SERGE AUDIER

Pour beaucoup, le néo-libéralisme constitue le phénomène majeur de notre temps. C'est lui qui donnerait la clé de la crise économique et financière, des nouvelles formes de *management*, ou encore de la « privatisation du monde ». Il est pourtant difficile d'y voir clair à travers cette notion. Le néo-libéralisme, est-ce le « laisser-faire », ou bien l'avènement d'un Etat fort au service de la concurrence ? S'agit-il d'un modèle hyper-individualiste et libertaire, ou bien d'un nouveau conservatisme normalisateur ?
Pour s'y retrouver, ce livre propose une généalogie internationale des idées néo-libérales depuis les années 1930, à travers ces moments que furent le Colloque Walter Lippmann (1938) et la Société du Mont Pèlerin (1947). Il montre comment la crise du libéralisme, après le krach de Wall Street, a entraîné des révisions

NÉO-LIBÉRALISME(S)

une archéologie intellectuelle

et des réaffirmations doctrinales visant à sauver les idées libérales. Mais, loin de toute vision complotiste et linéaire, il soutient que la redéfinition du libéralisme a fait l'objet de conflits féroces entre ceux que l'on appellera les « néo-libéraux ».
Sur cette base sont établies des distinctions historiques et conceptuelles entre des mouvements que l'on confond trop souvent : le conservatisme, le néo-conservatisme, le libertarisme et le néo-libéralisme. Revenant sur le travail des *think tanks* et des principaux théoriciens de ces mouvances, le livre souligne aussi la présence de traditions nationales hétérogènes. Alors que la « droitisation » de l'Europe semble aujourd'hui en marche, une telle mise en perspective permet de mieux déchiffrer la crise de légitimité du capitalisme et les réponses politiques qui lui sont données.

MONDES VÉCUS

GRASSET

Serge Audier

Néo-libéralisme(s)

Une archéologie intellectuelle

BERNARD GRASSET
PARIS

2012

Table des matières

Couverture

Page de titre

Page de Copyright

Table des matières

Introduction

- La consécration académique d'une nouvelle catégorie
- L'avènement du concept de néo-libéralisme dans l'altermondialisme
- Le néo-libéralisme comme ultra-libéralisme guerrier
- La grille néo-foucaldienne
- La grille néo-bourdieusienne
- La grille individualiste et anti-68 de la fin du politique
- Pour une compréhension « pluraliste » du néo-libéralisme

I. Un « néo-libéralisme » à inventer :
du Colloque Lippmann au Colloque d'Ostende

- Crise du libéralisme, montée de l'interventionnisme
- La formule du « néo-libéralisme » en France : esquisse archéologique
- Walter Lippmann, ancêtre de la contre-révolution libérale ?
- Le message ambigu de *The Good Society*
- Le néo-libéralisme de Lippmann, une apologie de l'homme-

entreprise ?

Louis Rougier, une refondation conservatrice du libéralisme

Les tâtonnements dans l'organisation du Colloque Lippmann

L'incontournable Mises, pilier de l'école autrichienne

Hayek, Machlup et la nouvelle génération de l'école autrichienne

Les exilés du libéralisme sociologique allemand

Une nébuleuse libérale internationale très hétérogène

Le groupe français autour de Rougier : un paysage idéologique éclaté

Des clivages au sein du Colloque Lippmann

L'esquisse d'une école « néo-libérale » en France et le cas Villey

L'institutionnalisation relative et fragile d'une position néo-libérale

Postérités de Lippmann et ambiguïtés du « néo-libéralisme »

Une étape oubliée : le Colloque d'Ostende

II. Internationale libérale et Société du Mont Pèlerin : triomphe ou enterrement du « néo-libéralisme » ?

Une voie oubliée : le Manifeste d'Oxford, le libéralisme de Hoste et Madariaga

Hayek éclipse Lippmann et Rougier

La Route de la servitude : une réinvention du libéralisme classique

Röpke, Hunold et Rappard : l'impulsion suisse-allemande

Premières discussions, premiers clivages

Un pôle continental relativement « modéré » : Suisse, Allemagne,

Belgique

Des libéraux italiens très germanophiles

Une petite délégation française proche des Allemands

Des Anglais atypiques : Robbins, Popper et Polanyi

Hayek et le projet d'une « utopie libérale » radicale

Mises, Hazlitt et l'extrémisme libéral des institutions américaines

Une école de Chicago encore très hétérogène

La Société du Mont Pèlerin et le Congrès pour la liberté de la culture : deux voies divergentes

Vers l'hégémonie américaine

La jonction anglaise : naissance de l'Institute of Economic Affairs

La résistance du pôle suisse-allemand

Le conflit des libéralismes et la montée de Leoni

Le grand schisme

La parenthèse Villey, ou le crépuscule du vieux néo-libéralisme

Le grand basculement du milieu des années 1970

Les « Chicago boys » et la réinvention du mot « néo-libéralisme »

L'avènement d'un nouveau « néo-libéralisme »

Du néo-libéralisme au nouveau libéral-conservatisme

III. Ordo-libéralisme, austro-libéralisme, école de Chicago : une querelle de paradigmes ?

Les ambigüités de la voie allemande : un néo-libéralisme antisocial ?

La plate-forme idéologique de la démocratie chrétienne

Un libéralisme autoritariste aux relents nazis ?

L'avènement du constitutionnalisme économique

Rüstow : le néo-libéralisme comme « interventionnisme libéral » et « libéralisme sociologique »

Le concept de néo-libéralisme selon Röpke

La « troisième voie » : ni collectivisme, ni capitalisme historique

L'économie sociale de marché : de Müller-Armack à Erhard

L'ordo-libéralisme, à l'aune de Friedman et de Mises

Hayek et l'ordo-libéralisme : une relation compliquée

Ecole autrichienne *versus* école de Chicago ?

Mises, Hayek et Friedman : entre désaccords et complicités

De Lippmann à Rougier : trajectoires atypiques

IV. Entre libertariens et néo-conservateurs

Les conflits internes au renouveau libéral-conservateur

Les néo-libéraux historiques sont-ils des conservateurs ?

Röpke et Kirk : convergences germano-américaines sur le conservatisme

Hayek, Mises : conservatisme ou libertarisme ?

Les objections libérales-conservatrices de Meyer

Les libertariens contre Hayek et contre le conservatisme

Le néo-conservatisme contre le « nouveau conservatisme » et le

libertarisme

La critique néo-conservatrice des apologies hayekiennes et friedmaniennes du marché

Un « néo-libéralisme catholique » : la voie « théo-conservatrice »

De la droite conservatrice américaine à la droite européenne ?

Épilogue

Deux époques du néo-libéralisme ?

La Société du Mont Pèlerin, responsable de la crise contemporaine ?

Les néo-libéraux allemands, prophètes du nouveau capitalisme ?

Maurice Allais, dernier Mohican du vieux « néo-libéralisme » français ?

Libéralisme *versus* néo-libéralisme ?

Le néo-libéralisme comme anti-solidarisme

Index

Introduction

Juillet 2008 : au cœur d'une crise financière et économique généralement considérée comme la plus grave depuis le krach de Wall Street d'octobre 1929, Joseph Stiglitz, prix Nobel d'économie, prend la plume. Celui qui s'est fait connaître par une critique de la globalisation économique des années 1990 tire un bilan sévère sous le titre : « Fin du néo-libéralisme ? » Son tableau d'une faillite économique, politique et idéologique du néo-libéralisme est sans appel : « Le monde n'est pas reconnaissant envers le néo-libéralisme, ce fourre-tout d'idées basé sur la notion fondamentaliste que les marchés sont auto-correcteurs, qu'ils distribuent efficacement les ressources et servent l'intérêt général[1]. » Suit une démonstration chiffrée de l'inefficacité et de l'injustice d'un libre-échangisme dérégulé, qui se conclut par le verdict suivant : « Aujourd'hui, il y a une disparité entre les bénéfices sociaux et privés. S'ils ne sont pas associés, l'économie de marché ne fonctionne pas bien. Le fondamentalisme de marché néo-libéral a toujours été une politique servant certains intérêts. Il n'a jamais été supporté par la théorie économique. Et maintenant, il est clair qu'il n'est pas davantage supporté par l'expérience historique[2]. »

Ce procès du néo-libéralisme, dénoncé comme un fondamentalisme de marché au service d'une minorité d'intérêts privés, n'est pas nouveau, même si la crise de 2008 l'a nettement relancé. L'idée que le néo-libéralisme constitue une variante extrémiste du libre marché, comme peut l'être le fanatisme à la religion, est fréquente. En ce sens, le mot néo-libéralisme semble être un synonyme d'ultra-libéralisme. Depuis les années 1990, en particulier, la dénonciation des politiques économiques dites néo-libérales ou ultra-libérales est au cœur de bien des discours, venus le plus souvent de la gauche et de l'extrême gauche, mais pas uniquement. Qu'on en juge à ces mots, prononcés à la fin des années 1990, par une des personnalités les plus connues de la planète, et qui n'était certes pas un lointain disciple de Marx ou de Trotski : « De plus en plus, dans de nombreux pays de l'Amérique, un système connu sous le nom de "néo-libéralisme" prévaut ; basé sur une conception purement économique de la personne humaine, ce système considère le profit et la loi du marché

comme ses seuls paramètres, au détriment de la dignité et du respect dus aux individus et aux peuples[3]. » Ainsi parlait le pape Jean-Paul II, en 1999, dans son exhortation apostolique *Ecclesia in America*, pour décrire la logique néo-libérale et ses effets dévastateurs. Et lui aussi n'était ni le premier ni le dernier : son discours exprimait un sens commun largement diffusé. Ce qui réunit la plupart de ces discours, par-delà leurs différences, c'est déjà la connotation péjorative attachée au mot même de néo-libéralisme. Pour la plupart de ceux qui prononcent ce mot, il va de soi que le néo-libéralisme, c'est le Mal, ou un des maux, de notre temps – économique, social, politique et même moral. Ainsi, dans les analyses de Stiglitz et de Jean-Paul II, le néo-libéralisme est présenté comme un radicalisme néfaste. Non pas une doctrine et une pratique de l'économie de marché – dont ni l'un ni l'autre ne veulent l'abolition, bien loin de là – mais une espèce très particulière, intransigeante et dogmatique, conduisant à ériger en absolu le règne d'un capitalisme mondial autorégulé, qui se veut omniprésent et sans limites, jusqu'à prétendre englober l'existence tout entière : en somme, un impérialisme, dans tous les sens du terme. A quoi s'ajoute, dans le tableau de Stiglitz, la thèse que le néo-libéralisme, loin d'être une doctrine scientifiquement fondée, constitue en fait l'idéologie d'une élite étroite de l'argent et du pouvoir. Si chez Stiglitz lui-même, le point de vue reste très modéré – sa conviction étant que le marché, comme tel, reste un irremplaçable allocateur de ressources et que l'Etat est lui-même un acteur faillible, tout comme le marché[4] – d'autres approches condamnant le néo-libéralisme procèdent d'une orientation bien plus critique, et même ouvertement anti-capitaliste et anti-libérale. Toutes partagent cependant un dénominateur commun : le néo-libéralisme, cet ultra-libéralisme qui célèbre et promeut le tout-marché – ou encore une politique en faveur de la concurrence toute-puissante – constitue l'orientation déterminante de la fin du XX^{e} siècle et de l'orée du XXI^{e} siècle, et reste l'un des plus grands dangers, voire le péril central, pour toute l'humanité, tant du point de vue social que politique et environnemental.

Au reste, cette connotation presque toujours négative explique que les partisans les plus fervents d'un capitalisme et d'un libre-échangisme sans entraves, et plus largement nombre de libéraux résolus, accueillent avec la plus grande méfiance la diffusion du mot néo-libéralisme, tant celui-ci porte en lui-même un jugement de condamnation. Dans la bataille idéologique, qui est toujours aussi une bataille autour des catégories et des mots, il devient urgent, pour certains, de se débarrasser de cette étiquette,

tout comme de celle d'ultra-libéralisme. Ainsi Pascal Salin, l'un des économistes français les plus engagés en faveur de la liberté économique contre l'Etat, n'a pas de mots assez durs pour fustiger le mythe du néo-libéralisme, qui ne serait qu'une « construction intellectuelle imaginaire » et un « bouc émissaire concret » de tous les maux de la planète. En réalité, objecte-il, « le néo-libéralisme, ça n'existe pas ! » : tel les moulins à vent de Don Quichotte, cette étiquette infamante ne servirait qu'à « justifier et motiver une épopée », celle de l'extrême gauche altermondialiste contre le libéralisme économique[5]. Sa conviction est que nombre d'anti-libéraux, n'ayant voulu voir dans la chute du mur de Berlin que la victoire de la démocratie, et non celle du libéralisme économique, ont réagi en se lançant « contre ces fictions appelées ultra-libéralisme et néo-libéralisme, deux concepts construits entièrement par les collectivistes et dans lesquels les libéraux ne se reconnaissent pas[6] ». Sur ce point, Salin est rejoint par plusieurs apologistes du capitalisme contemporain. Par exemple, Martin Wolf, important éditorialiste au *Financial Times*, soutient contre Susan George, figure du mouvement altermondialiste, que le terme néo-libéralisme n'est qu'un « épouvantail » inventé par les adversaires de l'économie de marché moderne[7].

Une chose est pourtant sûre : comme on le verra, le néo-libéralisme existe comme catégorie au moins depuis les années 1930, et même antérieurement. Nombre d'économistes, d'industriels ou d'intellectuels ont parlé de « néo-libéralisme » et conceptualisé cette notion depuis de nombreuses décennies. Il est donc faux de dire que le mot est dépourvu de sens. Reste à savoir ce qu'il a pu signifier par le passé et ce qu'il veut dire encore aujourd'hui. Cette tâche n'est pas simple. L'objet de ce livre est d'y voir plus clair en scrutant la genèse d'un concept faussement transparent pour beaucoup. Aujourd'hui, le mot néo-libéralisme sonne souvent comme une insulte et un repoussoir, mais ce ne fut pas toujours le cas. Retracer cette histoire, c'est aussi comprendre un chapitre important du libéralisme, de ses crises, et des réponses aux difficultés et aux objections que ses défenseurs ont formulées.

La consécration académique d'une nouvelle catégorie

Une autre erreur des adversaires du concept même de néo-libéralisme, tel Salin, est d'y voir seulement une catégorie polémique ou militante.

Force est en effet de constater que le mot s'est diffusé y compris dans une littérature académique et savante qui est irréductible à cette dimension. Ce ne sont pas seulement dans les tracts ou dans les éditoriaux, mais dans de nombreux travaux cherchant à décrire le basculement économique, social et politique de la fin des années 1970 que l'on retrouve, de plus en plus souvent, le concept de néo-libéralisme. Les définitions du mot sont relativement convergentes. Par exemple, un essai d'économie et de politologie des années 1990 consacré à la « modernisation néo-libérale » résume l'avènement de celle-ci, après la « modernisation keynésienne-réformiste », par les orientations suivantes : « Individualisme, économicisme et critique de la démocratie, d'une part. Contestation des institutions, des politiques réformistes et du *Welfare State*, de l'autre. Thèmes qui sont associés à la revendication d'une drastique réduction du rôle des gouvernements (et du secteur public en général), jugée comme condition d'une plus grande liberté et d'un plus grand bien-être social[8]. » Une telle définition s'est assez largement diffusée, à ceci près que l'objectif proclamé de « bien-être social » ne sera plus guère mentionné. Près de quinze ans plus tard, un ouvrage de référence, qui dresse une histoire du capitalisme, définit le néo-libéralisme comme cette doctrine et cette pratique qui obéissent au postulat que les marchés constituent le moyen optimal d'organisation de la production et que l'intervention de l'Etat doit être réduite au minimum[9]. Aussi le néo-libéralisme apparaît-il, là encore, comme un « fondamentalisme de marché » : son présupposé est que le capitalisme fonctionne au mieux quand les acteurs économiques et financiers peuvent opérer avec le minimum de restrictions. Au fond, le néo-libéralisme ne serait, en ce sens, qu'une réactivation agressive du vieux libéralisme classique : « Adam Smith était un libéral au plan économique ; le retour à des idées similaires aux siennes marque le "*néo*-libéralisme". Le préfixe "néo", qui veut dire nouveau, a plus à voir avec le nouveau contexte et la nouvelle époque dans lesquels les politiques associées au néo-libéralisme ont été introduites (libre commerce et privatisation par exemple) qu'avec quelque chose de vraiment nouveau pour ce qui est des vues et des politiques qu'il représente. Le terme "néo-libéralisme" est utilisé de manière large aujourd'hui, surtout par ses critiques. Il peut être vu comme un concentré des arguments en faveur du capitalisme comme système "naturel" et "libre"[10]. »

Alors que, encore dans les années 1960 – et même souvent au début du XXIe siècle –, le mot néo-libéralisme était absent de la quasi-totalité des

dictionnaires du monde entier, il s'impose donc désormais comme une catégorie incontournable dans les recherches scientifiques. Et son sens s'enrichit pour décrire les mutations socio-économiques et politiques du monde. En témoigne sa consécration tardive dans la prestigieuse collection des Presses de l'université d'Oxford, « A Very Short Introduction » – sorte d'équivalent des « Que sais-je ? » ou des « Repères » français. Désormais, « néo-libéralisme » a trouvé sa place, aux côtés de nombreux « ismes » – « communisme », « fascisme », « catholicisme », « postmodernisme ». Pour les auteurs de cette brève synthèse, si le mot n'est pas totalement nouveau, son sens actuel ne remonte qu'à une petite trentaine d'années : « "Néo-libéralisme" est un concept assez large et général se référant à un modèle ou paradigme économique qui parvint à la prééminence dans les années 1980. Fondé sur l'idée libérale classique du marché auto-régulé, le néo-libéralisme connaît plusieurs dimensions et variations[11] ». Il y aurait en effet trois dimensions complémentaires : le néo-libéralisme, ce serait d'abord une idéologie, ensuite un mode de gouvernance, et enfin un catalogue cohérent de préconisations économiques. La première dimension, celle de l'idéologie, relèverait du travail incessant de persuasion et de propagande déployé par des « élites du pouvoir global » – patrons, managers, lobbyistes, journalistes, décideurs politiques, etc. – qui saturent le discours public de toutes leurs « images idéalisées d'un monde consumériste et de libre marché ». Selon cette idéologie, la réalisation d'un « monde meilleur » passerait par le déploiement d'un libre marché et d'une libre finance planétarisés, par des flux continus de marchandises et de services, etc. Ainsi, comme son ancêtre marxiste, l'idéologie néo-libérale mettrait « la production et l'échange de biens matériels au cœur de l'expérience humaine[12] ».

Mais il y aurait une seconde dimension du néo-libéralisme, qui correspond cette fois à ce que Michel Foucault appelait la « gouvernementalité », c'est-à-dire « certains modes de gouvernance basés sur des prémisses, une logique et des relations de pouvoir particulières ». C'est ainsi qu'on pourrait parler d'une gouvernementalité néo-libérale, enracinée dans des valeurs et des pratiques entrepreneuriales comme la compétitivité, l'intérêt personnel et la décentralisation : « Au début des années 1980, une nouvelle administration publique, connue sous le nom de *New Public Management*, provoqua la tempête sur le monde des bureaucraties étatiques. Mettant en œuvre le mode de gouvernance libéral pour les services publics, il redéfinit les citoyens comme des

“consommateurs” ou des “clients” et encouragea les administrateurs à cultiver un “esprit d’entreprise”[13]. »

Enfin, le néo-libéralisme se concrétise notoirement dans un ensemble de préconisations de politiques économiques qui peut être résumé par la formule « D-L-P » : « 1/ Dérégulation (de l’économie) 2/ Libéralisation (du commerce et de l’industrie) ; et 3/Privatisation (des entreprises d’Etat)[14]. » Ces différents types de mesures liées entre elles incluent des coupes fiscales massives (spécialement pour les *businessmen* et les hauts revenus), la réduction des services sociaux et des programmes de *Welfare State*, le remplacement du *welfare* par le *workfare*, l’usage des taux d’intérêts par des banques centrales indépendantes pour surveiller l’inflation (même au risque d’un chômage croissant), la réduction du gouvernement, les paradis fiscaux pour les firmes locales et étrangères voulant investir dans certaines zones économiques, etc.[15]. Telles sont les préconisations qui auront trouvé dans les années 1990 leur formulation la plus nette dans le fameux « Consensus de Washington », selon la formule de l’économiste libéral John Williamson, pour résumer les politiques économiques des grandes institutions comme la Banque mondiale et le Fonds monétaire international (FMI) vis-à-vis des nations endettées d’Amérique latine et centrale, des pays en voie de développement, et finalement de l’ensemble de la planète. De cette typologie, on peut passer ainsi à l’histoire, et considérer que ce néo-libéralisme aurait connu deux grandes « vagues » : la première, à la fin des années 1970 et au début des années 1980, avec la révolution de Margaret Thatcher et de Ronald Reagan ; la seconde avec le « globalisme de marché » (*Market Globalism*) promu par les « *New Democrats* » de l’administration Clinton et relayé notamment par la « troisième voie » du « *New Labour* » de Tony Blair, à l’ère de l’euphorie libérale post-communiste, de la « nouvelle économie » et de la dérégulation financière liées aux mutations des technologies de l’information. Si ce néo-libéralisme, qui a essaimé aussi en Amérique latine et en Asie, a été malmené depuis la crise financière de 2008, rien ne permet pour autant de le déclarer « mort » avec certitude. En tout cas, pour les auteurs de *Neoliberalism. A Very Short Introduction*, il est bien trop tôt pour parler de la fin du néo-libéralisme : rien ne dit que les élites planétaires ont renoncé à l’un des piliers de leur doctrine, à savoir le libre-échange. Quant au sauvetage des banques par les Etats, il a trop rapidement fait croire en un véritable « retour du politique » : leur soumission à la pression des marchés financiers n’augure pourtant rien de

bon pour ceux qui ont cru à la « fin du néo-libéralisme ». Et rien ne garantit qu'une nouvelle forme de néo-libéralisme, au lieu d'un interventionnisme comparable à celui des Trente Glorieuses ou du *New Deal*, ne va pas émerger de la crise, changeant les choses en apparence pour que rien ne change dans la réalité. Certes, d'autres économistes et observateurs sont plus optimistes, mais l'avenir du néo-libéralisme, ainsi défini, reste incertain.

L'avènement du concept de néo-libéralisme dans l'altermondialisme

La consécration « scientifique » de la notion de néo-libéralisme ne signifie pas pour autant qu'il soit dépourvu de toute connotation militante, comme le reconnaît cette synthèse qui souligne que le mot a surtout été diffusé par des courants de gauche et d'extrême gauche dans les années 1990. On peut ainsi donner raison au moins sur un point aux libéraux qui affirment que le néo-libéralisme est devenu un mot « épouvantail », mis en avant par les adversaires de la globalisation économique et financière libérale.

Tout indique que ce concept a connu une diffusion exceptionnelle avec l'avènement, dans les années 1990, du mouvement dit « antimondialiste » puis « altermondialiste », même si, comme on le verra, les origines de sa circulation planétaire sont bien antérieures[16]. Ce mouvement croise en partie, sur la question du néo-libéralisme, celui du « zapatisme », c'est-à-dire l'insurrection au Chiapas de l'EZLN (Armée zapatiste de libération nationale) du sous-commandant Marcos. Cette organisation avait mis au cœur de son agenda idéologique et programmatique la lutte contre le néo-libéralisme, au point d'appeler en 1996 à une « première rencontre intercontinentale pour l'humanité et contre le néo-libéralisme ». Dans un de ses textes-manifestes, l'EZLN dénonce le néo-libéralisme qui, « sous son projet de globalisation par en haut, a imposé une forme de vie mercantile, autoritaire et inhumaine, qui consiste dans la restructuration des processus productifs, un relâchement des frontières du capital, l'augmentation du pouvoir des grandes entreprises multinationales, la prédominance du capital spéculatif sur le capital productif, une croissante disparité économique, l'aggravation de la concurrence à l'intérieur du capitalisme, le démantèlement des plans productifs nationaux, la déconstruction de l'Etat[17] », etc. Au fond, la vision du néo-libéralisme

développée dans le mouvement altermondialiste est très comparable, et joue également un rôle crucial. Dans son *Dictionnaire analytique de l'altermondialisme*, le politologue Eddy Fougier consacre ainsi une longue notice au mot néo-libéralisme en soulignant que « l'altermondialisme est un mouvement qui émerge dans un contexte idéologique et politique particulier, celui de la domination des idées et des politiques néo-libérales », au point qu'on peut dire qu'il est « une réaction au néo-libéralisme tant à l'échelle de la mondialisation qu'à celle de pays[18] ». Dans sa grande synthèse *Alter-Globalization*, le politologue Geoffrey Peters désigne lui aussi l'altermondialisme comme « un mouvement contre l'idéologie néo-libérale[19] » dont le « Consensus de Washington » constitue le plus célèbre décalogue. Exemplaires à cet égard sont les interventions de l'économiste René Passet, auteur de plusieurs livres sur le néo-libéralisme[20], qui affirmait, dans le cadre d'une université d'été de l'organisation Attac, que « le néo-libéralisme a ses 10 commandements proclamés par le G7, ses prophètes (Hayek et Friedman) et ses guides spirituels[21] », avec ses dogmes intouchables en faveur du libre échange, des privatisations, et du retrait de l'Etat. Non moins emblématique est la vision de Manfred Max-Neef, un économiste chilien réputé, spécialiste du développement humain, qui obtint en 1982 le *Right Livelihood Award*, une sorte d'anti-prix Nobel alternatif. Dans la revue altermondialiste d'Attac, *El Grano de Arena*, Max-Neef dressait ce tableau des méfaits du néo-libéralisme : « Pour être compris, le discours néo-libéral doit être analysé comme un discours religieux. Il est dogmatique et il est simpliste ; il a sa Sainte Trinité de la croissance économique et de la globalisation. Il a ses Vatican du FMI, de la Banque mondiale et de l'Organisation internationale du commerce qui, comme le Vatican, se croient infaillibles et, pour notre salut, nous imposent leurs solutions. Le résultat est évident : le Paradis est si éloigné que nous ne pourrons jamais le reconnaître[22]. » Ainsi, pour l'auteur d'*Alter-Globalization*, on peut résumer le conflit entre altermondialisme et néo-libéralisme en partant de la question du rôle de l'Etat face au marché : « La légitimité et la nécessité d'une intervention étatique dans l'économie a été réclamée par le mouvement anti-globalisation en opposition aux penseurs néo-libéraux qui considéraient que le marché était un acteur plus rationnel[23]. » De fait, les écrits militants altermondialistes ne cessent de désigner le néo-libéralisme comme l'ennemi principal : pauvreté et inégalités sont présentées comme « ces créatures du néo-libéralisme[24] ». Autre exemple, selon le *Manifeste*

altermondialiste publié par Attac en 2007, les « sept piliers du néolibéralisme » qu'il faudrait « scier » seraient : 1/ « Le libre échange et la libre circulation des capitaux » ; 2/ « La nature comme réservoir et comme dépotoir » ; 3/ « La mise sous tutelle de la démocratie » ; 4/ « Des politiques publiques au service des propriétaires du capital » ; 5/ « Dans l'entreprise, tout pour les actionnaires » ; 6/ « La guerre permanente et la politique sécuritaire » ; 7/ « Le formatage des esprits »[25].

Le mouvement altermondialiste a aussi ses grands intellectuels et théoriciens. Ainsi, dans d'innombrables écrits, le linguiste Noam Chomsky – qui cependant a parfois récusé l'étiquette altermondialiste – dénonce le pouvoir « totalitaire » de l'entreprise et des multinationales, qui procède du dogme selon lequel ces « entités organiques » auraient des droits sur les individus. Comme dans le cas du bolchevisme et du fascisme, ce principe néo-libéral serait contraire, ajoute-t-il, à celui du libéralisme classique, qui défend les droits inaliénables de l'individu. Bref, le néo-libéralisme, loin d'être le prolongement du libéralisme classique, en constituerait une dangereuse négation : « C'est ce qu'on appelle le néo-libéralisme : le transfert du pouvoir des citoyens à des entités privées. Une multinationale est dirigée d'en haut. Elle n'est pas responsable, ou quasiment pas, devant le peuple[26]. » Dans la préface du livre de Chomsky, *Le Profit avant l'homme*, sous-titré dans la version originale « Néo-libéralisme et ordre global », l'universitaire Robert McChesney donne la définition suivante : « Le néo-libéralisme est le paradigme économique de notre temps – il définit les politiques et les processus grâce auxquels une poignée d'intérêts privés acquièrent le droit de contrôler tout ce qui est possible dans la vie sociale afin de maximiser leurs profits personnels[27]. » Dit autrement, le néo-libéralisme « incarne une époque où les forces de l'argent sont plus puissantes et plus agressives que jamais et affrontent une opposition moins structurée[28] ». Du message de Chomsky, l'extrême gauche n'a certes presque jamais retenu l'opposition entre libéralisme classique et néo-libéralisme. En revanche, sa critique des oligarchies, du journalisme, des multinationales et surtout de l'impérialisme américain lui a valu une gloire mondiale. Au demeurant, il n'est pas le seul, dans les sphères de la gauche radicale, à avoir mis en avant le concept de néo-libéralisme.

Le néo-libéralisme comme ultra-libéralisme guerrier

A s’en tenir à ce bilan, on en resterait à une vue superficielle qui manquerait un point important : même dans la gauche et l’extrême gauche, le néo-libéralisme n’est pas une notion transparente. Elle est au contraire ambiguë, y compris dans les écrits d’économie ou de sociologie qui nourrissent les vues militantes de la « gauche de la gauche » ou de la gauche radicale, et bien au-delà. On peut même parler de *plusieurs paradigmes* qui, sans être toujours incompatibles, ne sont pas superposables, et qui commandent des visions différentes du présent et du passé néo-libéral. On en dégagera ici quatre : 1/ le néo-libéralisme comme *ultra-libéralisme guerrier*, 2/ la *grille néo-foucaldienne*, 3/ la *grille bourdieusienne*, et enfin 4/ la *grille individualiste et anti-68 de la fin du politique*. C’est en se situant par rapport à ces quatre approches, sans doute les plus diffuses aujourd’hui, que ce livre proposera une autre histoire et une conceptualisation différente du néo-libéralisme.

Une pensée davantage élaborée et savante que celle de Chomsky sur le néo-libéralisme a été diffusée, dans un champ plus académique, par le théoricien post-marxiste David Harvey, spécialiste de l’urbanisme et de la géographie[29]. Avec la journaliste Naomi Klein, il a contribué à définir le néo-libéralisme comme un ultra-libéralisme guerrier. Moins directe que celle de Chomsky, son influence n’en est pas moins significative, en particulier dans l’ultra-gauche, dont il est devenu l’un des intellectuels les plus prestigieux au plan mondial. L’Américain est ainsi revenu à plusieurs reprises sur le concept et l’histoire du néo-libéralisme, qu’il interprète, d’une façon assez marxiste, comme une « restauration du pouvoir de classe[30] ». Selon son analyse, le néo-libéralisme est une doctrine qui place au centre de la vie sociale la liberté la plus grande possible de l’individu et qui considère qu’un tel modèle radicalement individualiste implique de très fortes restrictions du pouvoir d’Etat et d’amples droits de propriété privée, de liberté d’initiative, de libre marché et de libre-échange. Encore faut-il, pour bien décrypter cette idéologie de la liberté individuelle, ne pas s’en tenir au seul discours et observer la pratique, comme le veut toute approche marxiste sérieuse. Ainsi, c’est au nom de cette rhétorique néo-libérale de la liberté que les présidents Bush, père et fils, auraient conduit les guerres des Etats-Unis en Irak, avec des intentions et des résultats comparables, sous certains aspects, à la politique américaine menée près de trente ans plus tôt au Chili, après le coup d’Etat contre le gouvernement socialiste de Salvador Allende. Dans les deux cas, les choix stratégiques américains coïncidèrent avec une contre-révolution économique de

privatisation et d'ouverture au libre marché, dans un sens favorable aux intérêts du capitalisme américain. Le néo-libéralisme réel ne correspondrait donc pas entièrement à son idéologie justificatrice : du moins comprend-il des non-dits. En effet, il constitue une politique active et volontariste qui, au milieu des années 1970, a visé à remettre radicalement en cause, y compris par des moyens militaires, le « libéralisme encadré » (*embedded liberalism*), c'est-à-dire un modèle mixte, ou encore une voie moyenne dite « keynésienne », qui maintenait le capitalisme en vie grâce à une série de forts compromis sociaux, de règlements publics et d'actions de l'Etat, alors protagoniste central du jeu socio-économique, y compris en tant que propriétaire direct ou indirect de grandes entreprises. Pour autant, avertit Harvey, il faut bien prendre garde, là encore, au fait que, contrairement à ce que prétend son idéologie, le néo-libéralisme n'implique pas la disparition de l'Etat, au sens de l'anarchisme ou du libertarisme. Bien au contraire, celui-ci doit encore jouer un rôle, certes nouveau, mais non moins décisif : construire un contexte favorable aux affaires, tant à l'intérieur qu'à l'extérieur, y compris en renversant brutalement des régimes ou des structures socio-économiques traditionnelles. Enfin, la réalité sociale et politique la plus importante qu'occulte l'idéologie néo-libérale, avec son individualisme affiché, c'est que la clé du succès de cette révolution ou contre-révolution est à chercher dans une analyse marxiste en termes de classes : le néo-libéralisme, soutient Harvey, n'est autre qu'une offensive pour réaffirmer le « pouvoir de classe » du capitalisme. Depuis le coup d'Etat chilien jusqu'aux mutations capitalistes de la Chine au début du XXIe siècle, l'objectif et le résultat concret des politiques néo-libérales ont été de concentrer à nouveau la richesse et le pouvoir dans les mains d'une infime minorité. Partout où la contre-révolution néo-libérale est passée dans le monde, on a assisté en effet à une explosion des inégalités et à une polarisation de la richesse au profit d'une fraction infime de la population, celle des hyper-riches : là serait la clé, pour Harvey, des politiques néo-libérales.

Ce type de décryptage post-marxiste de la révolution néo-libérale peut trouver un renfort, notamment sur la question de l'impérialisme américain, dans les écrits de Naomi Klein. Militante altermondialiste et auteur de best-sellers internationaux dépassant les frontières de la gauche radicale, la journaliste s'est fait connaître par son essai *No Logo* sur la société de consommation contemporaine et ses résistances, à travers une enquête documentée dévoilant les mécanismes de l'invasion des grandes

« marques » et l'exploitation du travail, notamment dans le tiers-monde. Son autre ouvrage, *La Stratégie du choc*, sous-titré *La Montée d'un capitalisme du désastre*, est sans doute aujourd'hui le livre le plus lu et diffusé au monde sur le néo-libéralisme, même si elle n'emploie que parcimonieusement le mot. Au demeurant, pour Klein, plus encore que pour Harvey, peu importent les concepts : en un sens, l'idéologie n'est pas l'essentiel. Ou plutôt faut-il savoir les déchiffrer pour comprendre de quoi ils sont le symptôme. Il n'est d'ailleurs pas si facile, suggère-t-elle, de trouver le bon mot pour désigner l'ultra-libéralisme contemporain. Ainsi, l'économiste de Chicago Milton Friedman s'est généralement défini comme étant un pur « libéral », mais ses disciples, qui assimilent le mot « *liberal* » au mouvement des hippies et à l'interventionnisme des démocrates, préfèrent souvent se dire « conservateurs », « économistes classiques », « partisans du libre marché », défenseurs de la politique économique de Reagan (« *Reaganomics* »), défenseurs du « laissez-faire », ou encore « néo-conservateurs ». Mais il est vrai aussi que, plus largement, leur orthodoxie ou leur fondamentalisme de marché sont connus, surtout chez leurs adversaires, sous le nom de « néo-libéralisme ». Les orientations de cette doctrine néo-libérale se résumeraient par la « sainte trinité » suivante : élimination de la sphère publique, libération des grandes « *corporations* » ou multinationales de toute contrainte, réduction au maximum des dépenses sociales. Cependant, ajoute Klein, s'il est exact que Friedman a défini son projet comme celui de libérer le marché de l'Etat, la réalité a été bien différente. Le néo-libéralisme, dans les faits, a consisté en de puissantes alliances, vouées à la domination nationale et mondiale, entre d'énormes *corporations* et une classe de politiciens fortunés – depuis les « oligarques » de Russie jusqu'à certains dirigeants chinois, en passant par les soutiens belliqueux de Bush, liés le plus souvent à l'industrie du pétrole. Or, loin de libérer le marché de l'Etat conformément à la théorie libérale, ces groupes politiques et industriels ont combiné leurs forces et leurs réseaux pour s'assurer l'exploitation et le dépeçage de ressources publiques et naturelles. Au fond, suggère Klein, cette fusion entre le *Big Business* et le *Big Government* n'est pas libérale au sens classique, ou conservatrice, et pas même capitaliste : elle est « *corporatiste* », en ce qu'elle consacre le transfert d'énormes ressources et biens publics au domaine privé.

En atteste aussi le fait que, à rebours de son idéologie officielle, le néo-libéralisme n'a pas été porteur de la paix mondiale grâce à la démocratie et

au marché : bien au contraire, il s'est imposé par la violence et par la guerre, depuis le coup d'Etat au Chili jusqu'à l'invasion de l'Irak. Au demeurant, à lire de près la prose de Friedman, on découvre – c'est du moins la grande thèse de Klein – que lui-même avait théorisé cette « économie du choc » (« *Shock Economy*[31] ») dont il avait été partie prenante, notamment en imposant ses recettes ultra-libérales à un Chili écrasé sous la botte de Pinochet, par le biais de ses disciples de l'école de Chicago, les fameux « *Chicago Boys* ». Pour dévoiler la logique de la vision de Friedman, l'ouvrage de Klein commence ainsi par un récit en apparence anecdotique, mais à ses yeux fondamental. Lors du désastre des inondations à La Nouvelle-Orléans, qui démontrèrent tragiquement l'impéritie des pouvoirs publics et des politiques socio-économiques des républicains alors au pouvoir, le très âgé Friedman, quatre-vingt-treize ans, prit la plume près de trois mois après le début des événements, dans un éditorial du *New York Times* – sa dernière intervention publique, un an avant sa mort en novembre 2006. Partant du constat que la majorité des écoles étaient en ruine et que les élèves se trouvaient dispersés, l'ancien maître de l'école de Chicago souligna que cette tragédie pouvait être l'occasion de réformer radicalement le modèle éducatif : plutôt que de dépenser des fortunes pour reconstruire l'ancien système des écoles publiques, mieux valait en profiter pour changer du tout au tout les choses. Ainsi, le gouvernement pourrait fournir aux familles des « bons » à utiliser auprès d'institutions privées, suggéra-t-il, relançant de la sorte l'un de ses anciens projets, déjà formulé dans son essai des années 1960, *Capitalisme et liberté*. Après quoi, une escadrille de *think tanks* de la droite conservatrice prit le relais, avec l'administration Bush, pour préconiser la construction d'« écoles charters », c'est-à-dire d'écoles publiques gérées par des entités privées.

Sans doute cette ultime proposition n'était-elle pas la plus importante de Friedman, souvent considéré comme le plus influent économiste du dernier tiers du XX^{e} siècle au plan mondial, avec ses milliers de disciples relayant ses conseils, depuis la Chine jusqu'à la Pologne en passant par nombre de pays du tiers-monde. Mais elle était symptomatique. De fait, l'économiste phare de la révolution dite libérale des années 1970-1980, qui avait trouvé tant de relais au Fond monétaire international et à la Federal Reserve Bank, n'en était plus à son coup d'essai depuis le « choc » chilien. Sa préconisation ponctuelle pour La Nouvelle-Orléans ne faisait en vérité que s'inscrire, selon Klein, dans la vision d'ensemble qui l'avait guidé depuis

plusieurs décennies : « En prévision de désastres, certains stockent les boîtes de conserve et les bouteilles d'eau ; les disciples de Friedman, eux, stockent des idées relatives au libre marché. En cas de crise, le professeur à l'université de Chicago était convaincu qu'il fallait intervenir immédiatement pour imposer des changements rapides et irréversibles à la société éprouvée par le désastre. Ce n'est qu'à cette condition qu'elle échapperait durablement à "la tyrannie du statu quo". Selon Friedman, "un nouveau gouvernement jouit d'une période de six à neuf mois au cours de laquelle il peut opérer des changements fondamentaux. S'il n'en profite pas pour agir avec détermination, une telle occasion ne se présentera plus". Variation sur un thème cher à Machiavel, selon qui le mal devait "se faire tout d'une fois", cette idée constitue l'un des legs stratégiques les plus durables de Friedman[32]. »

Cette interprétation globale du néo-libéralisme a souvent été critiquée pour son systématisme. On a ainsi objecté, par exemple, que Friedman n'avait pas été favorable à la guerre en Irak, et cela est vrai aussi pour bien d'autres libéraux et ultra-libéraux : ce sont d'ailleurs plutôt les « néo-conservateurs » qui ont poussé dans ce sens, alors qu'aucun d'entre eux n'était dans la liste des disciples de Friedman et de l'école de Chicago. Par ailleurs, l'idée qu'il faille agir vite en cas de crise et en profiter pour changer de système n'est sans doute pas propre aux néo-libéraux. On peut aussi objecter à cette analyse qu'elle ne prend pas assez au sérieux l'œuvre de Friedman et de ses disciples du point de vue scientifique. Comme l'a rappelé en effet James Galbraith – le fils de John Kenneth Galbraith, qui incarne lui aussi l'héritage de l'interventionnisme keynésien – tous ces ultra-libéraux ont conquis des positions dans le champ scientifique, et non par la force des armes. Bien qu'étant lui-même leur adversaire résolu, Galbraith a souligné que les disciples de Friedman, souvent de bonne foi, avaient réussi, hélas, à emporter la conviction dans le champ scientifique – même si, après l'expérience Reagan, leurs préconisations concrètes ont été de moins en moins suivies sur des points essentiels, en particulier la politique monétaire[33].

Il faut noter en outre que, au sein même de la gauche radicale et altermondialiste, le lien indissociable entre néo-libéralisme et impérialisme guerrier fait débat. Ainsi, dans un livre ambitieux qui veut dépasser la double impasse du capitalisme et du socialisme[34], Michael Hardt et Antonio Negri parlent des « zombies néo-libéraux » pour élucider les victoires et les échecs du « mariage entre l'unilatéralisme américain et le

néo-libéralisme économique ». Il y a eu, disent-ils, une période préliminaire avec le coup d'Etat de Pinochet, avant que les choses ne deviennent plus sérieuses quand Thatcher est arrivée au pouvoir, et enfin « les noces furent consommées » avec le triomphe de Reagan. C'est alors qu'il a pu paraître naturel que, sous la bannière du libre-échange, une politique de privatisation radicale des biens et des entreprises publiques, ainsi que l'offensive contre les syndicats, soient liées à la domination militaire des Etats-Unis. Pourtant, soulignent Hardt et Negri, cette politique belliqueuse n'était pas inéluctable, et on a vu les pays européens proposer le multilatéralisme, alors même que, loin d'être anticapitalistes, ils promouvaient un mixte de privatisations et de *Welfare State* maintenu. Surtout, pour les auteurs de *Commonwealth*, les grands axes du programme néo-libéral – droits quasi absolus de la propriété privée, affaiblissement des droits des travailleurs, privatisations du « commun » et des biens publics, libre marché et libre-échange – privilégient une vision périmée du primat du commerce et de la redistribution de la richesse. A l'ère de la production post-industrielle et du « capitalisme cognitif », cette politique serait vouée à l'échec[35].

La grille néo-foucaldienne

L'immense écho qu'ont suscité les livres de Harvey et surtout de Klein correspond sans doute au fait qu'ils remplissaient efficacement une attente : dans le contexte de la politique intérieure et extérieure de Bush, ils semblaient offrir une clé d'interprétation d'ensemble reliant les stratégies d'une oligarchie cherchant pouvoir et richesse, l'avènement d'un impérialisme guerrier et le parachèvement du marché et de la finance globalisés. Toutefois, d'autres modèles interprétatifs ont circulé dans la gauche, en particulier celui forgé par Michel Foucault et vulgarisé ensuite par d'innombrables disciples. Repris et célébré aux Etats-Unis dans les années 2000, mais aussi en Italie – où une édition illégale de ses cours vit le jour –, en Allemagne, en Grande-Bretagne ou en France, il a connu une fortune d'autant plus grande dans les milieux européens qu'il n'était pas exclusivement centré sur le cas américain, et encore moins sur le néo-libéralisme guerrier que dénonceront Chomsky, Harvey ou Klein. Certes, quand Foucault donne ses cours au Collège de France en 1978-1979 – qui ne seront édités qu'en 2004 – sur la « bio-politique » et la « gouvernementalité » libérale, en abordant assez rapidement le cas néo-

libéral, le mot même de néo-libéralisme commence à circuler à nouveau, après le coup d'Etat de Pinochet, et peu avant les victoires de Reagan et de Thatcher. Mais ce n'est pas prioritairement ou uniquement dans ce sens précis – celui désignant les *Chicago Boys* de Santiago – que Foucault conceptualise d'abord le néo-libéralisme : ses investigations portent d'abord sur le libéralisme allemand, entre 1930 et 1960, et ensuite le libéralisme américain, notamment sous sa forme anarcho-capitaliste, ainsi qu'à travers les théories du « capital humain » de l'économiste Gary Becker. Presque trente ans plus tard – dans un contexte pourtant tout autre que celui que pouvait observer Foucault –, beaucoup de disciples penseront trouver là des lumières indispensables pour décrire le nouveau visage du capitalisme, y compris dans l'Europe des années 2000-2010.

Notre objectif n'est pas de restituer ici la place que tiennent ces développements de Foucault sur le néo-libéralisme – qui ne forment en vérité qu'une brève parenthèse, et non une recherche achevée – dans l'ensemble de sa trajectoire, ni même dans le cheminement de ses cours au Collège de France[36]. Au demeurant, ses très nombreux exégètes discutent encore de la question de savoir ce que lui-même pensait alors du néo-libéralisme, certains allant même jusqu'à parler sinon d'une fascination, du moins d'une sympathie relative[37]. Si la thèse d'un « flirt[38] » avec le néo-libéralisme peut se discuter, il n'en reste pas moins vrai que nombre de disciples de Foucault vont trop vite en enrôlant leur héros dans un discours anti-libéral, tant la relation de leur maître au libéralisme était alors complexe. Sans prétendre ici trancher la question, il faut garder en tête que ces cours ne forment pas un « vrai » livre et que leurs conclusions sont assez ambiguës, tant au plan théorique que politique, ce qui explique aussi leur pouvoir de fascination.

Avant d'en venir à l'interprétation de ces cours du Collège de France par les disciples de Foucault, on peut brièvement récapituler certaines thèses foucaldiennes qui ont pu être réutilisées depuis pour critiquer le néo-libéralisme contemporain – en sorte qu'il est permis de parler d'une « grille foucaldienne » d'interprétation.

Tout le propos de Foucault semble commandé par le projet de récuser certaines conceptions diffuses sur le néo-libéralisme et la nature du libéralisme contemporain : « Le néo-libéralisme, ce n'est pas Adam Smith ; le néo-libéralisme, ce n'est pas la société marchande ; le néo-libéralisme, ce n'est pas le Goulag à l'échelle insidieuse du

capitalisme[39]. » En ce sens, il y aurait une nette rupture entre les justifications du marché à l'époque des Lumières et celles qui apparaitront dans les années 1930, en réaction au nazisme et à toutes les formes de planification étatique. En effet, tandis que, dans le libéralisme du XVIIIe siècle – par exemple celui d'Adam Smith – la question centrale était de savoir « comment, à l'intérieur d'une société politique toute donnée, on pouvait découper, ménager un espace libre qui serait celui du marché », le problème auquel se confronte le néo-libéralisme, d'après Foucault, est tout autre, puisqu'il s'agit désormais de déterminer « comment on peut régler l'exercice total du pouvoir politique sur les principes d'une économie de marché[40] ». Autrement dit, le but des néo-libéraux n'est pas de « libérer une place vide », mais « de rapporter, de référer, de projeter sur un art général de gouverner les principes formels d'une économie de marché[41]. » Aussi faudrait-il prendre garde au sens que l'on donne au concept d'*homo oeconomicus* chez les néo-libéraux. On sait, par exemple, que dans *La Richesse des nations*, Smith met tout le poids de son analyse sur une propension des hommes à échanger. Or, d'après Foucault, l'échange n'est pas du tout l'essentiel dans le néo-libéralisme, pas plus que la consommation. A l'en croire – et c'est ce thème qui fera la fortune posthume de ses cours –, le néo-libéralisme se fonderait sur une toute nouvelle anthropologie, celle de l'homme-entreprise : « Dans le néo-libéralisme – et il ne s'en cache pas, il le proclame –, on va bien retrouver là une théorie de l'*homo oeconomicus*, mais l'*homo oeconomicus*, ce n'est pas du tout un partenaire de l'échange. L'*homo oeconomicus*, c'est un entrepreneur et un entrepreneur de lui-même. Et cette chose est si vraie que, pratiquement, ça va être l'enjeu de toutes les analyses que font les néo-libéraux, de substituer à chaque instant, à l'*homo oeconomicus* partenaire de l'échange, un *homo oeconomicus* entrepreneur de lui-même, étant à lui-même son propre capital, étant pour lui-même son propre producteur, étant pour lui-même la source de [ses] revenus[42]. » Seule cette clé d'interprétation « entrepreneuriale », suggère Foucault, permettrait de donner une vision unitaire du néo-libéralisme à l'échelle mondiale : avec quelques variations, de cette logique participeraient tant les Allemands favorables à « l'économie sociale de marché » que les anarcho-capitalistes américains, en passant par l'école de Chicago, sans oublier les programmes socio-économiques français de Jacques Chaban-Delmas et Jacques Delors (la « nouvelle société ») ou encore de Valéry Giscard d'Estaing et de Raymond Barre. Tout cela s'inscrirait dans la logique de la

gouvernementalité néo-libérale. Sans doute Foucault pointe-t-il, ici ou là, des différences entre toutes ces versions : par exemple, les Allemands veulent à la fois promouvoir partout la concurrence et la rendre viable par une politique sociétale, ou « politique de la vie », conséquente, tandis que les anarcho-capitalistes sont plus radicaux – et plus cohérents – dans leur modèle entrepreneurial et propriétariste pur. Mais l'essentiel, pour Foucault, reste de dégager une définition unitaire, par-delà ces variations qui, en définitive, ne sont pas si importantes : « La société régulée sur le marché à laquelle pensent les néolibéraux, c'est une société dans laquelle ce qui doit constituer le principe régulateur, ce n'est pas tellement l'échange des marchandises, que les mécanismes de la concurrence. Ce sont ces mécanismes-là qui doivent avoir le plus de surface et d'épaisseur possible, qui doivent aussi occuper le plus grand volume possible dans la société. C'est-à-dire que ce qu'on cherche à obtenir, ce n'est pas une société soumise à l'effet-marchandise, c'est une société soumise à la dynamique concurrentielle. Non pas une société de supermarché – une société d'entreprise. L'*homo oeconomicus* qu'on veut reconstituer, ce n'est pas l'homme de l'échange, ce n'est pas l'homme consommateur, c'est l'homme de l'entreprise et de la production[43]. »

Curieusement, la totalité ou quasi-totalité des commentateurs et des héritiers de Foucault ne semblent pas avoir mis en perspective le contexte polémique de ces cours au Collège de France. Une des cibles de Foucault est alors pourtant clairement identifiée : il s'agit des critiques de la société de consommation à la Jean Baudrillard, des dénonciations de « l'homme unidimensionnel » à la Herbert Marcuse, des théories de la « société du spectacle » à la Guy Debord, ou encore des critiques de la répression sexuelle à la Wilhelm Reich. Plus largement, c'est l'époque où Foucault prend ouvertement ses distances avec l'école de Francfort et les théories freudo-marxistes de « l'aliénation », en récusant sa proximité avec celles-ci. Durant les années 1970, ces différentes approches sont plus ou moins directement critiquées dans ses entretiens, alors même que Debord et Baudrillard s'en étaient pris à son œuvre – sans parler du post-marxiste Henri Lefebvre, son grand adversaire, qui avait vu en lui un idéologue structuraliste de la fin de l'histoire et de la technocratie gaullienne[44]. Cet inspirateur indirect de la révolte de 68 à Nanterre parlait alors du « néo-libéralisme », mais en pointant le fait que cette doctrine cachait la domination d'une bureaucratie centralisée[45]. En traitant du néo-libéralisme, tout indique que Foucault porte aussi le fer contre ces

différentes critiques du capitalisme si influentes depuis Mai 68. Pour lui, le néo-libéralisme s'est en effet construit, dès les années 1930, contre le capitalisme massifié et la vieille société de consommation, et il donne encore l'orientation et la clé du nouveau capitalisme des années 1970. Si l'on en croit en effet le Foucault de cette période, la critique du capitalisme consumériste à la Marcuse, à la Baudrillard ou encore à la Debord est une critique d'un autre âge – et, pour tout dire, périmée – que l'on trouvait en vérité dès le début du XX^{e} siècle, notamment chez l'économiste Werner Sombart. Des décennies avant ses héritiers inconscients, l'économiste allemand avait déjà souligné que la société capitaliste avait « astreint les individus à un type de consommation massive qui a des fonctions d'uniformisation et de normalisation[46] ». Or, soutient Foucault de façon polémique, tout a déjà été dit sur ce capitalisme-là, qui n'est cependant plus le nôtre : « Vous avez, chez Sombart, dès les années 1900, cette critique que vous connaissez bien et qui est devenue maintenant un des lieux communs d'une pensée dont on ne sait pas très bien quelle est l'articulation et l'ossature, critique de la société de masse, société de l'homme unidimensionnel, société de l'autorité, société du spectacle, etc.[47]. » Pour ceux qui n'auraient pas compris quelle est sa cible, Foucault précise que le néo-libéralisme est le paradigme du présent, alors que les critiques de la société de consommation, qui suscitent un tel engouement dans les années 1960-1970, sont à côté du sujet : « Simplement, se trompent les critiques qui s'imaginent, lorsqu'ils dénoncent une société disons "sombartienne" entre guillemets, je veux dire cette société uniformisante, de masse, de consommation, de spectacle, etc., ils se trompent quand ils croient qu'ils sont en train de critiquer ce qui est l'objectif actuel de la politique gouvernementale. Ils critiquent quelque chose d'autre. Ils critiquent quelque chose qui a bien été sans doute à l'horizon explicite ou implicite, voulu ou non, des arts de gouverner des années [vingt aux années soixante]. Mais nous avons dépassé ce stade. Nous n'en sommes plus là. L'art de gouverner programmé vers les années 1930 par les ordo-libéraux et qui est maintenant la programmation de la plupart des gouvernements en pays capitaliste, eh bien, cette programmation ne cherche absolument pas la constitution de ce type de société. Il s'agit, au contraire, d'obtenir une société indexée non pas sur la marchandise et sur l'uniformité de la marchandise, mais sur la multiplicité et la différenciation des entreprises[48]. » Ainsi, dans ce cours du Collège de France, les enjeux polémiques sous-jacents au sein de l'extrême gauche

sont omniprésents : le marxisme, comme toujours, mais aussi le freudo-marxisme, le situationnisme, Marcuse, Baudrillard et tant d'autres qui comptaient dans la gauche radicale sont tous, d'un trait, renvoyés à l'archaïsme : ils n'auraient rien compris, soutient Foucault, à ce qui se joue dans les années 1970, avec l'avènement d'un nouvel art de gouverner fondé sur le paradigme de l'homme-entreprise.

Curieusement, dans l'écrasante majorité des cas, ces cours de Foucault n'ont suscité aucune critique, nuance ou discussion de fond – comme s'ils étaient à prendre ou à laisser. Bien au contraire, on n'a cessé de célébrer leur lucidité, leur profondeur descriptive, leur caractère prémonitoire, etc.[49]… Parfois, les éloges sur l'apport de Foucault trahissent une méconnaissance du contexte. Par exemple, on oublie quasi systématiquement qu'une large part de sa documentation est reprise à la thèse bien antérieure – et plus rigoureuse historiquement – de François Bilger sur l'ordo-libéralisme allemand[50]. A la différence de Bilger, Foucault croira repérer en 1978-1979, dans le néo-libéralisme allemand, une anthropologie radicalement nouvelle de l'individu-entreprise. Mais ce point, qui a tant séduit les interprètes foucaldiens, est précisément contestable au plan historique et sociologique. Faute d'une contextualisation de ces cours, on oublie aussi que le fait d'affirmer, comme le faisait alors Foucault, que le néo-libéralisme n'est pas le « laisser-faire », constituait une thèse encore fort banale, et consacrée par les dictionnaires de l'époque. Ce n'est que rétrospectivement, après les révolutions reaganienne et thatchérienne, qu'on a pu la croire novatrice.

D'autres points historiques mériteraient d'être discutés : est-il si certain que la « nouvelle société » de Chaban-Delmas et Delors, qui fut une réponse politique à Mai 68 – inspirée par l'expérience Kennedy –, se laisse exhaustivement déchiffrer, comme le suggérait alors Foucault, sous l'angle du néo-libéralisme allemand ? Rien n'est moins sûr[51], et même l'expérience Giscard, au plan socio-économique, est très certainement irréductible au néo-libéralisme ainsi entendu, tant au plan idéologique que dans la réalité, même si certains choix de Barre y correspondent en partie[52]. Une autre difficulté centrale, que n'affrontent pas les disciples de Foucault, concerne la question des inégalités : le néo-libéralisme tel que le décrivent ses cours au Collège de France n'est pas intrinsèquement lié à un creusement profond des inégalités. Or, la réalité effective de la révolution dite néo-libérale des années 1970-1980 correspond à un affaiblissement du

pouvoir syndical et à la reconstitution d'inégalités considérables. C'est là que réside la part de vérité des analyses à la Chomsky, à la Harvey, ou chez certains théoriciens marxistes du néo-libéralisme, comme Gérard Duménil et Dominique Lévy[53]. Comment penser sérieusement le néo-libéralisme contemporain sans prendre en compte l'hyper-concentration de la richesse et du pouvoir dans une toute petite minorité à l'échelle de la planète ? Le défi est d'autant plus grand que certains néo-libéraux allemands sur lesquels s'appuient Foucault et ses disciples, comme Wilhelm Röpke, étaient favorables à l'hégémonie socio-politique d'une « classe moyenne » – alors que les anarcho-capitalistes américains étaient bien plus portés à légitimer les plus graves inégalités. Par ailleurs, le cadre d'analyse de Foucault, plus philosophique et sociologique qu'économique, n'apporte en vérité guère d'outils pour comprendre la dérégulation financière contemporaine.

Une autre difficulté majeure, que les admirateurs de Foucault laissent dans l'ombre, concerne la mise hors jeu de la critique du capitalisme consumériste : à suivre Foucault, la « société de supermarché » caractériserait le capitalisme d'une autre époque. On peut comprendre ce qu'il veut dire – le grand capitalisme de masse a laissé place à un nouveau modèle de gestion et de gouvernance, plus individualisé notamment – sans le suivre entièrement. Car la grille foucaldienne est de peu de secours pour réfléchir à la société de consommation qui caractérise notre temps. Comme l'a souligné notamment l'économiste « démocrate » Robert Reich, dans son livre important consacré au *Supercapitalisme*, l'hyper-consommation est un trait capital pour comprendre le capitalisme contemporain et son impact souvent catastrophique sur le monde du travail[54]. De son côté, le philosophe Benjamin Barber a pointé le rôle d'un consumérisme infantilisant – qui n'a rien à voir avec l'entrepreneuriat foucaldien – dans la destruction de la démocratie : « Les néo-libéraux savent qu'ils font la guerre, non à un pouvoir illégitime (les anciennes dictatures visibles), mais à un pouvoir légitime (la citoyenneté démocratique visible), afin d'assurer la prééminence d'un pouvoir de marché à la fois illégitime et invisible, mais crucial pour vendre – et vendre, ils en sont tout à fait convaincus, est indispensable pour que vive le capitalisme[55] ». De même, James Galbraith a expliqué que si les slogans de Friedman et des républicains sur la « liberté du choix » et le « libre marché » ont tant séduit l'électorat, c'est aussi parce qu'ils entraient en résonance avec les aspirations typiques d'une société de consommation[56], dont on peut douter que le paradigme

« entrepreneurial » à la Foucault puisse rendre compte. Enfin, pour ce qui est de l'archéologie intellectuelle – qui sera au cœur de ce livre –, Foucault et ses disciples paraissent grandement sous-estimer les différences profondes entre le libéralisme allemand et l'anarcho-capitalisme, en les rapportant tous deux à la figure de l'homme-entreprise. En particulier, ils négligent trop, selon nous, l'ancrage religieux de la voie allemande du libéralisme, dont aucun des protagonistes ne célébrait le modèle entrepreneurial comme horizon ultime de la vie individuelle et collective. Tout nous paraît à revoir dans l'archéologie du néo-libéralisme.

On comprend certes ce qui a pu tant séduire dans les cours du Collège de France, relus à près de trente ans de distance. Ainsi, selon l'économiste italo-suisse Christian Marazzi, « Foucault démontre magistralement l'essence du projet néo-libéral de sortie du fordisme et du keynésianisme, c'est-à-dire la généralisation de la forme "entreprise" à la société entière[57] ». Ce néo-libéralisme qu'aurait décrypté Foucault permettrait de déchiffrer, entre autres choses, « l'organisation du travail à travers les processus de flexibilisation de la force de travail et d'externalisation croissante des fonctions productives (*outsourcing*) ». Plus largement, l'approche foucaldienne éclairerait le projet néo-libéral de « décontractualiser les rapports entre capital et travail pour transformer l'entreprise en un *nexus of contracts*, un réseau de contrats *individuels* ». Par néo-libéralisme, il faudrait entendre le processus conduisant à ce que « de générique et abstraite, la force de travail est concrètement singularisée, réduite à un atome d'intérêt individuel, dont les compétences plus universelles, comme le langage, la capacité relationnelle, la mobilité, la perception sensorielle, les émotions, sont mises au travail sous le contrôle étendu du capital[58] ».

Surtout, la conceptualisation foucaldienne a séduit philosophes et sociologues du monde entier. Ainsi, la philosophe américaine Wendy Brown, disciple de Foucault et icône intellectuelle de la gauche radicale américaine, a mis en avant – dans le sillage du foucaldien allemand Thomas Lemke – l'apport des cours au Collège de France, décisifs à ses yeux pour comprendre les mutations actuelles du capitalisme et de la démocratie : « Une partie de ce qui distingue le néolibéralisme du libéralisme classique est le fait qu'il décrive le libre-marché, le libre-échange et la rationalité entrepreneuriale comme *un système achevé et normatif*, promulgué par le droit et la politique économique et sociale – et non pas comme le simple fait des forces naturelles. D'autre part, le

néolibéralisme présente les sphères économiques et sociales comme légitimement dominées par les intérêts marchands, et comme étant en même temps organisées par la rationalité marchande. Autrement dit, l'Etat lui-même n'a pas simplement pour fonction de faciliter la bonne marche de l'économie ; il doit se construire et s'interpréter dans les termes du marché, tout en mettant en place des mesures et en diffusant une culture politique dans laquelle les citoyens ne seraient rien d'autre que des acteurs économiques rationnels dans tous les domaines de l'existence[59]. » L'expansion de ce néo-libéralisme permettrait en outre d'élucider le processus catastrophique d'épuisement de la démocratie ou de « *dé-démocratisation* », soutient un peu vite la philosophe, peu de temps avant la victoire de Barack Obama, qui ne semble pas confirmer entièrement son discours apocalyptique. Très abstraites, ces affirmations sont peu étayées empiriquement. Surtout, la philosophe américaine avoue ne pas avoir cherché à vérifier si la généalogie du néo-libéralisme par Foucault était historiquement exacte ou pas. Or, il s'agit d'une question essentielle.

En France, les analyses « foucaldiennes » de ce type sont aujourd'hui de plus en plus nombreuses[60]. Il n'y a presque pas de semaine où un auteur ne célèbre les vues lumineuses, novatrices, voire géniales de Foucault sur le néo-libéralisme qui éclaireraient à peu près tout – des transformations de l'université aux politiques sécuritaires. Même le mannequin Kate Moss ou le président Sarkozy sont présentés, à partir de Foucault, comme des incarnations de l'individu-entreprise cher aux néo-libéraux[61]. Ainsi que l'explique, parmi tant d'autres, le sociologue Maurizio Lazzarato, la logique du néo-libéralisme correspond à un projet de « fabrique des entrepreneurs de "capital humain"[62] ». Il s'agit donc bien d'un interventionnisme, et nullement d'un « laisser-faire », mais dont le sens et l'objectif diffèrent de ceux promus, durant les Trente Glorieuses, par les politiques économiques étatistes se réclamant de Keynes : « La grande différence du libéralisme néo-libéral d'avec le libéralisme keynésien est que la liberté qu'il s'agit de fabriquer et d'organiser est d'abord celle de l'entreprise et de l'entrepreneur, tandis que la fabrication de la liberté du travailleur et du consommateur, qui faisait partie des instruments de l'intervention keynésienne, doit lui être radicalement subordonnée. Les libéraux ont donc bel et bien une "politique sociale", puisque la société est, comme dans le keynésianisme, la cible d'une intervention gouvernementale permanente. Ce qui change par rapport à ce dernier, ce sont les objets et les finalités : il s'agit de faire de la société une "société

d'entreprise" et de faire du travailleur lui-même une "sorte d'entreprise"[63]. » On retrouve là systématisé tout le discours de la foucaldienne Wendy Brown, qui inspirera aussi les auteurs de *La Nouvelle Raison du monde*, Christian Laval et Pierre Dardot. Se réclamant à presque chaque page de Foucault et de la grille foucaldienne, très fidèle aussi à l'interprétation de Brown qui lui sert de guide[64], le livre dresse un tableau de l'avènement, dans le monde entier, d'une rationalité néo-libérale et de la promotion de l'homme-entreprise, ce qui conduirait, selon le mot de Brown repris par ces auteurs – ou depuis, par la philosophe Myriam Revault d'Allones[65] –, à cette « *dé-démocratisation* » dramatique des démocraties libérales vidées de leur substance, et à une mutation anthropologique catastrophique débouchant sur une nouvelle version de l'homme réduit au statut d'« entrepreneur de lui-même ». Le propos d'ensemble se veut porteur aussi d'une charge polémique au sein de la gauche radicale à laquelle les auteurs appartiennent : leur but est de démontrer qu'une partie de l'extrême gauche ou de la « gauche de gauche » se trompe en fustigeant le retrait de l'Etat et le « laisser-faire », alors que le néo-libéralisme constitue, à sa manière, un étatisme et un interventionnisme, mais asservi à la logique de la concurrence et de l'« entrepreneurialité » généralisées. Un tel aveuglement de la gauche radicale – mais aussi de la gauche sociale-démocrate – aurait des conséquences funestes. Selon Dardot et Laval, ne pas voir que le néo-libéralisme est un interventionnisme en faveur de la concurrence et mû par sa logique ne permettrait pas de comprendre ce qui se joue avec les mutations contemporaines de l'Etat dans un sens managérial, et occulterait les nouvelles formes de servitude dans le capitalisme moderne, qui sont irréductibles au vieux concept marxiste d'exploitation. En effet, soutiennent-ils, « le grand ressort du gouvernement des hommes n'est plus aujourd'hui le commandement direct des puissants, ni même le travail de persuasion idéologique des détenteurs de la parole légitime, c'est bien davantage ce que Michel Foucault appelait la "conduite des conduites", soit une manière oblique et indirecte de guider le comportement des individus en les mettant dans des situations où leur intérêt personnel est sollicité pour les orienter vers des choix supposés "libres"[66] ». Les dispositifs de pouvoir du néo-libéralisme viseraient ainsi à généraliser la concurrence à toutes les relations sociales, à étendre la logique de marché à l'ensemble des sphères d'activité, y compris le fonctionnement des institutions publiques, et à transformer les citoyens et les usagers en

« consommateurs » de services concurrents.

Si cette grille néo-foucaldienne permet de décrypter des tendances du capitalisme et du *management* contemporain[67], on peut lui reprocher un certain dogmatisme. Le tableau sociologique de la transformation des individus contemporains en « hommes-entreprises » ne permet guère de comprendre les résistances persistantes au capitalisme et la capacité de nombreux individus à échapper à ce projet néo-libéral de faire de l'homme un « entrepreneur de lui-même ». Au demeurant, la réalité des entreprises et des administrations correspond-elle partout et en tout point au cauchemar décrit dans ce tableau ? De vraies enquêtes de terrain seraient nécessaires pour le prouver. Non sans raison, plusieurs économistes ont reproché vivement aux analyses foucaldiennes de Dardot et Laval d'entretenir une vision apocalyptique, comme si l'Etat social était mort, la démocratie exsangue et les individus réduits au statut d'entrepreneur jusque dans leur intimité[68]. Dans des controverses, certains ont parlé, à propos de cette nouvelle grille foucaldienne, d'une « critique funèbre » et surtout d'une « gauche pisse-vinaigre » qui noircit la situation et n'offre guère d'horizon pour sortir de cet enfer néo-libéral, sinon un changement de « conduite »[69]. De fait, comment ne pas repérer ici un certain esprit de système face à une réalité sociale autrement plus complexe ?

En outre, cette grille foucaldienne reproduit certaines limites de l'approche de Foucault lui-même, mais de manière encore plus incompréhensible dans les années 2000, en ne réfléchissant pas sur les rapports de forces entre groupes sociaux et sur l'enrichissement vertigineux d'une infime minorité. Et elle traite comme dépourvues de vraie pertinence les analyses à la Stiglitz qui pointent dans le néo-libéralisme un processus de « dérégulation », sous prétexte que la gouvernementalité néo-libérale, selon Foucault, ne serait pas le « laisser-faire[70] ». Par ailleurs, du point de vue historique, ces travaux présentent, selon nous, une faiblesse majeure : ils se contentent ouvertement de répéter ou de prolonger les cours de Foucault, sans presque aucune critique ou discussion de fond, comme s'ils portaient en eux une vérité historique incontestable, alors même que des problèmes assez lourds ont parfois été repérés par les historiens du libéralisme[71]. Malheureusement, les travaux post-foucaldiens sur le néo-libéralisme sont avant tout, comme l'a remarqué un compte-rendu de *La Nouvelle Raison du monde*, un « grand palimpseste[72] » des cours de Foucault, qui partent du postulat que les

interprétations et généalogies du maître sont justes, et qu'il suffit de les prolonger ou de leur donner chair. Pourtant, la relecture des grands auteurs dits néo-libéraux, comme Hayek, sous le prisme du paradigme de « l'homme-entreprise », est contestable – et d'ailleurs parfois ouvertement discutée[73]. Alors que beaucoup d'analyses historiques de Foucault sont aujourd'hui contestées, de bonne foi, par des historiens de la Renaissance, de la folie, de la prison[74], etc., tout se passe comme si ces textes sur le néo-libéralisme ne souffraient aucune contestation de fond. D'où le sentiment que les disciples de Foucault appliquent à leur matériau documentaire et à la réalité historique une grille interprétative jamais testée. Or, on montrera combien cette démarche est problématique.

La grille néo-bourdieusienne

Tandis que l'analyse foucaldienne a été forgée dans le contexte des années 1970, l'approche de Pierre Bourdieu, qui a eu un impact plus important auprès d'un large lectorat, remonte au milieu des années 1990. Le public des thèses de Bourdieu est d'ailleurs différent de celui de Foucault : assez peu influent parmi les philosophes et les économistes, l'auteur de *La Misère du monde* est devenu une référence obligée dans certaines franges de la politologie et surtout de la sociologie, ainsi que parmi les lecteurs du *Monde diplomatique*, les militants altermondialistes, les sympathisants de la « gauche de la gauche » et de l'extrême gauche. Mais c'est surtout dans le petit cercle de ses disciples sociologues, réunis notamment dans le Centre de sociologie européenne, que sa parole continue d'être prolongée, et parfois détournée ou caricaturée, notamment sur le thème du néo-libéralisme.

Pas plus que pour Foucault, on ne cherchera ici à resituer ces analyses sur le néo-libéralisme dans la trajectoire d'ensemble de Bourdieu, marquée par de nombreuses inflexions, en particulier à partir de *La Misère du monde*, tableau des souffrances sociales en France, construit à partir de multiples entretiens, qui se termine par un post-scriptum du sociologue affirmant que « rien n'est moins innocent que le laissez-faire[75] » en matière économique et sociale. Toujours plus préoccupé, dans son projet de dépasser un certain dogmatisme marxiste, par la question du pouvoir des médias – comme en témoigne son petit livre sur la télévision[76] – et par le rôle du champ « scientifique » économique dans la reproduction de

l'ordre social, il a délibérément franchi la ligne séparant recherche savante et engagement politique – après avoir longtemps plaidé pour une forte distance entre les deux domaines –, ouvrant ainsi une voie à ses nombreux jeunes disciples dont certains tendront à confondre de plus en plus les deux logiques. Si l'on revient au contexte historique, on peut dire que son infléchissement de trajectoire est aussi lié au grand mouvement de grèves de 1995 contre le plan Juppé sur les retraites et à l'avènement du mouvement altermondialiste[77]. C'est l'époque, on l'a vu, où Attac, dans sa critique de la « dictature des marchés », parle de plus en plus de l'hégémonie néo-libérale. Lui-même dénonce, lors des Etats généraux du mouvement social de 1996, la « révolution conservatrice » qui « se réclame du néo-libéralisme, se donnant ainsi une allure scientifique, et la capacité d'agir en tant que théorie[78] ». Mais sa vision n'est pas le simple décalque de celle du mouvement altermondialiste, car il lui insuffle une dimension sociologique particulière. Sa description propre du néo-libéralisme la plus emblématique se trouve dans son article du *Monde diplomatique*, réédité dans le recueil d'écrits politiques intitulé *Contre-feux*, et dont le sous-titre est : *Propos pour servir à la résistance contre l'invasion néo-libérale*. Au-delà de l'enjeu politique direct, un thème central apparaît dans ce texte qui n'était pas présent dans les cours de Foucault : l'opposition entre, d'un côté, la sociologie – du moins telle que l'entend Bourdieu et son école – et, de l'autre côté, le champ de la discipline économique. Evoquant une période de « restauration » intellectuelle et politique, Bourdieu dénonçait ainsi en 1998 « les courants individualistes et ultra-subjectifs qui dominent l'économie et qui sont en passe de conquérir l'ensemble du champ des sciences sociales », avec en particulier Gary Becker, le théoricien du « capital humain[79] ». A travers la question du néo-libéralisme, cette « nouvelle vulgate planétaire[80] », se livrerait une véritable bataille entre disciplines, Bourdieu étant convaincu de la responsabilité de la communauté des économistes. Pour lui, le néo-libéralisme serait en effet une « utopie » de la dérégulation généralisée qui, bénéficiant de l'appui d'une théorie économique pseudo-scientifique, se donne pour une description vraie du réel, avec ses prescriptions concrètes et socialement dévastatrices : baisse du coût de la main-d'œuvre, réduction des dépenses publiques, flexibilisation du travail. Or, la tâche de la sociologie, selon Bourdieu, est précisément de dévoiler l'imposture que dissimule la théorie économique dominante : « Cette théorie tutélaire est une pure fiction mathématique, fondée, dès l'origine, sur une formidable

abstraction : celle qui, au nom d'une conception aussi étroite que stricte de la rationalité identifiée à la rationalité individuelle, consiste à mettre entre parenthèses les conditions économiques et sociales des dispositions rationnelles et des structures économiques et sociales qui sont la condition de leur exercice[81]. » A suivre Bourdieu – qui s'avance sur ce point un peu vite – l'une des multiples preuves de cette abstraction propre au néo-libéralisme se retrouverait dans son incapacité de prendre en charge le rôle du système d'enseignement, jamais intégré en tant que tel, alors qu'il joue à notre époque « un rôle déterminant dans la production des biens et des services, comme dans la production des producteurs[82] ». Ce mythe néo-libéral de la « théorie pure », hérité du néo-classicisme de l'économiste Léon Walras et son école, éclairerait notamment les points aveugles de la discipline économique, en particulier sa façon fâcheuse de reconduire le clivage arbitraire qu'elle crée, par sa seule existence, « entre la logique proprement économique, fondée sur la concurrence et porteuse d'efficacité, et la logique sociale, soumise à la règle de l'équité[83] ».

Toutefois, Bourdieu ne s'en tient pas là, puisqu'il souligne – cette fois sur un mode plus marxiste ou post-marxiste – que la montée en puissance de l'abstraction de la discipline économique, ainsi que son refoulement de ce qui relève de la sociologie, ne peuvent s'expliquer simplement par de pures raisons scientifiques telles que l'erreur ou l'aveuglement des économistes : cette faille doit aussi s'éclairer sociologiquement, à savoir en tant qu'expression et instrument d'intérêts inavouables – ceux des économistes eux-mêmes en quête de reconnaissance, mais aussi ceux des groupes sociaux qu'ils servent – dont la science sociologique seule peut dévoiler les ressorts et la puissance. En effet, le néo-libéralisme, soutient Bourdieu, n'est pas uniquement une doctrine pseudo-scientifique, il est aussi et surtout l'idéologie d'une élite dominante qui non seulement couvre du voile de la science sa domination, mais encore se sert de cette science même et des choix politiques qu'elle légitime pour transformer le monde en faveur de sa propre hégémonie socio-politique : « Cela dit, cette "théorie" originairement désocialisée et déshistoricisée a, aujourd'hui plus que jamais, les moyens de se rendre vraie, empiriquement vérifiable. En effet, le discours néolibéral n'est pas un discours comme les autres. A la manière du discours psychiatrique dans l'asile, selon Erving Goffman, c'est un "discours fort", qui n'est si fort et si difficile à combattre que parce qu'il a pour lui toutes les forces d'un monde de rapports de forces qu'il contribue à faire tel qu'il est, notamment en orientant les choix

économiques de ceux qui dominent les rapports économiques et en ajoutant ainsi sa force propre, proprement symbolique, à ces rapports de forces[84]. »

On le voit, le néo-libéralisme, ainsi compris, ne se réduit pas au statut de simple superstructure de la domination – Bourdieu voulant se détacher, ici comme ailleurs, de tout marxisme vulgaire –, car il bénéficie d'une justification propre dans la discipline économique, tout en ayant des relais parmi des puissances sociales qui y trouvent aussi leur intérêt. Le rejet de la dimension sociologique par la discipline économique néo-libérale a ainsi pour corrélat, au plan programmatique, la destruction des structures et institutions collectives qui constituent la trame de la société : « Au nom de ce programme scientifique de connaissance, converti en programme politique d'action, s'accomplit un immense travail politique (dénié puisque, en apparence, purement négatif) qui vise à créer les conditions de réalisation et de fonctionnement de la "théorie" ; un programme de destruction méthodique des collectifs[85]. » L'objectif ultime, selon Bourdieu, étant de mettre en question, et finalement de détruire, « toutes les structures collectives capables de faire obstacle à la logique du marché pur » – nation, groupes de travail, collectifs de défense des droits des travailleurs, syndicats, associations, coopératives, et même la famille « qui à travers la constitution de marchés par classes d'âge, perd une part de son contrôle sur la consommation[86] ». Anti-sociologique, le néo-libéralisme serait aussi, et pour cette raison même, anti-social.

Une telle vision a été depuis largement prolongée, au point d'être influente dans certains secteurs de la gauche. Ainsi, l'un des principaux disciples de Bourdieu, le sociologue Frédéric Lebaron, devenu désormais président de l'association « Raisons d'agir » – qui veut prolonger, au plan politique, l'approche bourdieusienne – a diffusé des idées comparables dans sa thèse, dirigée et éditée par Bourdieu lui-même, portant sur « la croyance économique ». Selon lui, « les économistes ont aujourd'hui une position centrale dans la reproduction de l'ordre social, qui font d'eux une "banque centrale de croyance économique"[87] ». Cependant, avertit le sociologue, ce rôle n'est pas dû à quelque malveillance individuelle, mais aux propriétés sociologiques du champ des économistes, qui serait faiblement « autonome » à l'égard des forces externes, « alors que la fiction de l'autonomie est partagée par la plupart de ses représentants[88] ». Sur ces bases, Lebaron a vulgarisé les dénonciations bourdieusiennes

contre le néo-libéralisme, dont l'objectif est « de faire progresser, à tous les niveaux de l'économie, les "mécanismes de marché" au détriment de toutes les autres formes d'allocations des ressources, car ils sont supposés être à la fois plus efficaces et garants d'un bien-être collectif supérieur[89] ». Là encore, à l'analyse de « l'autonomie » jugée très faible du « champ économique » se mêle une explication sociologique de type néo-marxiste qui pointe finalement dans le néo-libéralisme une bien triviale politique de classes : « La forte cohérence (politique, intellectuelle et même morale) de cette doctrine en faisait, sans doute, une bonne candidate au statut d'utopie économique universelle. Mais qu'avait-elle de plus que d'autres utopies, comme le keynésianisme ou le marxisme, pour s'imposer aussi largement ? Elle est le plus souvent conforme aux intérêts et aux croyances de larges fractions des classes dominantes des pays dominants – les détenteurs de capital financier, les propriétaires d'entreprises exportatrices, etc. : selon la terminologie de Marx, c'est une "économie bourgeoise", favorable aux détenteurs de capital, aux rentiers[90]. » Toutefois, ajoute le sociologue bourdieusien, si la doctrine néo-libérale a rencontré tant de succès, c'est aussi parce qu'elle combine des traits susceptibles de conférer crédibilité à un discours économique pseudo-savant : elle fait l'objet de diverses formalisations mathématiques et « peut prendre une apparence très ésotérique tout en restant normative et utopique » ; elle est supposée avoir reçu des « validations empiriques » et recourt à des faits pour corroborer ses théories ; enfin, « elle s'accompagne de recommandations de politiques économiques simples à appliquer pour peu que les obstacles sociaux et politiques soient surmontés »[91].

Au-delà de sa part de validité, un des gros problèmes que pose ce type d'analyse sociologique en termes de « croyance économique » tient à sa posture à la fois de surplomb et de combat contre le « champ » des économistes dans son entier, au nom de la seule science rigoureuse, supposée vraie et subversive : la sociologie, dont Bourdieu et quelques disciples auraient bien entendu le monopole. Ce ton polémique n'est pas sans évoquer la façon dont Bourdieu et ses héritiers s'en sont souvent pris violemment à la discipline de la philosophie, quelles que soient les critiques que celle-ci mérite. En revanche, les disciples de Bourdieu n'ont jamais pris en compte sérieusement les objections qui ont pu être faites, y compris dans la sociologie, contre les travaux de leur maître – notamment le reproche de procéder de façon trop réductionniste et de ne pas assez considérer le point de vue des acteurs[92]. Des auteurs aussi divers que

Jacques Rancière ou Alain Caillé ont critiqué chez Bourdieu une vision très appauvrie de la relation entre « dominants » et « dominés », ou encore l'obéissance plus ou moins assumée à un paradigme utilitariste. Rien de tout cela n'a été pris en compte par la « jeune garde » des disciples. Il en est résulté un nouveau dogmatisme, sans parler de la tendance qui en découle à transformer la catégorie de néo-libéralisme en arme polémique – comme, par exemple, lorsque l'économiste de gauche Thomas Piketty, dont les propositions en matière de redistribution sont aux antipodes de bien des néo-libéraux, est étiqueté par Lebaron comme un « néo-libéral » typique[93]. Plus largement, la guerre portée contre « les économistes » au nom de la lutte contre le néo-libéralisme pose de nombreux problèmes. La meilleure critique de cette démarche « bourdieusienne » a d'ailleurs été formulée non par un néo-libéral ou même un libéral, mais par un journaliste économique situé très à gauche – et donc peu susceptible de vouloir régler des comptes politiques – en la personne de Laurent Mauduit. Le journaliste économique, dans son compte-rendu de *La Croyance économique*, a justement souligné que ce « disciple de Bourdieu » commet l'erreur de réunir « toute la communauté des économistes dans un opprobre général », en sorte que, par ce geste, « le sociologue devient aussi totalitaire que le discours libéral qu'il dénonce ». Le bilan de Mauduit pourrait valoir pour d'autres sociologues bourdieusiens traitant du néo-libéralisme : « Et dans cette thèse, dans laquelle on reconnaît la patte de Bourdieu, il y a quelque chose de terrible. D'un trait de plume, définitif, des décennies de confrontation intellectuelle sont rayées. Qu'importent Smith, Marx, Keynes, Friedman, et tant d'autres ! Le lecteur est convié à comprendre que l'important est ailleurs : c'est que le "champ des économistes" se rapproche du "champ religieux dans des sociétés moins différenciées"[94] ».

Encore faut-il reconnaître que la version du bourdieusisme incarnée par Lebaron n'est de loin pas la plus dogmatique. A partir des années 1990, toute une jeune génération d'héritiers « sectaires » de Bourdieu, selon l'expression de Jean-Pierre Le Goff[95], dépourvue de la formation critique et épistémologique des générations antérieures – celles de Luc Boltanski, puis de Nathalie Heinich –, s'est ainsi livrée à une entreprise qui se voulait à la fois militante et scientifique, au nom de la radicalité de gauche et de la chasse *tous azimuts* au néo-libéralisme. Des revues satiriques et ultra-militantes comme *PLPL*, *Le Plan B*, *Agone*, etc., plus ou moins organiquement liées au *Monde diplomatique* – organes où publient

régulièrement les critiques radicaux du néo-libéralisme[96] –, se sont ainsi spécialisées dans le dévoilement des sinistres turpitudes des élites et des « traitres » sociaux-libéraux. Comme des sociologues tels que Didier Lapeyronnie ou encore Heinich l'ont souligné[97], on a assisté à une baisse de niveau intellectuel avec le travail pamphlétaire de cette jeune génération, prise dans le vertige d'un « académisme radical » qui confond sans cesse démarche scientifique et engagement militant, le plus souvent au nom du grand combat contre une cible principale : le néo-libéralisme. Cette tendance à débusquer partout des complots et des traîtrises, à juger que le point de vue explicite des acteurs ne compte pas, a été bien soulignée par Heinich : « C'est Bourdieu (…) qui aimait à citer une phrase de Bachelard dont il faisait, semble-t-il, la clé de sa sociologie : "Il n'y a de science que du caché." Une phrase magnifiquement suggestive, à condition de ne pas la réduire à une lecture paranoïaque, en vertu de laquelle le monde (social) serait rempli de dissimulations machiavéliques que le sociologue "scientifique" aurait pour mission de "dévoiler", de "démystifier", de "démasquer" afin de "désillusionner" le pauvre quidam, victime des méchants menteurs[98]. » Au reste, Bourdieu lui-même avait averti des dangers d'un tel usage de sa démarche sociologique. Mais force est de constater que, à l'extrême gauche, les histoires du néo-libéralisme se réclamant du legs de Bourdieu[99] procèdent largement de cette façon. C'est en effet une approche conspirationniste qui commande leur propos. Elles n'ont d'ailleurs pas toujours tort : les complots existent bien, y compris dans le monde idéologique. Encore faut-il procéder avec discernement.

Dans ses travaux sur l'imaginaire du « complot mondial », le politologue Pierre-André Taguieff a évoqué le discours anti-libéral et ses dénonciations du complot des élites cosmopolites pour installer le néo-libéralisme[100]. D'autres ont bien montré combien ces analyses conspirationnistes s'appliquaient à une partie de la rhétorique d'extrême gauche, notamment à la prose du directeur du *Monde diplomatique*, Serge Halimi, dans ses diatribes contre le « grand complot néo-libéral[101] ». Pour résumer le cadre d'analyse de Taguieff – qui se réclame ici du philosophe Karl Popper, souvent lui-même victime d'une sociologie complotiste faisant de lui un apôtre de la révolution thatchérienne ou du « néo-libéralisme[102] » – on peut dire que « les adeptes de la "théorie du complot" croient que le cours de l'histoire ou le fonctionnement des sociétés s'expliquent par la réalisation d'un projet concerté secrètement, par un

petit groupe d'hommes puissants et sans scrupules (une super-élite internationale) en vue de conquérir un ou plusieurs pays, de dominer ou d'exploiter tel ou tel peuple, d'asservir ou d'exterminer les représentants d'une civilisation[103] ». Les principes conducteurs de cette vision, explicite Taguieff, peuvent être synthétisés de la façon suivante : 1/ Rien n'arrive par accident ; 2/ Tout ce qui arrive est le résultat d'intentions ou de volontés cachées ; 3/ Rien n'est tel qu'il paraît être ; 4/ Tout est lié, mais de façon occulte. Dans une telle construction, la « mythologie des sociétés secrètes » joue un rôle important. Ainsi, la mondialisation est souvent dénoncée, par ceux qui prétendent parler au nom des peuples, sous l'angle de la « conspiration universelle » : on ne compte plus les dénonciations populistes des « élites cosmopolites[104] », les attaques contre les « véritables maîtres du monde » dans une rhétorique relevant d'un « marxisme grossier, inséparable d'un antiaméricanisme rabique[105] ». Ailleurs, Taguieff a parfaitement montré la tendance des théories complotistes à procéder à une « hyper-rationalisation de la marche de l'histoire, réduite au déroulement d'un "plan" ou d'un "programme"[106] ». C'est ce que font ceux qui parlent d'un « programme du néo-libéralisme[107] », qui se serait déployé depuis les années 1930 jusqu'à la construction européenne. On n'hésite plus maintenant, notamment dans la littérature pamphlétaire nationale-républicaniste, à affirmer – au mépris de la quasi-totalité, voire de la totalité de la littérature historique sérieuse sur le sujet – que la Société du Mont Pèlerin de 1947, avec ses dogmes du « libre-échange intégral » et de la « dérégulation absolue »[108], a fixé tout le programme économique de la République fédérale allemande et tout l'agenda des Traités de Rome[109]. On apprend ainsi que le capitalisme rhénan fut « ultra-libéral »… Autrement dit, le « programme » des élites libérales, patronales et cosmopolites, serait clair : « les Pèlerins descendent sur Rome[110] » – c'est-à-dire, l'ultra-libérale Société du Mont Pèlerin est la *matrice directe* des traités de Rome – ou encore « c'est bien autour du ver libéral qu'avait été imaginé le fruit européen[111] », en sorte que toute la construction européenne ne serait rien d'autre, *avant même sa conception*, que le produit de l'impérialisme américain et du Grand Capital. On retrouve au fond, historiquement, la thèse du Parti communiste français. Depuis, ses épigones soulignent que le traité de Rome, l'Union européenne incarneraient au plus haut point – *et il ne pourrait en aller autrement* – « l'ordre ultra-libéral mondial » et les « libertés liberticides »[112]. Dans

l'esprit de ses supposés concepteurs, la construction européenne ne serait rien d'autre, dès l'origine, que « la machine à rêve des néolibéraux[113] » : seuls les naïfs ou les manipulateurs pourraient y voir autre chose que la seule hégémonie du capitalisme piloté par les Américains – par exemple, la recherche de la paix après les ravages de deux guerres mondiales. Non que les dimensions libérales, et même néo-libérales, de la construction européenne ne doivent être questionnées, bien au contraire. Mais le fantasme d'une « cabale néo-libérale » et d'une « téléologie néo-libérale »[114] n'est pas la meilleure manière de faire un travail historique rigoureux. Même dans l'extrême gauche la plus critique de la construction européenne, il existe des analyses plus subtiles sur les évolutions importantes de l'Europe, notamment dans les années 1990[115].

Certes, toutes les histoires du néo-libéralisme ne procèdent pas d'une telle vision, mais son influence est indéniable. Le programme idéologique qui commande de nombreux écrits est commandé par le désormais célèbre impératif catégorique que Cassen avait voulu fixer à Attac : « Combattre et chasser le virus libéral qui infecte les esprits ». Un film intitulé *L'Encerclement. La démocratie dans les rets du néolibéralisme*, consacré entièrement à la genèse et au présent du néo-libéralisme, diffusé en 2010 avec un fort soutien dans la presse, illustre cette tendance. Composé d'entretiens comprenant notamment la fine fleur de la « gauche radicale », ce documentaire de Richard Brouillette – un cinéaste canadien qui se réclame avant tout du *Monde diplomatique* – présente ainsi une forte tendance à tout mélanger dans un récit téléologique et rétrospectif qui fait de l'avènement du néo-libéralisme le produit du complot d'élites mondialisées. Du Colloque Lippmann de 1938 – présenté par un disciple de l'école de Bourdieu[116] – aux plans les plus drastiques du FMI en passant par les plus extrémistes des libertariens, une même logique se déploierait linéairement depuis les années 1930 jusqu'à nos jours, vers la guerre illimitée et le triomphe du tout-marché, avec pour initiateur le Grand Patronat et quelques économistes inféodés. Outres les nombreuses erreurs factuelles du film – le véritable courant dit « libertarien », par exemple, était globalement et ouvertement hostile à la guerre – ce documentaire militant sur « l'encerclement » néo-libéral exprime, jusque dans son affiche présentant la table d'une réunion de directeurs du FMI en forme de cercle, une vision complotiste de l'histoire du XX^{e} siècle qui se nourrit amplement d'une sociologie conspirationniste des « réseaux ». Ainsi qu'il s'en explique dans le dossier de presse, le documentariste s'est

en effet inspiré avant tout d'une sociologie de ce type : « Le mot *rets* vient du latin *rete* et signifie littéralement *filet*. Il exprime l'idée de piège tout autant que l'idée de réseau (d'ailleurs, *rete* a donné en français le mot *réseau*). Aussi, l'Internationale néolibérale s'est constituée en un vaste réseau, complexe et inextricable, qui lui permet de faire entendre sa voix polymorphe simultanément sur toutes les tribunes imaginables. » En définitive, c'est de cette façon que « la pensée et la démocratie, encerclées de toutes parts par la propagande et les réformes, se trouvent prises au piège, dans les rets du néolibéralisme ». Tout n'est certes pas faux dans cette analyse, loin de là, mais son simplisme peut être discuté[117].

Or, comme on le verra, cette tendance se retrouve chez plusieurs auteurs qui se réclament de Bourdieu, sans toutefois conserver de leur maître un certain sens dialectique de la complexité. On aura l'occasion, en revenant sur la genèse du néo-libéralisme, de montrer le caractère limité et partial de ces analyses ouvertement militantes[118]. Notons seulement ici, concernant la méthode historique, que cette sociologie conspirationniste des « réseaux » conduit à certaines absurdités exemplaires dont il faut prendre d'emblée la mesure pour éviter de répéter de telles erreurs. Par exemple, un sociologue affirme que Pierre Laroque, le futur père de la Sécurité sociale en France, faisait partie dans les années 1930-1940 des « néo-libéraux d'origine juive[119] » dont la trajectoire sociale, au sein du gouvernement de Vichy, aurait été interrompue contre son gré – Laroque étant contraint de fuir l'Hexagone à cause de son judaïsme. Le plus emblématique, dans cette reconstruction hâtive du parcours de Laroque, est qu'une telle explication, enfermée dans son sociologisme scientiste, ne croit pas même nécessaire de justifier ses catégories interprétatives. Car si Laroque est vraiment un authentique « néo-libéral », comme on le prétend, que faut-il alors entendre par ce mot ? Peut-on vraiment situer dans cette même catégorie des économistes comme Hayek ou Friedman, pourtant notoirement *aux antipodes* des idées de Laroque, y compris dans les années 1930-1940 ? Si le père de la Sécurité sociale est vraiment un « néo-libéral d'origine juive », de quoi parle-t-on ? Où l'on voit, rien que sur ce seul exemple – mais des plus significatifs – qu'une pure sociologie des réseaux, faute de s'être interrogée sur le sens de ses propres catégories ou de celles du passé, faute aussi d'avoir étudié de près et contextualisé historiquement les idées des acteurs, conduit à des impasses insurmontables. Manifestement, le fait que Laroque ait été dans les années 1930 un haut fonctionnaire, proche de certains cercles vite estampillés

« néo-libéraux », et qu'il ait été un ami de Raymond Aron constituent autant de pseudo-preuves suffisantes pour l'épingler dans cette catégorie fourre-tout du « néo-libéralisme », au même titre que des apôtres du libre marché comme Mises et Hayek[120]. Au reste, comme on le verra, il faut s'interroger aussi sur la thèse qui veut qu'Aron ait été un authentique « néo-libéral », au même titre que Hayek, comme le veut une sociologie réductrice de ce type[121], qui ne semble pas considérer comme dignes d'intérêt les nombreux textes et témoignages indiquant que le premier était en *désaccord profond* avec le second, et réciproquement. Désormais, dans les cercles académiques militants qui convoquent l'autorité de Bourdieu ou de Gramsci, Aron est même catalogué comme un « activiste de l'aile droite du néo-libéralisme », ce qui ne résiste pourtant pas à un examen un peu sérieux[122]. Dans ces conditions, on comprend que ce sociologisme, faute d'un détour réflexif sur sa méthodologie et ses catégories, faute aussi d'un travail de contextualisation historique, puisse également affirmer que le néo-libéralisme désigne aussi bien les politiques économiques de Pierre Mendès France[123] que les positions les plus « libertariennes » et anti-étatistes qui soient, et qu'on puisse finalement parler de néo-libéralisme aussi bien pour désigner certains socialistes des années 1930 que pour évoquer Thatcher et Reagan. De toute évidence, quelque chose « cloche » dans ce réductionnisme, qu'il ne faut évidemment pas confondre avec le meilleur de la sociologie de Bourdieu – celle qui sait parfaitement que les catégories elles-mêmes sont un enjeu de luttes – ni avec une authentique sociologie du néo-libéralisme, enfin consciente de ses choix, de ses méthodes et de ses limites. Aujourd'hui, cette sociologie reste encore entièrement à écrire.

La grille individualiste et anti-68 de la fin du politique

A leur manière, les analyses foucaldienne et bourdieusienne ont pointé la tendance individualiste du néo-libéralisme : la première, en décrivant l'avènement du paradigme de l'homme-entreprise, la seconde en pointant le travail de destruction de tous les « collectifs » par l'utopie néo-libérale. Cependant, dans les deux cas, l'individualisme est davantage conçu comme un effet que comme une cause explicative : pour les foucaldiens, il y a d'abord l'avènement du modèle entrepreneurial qui contraint chacun à des stratégies individuelles et concurrentielles, tandis que, dans la vision

bourdieusienne, c'est la bataille idéologique et politique des élites dominantes qui, en détruisant les syndicats ou les familles, contraint chacun, là encore, à des comportements plus individualistes et moins efficaces que l'action de groupe. Cependant, il existe un autre modèle interprétatif, peut-être le plus diffus et le plus populaire, qui fait du néo-libéralisme la doctrine anti-étatiste d'un laisser-faire absolu, tant au plan économique que sociétal, légitimant la plus grande liberté des individus et découlant de celle-ci. Bref, le néo-libéralisme serait un quasi-anarchisme, l'expression d'une société d'individus atomisés, libéraux et libertaires. C'est dans ce cadre d'analyse que s'est répandue une thèse dont la circulation est impressionnante : celle qui fait du mouvement de contestation des années 1960, et notamment de Mai 68, la matrice et le sens du néo-libéralisme.

Le fameux discours du futur président de la République française, Nicolas Sarkozy, lors de la campagne électorale de 2007 – notoirement rédigé par Henri Guaino, un des idéologues majeurs du républicanisme souverainiste en France, qui se réclame de Régis Debray – a résumé ce point de vue, en accusant les soixante-huitards d'être responsables de la dérégulation financière et d'un capitalisme sans foi ni loi : ces libertaires soixante-huitards, relativistes, égoïstes et cyniques, porteraient une lourde responsabilité dans l'immoralité du capitalisme. Au fond, entre les hippies mus par leur bon plaisir et les spéculateurs guidés par leur avidité, il n'y aurait qu'un pas. A vrai dire, ce discours n'est pas nouveau, en France et dans le monde. Et il reste très largement partagé. Ainsi, dans un livre d'entretiens entièrement consacré à la « civilisation néo-libérale », le magistrat Jean de Maillard, collaborateur régulier de la revue *Le Débat*, soutient dans le même sens que « la libération du sujet » vue par la gauche – qui a trouvé, pour lui, son moment de basculement en mai 68 – et la « libération de l'économie et de la finance », loin d'être contradictoires, sont largement complémentaires : « Le néo-libéralisme et l'esprit libertaire – le libertarisme – naissent en réalité à la même source, qui est l'avènement de l'individu monadique, et se réalisent dans le même projet[124]. »

Ce type de propos sur la « civilisation néo-libérale » se réclame des pamphlets anti-libéraux et anti-68 de l'essayiste Jean-Claude Michéa contre la « civilisation libérale[125] », mais on peut en trouver les prémisses bien antérieurement. Ainsi, en Italie, Nicola Matteucci, l'un des principaux philosophes libéraux conservateurs européens, avait déjà formalisé ce

thème dans un article de 1969 dénonçant l'ultra-libéralisme économique de Hayek, mais aussi le mouvement libertaire et hédoniste des années 1960. Pour Matteucci, le libéralisme économique à la Hayek était une impasse, car il reconduisait à l'idée de la liberté comme « pure spontanéité » et au « vieux *laisser faire, laisser passer* ». Or, ce libéralisme-là, ajoutait-il, était paradoxalement très proche du courant libertaire des étudiants en révolte des années 1960, inspirés par Reich et Marcuse, qui voulaient libérer les « tabous sexuels[126] ». Bref, entre les apôtres du libre marché, d'un côté, et les libertaires gauchistes, de l'autre, les convergences objectives et substantielles seraient profondes. Cet amalgame sera ensuite indéfiniment recyclé par les intellectuels de la droite conservatrice hostiles à 68, par exemple l'Italien Marcello Veneziani, qui dressera en 1998 une histoire de l'Occident allant « de Marcuse à von Hayek », c'est-à-dire de la spontanéité libertaire et anti-étatiste des années 1960 à l'ultra-libéralisme des années 1980-1990[127].

Depuis, on ne compte plus, dans certains pans de la droite, mais aussi de la gauche « anti-68 », les analyses comparables. On les retrouve, par exemple, chez des intellectuels de formation marxiste comme l'Italien Costanzo Preve. Revendiquant l'interprétation « individualiste » de Mai 68 par Gilles Lipovetsky, se réclamant aussi de Pier Paolo Pasolini et du très conservateur catholique Augusto Del Noce, le philosophe néo-communiste affirme que le capitalisme est « post-bourgeois », que son processus de marchandisation universelle passe par la destruction de la morale et des mœurs, et que « 68 » marque à ce titre une étape importante[128]. Aussi dénonce-t-il « la ligne Hume-Nietzsche-Deleuze-Negri », qui ont développé, selon lui, des « stratégies d'affaiblissement de la subjectivité que pour son compte le capitalisme désire et promeut[129] ». Loin d'être marginal, ce type de diagnostic associant contestation libertaire et néo-libéralisme se répète chez le plus célèbre historien marxiste de la seconde moitié du XX^e^ siècle, adulé dans des secteurs entiers de la gauche radicale, à savoir Eric J. Hobsbawm. Mal à l'aise avec Mai 68, cet intellectuel communiste anglais a formulé un jugement des plus durs sur la rébellion des années 1960, en rapprochant même explicitement certaines tendances « individualistes » du féminisme des années 1960-1970 – qui justifiait l'avortement, déplorait-il, « au nom d'un "droit de choisir" abstrait et illimité de l'individu[130] » – de l'idéologie néo-libérale de Thatcher. A le suivre, c'est au « triomphe de l'individu sur la société » que se résumerait la révolution culturelle des années 1960, y compris la révolte de Mai 68.

En ce sens, ces « révolutions » apparentes donneraient la main au thatchérisme et au reaganisme. Notons toutefois que, dans son procès du féminisme soixante-huitard, Hobsbawm oubliait de rappeler que si la « Dame de fer » avait pu dire que « la société n'existe pas », elle ajoutait que les familles, elles, existent – et sa vision de la famille n'était certes pas soixante-huitarde ou libertaire : comme le confirment ses Mémoires, elle était très proche du néo-conservatisme américain. Le thatchérisme, on l'oublie trop vite, fut aussi un conservatisme affiché.

En France, la version canonique de cette approche a été livrée par un autre intellectuel venu du communisme et du guévarisme – mais proche également, dès cette époque, d'un certain nationalisme gaulliste – en la personne de Régis Debray, dans son virulent pamphlet contre Mai 68, *Modeste contribution aux discours et cérémonies du dixième anniversaire*. Publié au même moment que l'essai du journaliste ultra-libéral Henri Lepage, *Demain le libéralisme*, qui voulait récupérer la contestation soixante-huitarde dans le sens du néo-libéralisme américain – le mot est alors diffusé par lui –, ce pamphlet anti-68 procède par amalgames efficaces. La thèse est simple : les soixante-huitards ont détruit l'Etat-nation et la République en américanisant la France dans un sens désigné comme néo-libéral, ou encore ultra-libéral économiquement, et libertaire sociétalement – les deux dimensions faisant couple. Pour Debray, la fin des années 1970, avec la poussée des « nouveaux philosophes » anti-totalitaires et des « nouveaux économistes » introduisant les ultra-libéraux et libertariens américains, ne fait que déployer les conséquences de la catastrophe de Mai 68 : « Courageusement, le vieux capitalisme français fait un pas de plus vers l'Allemagne et les Etats-Unis, où la pensée néo-libérale connaît un come-back éblouissant. La nouvelle économie politique américaine fait elle aussi l'économie du politique – aux deux sens : en soumettant les administrations publiques aux critères du calcul économique moderne ; et en montrant qu'il est plus économique de se passer de l'Etat[131]. » Un tel alignement de « l'idéologie française » sur « l'idéologie américaine » se traduirait par la ruine de tout conservatisme sociétal. En effet, le plein essor du capitalisme, comme l'avait souligné Marx, implique aussi un bouleversement de la société, jusque dans les mœurs. Telle serait, à en croire Debray, la « grande trouvaille » de l'après-Mai, qui confirme la leçon marxiste : « *Le libéralisme économique n'est pas marié avec le conservatisme social*, est une trivialité américaine. Que le mariage des deux soit même contre nature, que la mutation perpétuelle

des valeurs et des rôles soit l'une des conditions de l'essor du capitalisme multinational, que le "changer la vie" puisse servir de slogan au mouvement du capital – on en fait là-bas tous les jours non seulement la pratique expérimentale, mais toutes sortes de théories[132]. » Ainsi, les grandes luttes sociétales issues de Mai 68, sur le féminisme, l'écologie, le droit des minorités, l'autogestion, etc., auraient déjà trouvé aux Etats-Unis leur pleine expression. Pire, toutes ces demandes d'émancipation individuelle liées à la « contre-culture » n'ont-elles pas préparé, suggère Debray, la révolution néo-libérale américaine ? Entre la vision libertarienne des apôtres de la propriété privée et de la libération des drogues, d'un côté, et les idéaux individualistes de Mai 68, de l'autre, la filiation serait directe et évidente. L'économiste et philosophe David Friedman, fils de Milton Friedman, n'avait-il pas placé son projet de société anarcho-capitaliste « sous l'égide du slogan de Mai : "Il est interdit d'interdire"[133] » ? La boucle est bouclée : « l'alliance libérale-libertaire » peut désormais ruiner, suggère Debray, le modèle français de l'Etat républicain au profit de l'ultra-libéralisme américain.

Bien avant les diatribes des années 1990-2000 fustigeant les « soixante-huitards » libéraux-libertaires[134], tout était donc déjà dit – et conforté même par un sociologue-philosophe communiste, Michel Clouscard, qui connut un vrai succès éditorial en exprimant les mêmes idées, au même moment, contre Mai 68 et la « social-démocratie libertaire[135] ». Loin d'être confinée dans le monde intellectuel, une telle représentation devait pénétrer directement le champ politique, dès la fin des années 1970, sous la plume de Jean-Pierre Chevènement, qui dirigeait le CERES, l'aile la plus proche du marxisme et du patriotisme national au sein de la SFIO puis du Parti socialiste. Dans son combat contre la « gauche américaine », héritière selon lui de la rébellion de Mai 68 dans sa dimension autogestionnaire – c'est-à-dire le pôle du Parti socialiste venu du Parti socialiste unifié (PSU) et de l'autogestion, autour de Michel Rocard –, Chevènement avait pointé, sinon une identité, du moins une affinité profonde entre la dynamique libertaire soixante-huitarde et le nouvel ultra-libéralisme venu des Etats-Unis. Evoquant la « fonction de la contestation », citations de Debray et Clouscard à l'appui, il dresse alors ce procès de l'alliance entre libéraux et libertaires : « Le partage des rôles traduit aussi bien une complémentarité : "La mutation libertaire des valeurs et des comportements va au-devant des critiques de l'Etat-providence" (Régis Debray). L'apologie libertaire de l'autonomie répond

ainsi parfaitement au regain du libéralisme pur et dur. Raymond Barre et les nouveaux économistes dans leur chasse aux “canards boiteux” trouvent ainsi devant eux un terrain tout préparé : “l’Etat, c’est le mal !” chantent en cœur Alain Peyrefitte (“Le Mal français”) et André Glucksmann en passant par Rosanvallon, Viveret, Julliard et quelques autres. Et le capitalisme moderne (“l’anarcho-capitalisme” dont parle Henri Lepage) s’accommode fort bien de ces espaces d’autonomie, youplalas pour enfants gâtés ou réserves d’indiens métropolitains qui les dispensent de vaquer à l’accessoire pour aller à l’essentiel (la régulation globale du système pour le compte des multinationales[136]). »

Depuis, cette thèse n’a cessé d’être diffusée. Jusque dans ses derniers écrits, Clouscard, devenu une référence pour des franges de l’extrême gauche et de l’extrême droite, a maintenu l’idée d’une quasi-identité entre Mai 68 et le néo-libéralisme : « Les durables conséquences de Mai 68 laissent apparaître le but recherché, la finalité même de la stratégie du néo-libéralisme : la mise en place de deux appropriations, celle du champ de l’économie politique, celle du champ de la conscience humaine[137]. » De même, le pamphlet de Debray, pour le quarantième anniversaire de Mai 68, sera réédité par Philippe Olivera, un collaborateur de l’éditeur d’extrême gauche Agone, sous le titre *Mai 68. Une contre-révolution réussie*. La présentation formule très clairement la vulgate contemporaine liant la révolte des années 1960 et le néo-libéralisme : « Pour résumer succinctement son propos, [Debray] montre que “Mai 68 est le berceau de la nouvelle société bourgeoise”, que celle-ci est déjà advenue, que ceux qui se présentent comme les “ayants droit” de 68 ont capté pour eux-mêmes les postes dans les médias, qu’ils sont aux manettes, et que les révolutionnaires romantiques ont été et sont souvent encore les dupes d’un néo-capitalisme qui a vécu dans ces événements sa crise d’ajustement : le capitalisme ne pouvait se conjuguer qu’avec des mœurs libérales pour franchir une étape… vers le néo-libéralisme (qu’il nomme néo-capitalisme). En cet épisode de contre-révolution s’est nouée l’alliance objective entre les libertaires et les libéraux[138]. »

A force d’être répété, ce récit médiatiquement consacré sur la genèse du néo-libéralisme a souvent été posé comme allant de soi, alors que, comme les grilles néo-foucaldiennes et néo-bourdieusiennes, il est multiplement problématique. Une de ses faiblesses – outre qu’il ne dit rien des mutations économiques, financières et géostratégiques mondiales de l’époque – tient aux nombreuses objections factuelles qu’il suscite. La première – dont

Debray et ses héritiers ne disent pas un mot – est que la révolte des années 1960 en général, et de Mai 68 en particulier, a durablement effrayé les milieux économiques dirigeants. Le début des années 1970, loin de marquer les noces harmonieuses entre les conséquences libertaires de Mai 68 et un libéralisme économique débridé, a été hautement conflictuel. Période que l'on peut définir en partie comme celle de « l'insubordination ouvrière[139] » où montent le « désordre » dans les entreprises et l'aspiration à un « pouvoir ouvrier », l'après-68 a été marqué par des tensions extrêmes, caractérisées par une perte relative du contrôle des directions d'entreprises sur leurs salariés, ainsi que par une baisse de la productivité et des profits – toutes choses qui suscitent une certaine panique parmi les élites économiques et politiques. Il est même assez juste d'affirmer que l'on a assisté alors à une stratégie du patronat pour contourner et déconstruire le syndicalisme par la flexibilité, la sous-traitance et la mutation des normes d'emploi et de travail, grâce à une nouvelle « gestion » des individus, directement ou par le biais de « réseaux » conçus comme une addition d'individus[140]. Aux Etats-Unis, des économistes comme le prix Nobel Paul Krugman ont également pointé cette stratégie des élites patronales des années 1970 pour contrer les turbulences et les pressions de la « base », en cassant les syndicats. Au plan mondial, la fameuse commission dite de la « Trilatérale » de 1973 – mobilisant hauts fonctionnaires, patrons, etc. – pour juguler ce qui est présenté comme un dangereux trop-plein de « participation » et de pouvoir syndical relève de cette démarche – peu avant le coup d'Etat de Pinochet au Chili – ce qui correspond clairement à une offensive contre le legs du mouvement des années 1960 et contre Mai 68. D'autre part, les analyses qui pointent une sorte d'harmonie préétablie entre le mouvement soixante-huitard et la révolution thatchérienne puis reaganienne oublient le fait que ces révolutions furent aussi conservatrices. Que l'émergence du nouveau modèle capitaliste des années 1970 ait pu s'étayer sur *certains aspects* de l'individualisme libertaire des années 1960, ou plus simplement qu'il ait dû répondre à l'aspiration des salariés à davantage d'autonomie – brisant le modèle taylorien antérieur –, est une chose ; qu'il y ait identité entre « 68 » et le néo-libéralisme en est une autre.

Pour une compréhension « pluraliste » du néo-libéralisme

Ces quatre approches typiques que l'on vient d'examiner – néo-

libéralisme guerrier, grille néo-foucaldienne, prisme néo-bourdieusien, paradigme anti-68 libéral-libertaire – ne sont certes pas les seules, mais elles couvrent une large part du spectre des positions explicitement formulées autour du concept de néo-libéralisme. L'important est aussi de noter que si elles ne sont pas toutes incompatibles, et si elles ont même pu se combiner parfois, des différences sensibles les séparent cependant. Celles-ci ont pu être exprimées par leurs défenseurs : par exemple, des « foucaldiens » ont pu critiquer tacitement la superficialité des approches de type bourdieusien centrées sur l'idéologie[141], tandis que des doctrinaires du discours anti-68 ont critiqué la sociologie de Bourdieu. On peut isoler, plus largement, certains points de clivage.

Ainsi, il y a une nette différence entre les interprétations qui font du néo-libéralisme une doctrine de l'impérialisme américain et celles qui utilisent le mot pour désigner une mutation socio-économique universelle, aussi visible en Europe qu'aux Etats-Unis. Certains chercheurs européens, avant tout français, vont même jusqu'à suggérer que le néo-libéralisme caractériserait *avant tout* la construction européenne depuis le traité de Rome, tandis que les Anglais ou Américains s'intéressent surtout aux révolutions thatchérienne, reaganienne et à leurs suites. Or, les deux prismes ne sont pas compatibles jusqu'au bout : on peut dire beaucoup de choses de la construction européenne, mais sûrement pas que sa politique extérieure est proche de celle de l'Amérique en guerre sous les administrations Reagan et Bush père et fils. Et, qu'on le veuille ou non, les deux modèles de capitalisme sont différents. Tandis que les foucaldiens et certains bourdieusiens actuels pensent que l'Allemagne est la patrie du néo-libéralisme, des auteurs anglophones de premier plan comme Harvey pointent le rôle capital des Etats-Unis et de la Grande-Bretagne, en écartant ouvertement l'Allemagne de ce schéma. Les différences entre les analyses inspirées de Bourdieu et celle hérités de Foucault sont par ailleurs également sensibles. Alors que la grille foucaldienne contemporaine néglige largement, tout comme Foucault lui-même, les liens entre néo-libéralisme et inégalités, la grille bourdieusienne, avec beaucoup d'autres, met fortement l'accent sur ce qui constitue, de fait, un trait incontestable de la révolution dite néo-libérale : la montée des inégalités. Bourdieu et certains de ses disciples voient avec plus d'acuité que les « foucaldiens » l'importance des rapports de forces et d'une sociologie des élites pour penser la genèse du néo-libéralisme, même si la manière dont ils construisent cette analyse est souvent contestable. Autre différence : alors

que les disciples de Foucault tendent parfois à minimiser l'importance du travail de propagande idéologique, en arguant que c'est dans la « gouvernementalité » des entreprises ou des services publics que tout se joue, nombre de disciples de Bourdieu soulignent, non sans raison – bien que de manière souvent dogmatique –, le rôle du champ économique et des médias. Plus largement, alors que les foucaldiens font du néo-libéralisme un constructivisme sociologique, une politique active de la concurrence, les bourdieusiens, plus attentifs aux théories économiques, insistent davantage sur le mythe de la main invisible et du laisser-faire promu par des doctrines économiques souvent hautement mathématisées. En sorte que les foucaldiens ont tendance à décrire le néo-libéralisme comme une véritable nouveauté, tandis que les bourdieusiens sont parfois portés à y déceler une réactualisation du vieux libéralisme. Quant à l'approche qui voit dans le néo-libéralisme une sorte de libertarisme soixante-huitard permissif et jouisseur, elle se détache aussi très fortement à la fois de l'interprétation foucaldienne et de l'approche bourdieusienne. Les partisans de la pensée anti-68, dans le lien qu'ils établissent entre néo-libéralisme et individualisme libertaire, ne perçoivent pas en effet les rapports de forces et le travail de l'idéologie, en réponse aux mutations socio-économiques de l'époque, qui ont rendu possibles les transformations des années 1980-1990 : ils semblent même ignorer, tout simplement, la contre-offensive des milieux dirigeants contre la rébellion. Pas davantage voient-ils les évolutions à l'intérieur du monde du travail et des administrations, à force d'être fascinés par l'hédonisme, le narcissisme et le consumérisme contemporain. Tout se passe comme si, pour eux, la trahison des « soixante-huitards » ou des contestataires américains, ajoutée au processus général d'individualisation des sociétés contemporaines, suffisait à expliquer les révolutions ultra-libérales reaganienne, thatchérienne, etc. Au contraire, ni Chomsky ni Foucault ni Bourdieu n'ont vu d'abord dans le néo-libéralisme l'expression d'un hédonisme exacerbé et d'une mentalité libertaire, individualiste et anti-étatiste : ils ont plutôt perçu l'avènement d'un nouveau type de gouvernement des hommes et une reconfiguration des rapports de domination dans la société. Et loin de voir dans la révolution libérale, à la façon de Debray, de Clouscard ou de Michéa, le produit de Mai 68 et de la contestation des années 1960, Bourdieu définissait parfois le néo-libéralisme comme une contre-offensive conservatrice, voire réactionnaire.

L'objectif de ce livre n'est pas de bâtir une synthèse nouvelle gardant la

partie valide de chacun de ces paradigmes, et d'autres encore, en les libérant de leurs aveuglements respectifs, mais de reprendre la question sous un autre angle, qui nous paraît constituer la limite commune à ces différentes approches. En effet, la plupart des travaux sur le néo-libéralisme qui développent une approche basée sur l'histoire des idées entretiennent une vision très linéaire et très schématique de l'histoire du néo-libéralisme. Les uns le font remonter aux années 1970, les autres aux années 1930, mais tous proposent une vue que l'on peut dire *essentialiste* du néo-libéralisme. Tout se passe en effet comme s'il existait un « programme[142] » unitaire et univoque du néo-libéralisme : telle une graine plantée en terre, celui-ci déploierait progressivement son essence, en surmontant peu à peu les obstacles. Sur une période de près de quatre-vingts ans, pour les uns, de trente ans, pour les autres, il y aurait ainsi une sorte de *néo-libéralisme éternel* à l'œuvre dans l'Histoire qui se concrétiserait par des politiques économiques précises. Les uns évoquent une apologie du laissez-faire et de la main invisible qui se déploierait jusqu'à Reagan et Bush, les autres une politique de la concurrence qui trouvait son accomplissement suprême dans le Traité constitutionnel européen de 2005 et, antérieurement, dans le Traité de Rome. Dans tous les cas, il y aurait une signification univoque, avec bien sûr quelques variations, du néo-libéralisme et de son histoire socio-économique. La conviction qui est née de notre recherche est tout autre : il n'y a pas un néo-libéralisme, mais bien des néo-libéralismes, qui ouvrent sur des politiques concrètes très différentes. Ce pluriel n'a rien de rhétorique : il est à prendre au sérieux et à saisir sous plusieurs angles pour éviter les vues simplistes qui ont jusqu'ici prédominé quant à l'essence supposée du néo-libéralisme.

On ne prétendra certes pas apporter de réponse globale à cette hypothèse de recherche : l'approche ici privilégiée relèvera de l'histoire intellectuelle, tout en sachant parfaitement qu'elle n'est qu'une contribution, parmi bien d'autres possibles, à une investigation plus large relevant de l'histoire, de l'économie, de la sociologie, etc.[143] Mais la perspective ici choisie, plus philosophique que sociologique, présentera peut-être l'intérêt de dégager des contenus doctrinaux et programmatiques, en mettant en évidence des spécificités et des ruptures historiques. Car il faut se méfier de l'idée d'un néo-libéralisme de toujours : les mêmes mots ne désignent pas nécessairement les mêmes choses, en particulier dans le domaine doctrinal et idéologique. Ainsi, ce que l'on appelait néo-libéralisme dans les années

1930 ne correspond pas vraiment à ce que l'on baptisera néo-libéralisme dans les années 1970, même si des filiations existent. Et le mot même de néo-libéralisme, loin de désigner une essence se réalisant dans l'histoire, ne fut jamais univoque. Mieux, son sens même fut un enjeu de luttes. Et ces luttes ont des choses intéressantes à nous apprendre sur les crises du capitalisme. En narrant ici l'histoire du néo-libéralisme, depuis le fameux Colloque Lippmann de 1938 jusqu'à la Société du Mont Pèlerin fondée en 1947, en repérant les différences de fond entre les nombreuses sortes de néo-libéralismes, en confrontant enfin ceux-ci avec les concepts de libertarisme et de néo-conservatisme, ce livre voudrait aussi contribuer à y voir un peu plus clair dans la réflexion sur les destinées du capitalisme contemporain. Alors qu'il traverse une grave crise depuis 2008, il peut être instructif de considérer comment, à son origine, le néo-libéralisme a été une doctrine visant à sauver le capitalisme. L'histoire du capitalisme, on le sait, est dialectique, et elle se comprend à la lumière des mises en cause qu'il a reçues et auxquelles il a répondu en se transformant[144]. Penser le(s) néo-libéralisme(s), c'est aussi ausculter sous un nouvel angle les crises, les renouveaux et les rechutes du capitalisme. Mais ce n'est pas que cela : pour certains des protagonistes du néo-libéralisme, à l'origine, ce fut moins le capitalisme que le libéralisme qui était à sauver, dans un contexte des années 1930 où, de Rome à Moscou en passant par Berlin, le libéralisme était déclaré mort. L'histoire du néo-libéralisme est aussi un chapitre des grandes crises du libéralisme[145].

1- J. Stiglitz, « The End of Neoliberalism ? », *Project Syndicate*, 2008.

2- *Ibid.*

3- Jean-Paul II, *Ecclesia in America*, Report of the Synod of America, n° 56, 1999.

4- J. Stiglitz, *La Grande Désillusion*, trad. P. Chemla, Paris, Fayard, 2002.

5- P. Salin, « Le néo-libéralisme, ça n'existe pas », *Catallaxia*, 2002, http://www.catallaxia.org/wiki/Pascal_Salin:Le_n%C3%A9olib%C3%A9ralisme,_%C3%A7a_n%2

6- P. Salin, *Liberismo, libertà, democrazia. Concorrenza e innovazione*, Rome, Di Renzo Editore, 2008, p. 76.

7- S. George et M. Wolf, *La Mondialisation libérale*, trad. W. O. Desmond, Paris, Grasset-*Les Echos*, 2002, p. 15.

8- A. Cantaro, *La modernizzazione neoliberista. Le istituzioni e le regole del nuovo ordine*, Milan, Franco Angeli, 1990, p. 16.

9- P. Bowles, *Capitalism*, Harlow, Pearson Education Limited, 2007, p. 146.

10- *Ibid.*

11- M. B. Steger et R. K. Roy, *Neoliberalism. A Very Short Introduction*, Oxford, Oxford University Press, 2010, p. 11.

12- *Ibid.*, p. 12.

13- *Ibid.*, p. 13.

14- *Ibid.*, p. 14.

15- *Ibid.*

16- Sur ce moment, voir notamment D. Bensaïd, *Le Nouvel Internationalisme. Contre les guerres impériales et la privatisation du monde*, Paris, Textuel, 2003 ; I. Sommier, *Le Renouveau des mouvements contestataires à l'heure de la mondialisation*, Paris, Flammarion, 2003.

17- Ya Basta (éd.), *Primo Incontro intercontinentale per l'umanità e contro il neoliberalismo*, Milan, Cooperativa editoriale Spray, 1996, p. 84.

18- E. Fougier, *Dictionnaire analytique de l'altermondialisme*, Paris, Ellipses, 2006, p. 161. Voir aussi *Id.*, *Altermondialisme, le nouveau mouvement d'émancipation ?*, Paris, Lignes de repères, 2004.

19- G. Pleyers, *Alter-Globalization. Becoming Actors in the Global Age*, préf. A. Touraine, Cambridge, Polity Press, 2010, p. 155.

20- R. Passet, *L'Illusion néo-libérale*, Paris, Flammarion, 2001 ; *Id.*, *Une économie de rêve.* « *La planète folle* », Paris, Mille et Une Nuits, 2003.

21- R. Passet, Université d'été d'Attac, 2002, cité *in* G. Pleyers, *Alter-Globalization*, *op. cit.*, p. 162.

22- M. Max-Neef, « Qué incidencia negativa ha tenido el Neoliberalismo en el desarrollo de America Latina ? », *El Grano de Arena*, Correo de informacion Attac, n° 175, 20 janvier 2002, cité *in* G. Pleyers, *Alter-Globalization*, *op. cit.*, p. 162.

23- G. Pleyers, *Alter-Globalization*, *op. cit.*, p. 229.

24- Attac, *Pauverté et inégalité. Ces créatures du néo-libéralisme*, Paris, Mille et Une Nuits, 2006.

25- Attac, *Manifeste altemondialiste*, Paris, Mille et Une Nuits, 2007, pp. 11-31.

26- N. Chomsky, *Deux heures de lucidité*, trad. J. Carnaud, Paris, Les Arènes, 2002, pp. 44-45.

27- R. McChesney, « Introduction », *in* N. Chomsky, *Le Profit avant l'homme*, trad. J. Maas, Paris, Fayard, 2003, p. 7.

28- *Ibid.*, p. 9.

29- Voir R. Keucheyan, *Hémisphère gauche. Une cartographie des nouvelles pensées critiques*, Paris, Zones, 2010.

30- D. Harvey, « Neo-liberalism and the Restoration of Class Power », in *Id.*, *Spaces of Global Capitalism. Toward a Theory of Uneven Geographical Development*, Londres-New York, Verso, 2006, pp. 9-68. Voir aussi et surtout, *Id.*, *A Brief History of Neoliberalism*, Oxford-New York, Oxford University Press, 2005 ; *Id.*, *Le Nouvel Impérialisme*, trad. J. Batou, Paris, Les Prairies ordinaires, 2010. Sur Harvey et le néo-libéralisme, voir aussi les communications de A. Mela et G. Demateis en annexe de la conférence donnée par Harvey à Turin en 2006, *in* D. Harvey, *Neoliberismo e potere di classe*, A. Mela (ed.), Turin, Umberto Allemandi & Cie, 2008, pp. 38-68.

31- C'est sous ce titre que *The Shock Doctrine* a été traduit dans la version italienne (trad. I. Katerinov, Milan, Rizzoli, 2007).

32- N. Klein, *La Stratégie du choc*, trad. L. Saint-Martin et P. Gagné, Paris, Léméac - Actes Sud, 2008, p. 15.

33- J. K. Galbraith, *L'Etat prédateur. Comment la droite a renoncé au marché libre et pourquoi la gauche devrait en faire autant*, trad. F. et P. Chemla, Paris, Seuil, 2009, pp. 30-33.

34- M. Hardt et A. Negri, *Commonwealth*, Cambridge, Belknap Press of Harvard University Press, 2009.

35- Voir aussi, sur le lien entre « néo-libéralisme » et impérialisme américain, Attac, *L'Empire et la guerre permanente. Etats-Unis et mondialisation*, Paris, Mille et Une Nuits, 2004.

36- Voir O. Marzocca, *Perchè il governo. Il laboratorio etico-politico di Foucault*, Rome, Manifestolibri, 1997 ; J. Terrel, *Politiques de Foucault*, Paris, PUF, 2010, pp. 103-126 ; M. Tazzioli, *Politiche della verità. Michel Foucault e il neoliberalismo*, Vérone, Ombre Corte, 2011.

37- C'est la thèse du pamphlet, sur certains points hâtif, de L. Moreno Pestana, *Foucault, la gauche et la politique*, Paris, Textuel, 2010. De façon plus subtile et convaincante, la thèse d'une convergence entre Foucault et le néo-libéralisme a été avancée par la philosophe marxiste I. Garo, *Foucault, Deleuze, Althusser et Marx*, Paris, Demopolis, 2012, pp. 150-161. Sur le débat international autour de ce que certains ont appelé « la tentation libérale de Foucault », on peut se reporter à l'ensemble du dossier bibliographique dans A. Zanini, *L'Ordine del discorso economico. Linguaggio delle richezze e pratiche di governo in Michel Foucault*, Vérone, Ombre Corte, 2010. Après avoir examiné les positions des interprètes qui affirment que Foucault s'était alors rapproché du néo-libéralisme, ou du moins qu'il éprouvait une certaine fascination à son égard, A. Zanini montre qu'il est très difficile d'avoir un jugement définitif sur le sujet, mais que, en définitive, Foucault était sans doute un peu plus éloigné qu'on ne l'a dit des idées néo-libérales.

38- L. Moreno Pestana, *Foucault, la gauche et la politique*, *op. cit.*

39- M. Foucault, *Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France. 1978-1979*, Paris, Seuil-Gallimard, 2004, p. 136.

40- *Ibid.*

41- *Ibid.* p. 137.

42- *Ibid.* p. 232.

43- *Ibid.* p. 152.

44- H. Lefebvre, *L'Idéologie structuraliste*, Paris, Anthropos, 1975.

45- H. Lefebvre, *De l'Etat. 3. Le mode de production étatique*, Paris, Union générale d'éditions, 1977, p. 320 : « Le néo-libéralisme se voue, en France comme en d'autres pays, à la contradiction entre le discours libéral et la pratique autoritaire, centralisatrice, répressive. »

46- M. Foucault, *Naissance de la biopolitique*, *op. cit.*, p. 117.

47- *Ibid.*

48- *Ibid.*

49- La caricature de l'exaltation admirative se trouve dans P. Dardot et Ch. Laval, *La Nouvelle Raison du monde*, Paris, La Découverte, 2009.

50- F. Bilger, *La Pensée économique libérale dans l'Allemagne contemporaine*, Paris, Librairie générale de droit et de jurisprudence, Paris, 1964

51- Voir le recueil collectif *La « Nouvelle Société » de Jacques Chaban-Delmas*, Paris, Economica, 2010.

52- Sur la politique économique et sociale giscardienne, voir les quatre volumes publiés entre 2003 et 2009 aux éditions Armand Colin sous le titre *Les Années Giscard*. On mesurera la difficulté de plaquer sur la réalité historique complexe des années Giscard les schémas foucaldiens de la « gouvernementalité néo-libérale » et de l'« homme-entreprise ».

53- G. Duménil et D. Lévy (éd.), *Crises et renouveau du capitalisme*, Laval, Les Presses de l'université de Laval, 2002 ; *Id.*, *Crise et sortie de crise. Ordre et désordres néolibéraux*, Paris,

PUF, 2000 ; *Id.*, *The Crisis of Neoliberalism*, Harvard, Harvard University Press, 2010. Parmi les analystes nourris de marxisme mais plus attentifs à l'idéologie, voir A. Bihr, *La Novlangue néolibérale. La rhétorique du fétichisme capitaliste*, Lausanne, Ed. Page deux, 2007.

54- R. Reich, *Supercapitalisme. Le Choc entre le système économique émergent et la démocratie*, trad. M.-F. Pavillet, Paris, Vuibert, 2008.

55- B. Barber, *Comment le capitalisme nous infantilise*, trad. P. Chemla, Paris, Fayard, 2007, p. 169.

56- J. K. Galbraith, *L'Etat prédateur. Comment la droite a renoncé au marché libre et pourquoi la gauche devrait en faire autant*, *op. cit.*

57- Chr. Marazzi, *Il Comunismo del Capitale. Finanziarizzazione, biopolitiche del lavoro e crisi globale*, Vérone, Ombre Corte, 2010, p. 53.

58- *Ibid.*, p. 55.

59- W. Brown, « Le cauchemar américain », in *Id.*, *Les Habits neufs de la politique mondiale. Néo-libéralisme et néo-conservatisme*, trad. Ch. Vivier, Paris, Les Prairies ordinaires, 2007, p. 98.

60- M. Lazzarato, *Le Gouvernement des inégalités. Critique de l'insécurité néolibérale*, Paris, Amsterdam, 2008 ; I. Bruno, *A vos marques, prêts… cherchez ! La stratégie européenne de Lisbonne vers un marché de la recherche*, Bellecombe-en-Bauges, Éd. du Croquant, 2008 ; M. Revault d'Allones, *Pourquoi nous n'aimons pas la démocratie*, Paris, Seuil, 2010 ; I. Bruno, P. Clément et Ch. Laval, *La Grande Mutation. Néolibéralisme et éducation en Europe*, Les Lilas-Paris, Institut de recherches de la FSU-Syllepse, 2010 ; M. Foessel, *Etat de vigilance. Critique de la banalité sécuritaire*, Lormont, Le Bord de l'eau, 2010 ; A. Garapon, *La Raison du moindre Etat. Le néo-libéralisme et la justice*, Paris, Odile Jacob, 2010.

61- Ch. Salmon, *Kate Moss Machine*, Paris, La Découverte, 2010, pp. 130-133 ; *Id.*, « Les risques de la Sarkocaïne », *Le Monde*, 3 avril 2010.

62- M. Lazzarato, *Le Gouvernement des inégalités. Critique de l'insécurité néolibérale*, *op. cit.*

63- *Ibid.*, p. 31.

64- Voir le compte-rendu de Ch. Laval, « Penser le néolibéralisme », *Revue internationale des livres et des idées*, 2007, repris dans l'ouvrage collectif, *Penser à gauche. Figures de la pensée critique aujourd'hui*, Paris, Amsterdam, 2011, pp. 19-28. Ces recherches trouvent un cadre institutionnel dans l'Institut de recherches du syndicat d'enseignants FSU sur les transformations de l'école (voir Ch. Laval et *alii*, *La Nouvelle école capitaliste*, Paris, La Découverte, 2011), ce qui explique certains prismes d'analyse et une tendance à donner un récit beaucoup trop téléologique de l'histoire du néo-libéralisme. Voir aussi déjà Ch. Laval, *L'école n'est pas une entreprise. Le néolibéralisme à l'assaut de l'enseignement public*, Paris, La Découverte, 2003. Préoccupé à juste titre par les transformations contemporaines de l'école en France, l'auteur s'intéresse davantage aux mutations « néo-libérales » de l'Etat qu'aux tendances anti-étatistes du néo-libéralisme réellement existant. Il ne mesure certainement pas les différences importantes entre les situations aux Etats-Unis, en Amérique latine, en Chine, en Russie ou en Europe. Il sous-estime ainsi notamment le poids de l'anti-étatisme américain dont témoigne le mouvement *Tea Party*. Et il minimise la dimension frauduleuse et criminelle de la crise financière.

65- M. Revault d'Allones, *Pourquoi nous n'aimons pas la démocratie*, *op. cit.*

66- P. Dardot et Ch. Laval, « "Je lutte des classes !" Résistances et contre-conduites sous le néolibéralisme », *L'Humanité*, n° 231, 7 octobre 2010.

67- V. de Gauljac, *La Société malade de la gestion. Idéologie gestionnaire, pouvoir managérial et harcèlement social*, Paris, Seuil, 2005, pp. 112-113.

68- Ch. Chavagneux, *Les Dernières Heures du libéralisme*, Paris, Tempus, 2009.

69- Ch. Ramaux, « Aporie de la critique funèbre », compte-rendu de P. Dardot et Ch. Laval, *La Nouvelle Raison du monde*, in *Revue de la régulation*, n° 7, 1er semestre 2010, pp. 1-8 (version différente d'un article au titre plus explicite, « Impasse de la gauche pisse-vinaigre », *Politis*, n ° 1085, 14 janvier 2010).

70- P. Dardot et Ch. Laval, *La Nouvelle Raison du monde, op. cit.*

71- A. Zanini, « Invarianza neoliberale. Foucault e l'economia politica », *in* S. Chignola (dir.), *Governare la vita. Un seminario sui corsi di Michel Foucault al Collège de France*, Vérone, Ombre Corte, p. 118-148 (repris *in* A. Zanini, *L'Ordine del discorso economico*, *op. cit.*).

72- A. Skornicki, « Généalogie de la morale néolibérale », compte-rendu de P. Dardot et Ch. Laval, *La Nouvelle Raison du monde*, in *La Vie des idées*, 16 septembre 2009.

73- F. Vergara, « L'épouvantail néolibéral », compte-rendu de P. Dardot et Ch. Laval, *La Nouvelle Raison du monde*, in *Alternatives économiques*, n° 77, février 2009.

74- Pour des bilans historiographiques, voir notamment J.-G. Merquior, *Foucault ou le nihilisme de la chaire*, trad. M. Azuelos, Paris, PUF, 1986 ; A. Riuni, *Michel Foucault. Un ritratto critico*, Florence, Clinamen, 2007.

75- P Bourdieu (éd.), *La Misère du monde*, Paris, Seuil, 1993, p. 944.

76- P. Bourdieu, *Sur la télévision*, Paris, Raisons d'agir, 1997.

77- I. Sommier, *Le Renouveau des mouvements contestaires à l'heure de la mondialisation*, *op. cit.*, pp. 151-155.

78- P. Bourdieu, Intervention aux Etats généraux du mouvement social, 23-24 novembre 1996, cité *in* I. Sommier, *Le Renouveau des mouvements contestaires à l'heure de la mondialisation*, *op. cit.*, p. 154.

79- P. Bourdieu, « Nous sommes dans une époque de restauration », *Les Inrockuptibles*, supplément de mai 1998, repris in *Id.*, *Interventions. 1961-2001. Science sociale et action politique*, Marseille, Agone, 2002, p. 366.

80- P. Bourdieu et L. Wacquant, « La nouvelle vulgate planétaire », *Le Monde diplomatique*, mai 2000, pp. 6-7, repris in *Id.*, *Interventions. 1961-2001*, *op. cit.*, p. 443.

81- P. Bourdieu, « Le néo-libéralisme, utopie (en voie de réalisation) d'une exploitation sans limites », *Le Monde diplomatique*, mars 1998, repris in *Id.*, *Contre-feux*, t.1 : *Propos pour servir à la résistance contre l'invasion néo-libérale*, Paris, Raisons d'agir, 1998, p. 108.

82- *Ibid.*, p. 109

83- *Ibid.*

84- *Ibid.*

85- *Ibid.*, pp. 109-110.

86- *Ibid.*

87- F. Lebaron, *La Croyance économique. Les économistes entre science et politique*, Paris, Seuil, 2000, p. 243.

88- *Ibid.*, p. 243.

89- F. Lebaron, *Le Savant, le Politique et la Mondialisation*, Paris, Ed. du Croquant, 2003, p. 18.

90- *Ibid.*, p. 63.

91- *Ibid.*, p. 64.

92- Voir, entre autres, J. Alexander, *La Réduction. Critique de Bourdieu*, trad. N. Zaccai-Reyners, Paris, Cerf, 2000 ; L. Gruel, *Pierre Bourdieu illusionniste*, Rennes, Presses universitaires

de Rennes, 2005.

93- F. Lebaron, Le Savant, le Politique et la Mondialisation, *op. cit.*, p. 23.

94- L. Mauduit, « L'*Homo oeconomicus* à l'heure de la contestation », compte-rendu de F. Lebaron, *La Croyance économique*, *Le Monde*, 26 mai 2000.

95- J.-P. Le Goff, « Bourdieu : Les héritiers sectaires », *Le Monde*, 28 janvier 2002.

96- Les deux auteurs du pamhlet *L'Europe sociale n'aura pas lieu*, Paris, Raisons d'agir, 2009, à savoir François Denord et Antoine Schwartz, sont ou ont été, respectivement, collaborateurs réguliers du *Monde diplomatique*, de *PLPL* et du *Plan B.*

97- D. Lapeyronnie, « L'académisme radical ou le monologue sociologique. Avec qui parlent les sociologues ? », *Revue française de sociologie*, vol. 45, n° 4, 2004, pp. 621-651 ; N. Heinich, *Pourquoi Bourdieu*, Paris, Gallimard, 2007, pp. 96-101.

98- N. Heinich, *Le Bêtisier du sociologue*, Paris, Hourvari-Klincksieck, 2010, pp. 35-36.

99- S. Halimi, *Le Grand Bond en arrière. Comment l'ordre libéral s'est imposé au monde*, Paris, Fayard, 2006 ; F. Denord, *Néo-libéralisme. Version française*, Paris, Demopolis, 2007 ; F. Denord et A. Schwartz, *L'Europe sociale n'aura pas lieu*, *op. cit.* Ces auteurs ont fait notamment une conférence commune dans le cadre de la Société des amis du *Monde diplomatique* et se citent mutuellement, de façon positive : on a bien affaire à une aventure idéologique sinon unique, du moins partagée.

100- P.–A. Taguieff, *L'Imaginaire du complot mondial. Aspects d'un mythe moderne*, Paris, Mille et Une Nuits, 2006.

101- Ph. Corcuff, « Eclosion de la mélancolie en politique », *Libération*, 20 janvier 2006.

102- F. Denord, *Néo-libéralisme. Version française*, *op. cit.*, p. 222.

103- P-A. Taguieff, *L'Imaginaire du complot mondial*, *op. cit.*, pp. 54-55.

104- *Ibid.*, p. 56

105- *Ibid.*

106- P-A. Taguieff, *La Foire aux illuminés. Esotérisme, théorie du complot, extrémisme*, Paris, Mille et Une Nuits, 2005, p. 403.

107- F. Denord, *Néo-libéralisme. Version française*, *op. cit.*, p. 309.

108- A. Bernier et le M'PEP [Mouvement politique d'éducation populaire], *Désobéissons à l'Union européenne ! Reconquérir la souveraineté populaire par les urnes et par le droit*, Paris, Mille et Une Nuits, 2011, p. 34. Le livre de ce proche de J. Nikonoff – l'ancien président d'Attac et membre du Parti communiste français, devenu président du M'PEP – prend pour modèle F. Denord et A. Schwartz, *L'Europe sociale n'aura pas lieu*, *op. cit.*

109- *Ibid.*

110- F. Denord et A. Schwartz, *L'Europe sociale n'aura pas lieu*, *op. cit.*

111- B. Cassen, « Vive la crise ! », *in* Mémoires de luttes, Utopie critique, *En finir avec l'eurolibéralisme*, Paris, Mille et Une Nuits, 2008, p. 124.

112- B. Cassen, « Pour la reconquête du sens des mots », *in* Attac, *Contre la dictature des marchés*, Paris, Attac-La Dispute-Syllepse, 1999, p. 132.

113- F. Denord, « La machine à rêve des néolibéraux », *Manière de voir. Le Monde diplomatique*, n° 104, avril-mai 2009, pp. 68-69.

114- Selon les expressions d'un historien spécialiste de la construction européenne dans son compte-rendu de ce qu'il appelle le « pamphlet » de F. Denord et A. Schwartz, *L'Europe sociale n'aura pas lieu*, *op. cit.* (S. Ramirez Pérez, « Europe néo-libérale ? Les limites d'une interprétation

téléologique de l'intégration européenne », *Raison publique*, n° 13, octobre 2010, pp. 261-280). Chercheur internationalement reconnu à l'université Bocconi de Milan, S. Ramirez Pérez souligne la méconnaissance par F. Denord et A. Schwartz de pans entiers de la littérature historique fondamentale qui fait autorité sur le sujet (il eut l'occasion de l'expliquer lors d'une journée d'études du Centre d'études et de recherches internationales (CERI) le 19 février 2010, où de nombreux intervenant détaillèrent les raisons de leurs désaccords profonds avec *l'Europe sociale n'aura pas lieu*). Même dans cette extrême gauche anti-libérale, ajoute-t-il, on trouve des analyses moins dogmatiques, comme celle du marxiste P. Anderson, *The New-Old Word*, Londres, Verso, 2011. Cependant, il ne s'agit nullement pour nous de nier toute influence allemande sur la construction européenne, notamment au plan économique. Encore faut-il en déchiffrer le sens et ne pas céder à des simplifications conspirationnistes (d'autant plus que l'on devrait savoir que l'un des principaux soutients et théoriciens de l'économie sociale de marché en Allemagne, Wilhelm Röpke, le conseiller de Ludwing Erhard – lui-même en désaccord avec Jean Monnet –, était durablement très méfiant, comme en attestent ses articles et sa correspondance, vis-à-vis de la construction européenne issue des Traités de Rome). Sur l'influence économique allemande, notamment de Walter Eucken et de ses disciples, parmi de nombreuse recherches, voir notamment celles d'Eric Dehay, qui rapporte les projets d'indépendance des banques centrales à l'ordo-libéralisme allemand, tout en pointant le fait que ce courant, dans l'après-guerre, participait aussi – sans doute paradoxalement, aux yeux de beaucoup en France – d'une certaine vision de la démocratie en Allemagne, que l'on peut bien sûr critiquer, mais qui ne se borne pas, au plan économique, à une apologie aveugle et économiciste de la « concurrence » (voir E. Dehay, « La justification ordo-libérale de l'indépendance des banques centrales », *Revue Française d'économie*, vol. 10, n°10-11, 1995, pp. 27-53).

115- D. Bensaïd, *Le Nouvel Internationalisme. Contre les guerres impériales et la privatisation du monde*, *op. cit.*, p. 82.

116- F. Denord, exposé oral dans R. Brouillette, *L'Encerclement. La démocratie dans les rets du néolibéralisme*.

117- R. Brouillette, Dossier de presse de *L'Encerclement. La démocratie dans les rets du néolibéralisme.*

118- F. Denord et A. Schwartz, *L'Europe sociale n'aura pas lieu*, *op. cit.*

119- F. Denord, *Néo-libéralisme. Version française*, *op. cit.*, p. 164.

120- F. Denord et A. Schwartz, *L'Europe sociale n'aura pas lieu*, *op. cit.*

121- F. Denord, *Néo-libéralisme. Version française*, *op. cit.*, p. 164.

122- D. Plehwe, B. Walpen et G. Neunhöffer (éd.), « Introduction », in *Neoliberal Hegemony. A Global Critique*, Londres-New York, Routledge, 2006, p. 23.

123- F. Denord, « Les rénovateurs du libéralisme », *in* L. Bonelli et W. Pelletier, *L'Etat démantelé*, préf. S. Halimi, Paris, La Découverte - *Le Monde diplomatique*, 2010, p. 37.

124- J. de Maillard, *La Fabrique du temps nouveau*, Paris, TempsPrésent, 2011, p. 154.

125- J.-C. Michéa, *Impasse Adam Smith. Brèves remarques sur l'impossibilité de dépasser le capitalisme par sa gauche*, Paris, Flammarion, 2006.

126- N. Matteucci, « L'eresia liberale », *Il Mulino*, XVIII, 1969, pp. 10-25.

127- M. Veneziani, *68 pensieri sul 68*, Florence, Loggia de'Lanzi, 1998, p. 22.

128- C. Preve, *L'ideocrazia imperiale americana. Una resistenza possible*, Settimo Sigillo, Rome, 2004, p. 62.

129- G. Accame et C. Preve, *Dove va la Destra ? Dove va la Sinistra ?*, Rome, Settimo Sigillo, 2004, p. 51. Voir aussi, sur Mai 68, son livre sur les écrits d'Alain de Benoist, C. Preve, *Il*

paradosso De Benoist, Rome, Settimo Sigillo, 2004.

130- E. J. Hobsbawm, *L'Âge des extrêmes. Histoire du court xx^e^ siècle*, trad. P.-E. Dauzat, Paris, Complexe - *Le Monde diplomatique*, 2000, p. 439.

131- R. Debray, *Modeste contribution aux discours et cérémonies du dixième anniversaire*, Paris, Maspero, 1978, p. 59.

132- *Ibid.*, p. 47.

133- *Ibid.*, p. 60. On trouve chez Marcel Gauchet des analyses très proches.

134- J.-C. Michéa, *Impasse Adam Smith*, Paris, Flammarion, 2006.

135- Voir notamment M. Clouscard, *Néo-fascisme et idéologie du désir*, Paris, Denoël, 1973 (rééd. 2007) ; *Id.*, *Le Capitalisme de la séduction. Critique de la social-démocratie libertaire*, Paris, Editions sociales, 1981.

136- J.-P. Chevènement, « Connaître l'adversaire pour le combattre », *Repères*, 55-56, septembre 1978, p. 89.

137- M. Clouscard, *Néo-fascisme et idéologie du désir. Mai 68 : la contre-révolution libérale libertaire*, Bruxelles, Delga, 2007, p. 181.

138- Présentation de la réédition par Ph. Olivera du livre de R. Debray, sous le titre *Mai 68. Une contre-révolution réussie*, Paris, Mille et une Nuits, 2008.

139- X. Vigna, *L'Insurrection ouvrière dans les années 1968. Essai d'histoire politique des usines*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2007.

140- Attac, *Le G8 illégitime*, Paris, Mille et Une Nuits, 2008.

141- P. Dardot et Ch. Laval, *La Nouvelle Raison du monde*, *op. cit.*

142- F. Denord, *Néo-libéralisme. Version française*, *op. cit.*

143- L'objet de ce livre n'est pas l'histoire de la globalisation économique et financière. Voir, par exemple, M. Prasad, *The Politics of Free Markets. The Rise of Neoliberal Economic Policies in Britain, France, Germany, and the United States*, Chicago, University of Chicago Press, 2006 ; M. Amato et L. Fantacci, *Fine della finanza. Da dove viene la crisi e come si può pensare di uscirne*, Rome, Donzelli, 2009 : D. Rodrik, *The Globalization Paradox. Democracy and the Future of the World Economy*, New York-Londres, W.W. Norton & Cie, 2011. Mentionnons aussi un livre très apprécié dans certains milieux en France, R. Abdelal, *Capital Rules. The Construction of Global Finance*, Harvard, Harvard University Press, 2007. L'ouvrage montre l'influence de Français dans l'histoire de la globalisation économique et financière. De là à dire, comme le font certains, que toute la dérégulation mondiale de la finance a pour unique source l'Hexagone et ses natifs, il y a un immense pas à franchir. Sur les crises financières, voir aussi Ch. Chavagneux, *Une brève histoire des crises financières. Des tulipes aux subprimes*, Paris, La Découverte, 2011. Sur les mutations dites néo-libérales du monde du travail, voir notamment Th. Coutrot, *L'Entreprise néo-libérale, nouvelle utopie capitaliste ?*, Paris, La Découverte, 1998 ; J. Gadrey, *Nouvelle économie, nouveau mythe ?*, Paris, Flammarion, 2000.

144- L. Boltanski et E. Chiapello, *Le Nouvel Esprit du capitalisme*, Paris, Gallimard, 1999.

145- Cette recherche doit beaucoup à la possibilité de consulter un certain nombre d'archives grâce à l'aide précieuse qui m'a été apportée. Je remercie en particulier, et très vivement, Danièle Antonelli, conservateur au château de Lourmarin, pour les Archives Louis Rougier ; Dominique Schnapper et Elisabeth Dutartre, pour les Archives Raymond Aron déposées à la Bibliothèque Nationale de France ; Anne et Hugues de Jouvenel, pour les Archives Bertrand de Jouvenel à la BNF ; Michèle Le Pavec, conservateur en chef au département des manuscrits de la BNF ; Christian Müller, pour l'Institut für Wirtschaftspolitik de l'Université de Cologne où sont conservés une grande partie des textes et de la correspondance de Wilhelm Röpke, ici désignés sous la formule

Archives Röpke ; Carol Leadenham, Nicholas Siekierski et Jenny Fichmann, pour les Hoover Institution Archives à l'université de Stanford, où sont notamment déposées les archives de la Société du Mont Pèlerin et la correspondance de nombre de ses protagonistes ; Marc Haegeman, conservateur de Liberaal Archief à Gand, également pour les archives de la Société du Mont Pèlerin, ainsi que pour les archives de l'Internationale libérale et quelques correspondances ; Joseph Tordoir, conservateur des archives du Centre Jean Gol à Bruxelles, pour la documentation sur le libéralisme belge et l'Internationale libérale ; Maurizio Loscusta, de la Fondazione Lelio e Lisli Basso Issoco à Rome, pour certaines archives du Congress for Cultural Freedom ; Milena Maione et Guido Mones, bibliothécaire et conservateur de l'Archivio Storico Fondazione Luigi Einaudi à Turin, pour les archives de Luigi Einaudi ; toute l'équipe du Centro Documentazione Azione Studi (CIDAS) de Turin, qui conserve notamment la bibliiothèque de Bruno Leoni, de Sergio Ricossa, et donc des documents de la Société du Mont Pèlerin et du CIDAS ; Marc-Olivier Padis pour un document inédit d'une séance de travail de la revue *Esprit* ; et beaucoup d'autres institutions et de bibliothèques encore. Merci aussi à Justine Lacroix et à Céline Spector qui m'ont procuré quelques documents, ainsi qu'à Jérôme Perrier qui m'a donné des renseignements sur les archives de Michel Debré. Je remercie enfin Patrick Savidan qui a suivi avec sa générosité et sa curiosité habituelles ce travail – il va de soi que ses faiblesses et ses erreurs ne lui sont pas imputables.

CHAPITRE I

Un « néo-libéralisme » à inventer : du Colloque Lippmann au Colloque d'Ostende

Il est très difficile d'imaginer à quel point le mot néo-libéralisme a été longtemps ambigu, y compris dans l'histoire tardive du XX^e^ siècle. Souvent synonyme d'ultra-libéralisme depuis la fin des années 1970, il pouvait encore dans les années 1960 signifier à peu près le contraire. C'est ainsi, par exemple, qu'à l'époque des grands programmes économiques et sociaux de l'ère Kennedy, on pouvait parler en France de « néo-libéralisme » pour désigner la position des « *liberals* » américains, c'est-à-dire de la gauche incarnée par les démocrates. Mieux, le plus célèbre des économistes représentant les grands idéaux rooseveltiens et keynésiens, et même la frange des démocrates la plus interventionniste et égalitariste en matière économique et sociale, John Kenneth Galbraith, était introduit auprès du public français, encore en 1963, comme une figure exemplaire du « néo-libéralisme » ainsi entendu : « Etre libéral à la manière de Galbraith, ce n'est pas accepter béatement le mythe de la libre concurrence ou le "laisser-faire, laisser-passer" de l'administration Eisenhower, c'est oser reconnaître ces vérités qui ne sont probablement pas évidentes pour tous : même aux Etats-Unis, la planification s'impose ; un gouvernement digne de ce nom doit avoir le courage de bloquer à temps le prix de l'acier ou la hausse de la bourse ; un pays libre devrait accepter de payer des impôts élevés[1]. » Encore à la fin des années 1970, on pouvait continuer, dans des études savantes, d'associer à Galbraith le concept de « néo-libéralisme[2] », ce qui paraîtrait une absurdité totale trente ans plus tard.

Le mot a également changé de sens dans les définitions des dictionnaires français. Au cours des années 1990, *Le Petit Larousse* classe le mot néo-libéralisme dans la catégorie « économie », avec la définition suivante : « Doctrine libérale, apparue dans les années 1970, qui accepte une intervention limitée de l'Etat[3]. » Si l'on consulte, chez le même éditeur, la définition des années 1970, on trouve une présentation certes

proche, mais différente : « Doctrine économique qui prétend rénover le libéralisme en rétablissant et en maintenant le libre jeu des forces économiques, l'initiative des individus et la recherche de l'intérêt personnel, par une action adéquate de l'Etat du point de vue juridique[4]. » Cette définition, publiée avant la révolution thatchérienne et reaganienne, est plus interventionniste que celle des années 1990, puisqu'elle insiste non pas sur le retrait ou l'« intervention limitée » de l'Etat, mais sur une intervention active en faveur du « libre jeu des forces économiques ». Autre point intéressant, cette définition de 1978 se présente comme une simple redite de l'édition 1963 du *Grand Larousse de la langue française*. Or, la version de 1990 parlera d'une doctrine « apparue dans les années 1970 »… Il faut donc croire que la naissance du néo-libéralisme était plus ancienne. Encore ne s'agit-il pas du seul point à relever. Si l'on se reporte à cette définition de 1963, on voit que la définition de 1978, contrairement à ce que le dictionnaire soutient pourtant, n'en constitue pas le simple décalque. En effet, la dernière phrase et même la définition ont été changées : la notice de 1963 indique cette fois une « double intervention », juridique et économique. En outre, elle souligne – chose difficilement concevable dans celle de 1970 – la difficulté de bien distinguer « néo-libéralisme » et « dirigisme », et affirme que « l'objectif commun des néo-libéraux est de construire une doctrine aussi éloignée du "laisser-faire classique", de ses désordres et de sa misère, que du collectivisme envahissant[5] ».

Ainsi, en 1963, le mot néo-libéralisme, alors d'ailleurs peu utilisé, prenait un sens nettement plus interventionniste que dans les années 1990, y compris au plan social. Encore la définition ne négligeait-elle pas de suggérer des origines plus lointaines, jusque dans les années 1930 – nous sommes décidément bien loin des « années 1970 » ! Or, on peut faire l'hypothèse que ces transformations successives de la définition du mot néo-libéralisme donnent quelques indications sur des évolutions de fond qu'il s'agira d'analyser. Il se pourrait en effet que le mot néo-libéralisme ne recouvre pas exactement ou entièrement les mêmes choses au cours du temps.

Dans ce premier chapitre, on verra ainsi comment ce terme a maturé dans l'espace intellectuel et idéologique des années 1930, avant de trouver une première consécration officielle lors du Colloque Lippmann de 1938. Pour mesurer l'évolution du concept, on analysera ensuite ses tribulations dans les années 1940 et 1950, avec pour repère et guide un second grand

meeting libéral, aujourd'hui tombé dans l'oubli, mais dont l'intérêt pour nous est essentiel puisque son objectif déclaré était de tirer les leçons de celui de 1938. C'est sur ce second grand colloque néo-libéral, le Colloque d'Ostende de 1957, que se terminera la première phase de notre enquête à la recherche du néo-libéralisme perdu.

Crise du libéralisme, montée de l'interventionnisme

Le mot néo-libéralisme peut se repérer dès le XIX^e^ siècle un peu partout, mais de manière très ponctuelle et peu significative. En pleine affaire Dreyfus, Mécislas Goldberg, un démocrate libertaire dreyfusard, sympathisant du socialisme et plaidant pour une alliance avec les libéraux afin de défendre le capitaine innocent, appelle de ses vœux la construction d'un « néo-libéralisme » qui intégrerait une dimension sociale nouvelle[6]. Mais il ne sera guère suivi sur ce point, comme sur les autres. Et, à la même époque, quand commence à se développer, notamment en Grande-Bretagne, le courant du « nouveau libéralisme » (*New Liberalism*), autour notamment de Thomas Hill Green et Leonard Hobhouse, on désigne parfois ce courant incarnant un libéralisme social, voire un « socialisme libéral » selon l'expression de Hobhouse, par ce mot de « néo-libéralisme ». On opposera aussi, dans une perspective proche, le « néo-libéralisme démocratique du XX^e^ siècle » au « libéralisme gladstonien du XIX^e^ siècle »[7]. Ici ou là, notamment en Allemagne, le mot circule pour indiquer de nouvelles formes de libéralisme, mais de manière longtemps assez parcimonieuse. Toutefois, le mot émerge vraiment, en particulier en France, dans les années 1920 et surtout 1930 comme une réponse à la crise du libéralisme liée à la « Grande Crise » économique des années 1930 et à la montée des interventionnismes[8].

Avant d'en venir aux usages inédits du mot néo-libéralisme, il faut brosser brièvement le tableau de cette nouvelle crise intellectuelle, doctrinale et programmatique du libéralisme. Une foison d'essais en témoigne, dont on ne mentionnera ici que quelques exemples. En 1932, le juriste Ernest Theilhac croit voir poindre les « fondements nouveaux de l'économie » : son livre s'ouvre par une citation de *The New Republic* – la revue de la gauche progressiste de Walter Lippmann et de Herbert Croly, qui avait anticipé intellectuellement le *New Deal* – évoquant la crise du libéralisme, avant de dénoncer la doctrine libérale et la « trahison des

économistes[9] ». En 1933, Lucien Romier, un écrivain et économiste de droite catholique alors très influent – notamment dans les cercles de sensibilité démocrate chrétienne[10], et auprès de certains futurs « néo-libéraux », comme Wilhelm Röpke – qui deviendra d'ailleurs ensuite un homme politique important du régime de Vichy, publie son nouvel essai intitulé *Si le capitalisme disparaissait*[11], qui apporte une pierre supplémentaire à son procès du capitalisme, de l'américanisme et du libéralisme historiques. Alors que l'Europe connaît une grande vague de corporatisme de style fasciste, soutenue par plusieurs colloques internationaux où l'on proclame, avec le Duce, la mort du libéralisme, certains défenseurs de ce modèle, en France, se réjouissent que des libéraux comme Keynes en viennent eux-mêmes à critiquer le vieux libéralisme de laisser-faire et à préconiser une certaine forme d'interventionnisme[12]. Y compris parmi les libéraux français, nombreuses sont alors les perplexités et les interrogations sur la survie possible de leurs doctrines et sur la viabilité des politiques économiques qu'elles inspirent. Dans une thèse révélatrice de l'esprit du temps, publiée en 1937, *La Crise et les doctrines libérales françaises*, l'universitaire Denise Larocque souligne ainsi que le libéralisme, accusé d'avoir entraîné la crise mondiale, est désormais « attaqué de tous côtés[13] ». D'où une grande variété de réactions : si certains libéraux, tel Jacques Rueff, réaffirment leur foi dans le libéralisme classique et accusent plutôt l'interventionnisme, d'autres, tel Henri Noyelle, prônent une troisième voie dite « directionniste », tandis que certains penchent vers une synthèse « corporatiste », comme Pierre Lucius[14]. C'est pourquoi on doit distinguer, selon Larocque, plusieurs types de réponses à la crise du libéralisme : le « libéralisme orthodoxe », le « libéralisme modéré », le « directionnisme » et le « corporatisme ». Il y aurait aussi une catégorie intermédiaire, celle de « l'interventionnisme libéral », porté par Emile Labarthe, le théoricien du « néo-étatisme[15] », et surtout par Henri Truchy – l'un des futurs invités du Colloque Lippmann – qui soutient que le libéralisme classique « n'est plus applicable aujourd'hui[16] ». En tout cas, conclut Larocque, les « lacunes du libéralisme classique[17] » sont avérées depuis la crise, et il sera difficile de revenir en arrière : *une certaine dose d'interventionnisme*, au-delà même de celui garantissant le fonctionnement d'un marché concurrentiel efficace, s'impose désormais à presque tous, même dans les cercles libéraux.

Chacune des voies évoquées dans *La Crise et les doctrines libérales françaises* pourrait faire l'objet d'un examen spécifique. Par exemple, la formule même d'« interventionnisme libéral » sera défendue, on le verra, par certains théoriciens se rattachant alors ouvertement au néo-libéralisme, comme Alexander Rüstow. Particulièrement intéressant pour nous est également le renouveau du libéralisme proposé par Noyelle sous le nom de « directionnisme », dans la mesure où, à côté d'autres formules d'interventionnisme libéral, il anticipe certains aspects du néo-libéralisme français des années 1930-1940. Mieux, l'un des économistes qui sera considéré comme emblématique de la nébuleuse néo-libérale, Daniel Villey, considérait Noyelle comme faisant partie de ses maîtres, et s'inspirera même ouvertement de sa quête d'un nouveau libéralisme, bien plus interventionniste et étatiste que le libéralisme classique. Dans son remarquable traité de 1933 intitulé *Utopie libérale, chimère socialiste, économie dirigée*, Noyelle mène en effet un combat sur deux fronts : contre la « chimère socialiste », bien sûr, mais aussi contre l'utopie du « libéralisme automatiste ». L'originalité du livre tient d'abord à sa dénonciation de l'« utopie libérale » qui laisse croire que « l'intérêt personnel est générateur de concurrence et par conséquent d'équilibre automatique », alors même que cette erreur est démontrée, souligne-t-il, par « les faits de non-concurrence et les méfaits de la concurrence »[18]. Contre quoi Noyelle défend, en tâtonnant, « la vitalité d'un capitalisme social mis au service du libéralisme politique[19] ». Adversaire de l'URSS et des socialistes collectivistes, mais également de ces vieux libéraux – notamment, selon lui, Rueff – qualifiés de « libéraux scientifico-optimistes », Noyelle prône un modèle « d'action directionniste », et même « d'économie mixte[20] » dans lequel « l'Etat est un collaborateur et non usurpateur[21] ». Le maître de Villey s'en prend d'ailleurs, ici, aux « néo-libéraux orthodoxes[22] », comme pour suggérer d'autres formes possibles de néo-libéralisme, plus hétérodoxes.

La recherche de Noyelle est une contribution parmi tant d'autres, mais symptomatique, en cette phase historique de fermentation et de « révision » généralisée qui mine les anciens dogmes. Elle pointe en effet la nécessité de construire une sorte de troisième voie pour *refonder le libéralisme* – selon une approche qui, on le verra, n'est pas sans points communs avec celle défendue en Allemagne par Röpke et Rüstow, tous deux partisans d'un « interventionnisme libéral », mais aussi avec celle de Louis Rougier. Pour autant, elle ne résume pas non plus l'ensemble des

tentatives qui, dans les années 1930, seront classées sous la catégorie de néo-libéralisme. Certaines d'entre elles, moins ambitieuses, viseront davantage à sauver le libéralisme qu'à le refonder. Mais le « directionnisme », dans son double refus du mythe libéral de l'autorégulation spontanée du marché, d'un côté, et des programmes volontaristes de planification intégrale centralisée, de l'autre, témoigne bien du bouillonnement des années 1930 qui obligea alors le camp libéral à des reformulations, à des révisions et à des transformations idéologiques plus ou moins radicales et douloureuses – sous peine de bientôt disparaître et de laisser place à l'hégémonie de toutes sortes de collectivismes, de planismes et de corporatismes, qui avaient alors le vent en poupe. C'est d'ailleurs sous le signe de la « rénovation du libéralisme » que le concept de néo-libéralisme, après quelques tribulations, fera sa véritable entrée en France.

La formule du « néo-libéralisme » en France : esquisse archéologique

Quand le mot néo-libéralisme commence à pénétrer dans les années 1930, particulièrement en France, il est précédé d'un nombre impressionnant de « néo- », dans un climat de révision généralisé des doctrines[23]. Il y a, bien sûr, le néo-socialisme dont la version la plus connue sera celle défendue par Marcel Déat et ses amis, mais qui apparaît sous une forme plus technocratique dès les années 1920. Encore ne s'agit-il pas du seul « néo » : on parle de « néo-syndicalisme », de « néo-saint-simonisme », de « néo-radicalisme », mais aussi de « néo-capitalisme » et de « néo-étatisme »[24]. Ainsi le « néo-libéralisme » était-il dans l'air, mais son sens restait à définir. Pour éviter les projections naïves et rétrospectives du présent sur le passé – malheureusement dominantes aujourd'hui, y compris dans les recherches académiques –, il faut faire un effort de contextualisation historique et intellectuelle, en se demandant ce que pouvait évoquer le mot « néo-libéralisme » à un individu des années 1930 : en tout cas, certainement *autre chose* qu'à un individu du début du XXIe siècle.

C'est notamment sous la plume d'un futur membre du Colloque Lippmann et de la nébuleuse française dite alors néo-libérale, que le mot apparaît. Disciple libéral de Charles Gide, lui-même théoricien du modèle économique des coopératives, Bernard Lavergne contribue à introduire le

mot en présentant la pensée d'un économiste allemand de renom, Julius Bonn, qui dressait le bilan du capitalisme en Allemagne à l'ère de l'interventionnisme et des cartels, et, plus largement, des liens incestueux entre les groupes d'intérêts économiques et l'Etat, – et ce d'une façon qui n'était pas sans évoquer les économistes et juristes allemands auxquels le concept de néo-libéralisme allait être ensuite attaché, comme Walter Eucken. L'article de Lavergne, publié en 1932, « L'économie moderne et la doctrine libérale », soutient que si le vieux libéralisme du XIX^e^ siècle était à la fois injuste et dangereux, l'interventionnisme qui en est résulté par réaction présente aussi des périls, notamment en raison des connivences désastreuses – surtout en Allemagne – entre l'Etat et les groupes d'intérêts formés par les monopoles, les cartels, les trusts, etc. Comme l'URSS, l'Allemagne présenterait alors de dangereuses tendances excessivement interventionnistes. D'où la nécessaire défense, selon Lavergne, d'un libéralisme renouvelé, qui serait le fruit de la convergence heureuse entre l'école libérale et l'école interventionniste, autour de ces « principes néo-libéraux[25] » qui pourraient faire consensus.

Le mot lancé par Lavergne sera parfois repris ensuite, notamment dans un compte-rendu scientifique[26]. Surtout, il perce fortement dans le champ politique par le biais d'un entretien avec Pierre-Etienne Flandin publié dans le journal républicain conservateur *Le Temps*, le 25 octobre 1933. Président d'une petite formation républicaine du centre, l'Alliance républicaine démocratique, concurrente et partenaire du Parti radical-socialiste, Flandin dessine, juste avant son congrès, les traits d'un libéralisme nouveau, « la doctrine du *néo-libéralisme* », qui ne dissocierait plus l'économique du politique : « Je dis bien : "néo-libéralisme", car il est exact que la vieille économie libérale traditionnelle doit être révisée, ne serait-ce qu'en fonction des changements survenus dans les techniques de la production et dans l'organisation des échanges internationaux. Mais il ne faudrait pas croire qu'en face de l'économie dirigée – forme intermédiaire qui conduit inévitablement au marxisme intégral – il n'y ait que les ruines de la vieille économie libérale systématiquement détruite par l'étatisme né de la guerre et les dictatures d'après guerre. Il faut tendre, dans l'économie, à rétablir le maximum de liberté[27]. » Plus loin, Flandin précise sa position, à vrai dire assez vague, en évoquant une « doctrine libérale-nationale[28] ». L'idée générale est celle d'une *révision doctrinale*.

La formule du néo-libéralisme sera vite citée en exemple par le grand

historien de l'économie Gaétan Pirou, qui présente Flandin, dans la prestigieuse *Revue d'économie politique*, comme un « apôtre brillant du néo-libéralisme[29] » dont la formule de la « liberté contrôlée » marque *a priori* une distance salutaire vis-à-vis des doctrinaires libéraux de l'« abstentionnisme » des pouvoirs publics, désormais intenable face aux souffrances sociales. Signe de l'importance à ses yeux du concept dont il sera le plus influent diffuseur à gauche, Pirou y revient notamment dans son étude bienveillante sur le corporatisme – qui fait ouvertement écho aux doctrinaires corporatistes du fascisme – où il évoque, avec peu de sympathie, ce néo-libéralisme comme une « tentative de rénovation de la doctrine libérale[30] », alors même que le capitalisme libéral, selon lui, est définitivement mort. Ainsi, dès avant le Colloque Lippmann, l'équivalence entre « néo-libéralisme » et « rénovation » du libéralisme est-elle posée. Dans d'autres cercles alors également proches du corporatisme, mais nettement plus à droite, l'écrivain Louis Salleron, de sensibilité catholique, paysanne et traditionaliste, évoque aussi le mot néo-libéralisme lancé par Flandin, mais cette fois très favorablement. Salleron restera d'ailleurs toute sa vie attaché au concept de néo-libéralisme[31]. Dès 1937, dans *Un Régime corporatif pour l'agriculture*, publié par Dunod dans la collection des « Etudes corporatives », l'écrivain de la droite conservatrice contribue lui aussi à diffuser le mot néo-libéralisme. Dénonçant la « solution marxiste », mais aussi la « solution libérale » – notamment pour l'agriculture –, il souligne que si le libéralisme est « impuissant en face du problème agricole », il peut évoluer en associant les organisations professionnelles. Se réclamant des positions de Flandin, il voit dans cette doctrine du néo-libéralisme une nouvelle synthèse prometteuse combinant corporatisme et protectionnisme douanier, sorte de troisième voie, là encore, entre « économie dirigée » et pur libéralisme[32].

Mais ce n'est pas seulement dans la droite conservatrice, sinon réactionnaire, que le mot néo-libéralisme se diffuse, juste avant le Colloque Lippmann. Un cas très instructif est celui du groupe des « néo-socialistes », et en particulier de Marcel Déat, qui avait proclamé, notamment en 1937, la mort du libéralisme, et contre lequel l'un des bâtisseurs du mouvement néo-libéral français qu'était Rougier devait précisément construire ses thèses au même moment[33]. C'est dans la revue dont Déat est le directeur, *Le Front socialiste républicain français*, que le mot apparaît très souvent, sous un jour péjoratif et en opposition évidente à celui de « néo-socialisme ». En 1937, Déat accuse ainsi le Front populaire

de Léon Blum de vouloir trouver une sorte de compromis entre interventionnisme social et libéralisme, et il rapproche cette tendance fâcheuse de la politique de Flandin[34]. Déjà en 1936, l'idéologue du néo-socialisme évoque les interventions politiques de son camarade Barthélémy Montagnon qui aurait eu raison, selon lui, de mettre en garde contre « l'antinomie croissante qui apparaît entre le plan et le néo-libéralisme gouvernemental[35] ». Le risque auquel s'expose le Front populaire, précise-t-il ailleurs, est de céder aux « apologies du néo-libéralisme » et de perdre ainsi la gauche de son électorat[36].

Encore faut-il préciser que le mot néo-libéralisme n'a pas toujours ce sens péjoratif dans les débats de l'époque. D'autres approches, plus voisines de celle de Lavergne, procèdent d'un esprit différent. Quelques années après son *Utopie libérale, chimère socialiste, économie dirigée*, une figure aussi respectée que Noyelle le met en avant, de manière plus résolue, dans un article de 1938 sur « les divers modes d'économie dirigée », publié en hommage au libéral atypique qu'était Truchy. Dans cette nouvelle analyse, Noyelle souligne certes qu'il y a autant d'économies « plus ou moins dirigées » que d'économies nationales, mais toutes partagent l'ambition, selon lui, de « suppléer au régime libéral », ou bien en le supprimant ou bien en le corrigeant : ainsi l'économie dirigée connaîtrait-elle trois modes principaux, à savoir « le mode néo-libéral, le mode communiste, et le mode planiste[37] ». Et Noyelle n'est pas seul : dans d'autres milieux, à gauche, la formule fait aussi son chemin, avec un sens positif. Tel est le cas du juriste René Capitant, qui connaîtra ensuite une grande notoriété. Alors membre du Comité de vigilance des intellectuels antifascistes, futur protagoniste de la Résistance et du gaullisme de gauche, il défend ce concept nouveau – à une époque où il est en contact avec Rougier – lors d'une conférence de mars 1938 à l'Université de Strasbourg consacrée au libéralisme. Là, il avertit que rien ne serait plus dangereux pour l'avenir du libéralisme que sa « déviation économique ou capitaliste », avant d'envisager pour sa part « un néo-libéralisme qui adapterait à notre époque et à nos conditions sociales la pensée et les principes de ses fondateurs du XVIII^e siècle et qui se rapprocherait sans doute beaucoup d'un néo-socialisme, lui-même délivré des erreurs sociologiques et marxistes[38] ». Ainsi, en écho au « néo-socialisme », le mot néo-libéralisme commence à se diffuser dans les années 1930, mais parcimonieusement et sous diverses formes qui témoignent de son ambiguïté originelle.

Walter Lippmann, ancêtre de la contre-révolution libérale ?

Il faudra attendre donc 1938 et le Colloque Lippmann pour que le concept de néo-libéralisme conquière une certaine visibilité dans le champ scientifique et idéologique. Et, si l'on permet ce truisme, le Colloque Lippmann était évidemment impossible sans la venue de Lippmann à Paris et surtout sans la publication de son livre de 1937, *The Good Society*, traduit un an plus tard en français sous le titre *La Cité libre*. Pourtant, Lippmann ne mobilise pas le concept de néo-libéralisme pour définir sa position, même s'il plaide effectivement en faveur d'un renouveau du libéralisme. Mais c'est ainsi : à son insu, l'Américain deviendra le porte-drapeau du néo-libéralisme, et même le père spirituel de ce courant. Par un enchaînement de raisonnements discutables, son nom sera associé non seulement au néo-libéralisme, mais aussi au Colloque Lippmann ainsi qu'à la Société du Mont Pèlerin qui lui fera suite, et, par contagion, à l'offensive idéologique reaganienne[39], voire au Traité de Rome et au Traité constitutionnel européen de 2005. Sans doute un peu beaucoup pour un seul homme.

A vrai dire, Lippmann est devenu un nom maudit dans toute une partie de la littérature de gauche radicale. Le titre même du best-seller de Noam Chomsky, *La Fabrique du consentement*, est emprunté à une expression de Lippmann, présenté comme le journaliste qui aurait justifié le pouvoir manipulateur des élites contre les aspirations démocratiques du peuple[40]. Dans le grand récit d'extrême gauche sur le néo-libéralisme et sur la réaction antidémocratique planétaire, Lippmann fait ainsi figure de pionnier ou de génie du Mal. Une réputation aussi diabolique, imposée par un pamphlétaire aussi influent que Chomsky, ne favorise certes pas une lecture patiente et sans préjugés de ses écrits, pourtant complexes et souvent ambigus, tout comme l'est sa trajectoire politique. Caricaturé par le journaliste Serge Halimi, dans le sillage de Chomsky, comme le « pape de l'essayisme libéral[41] », Lippmann est désormais incessamment et rituellement mentionné dans les livres sur la contre-révolution libérale des années 1970-1980 comme le précurseur des idées qui conduiront au thatchérisme et au reaganisme. Au reste, Chomsky n'est pas le seul à avoir contribué à cette mauvaise réputation. Ainsi, le livre de référence de Richard Cockett, *Thinking the Unthinkable*, présente le journaliste américain et le Colloque Lippmann comme les matrices directes de la grande offensive ultra-libérale et conservatrice des années 1970[42]. De

même, des travaux plus récents sur la Société du Mont Pèlerin établissent une filiation en ligne droite, tant au plan institutionnel que doctrinal, de Lippmann à Hayek[43]. Aussi est-il de plus en plus difficile d'aller à contre-courant d'une aussi massive condamnation, même si quelques voix minoritaires proposent une autre lecture de Lippmann, en refusant de rabattre son apport sur la révolution dite néo-libérale des années 1970-1980[44]. Le temps est peut-être venu de rouvrir ce dossier – non pas pour absoudre Lippmann, mais pour y voir plus clair.

C'est à l'historien anglais Cockett, en particulier, que l'on doit la légende, indéfiniment répétée depuis, selon laquelle il y aurait eu un consensus, lors du Colloque Lippmann, en faveur du « *free market* » et contre les idées interventionnistes de Keynes[45] – une thèse dont on va voir qu'elle est pour une large part erronée, mais qui continue de peser lourd dans la réputation de l'événement. En ce sens, la pensée de Lippmann, ainsi que le colloque tenu sous son nom, constitueraient bien le premier acte de la contre-révolution thatchérienne. De fait, peu avant le Colloque Lippmann, le livre *The Good Society* fut traduit à Paris aux éditions Médicis et soutenu par des libéraux souvent de droite dont l'objectif était une renaissance du libéralisme. Aussi la tentation est-elle forte de rabattre le contenu du livre de Lippmann sur l'offensive libérale française, voire sur celle, internationale, des libéraux Mises et Hayek, eux aussi présents au Colloque Lippmann. C'est du moins ainsi que procèdent les rares analystes du néo-libéralisme. Cependant, la faute méthodologique de ces approches consiste, selon nous, à ne pas s'interroger sur le contexte de ces réceptions, et à faire comme s'il y avait équivalence entre les idées de Lippmann, celles des libéraux français, et, plus largement, celles de l'internationale dite néo-libérale. De ce que Lippmann a correspondu avec Hayek, ou de ce qu'il lui a rendu hommage – mais, en vérité, à côté d'autres, y compris… de Keynes – on conclura ainsi hâtivement à une quasi-similarité de positions entre les deux, sans prendre la peine de s'informer du contenu de cette correspondance, de la substance de leurs livres et articles, des prises de position politiques, etc.[46] ; de même, de ce que les idées de *The Good Society* ont en effet séduit certains milieux libéraux conservateurs, voire patronaux, on en conclura non moins rapidement que, entre d'un côté les adversaires les plus farouches du Front populaire et du *New Deal*, et, de l'autre côté, le journaliste américain, les visées et les convictions étaient quasi similaires[47]. Autant d'amalgames et de postulats qu'il faut examiner de près.

Commençons par la légende d'un Colloque Lippmann de part en part hostile à Keynes et à la critique du « laisser-faire » que l'économiste de Cambridge incarnait alors dans le monde. Ce que ne disent pas en général ces analystes comme Keith Dixon ou Serge Halimi, c'est que Lippmann était un ami très proche de Keynes. Le journaliste confiera même, plus tard, devoir l'essentiel de sa formation économique au maître de Cambridge, au point de se dire plusieurs fois « keynésien[48] ». Difficile d'évacuer ou d'ignorer un fait aussi important pour la compréhension de son œuvre et de son action. Les deux hommes se connaîtront de plus en plus au cours des années 1920-1930. C'est d'ailleurs en grande partie Lippmann qui introduira auprès d'un large public américain la pensée de Keynes. Entre le *columnist* et l'auteur des *Conséquences économiques de la paix*, le courant passe très vite et fort bien. A partir de 1919, Keynes commence en effet à collaborer à la revue de Lippmann, *The New Republic*, pointe avancée de la gauche progressiste américaine. Et c'est aussi dans une collection de *The New Republic*, alors toujours dirigée par Lippmann, que l'économiste anglais publie un texte en 1926, *Laissez-faire and Communism*[49], qui reprend des passages entiers de son célèbre essai, *La Fin du laissez-faire*, pour dresser un bilan négatif du libéralisme économique du XIX^e^-XX^e^ siècle, auquel il ajoute certaines analyses mitigées de l'expérience communiste en URSS. On sait que Keynes était un critique très dur de Marx et du marxisme, parfois plus ambigu vis-à-vis du communisme, mais souvent également fort hostile, tout en rejetant, sur l'autre bord, le libre-échangisme et le « laisser-faire » typiques de la vieille école libérale de Manchester. Tout indique que la sorte de troisième voie qu'esquissait alors ce membre éminent du Parti libéral anglais séduisait son correspondant américain.

Pour mieux comprendre les ressorts de cette amitié, il faut revenir un instant sur la trajectoire de Lippmann. La tâche n'est pas aisée car peu de parcours sont aussi compliqués, fluctuants et ambigus. Ce personnage inclassable, qui fut notoirement l'un des plus importants éditorialistes du XX^e^ siècle aux Etats-Unis et dans le monde, changea souvent d'avis, parfois en très peu de temps, ce qui le conduisit à soutenir alternativement des présidents républicains et démocrates. Brillant étudiant socialiste dans sa jeunesse – il devait s'impliquer aussi, brièvement, dans le Parti socialiste américain – il est d'abord profondément marqué par le socialiste fabien Graham Wallas, par George Santayana et par le philosophe du pragmatisme William James. Intellectuel phare de l'ère du progressisme

(*progressivism*), il contribue à formuler les « quatorze points » du président Wilson pour la Société des Nations. C'est alors un intellectuel situé très à gauche, militant du progrès social : avec Herbert Croly et Walter Weyl, il fonde en 1914 *The New Republic*, journal qui attirera de nombreux esprits proches du socialisme, comme John Dewey, et qui formulera un certain nombre de perspectives et de projets qui anticipent l'interventionnisme économique et social sans précédent du *New Deal*. Les orientations progressistes de Lippmann s'affirment notamment dans des ouvrages comme *A Preface to Politics*, en 1913, et *Drift and Mastery*, en 1914. Au cours des années 1920, il se fait davantage connaître par ses travaux pionniers sur « l'opinion publique », notamment *Public Opinion* en 1922 et *The Phantom Public* en 1925, qui peuvent être interprétés diversement, mais qui contiennent une forte dimension élitiste. En 1925, dans sa correspondance, il confie même ses doutes croissants sur les vertus de la démocratie[50], mais cette confidence est loin de résumer sa pensée politique, même durant cette phase pessimiste où il paraît se détacher de ses idéaux de jeunesse.

La « Grande Crise » marque un basculement dans sa vie et son œuvre. Au début du *New Deal*, Lippmann est en effet réputé avoir été un soutien très important dans la victoire de Franklin Roosevelt. De fait, s'il avait quitté son journal *The New Republic*, de plus en plus à gauche, pour un quotidien réputé à droite et proche des républicains, le *New York Herald Tribune*, ce n'était pas pour soutenir la candidature du républicain Herbert Hoover. Au contraire, au cours de l'année 1932, après avoir hésité, il multiplie les appels à voter Roosevelt, ce qui stupéfie nombre de lecteurs républicains du journal[51]. Cet engagement de Lippmann, alors déjà célèbre, dans le débat public et politique, dont l'influence sur la victoire de Roosevelt ne fut pas totalement insignifiante – parce qu'il s'adressait aussi à un lectorat *a priori* hostile aux démocrates –, constitue la face la plus visible d'une réflexion de fond en politique économique. C'est en effet durant cette période que Lippmann, toujours très attentif aux travaux économiques de l'époque, justifie des formes nouvelles d'interventionnisme, compatibles avec le libre marché et la démocratie libérale, afin de relancer la machine économique d'une manière qui anticipe et formalise la tendance générale du *New Deal*. Manifestement, il défend des thèses qui s'inspirent directement de son ami Keynes et de certains théoriciens « institutionnalistes » américains, comme John R. Commons, alors influent à gauche. Aux antipodes de Mises et Hayek – on

ne saurait trop y insister –, il sera très fortement et durablement marqué par le maître de Cambridge et sa critique du « laisser-faire ». Comme le résume en effet l'un des meilleurs spécialistes du journaliste américain, « la position de Keynes, en substance, semblait offrir à Lippmann l'exemple d'une possible médiation entre le choix de l'interventionnisme, la gestion de l'économie nationale et la défense de la liberté économique de l'individu, comme donnée indépassable de la société libérale[52] ». On peut même dire que Lippmann ira parfois plus loin que Keynes, y compris dans *The Good Society* – et ce, en dépit des hommages nouveaux à la critique du socialisme par Mises et Hayek –, dans la mise en cause du libéralisme historique : tandis que l'auteur de *La Fin du laissez-faire* voulait épargner Adam Smith, le grand ancêtre du libéralisme classique, pour lequel il avouait d'ailleurs son admiration, le *columnist* américain portera sa réfutation plus profondément dans l'histoire du libéralisme. Pour le reste, leurs critiques respectives du libéralisme dogmatique du XIX^e^ siècle, laisser-fairiste et indifférent aux souffrances sociales, seront très proches.

Mais les liens étroits entre Lippmann et Keynes ne s'arrêtent pas là. C'est en effet en contact assez régulier avec son ami anglais que l'Américain réfléchira aux destinées du *New Deal* et qu'il tentera même, dans une sorte de soutien de plus en plus critique – jusqu'à la rupture provisoire –, d'en infléchir la politique économique. Avec d'ailleurs un succès tout relatif, ce qui contribue aussi à expliquer son revirement futur. Sur ce dossier complexe, les recherches les plus solides portant sur Keynes et le *New Deal* aident à éviter certains poncifs que véhiculent bien des écrits consacrés au néo-libéralisme et à Lippmann[53]. Postuler un abîme entre les deux hommes concernant le *New Deal*, comme on le fait généralement, n'est certes pas la meilleure façon d'y voir clair. Ainsi que le souligne en effet un spécialiste des textes de Keynes sur la « Grande Crise », si l'économiste de Cambridge soutint certainement l'expérience Roosevelt, dont le volontarisme séduisant contrastait alors avec le fatalisme du gouvernement anglais, « cela ne veut pas dire qu'il fut un admirateur acritique du *New Deal*, bien au contraire[54] ». Rappelons d'ailleurs, contrairement à un mythe tenace, que Keynes ne fut pas l'inspirateur du *New Deal*, même si certains keynésiens firent partie des équipes de l'administration Roosevelt. Au demeurant, le contact ne fut jamais très bon, sur le plan intellectuel et même humain, entre l'économiste et le président américain, y compris lors de leur brève

rencontre : le premier fut déçu par l'inculture économique du second, lequel considérait son interlocuteur très confus. En fait, si Keynes encouragea bien Roosevelt à lancer une politique de dépenses et de déficits publics, il se montra beaucoup plus réservé concernant la politique – promue par le pôle le plus interventionniste des équipes du *New Deal* – de redistribution du revenu, et il affirma publiquement que le *National Industrial Recovery Act*, qui fut un temps la fierté de la politique dirigiste de Roosevelt, risquait de bloquer la reprise[55]. Dans une lettre ouverte – très courtoise, mais en vérité fort critique – adressée à Roosevelt le 31 décembre 1933 et publiée dans le *New York Times*, Keynes dit nettement son scepticisme sur ce point, en arguant même que le *National Industrial Recovery Act*, alors pièce centrale du *New Deal* – mais combattu par une partie des membres plus libéraux du *staff* de Roosevelt – risquerait de perturber la confiance des milieux d'affaires et d'enrayer le redémarrage de l'économie.

Parmi les Américains qui se sentaient proches de Keynes durant cette période, Lippmann était présent, avec d'autres plus ou moins connus. C'est d'ailleurs lui qui transmet alors au maître de Cambridge nombre d'informations et de points de vue sur la situation américaine, que ce soit directement, par leur correspondance, ou indirectement, par ses éditoriaux. Dans une lettre du 17 avril 1934, Lippmann incite d'ailleurs son « *Dear Keynes* » à influencer directement Roosevelt, notamment sur le dossier du *National Industrial Recovery Act*, avant de se réjouir, dans une autre lettre du 9 janvier 1935, que son correspondant prestigieux ait réussi – imagine-t-il – à infléchir dans le bon sens la trajectoire du *New Deal*[56]. Il faut donc y insister : s'opposer au *National Industrial Recovery Act*, comme le faisait Lippmann, ne signifiait pas rejeter en bloc l'œuvre de Roosevelt, ou être un militant anti-keynésien – à l'heure où Keynes lui-même rejetait un tel projet ! A ce compte, il faudrait dire aussi que Pierre Mendès France et Gabriel Ardent, durant les années 1950, étaient également de farouches militants anti-*New Deal*, puisqu'ils parlèrent en 1954, à propos du *National Industrial Recovery Act*, de « la partie la plus contestable[57] » du bilan de Roosevelt : or, les deux économistes étaient précisément de grands admirateurs du *New Deal* et de la pensée de Keynes…

On ne comprend rien à la critique du *New Deal* avancée dans *The Good Society* si on ne resitue pas le livre dans cette perspective antérieure, marquée par l'essai le plus keynésien de Lippmann, *The Method of Freedom* – publié toujours en 1934, deux ans avant la *Théorie générale*,

dont Keynes devait lui présenter oralement certaines orientations avant sa publication. L'ambition de Lippmann est alors de *dépasser l'opposition entre laisser-faire et programmation économique*. Il souligne d'ailleurs que, dans toute économie, fût-elle de marché, les interventions gouvernementales jouent un rôle très important. Toute la question, en vérité, porte sur la nature et le degré de l'interventionnisme. Or précisément, souligne-t-il, dans les démocraties libérales de langue anglaise, on assiste à la montée d'une méthode de contrôle social nouvelle, qui n'est ni le laisser-faire ni le communisme, et qui reste fidèle à l'originalité de ces nations libres dont l'expérience est grande en matière d'autogouvernement et d'entrepreneuriat moderne. Une telle méthode, détaille Lippmann, « est collectiviste parce qu'elle reconnaît l'obligation de l'Etat de garantir un niveau de vie déterminé et d'opérer dans l'ordre économique pris comme un tout » ; mais on peut dire aussi qu'elle est « libre », parce qu'elle garantit « des libertés très amples pour les transactions privées ». En définitive, la nouveauté essentielle de cette méthode tient à « sa capacité à contrebalancer les actions privées par les actions publiques, de l'Etat[58] ». Plus précisément, Lippmann insiste alors sur le fait que l'Etat doit fortement intervenir pour réduire le chômage et parvenir à « l'extinction de l'insécurité prolétarienne » et à la « réduction du pouvoir ploutocratique ». A ce moment-là, le journaliste voit encore manifestement dans le *New Deal* de Roosevelt la réussite d'un *leadership* fort et efficace, capable de prendre en charge l'intérêt général face à certaines alliances entre groupes de pression.

Et pourtant, Lippmann deviendra ensuite – du moins, pour peu de temps – ouvertement critique du *New Deal*, jugé trop interventionniste et étatiste, comme il l'en accusera en 1937 dans *The Good Society* – avant d'ailleurs de changer encore d'avis sur Roosevelt et de le soutenir une nouvelle fois. Les raisons de ce revirement, et même de ce divorce provisoire, sont nombreuses et ne semblent jamais avoir été exhaustivement élucidées. Le contexte mondial a sans doute pesé chez ce grand intellectuel juif, passionné de politique internationale, qui voit la montée en puissance du fascisme et du nazisme, en plus de la Terreur stalinienne, et qui s'inquiète de plus en plus de l'expansion des Etats dirigistes et des menaces imminentes de guerre. Comme dans le cas du Colloque Lippmann – dont les débats évoquent souvent la menace totalitaire et la déflagration prochaine – on ne doit pas oublier le contexte de naissance de *The Good Society*, ni minimiser l'importance déterminante de l'ambiance très

pessimiste de l'époque, alors que les nuages du futur conflit mondial s'accumulent. Pour nombre d'esprits – au demeurant, assez isolés – qui restent attachés à la démocratie libérale, l'étatisme, le « nationalisme économique » et la guerre vont ensemble. Et Lippmann, qui a toujours montré une bien plus grande fermeté vis-à-vis du fascisme que nombre de journalistes américains – et même, dans les années 1920, que Roosevelt[59] – le pense de plus en plus.

Cependant, on a entrevu qu'il y a aussi, et sans doute indissociablement dans son esprit, des motifs internes à la vie américaine, tant au plan politique qu'économique, qui éclairent son évolution. En tout cas, dès 1935, Lippmann commence à se détacher de Roosevelt, y compris au plan personnel. Un événement, en particulier, devait renforcer son changement de cap, en 1936 : le conflit entre le Président américain et la Cour suprême. Si Lippmann avait souhaité, un temps, que soient conférés à Roosevelt des pouvoirs exceptionnels, voire dictatoriaux, pour vaincre notamment les groupes de pression[60], il s'inquiète désormais du pouvoir personnel croissant du Président, prêt alors à défier l'armature institutionnelle de la République américaine. Les raisons de cette crise sont connues : la Cour suprême avait fait obstacle à certaines réformes du *New Deal*, dont précisément le *National Industrial Recovery Act*. Dans le sillage de sa victoire électorale triomphale de 1936, Roosevelt semble alors tellement en situation de force qu'il propose au Congrès une réforme de la Cour suprême, impliquant le droit pour le Président de nommer un nouveau membre dès que l'un d'entre eux dépasse les soixante-dix ans. Or, ce projet de réforme d'une institution aussi vénérable dans l'imaginaire politique américain marque un tournant capital du *New Deal* : comme le rappelle l'historien André Kaspi, cette « imprudence » du Président américain suscitera un immense débat dans le pays. Si les adversaires habituels de Roosevelt, notamment les républicains, crient naturellement au péril dictatorial, tous les démocrates, loin s'en faut, ne sont pas non plus très à l'aise : beaucoup se taisent, nombre se déchirent, et plusieurs soutiens majeurs du *New Deal* se retirent[61].

On ne peut élucider l'évolution de Lippmann sans la replacer dans ce contexte précis. Des interprètes ont cru trop vite que le journaliste américain était un opposant radical et sectaire du *New Deal* – à la façon de Hoover ou de nombreux anti-étatistes et ultra-libéraux – et qu'il rangeait celui-ci exactement dans le même sac que le nazisme, le fascisme et le

stalinisme[62]. On sait, en réalité, que telle ne fut pas vraiment sa pensée : contrairement à la droite anti-*New Deal*, conservatrice et ultra-libérale, Lippmann maintenait une distinction entre l'expérience américaine et les totalitarismes européens, même s'il classait alors la politique de Roosevelt parmi les variantes progressistes d'une catégorie plus large des interventionnismes de l'époque[63]. En revanche, il est vrai que certains rapprochements partiels, qui peuvent sembler rétrospectivement très incongrus, s'éclairent par le contexte. Dans sa fresque monumentale sur les relations entre les Américains et Mussolini, l'historien John Diggins a en effet démontré l'ampleur des sympathies que des élites américaines, de droite *mais aussi de gauche*, ont manifestées vis-à-vis du fascisme au cours des années 1920 et même des années 1930 – mais également la résistance précoce et assez exceptionnelle de Lippmann à cette tendance[64]. A l'appui des thèses de Diggins, on peut rappeler que le célèbre journal de gauche progressiste, *The Nation*, publia en 1933 un éditorial de Paul Y. Anderson appelant à un pouvoir fort, et même dictatorial, pour sortir de la crise, sous le titre suivant : « On cherche un Mussolini » (« *Wanted : A Mussolini*[65] »). Beaucoup d'intellectuels, de journalistes et de penseurs de premier plan appréciés dans les milieux de gauche dits *liberal* – Charles Beard, Lincoln Steffen, etc. – ont été plus ou moins séduits par le régime du *Duce*, alors que d'autres ou les mêmes, certes plus rares, penchaient parfois vers l'URSS. Même la grande revue de gauche *New Republic*, que Lippmann avait cofondée, comprenait, à côté d'articles antifascistes, des prises de position bien plus favorables au régime de Mussolini. Ce fut le cas y compris de l'ancien compère de Lippmann et cofondateur de *New Republic*, Herbert Croly, intellectuel de tout premier plan, s'il en est, dans l'histoire du « *progressivism* » et des idéaux du *New Deal*, qui publia des textes qui, sans être pro-fascistes, témoignaient également d'une certaine sympathie[66]. En outre, dans les cercles les plus élevés des équipes rooseveltiennes, et chez Roosevelt lui-même – sans parler du représentant des démocrates de la communauté italienne de New York qui soutint le *New Deal* – on trouve, à certains moments, d'indéniables signes d'une certaine attraction, voire fascination[67]. Cela ne signifie en aucune façon – faut-il le préciser ? – que Roosevelt ou le *New Deal* aient été « fascistes ». Il n'en reste pas moins vrai que, à côté de nettes condamnations de la dictature fasciste, on trouve bien des traces témoignant d'un vif intérêt de certains *new dealers* au plan économique. Le cas le plus intéressant est précisément celui du dirigeant de la *National Recovery Administration*

(NRA) dont Lippmann et d'autres se méfiaient, Hugh Johnson. Nommé par Roosevelt, ce militaire qui n'était certes pas un économiste keynésien raffiné, mais un ancien représentant pour l'armée américaine de l'industrie de guerre (*War Industries Board*) quittera son poste en célébrant le « nom lumineux (*shining name*) de Mussolini[68] ». Ses sympathies pour le corporatisme fasciste étaient notoires, y compris sa connaissance d'un ouvrage italien sur le sujet, *Lo Stato Corporativo*[69]. A l'époque, *et pas seulement à droite*, le comportement de ce militaire volontariste choquait : on discuta beaucoup du grand aigle bleu, choisi pour symbole de la NRA, qui ressemblait de manière troublante, disait-on parfois, à l'aigle impérial allemand. Quant aux marcheurs des défilés de la NRA, ils avaient une démarche, disait-on encore, ressemblant à celle des jeunesses nazies[70]. Au reste, Johnson lui-même rappellera les parallélismes suggérés alors avec les défilés fascistes, sans paraître s'en offusquer[71]. Il est nécessaire de faire ces rappels, tant ils sont ignorés ou refoulés dans les rares histoires du néo-libéralisme. Mais il est bien sûr non moins indispensable de souligner que comparaison n'est pas raison, et que les assimilations certes partielles entre *New Deal*, fascisme et nazisme, qui étaient assez banales à l'époque[72] – et amplement diffusées par les idéologues de la droite conservatrice[73] –, ne sont pas valables. Si l'on veut éviter des lectures totalement décontextualisées[74], il faut faire cet effort de mise en perspective. Encore doit-on insister sur le fait que c'est surtout une tendance ou une version du *New Deal* que Lippmann combattait.

Quand on prend la peine de lire ses propositions et ses arguments, il apparaît en effet que sa vision politique est assez complexe, y compris dans *The Good Society*. En vérité, Lippmann intervient, durant les années 1935-1938, dans un débat qui ne divise pas seulement les « pro » et les « anti »-*New Deal* : il existe alors aussi une vive controverse et des rapports de forces fluctuants entre les différentes équipes en conflit qui ont mené ou soutenu l'expérience Roosevelt, dont on sait qu'elle ne fut ni homogène ni linéaire. Bref, la controverse doctrinale et programmatique a traversé le *New Deal* lui-même, notamment entre un pôle très dirigiste et étatiste, et un pôle de matrice plus libérale et réformiste, attaché notamment à la lutte contre les monopoles[75]. De tels clivages expliquent que l'un des plus grands historiens du *New Deal*, qui fut aussi un intellectuel majeur des hautes sphères démocrates, Arthur Schlesinger, ait toujours considéré que Lippmann, dont il était par ailleurs un ami intime,

ne faisait pas partie du clan des anti-*New Deal*, même quand il critiqua effectivement celui-ci. Après et avant beaucoup d'autres, Schlesinger a maintes fois souligné les divergences au sein même de la nébuleuse des économistes et des intellectuels soutenant Roosevelt. Dans sa fresque magistrale sur l'histoire du *New Deal* et dans ses textes consacrés à Lippmann, il avertit ainsi que si le *columnist* a en effet attaqué, du moins un temps, la politique de Roosevelt, ses positions ne doivent pas pour autant être caricaturées. De fait, quand Lippmann publie ses critiques du *New Deal*, celui-ci tend déjà, rappelle Schlesinger, vers les orientations qu'il avait lui-même prônées dans *The Method of Freedom* en faveur de politiques de dépenses publiques compensatoires, de minima sociaux et de régulation du marché, dans un cadre par ailleurs libéral. En outre, précise à juste titre Schlesinger, si *The Good Society* semble faire l'apologie du marché et de la concurrence – à la façon de Mises et de Hayek –, son propos ne s'arrête pas là. Mieux, en plus d'une dénonciation des impasses du « vieux » libéralisme, il contient, sur le versant programmatique, un « Agenda » réformiste. Or, poursuit Schlesinger, « cet agenda libéral, avec son plaidoyer pour des dépenses contracycliques, une assurance sociale, une action antitrust, des conventions collectives, une redistribution du revenu par la taxation, et même la taxe sur les profits non redistribués, revenait à faire une surprenante et précise description des politiques du *New Deal* de 1937 – le *New Deal* ayant, comme Lippmann lui-même, tourné le dos pour un moment à l'économie dirigée[76] ». Au demeurant, c'est déjà ce qu'expliquait, à l'époque, un proche du socialisme favorable au *New Deal* comme son ami Dewey, dans son compte-rendu critique de *The Good Society*. Après Dewey et Schlesinger, les plus fins exégètes de Lippmann, comme son biographe Ronald Steel, insisteront aussi sur la complexité de *The Good Society* : pour eux, la critique du *New Deal* par Lippmann ne doit pas faire perdre de vue ses convergences de fait, plus fortes qu'il n'y paraît, avec la nouvelle politique de l'administration Roosevelt[77]. De même Richard Crockatt souligne-t-il que les réformes proposées par Lippmann, dans son « Agenda du libéralisme » – on verra que le thème, sinon le contenu, sera aussi au cœur du Colloque Lippmann –, n'étaient au fond « pas si différentes de celles de Roosevelt » dans la mesure où elles incluaient « des travaux publics, une assurance sociale et une égalisation des revenus par la taxation[78] ».

De telles mises au point nuancées contrastent avec tant de pamphlets contemporains qui dressent le réquisitoire du grand complot néo-libéral, en

faisant jouer à Lippmann – sans jamais étudier sa vie ni son œuvre pour elles-mêmes – le rôle du Méchant, autrement dit celui du père fondateur de la contre-révolution néo-libérale mondiale. Or, on peut démontrer, à contre-courant de la légende actuelle, que Lippmann n'était pas l'*alter ego* de libéraux autrement radicaux comme Mises et Hayek, même s'il put être séduit, un bref moment, par leurs critiques du planisme et du collectivisme.

Le message ambigu de The Good Society

Les interprètes qui font de Lippmann le grand apôtre d'un libéralisme concurrentiel, l'ennemi juré de Keynes, oublient ou ignorent la préface à l'édition américaine de 1937, qui ne se retrouvera pas, il est vrai, dans la traduction française des éditions Médicis. Là, Lippmann expose ses dettes intellectuelles d'une façon qui révèle son projet d'ensemble et ses priorités. Il salue d'abord son maître et ami Graham Wallas, qui lui aurait appris très tôt à creuser le concept de « *Great Society* », notamment dans un livre consacré à ce sujet. Loin d'être un intégriste du marché, Wallas avait été l'un des piliers du mouvement socialiste anglais dit « fabien », avant de se détacher du socialisme vers une forme de « radicalisme », mais nullement d'ultra-libéralisme. Ensuite, Lippmann reconnaît l'apport de Mises et Hayek, *non pas concernant l'ensemble de leur vision économique*, mais à propos de la « critique de l'économie planifiée » qui l'aurait conduit à « une nouvelle compréhension du problème global du collectivisme ». Enfin, ce que l'on omet curieusement de rappeler en général, il rend un vif hommage à son cher ami Keynes – plusieurs fois cité positivement dans le livre, et manifestement médité dans d'autres passages – qui « *a tant fait pour démontrer aux peuples libres que l'économie moderne peut être régulée sans dictature*[79] ». Trois noms, trois approches dont on peut raisonnablement comprendre que la seconde a surtout une vertu *négative* – la critique du collectivisme planificateur par Mises et Hayek – et la troisième une vertu *positive* – la régulation du capitalisme dans le cadre de la démocratie libérale. Au reste, dans sa correspondance avec Hayek et son collègue Robbins sur laquelle on reviendra, Lippmann est on ne peut plus clair : si les Autrichiens ont selon lui justement critiqué la planification communiste, il considère en revanche que leurs vues ne sont pas du tout les siennes sur le versant propositionnel. Enfin, deux autres noms ajoutés par Lippmann dans sa préface confirment cette démarche d'ensemble. Il évoque en effet le juriste Charles Mcllwain,

en particulier son article « Government by the Law[80] », qui explique en substance que si le vieux laisser-faire et le fatalisme économique libéral ne sont plus de mise, il serait cependant périlleux de les remplacer par un collectivisme totalitaire qui suspendrait l'Etat de droit – dans la mesure, ajoute-t-il, où même un Etat socialiste aurait légitimement besoin de ce cadre pour protéger les citoyens. Aussi la défense du « constitutionnalisme » contre le « gouvernement arbitraire » par Mcllwain s'articulait-elle à une claire conscience des apories sociales et économiques du vieux libéralisme, comme en témoignera aussi son compte-rendu du livre de Lippmann, où il soulignera que sa « reconstruction du libéralisme[81] » passe par le juste procès du laisser-faire qui, avec le droit de propriété absolu et de contrat, a justifié les plus scandaleuses inégalités et souffrances sociales. De fait, Lippmann défend dans le livre cette thématique du gouvernement des lois, mais en tâchant de prendre en charge la question sociale. Enfin, il reconnaît sa dette vis-à-vis de Roscoe Pound, le fondateur de la jurisprudence sociologique, dont l'œuvre a contribué au mouvement progressiste américain, notamment par sa défense du *social engineering* et sa critique d'un certain dogmatisme libéral des droits individuels qui a rendu possible l'extension du laisser-faire en économie.

Bien sûr, la cible majeure de Lippmann dans *The Good Society* est le planisme collectiviste des totalitarismes, avec son fantasme d'une économie autoritairement pilotée, son mépris des libertés, son protectionnisme et son militarisme qui mènent à la guerre mondiale. Bien sûr, il s'inquiète également que le *New Deal*, sous une forme plus mitigée, témoigne d'une certaine fascination pour ces modèles planificateurs. Mais le plus intéressant et original dans son analyse tient à sa conviction que *la catastrophe totalitaire constitue une réaction à une autre catastrophe, celle du capitalisme historique.* C'est sur ce point le plus novateur que l'on insistera, car Lippmann essaie de développer une critique de ce qu'est devenu le libéralisme au nom même du libéralisme. Contrairement à Mises et même à Hayek, il revient très longuement sur la faillite intellectuelle du libéralisme historique. C'est lui qui, en plus de provoquer la réaction collectiviste, a été à la source des maux dont pâtit l'Occident depuis le XIX^{e} siècle. Un bilan des plus sévères s'impose donc, qui puisse dégager d'abord les fautes scientifiques ou épistémologiques qui ont commandé la dramatique crise du libéralisme.

Ces fautes, on peut les résumer par la doctrine ou l'idéologie du laisser-

faire, qui paraît à Lippmann avoir engagé l'histoire désastreuse de l'Occident jusqu'au funeste retournement incarné par les totalitarismes : « En s'occupant du problème du laissez faire, les derniers libéraux ont gaspillé le temps de la science sur un problème faux. C'est une chose qui arrive souvent. Cela ressemble aux efforts persistants des astronomes pour expliquer les mouvements du système solaire en considérant la terre comme un centre immuable. La science astronomique n'a pas pu faire de progrès tant qu'on ne s'est pas rendu compte que la terre n'était pas le centre fixe du système solaire. Les progrès du libéralisme ont pareillement été arrêtés parce qu'on a supposé, entièrement à tort, qu'il existait un domaine de la liberté dans lequel fonctionne l'économie d'échange, et d'autre part un royaume du droit à l'intérieur duquel l'État exerce sa juridiction[82]. » Egarement scientifique et épistémologique, donc, d'autant plus funeste qu'il s'est doublé, tragiquement, d'une impasse économique et sociale dont devaient souffrir des millions de femmes et d'hommes. La métaphysique du laisser-faire portait avec elle l'oubli du social et le déni du vécu des individus subissant les effets de cette économie sans règles. Pour Lippmann, le libéralisme historique doit assumer un bilan social très sombre que rien ne peut rétrospectivement justifier : « Les conséquences de ces erreurs ont été catastrophiques. Car en imaginant ce domaine de la liberté entièrement hypothétique et illusoire, dans lequel les hommes sont censés travailler, acheter et vendre, faire des contrats et posséder des biens, les libéraux renoncèrent à toute critique pour devenir les défenseurs du droit qui se trouvait régner dans ce domaine. Ils devinrent ainsi des apologistes obligés de tous les abus et de toutes les misères qu'il contenait. Ayant admis qu'il n'y existait pas de lois, mais un ordre naturel venu de Dieu, ils ne pouvaient enseigner que l'adhésion joyeuse ou la résignation stoïque. En fait, ils défendaient un système composé de vestiges juridiques du passé et d'innovations intéressées introduites par les classes de la société les plus fortunées et les plus puissantes[83]. » Ainsi, l'âge libéral, en consacrant l'existence d'un domaine soustrait aux lois et à l'action des pouvoirs publics – celui de la propriété privée et des échanges –, s'est dégradé à la fois en échecs économiques et en injustices sociales. Pire, le libéralisme économique est devenu une idéologie cachant la domination injustifiable d'une minorité privilégiée.

Cependant, en écrivant ce « livre noir » du libéralisme – dont il faut souligner qu'on ne trouvera aucun équivalent chez Mises ou Hayek – l'ancien socialiste et doctrinaire « progressiste » que fut Lippmann, et qui

garde quelques beaux restes, ne cherche pas ainsi à réactiver un projet collectiviste ou dirigiste pour faire contre-feu à cette déroute libérale. Il n'est pas même en quête d'un compromis à la façon d'une troisième voie sociale-démocrate. Bien plutôt s'emploie-t-il à *refonder le libéralisme contre ses déviations historiques*. Sa thèse est en effet que le visage tardif du libéralisme au XIX^e^ siècle, marqué par l'influence des « économistes » ou des intégristes de la liberté individuelle comme Herbert Spencer, ne correspond pas à sa visée première. Autrement dit, la catastrophe du libéralisme manchestérien n'apporte pas la preuve définitive du caractère néfaste du libéralisme *comme tel*. Ce serait même plutôt l'inverse. Car si l'essor du libéralisme originel a été vite défiguré et stoppé sous le poids des dogmes erronés du laisser-faire, tout indique qu'il avait été sur « la grande route du progrès ». Pour le comprendre, il faut renoncer à élucider le sens du libéralisme à partir de ce qu'il est finalement devenu – une idéologie conduisant à l'échec économique et à la souffrance sociale des masses. C'est en vérité une tout autre philosophie qui animait jadis les « pionniers libéraux » dont il faut se remémorer « la ferveur évangélique qu'ils mettaient à prêcher que le libre échange était un nouveau bienfait pour l'humanité entière »[84]. Aux sources morales et politiques du libéralisme, il n'y a pas le cynisme d'une minorité avide et indifférente aux fléaux sociaux, mais bien un mouvement généreux, fidèle aux plus hauts idéaux universalistes d'émancipation du monde moderne : « Pour la première fois les hommes pouvaient concevoir un ordre social dans lequel l'antique aspiration morale à la liberté, à l'égalité, à la fraternité était compatible avec l'abolition de la pauvreté et l'accroissement des richesses[85]. » Interprété en ce sens, le déploiement de la division du travail propre à l'économie moderne, loin d'être en soi un fléau, participe du large mouvement d'émancipation de l'humanité.

Cependant, les promesses du libéralisme, loin d'être tenues, se sont retournées en cauchemar, en particulier avec les libéraux du XIX^e^ siècle, à cause de leur « incompréhension du laissez faire et de l'économie classique[86] ». La « débâcle du libéralisme » a été indéniable, tant au plan intellectuel que socio-économique et politique : obscurcie par la « métaphysique du laissez faire », la philosophie libérale, oubliant ses racines progressistes et émancipatrices, s'est corrompue pour finir en une « vaste négation », en un « *non possumus* général » et en une apologie des privilèges des groupes dominants. Ainsi, les libéraux, devenus des apôtres dogmatiques du marché, ont délaissé l'étude du « réajustement social », en

ignorant le caractère urgent des réformes à opérer[87]. Par une sorte de cercle vicieux, les erreurs intellectuelles du libéralisme, après les saccages sociaux qu'elles ont provoqués, ont eu pour conséquence que la doctrine est devenue l'idéologie des esprits les moins progressistes, alors même qu'elle avait jadis attiré les meilleurs d'entre eux. Bref, le mouvement libéral n'a plus été le mouvement d'émancipation universaliste qu'il aurait pu devenir : « Une fois figé dans ses propres erreurs, le libéralisme attira naturellement un nombre excessif d'arrivistes et d'opportunistes médiocres, et rebuta les hommes généreux, braves et clairvoyants[88]. » On le voit, la crise historique du libéralisme a fini par prendre une dimension morale considérable. De fait, Lippmann souligne que la débâcle de la science libérale, loin de se cantonner au domaine théorique, a été la matrice du « schisme moral » partageant les « hommes éclairés » dans le monde moderne. Au fond, les meilleurs esprits, les plus généreux moralement, ont quitté le libéralisme sans comprendre les racines épistémologiques de sa débâcle, c'est-à-dire sans voir qu'il pouvait être refondé. C'est en ce sens que Lippmann peut décrire comme un fait tragique le schisme entre libéraux et collectivistes, consécutif à l'impasse du libéralisme dogmatique : « Les libéraux sont en effet les héritiers de la science qui interprète correctement le principe progressiste de la révolution industrielle. Mais ils n'ont pas pu faire avancer leur science ; ils n'ont pas su en extraire une philosophie sociale satisfaisante du point de vue humain. Les collectivistes, d'autre part, ont le goût du progrès, la sympathie pour les pauvres, le sens éclatant de l'injustice, l'élan des grandes actions, qui ont manqué au libéralisme moderne. Mais leur science est fondée sur une profonde incompréhension de l'économie fondamentale de la société moderne, et c'est pourquoi leurs actes sont profondément destructeurs et réactionnaires[89]. » Bref, les deux visions sont, en l'état, l'une et l'autre partiales et insatisfaisantes pour des raisons inverses. Mais Lippmann ne les renvoie pas dos à dos, car seul le libéralisme, à condition d'être bien compris, porte dans sa logique la solution : « Aussi les cœurs sont-ils déchirés, les esprits divisés, et l'homme ne peut-il choisir. On lui demande de choisir entre, d'une part, les libéraux qui sont arrêtés net, mais qui sont arrêtés sur la bonne route de l'abondance, et de la liberté et de la justice, et d'autre part les collectivistes qui bougent furieusement, mais sur la route qui descend à l'abîme de la tyrannie, de la misère et de la guerre générale[90]. » Au fond, les collectivistes et dirigistes posent les bonnes questions mais n'apportent pas les bonnes réponses, parce que les libéraux

ont été incapables de corriger eux-mêmes l'erreur de trajectoire dans laquelle ils se sont enfermés.

Pour dénouer ce schisme tragique, il importe, selon Lippmann, de bien dégager le sens profond de la révolution libérale. Nul ne pourra revenir dessus, et surtout pas les partisans du collectivisme qui, à contre-courant de l'histoire de la modernité, sont condamnés à plus ou moins long terme. Au fond, pour Lippmann, si le contenu substantiel du libéralisme a été défiguré et même trahi par les pathologies du capitalisme, il est en revanche lié à la révolution industrielle et à la division du travail : « D'après moi, cette substance est que les hommes ne peuvent pas abolir les conséquences de la révolution industrielle, qu'ils sont liés au nouveau mode de production, à la division du travail entre communautés et individus interdépendants. Voilà la vraie nécessité historique inéluctable. Les hommes ne peuvent pas davantage renverser la révolution industrielle par un acte de volonté ou par la contrainte politique qu'ils n'ont pu revenir de la manufacture à l'artisanat, et de l'agriculture sédentaire à l'économie pastorale. D'ailleurs, ils ne le souhaitent pas et n'y consentiraient point. C'est pourquoi j'insiste sur le fait que le collectivisme, qui remplace le marché libre par l'autorité centralisée et la contrainte, est réactionnaire au sens exact du terme[91]. »

Le propos de Lippmann n'est donc pas d'adopter une posture libérale ou d'exhumer les « classiques » de cette tradition. Quant au mot « libéralisme », il confie même ne pas vouloir à tout prix le « réhabiliter », tant il apparaît désormais comme un « ornement fané évoquant les sentiments les plus douteux[92] ». Par contre, il est important d'élucider quels sont les acquis du libéralisme, qui restent le fondement de toute politique progressiste d'émancipation et de prospérité : « Le mot "libéral" sera peut-être oublié, ceux qui se font appeler "libéraux" devront peut-être retomber dans un silence humilié, mais les nécessités inhérentes au mode de production n'en contraindront pas moins les hommes à redécouvrir et à restaurer les principes essentiels d'une société libérale[93]. » Ainsi, toute la critique du capitalisme historique par Lippmann, aussi sévère soit-elle, se situe dans l'horizon de la tradition libérale bien comprise. Ce qui requiert de dresser l'inventaire rigoureux des erreurs et des méfaits du dogmatisme libéral. En particulier, l'arrogance des « économistes », trop souvent indifférents aux souffrances sociales, doit être sans cesse dénoncée pour l'éviter à l'avenir : « Il était vain de dire aux victimes que, dans l'ensemble, dans l'abstrait et à la longue, tout était pour le mieux dans le

meilleur des mondes. Il était stupide de leur dire que l'on ne pouvait leur donner ni réforme ni secours et qu'ils n'en avaient pas besoin, et que le système était juste encore qu'il leur semblât injuste[94]. »

Aussi Lippmann dresse-t-il un programme d'action qui reste fidèle aux valeurs philosophiques du libéralisme tout en rompant avec les errements des libéraux historiques. D'où un « agenda » – la formule remonte à Bentham, mais nul doute qu'elle est ici reprise au Keynes de *La Fin du laissez-faire*, que Lippmann connaît d'autant mieux qu'il en a édité aux Etats-Unis des passages entiers – qui impliquera une répartition des revenus très différente de celle qui caractérise les sociétés capitalistes : « L'effet de ces réformes serait en effet avant tout de réduire considérablement les possibilités d'enrichissement par l'exploitation et par l'exercice de privilèges légaux. Ces réformes s'attaquent à la source des gros revenus provenant des divers genres de monopoles, des droits exclusifs sur le sol ou les ressources naturelles, des mauvais marchés sur lesquels les ignorants et les faibles sont désavantagés. Au point de vue de l'économie d'échange, les revenus provenant de ces inégalités naturelles et juridiques ne sont pas légitimement gagnés. Ils sont parasitaires, adventistes, et si le monde réel était conforme à la théorie des économistes, ces revenus illégitimes n'existeraient pas. Ils ne représentent ni la rétribution du travail ni la gestion, ni un intérêt du capital, ni les profits d'une entreprise, tels que les déterminent des marchés libres et équilibrés. Ce sont des tributs levés sur les salaires, les intérêts et les profits en dénaturant ou en manipulant le prix du marché[95]. » On le voit, c'est encore *au nom même du libéralisme* que Lippmann critique le capitalisme de son temps, ouvrant ainsi un immense champ d'action pour une refondation libérale qui se veut fidèle à l'esprit originel, quitte à surprendre par son audace : « Les réformateurs du libéralisme doivent donc se proposer de rectifier la situation qui permet à ces revenus illicites de se former ; si leurs réformes sont profondes et efficaces, il ne s'en formera plus. Or nous avons vu qu'afin de rectifier cette situation il faut : engager d'énormes dépenses pour l'eugénisme et l'éducation ; assurer la conservation du sol et des richesses naturelles qui constituent le patrimoine national, développer ce patrimoine par des travaux de récupération, de lutte contre les inondations et la sécheresse, d'aménagement des cours d'eaux, des ports et des routes, de développement de la houille blanche, d'amélioration des possibilités de transport et d'échange de marchandises et de services ; perfectionner les marchés en organisant des services de renseignements,

d'inspection et autres, assurer et indemniser contre les risques et les pertes dues aux transformations économiques et techniques. Il faut encore bien d'autres choses, par exemple fournir les possibilités de recréation qui ne peuvent pas exister dans des collectivités spécialisées et surpeuplées[96]. »

Pour financer ce nouvel interventionnisme libéral – marqué à l'évidence par les idées du « *progressivism* » à l'américaine – qui dissoudra les positions de rente et de monopole, il faudra précisément ne pas hésiter à mettre en cause frontalement les privilèges socio-économiques scandaleux qui, en plus de gripper le marché, sont injustes. L'ancien socialiste et « progressiste » qu'est Lippmann est tout à fait clair. Pour l'ami de Keynes, cette réforme impliquera d'en finir avec une économie de rentiers en taxant massivement les hauts revenus : « Ces investissements publics et ces services sociaux sont naturellement coûteux, et pour les financer, il faut faire une nouvelle répartition des revenus. Dans une société où il n'existe pas de revenus non gagnés, les taxes à payer pour financer ces services publics seraient en fait une forme d'épargne forcée destinée à être placée dans le patrimoine public, un prélèvement d'une partie des revenus consacrés à la consommation privée en vue de formes de consommation sociale telles que les écoles, les terrains de jeux, les musées, etc. Mais dans la société telle qu'elle est, une proportion croissante de la plupart des gros revenus n'est pas gagnée. La plus grande partie de la charge du financement des services publics peut donc à juste titre être imposée aux plus gros revenus par une taxation progressive[97]. » L'agenda du libéralisme nouveau commande ainsi, concrètement, de commencer par une « politique plus brutale de redistribution des gros revenus » grâce à des « taxes de succession très fortes » et des « impôts sur le revenu rapidement progressifs »[98].

Une telle approche suppose aussi une définition de la spécificité des services et des investissements publics, qui excèdent le champ des initiatives privées, aussi précieux soit-il : « Les valeurs créées par les écoles qui éduquent la génération prochaine et par les travaux publics qui préservent la fertilité du sol, n'ont pas de prix sur le marché. Elles ne peuvent par conséquent pas être créées par l'initiative privée. Il y a là un domaine réservé aux investissements faits par l'autorité publique, qui n'ont pas besoin d'être "payants" et de réaliser dans un délai limité des bénéfices exprimés en monnaie. En effet, l'investissement privé le plus prévoyant ne peut guère viser très au-delà d'une génération. Seuls les gens exceptionnellement avisés plantent des arbres pour leurs enfants. Mais une

société, comme Burke l'a dit si éloquemment, se compose des morts, des vivants et de ceux qui sont à naître. De même que les vivants ont hérité de leurs ancêtres le patrimoine national, de même ils doivent le transmettre à leur postérité. Ils doivent donc investir une partie du revenu courant dans les fondements de l'économie sociale[99]. »

Cette référence à Burke et à la transmission intergénérationnelle nous fait sans doute sortir du libéralisme, mais Lippmann tient à se situer ouvertement sur ce terrain. Et à souligner que son projet de financement massif des services publics n'aura rien à voir avec le socialisme collectiviste, niveleur et inefficace : « Il ne faut pas hésiter à avouer qu'une politique libérale a nécessairement pour but de réaliser une plus grande égalité de revenus, *à condition qu'elle soit obtenue par les moyens exposés ici*. J'insiste sur ce point parce que si l'on se contentait de niveler les revenus en prenant aux riches et en donnant aux pauvres, on ne ferait rien ; on ne ferait que paralyser et appauvrir tout l'ensemble de l'économie. L'égalisation doit être obtenue par des mesures permettant aux marchés de jouer plus efficacement leur rôle de régulateurs de la division du travail ; elles doivent par conséquent frapper, non pas les profits de la concurrence heureuse, mais les tributs des monopoles[100]. » Aussi Lippmann souligne-t-il la différence entre les politiques sociales de simple assistanat et le projet du nouveau libéralisme, centré sur la promotion « progressiste » d'une *réelle égalité des chances* grâce au financement massif de services publics vraiment efficaces : « Les taxes levées sur les riches doivent être consacrées non pas à faire l'aumône aux pauvres mais à réformer la situation qui crée des pauvres. L'aumône, c'est-à-dire l'argent directement remis par le gouvernement aux pauvres, est un secours, mais non pas un remède à la pauvreté, tandis que l'argent dépensé à la santé publique, à l'éducation, à la conservation, aux travaux publics, aux assurances et aux indemnités est en même temps un secours et un remède. Il améliore la capacité productrice du patrimoine individuel et national duquel l'individu doit tirer sa subsistance. En améliorant la productivité marginale du travail, il élève le salaire minimum de tous les travailleurs qui se trouve prélevé sur un revenu national accru. Ce qui revient à dire qu'il est nécessaire, afin de conserver et d'améliorer les fondements de l'économie, de réinvestir dans le patrimoine national dont le peuple tire sa subsistance[101]. »

Dans cette nouvelle stratégie économique d'ensemble, Lippmann insiste beaucoup sur la *nécessaire réduction des inégalités*, souvent socialement injustifiées, et politiquement désastreuses, qui sont une des faiblesses des

sociétés libérales contemporaines, notamment des États-Unis : « La mauvaise répartition due aux enrichissements illégitimes peut être corrigée à l'origine par des réformes frappant les monopoles, les privilèges, et toutes les formes d'exploitation. Si ces mesures sont efficaces, elles tendront à égaliser, sans toutefois la niveler, la répartition des revenus. Sous un régime de chances égales, une inégalité flagrante des revenus comme celle qui existe aujourd'hui aux États-Unis ne pourrait pas exister. Il n'y aurait pas de gros héritages. Dans un régime de vraie concurrence, seuls les pionniers qui ont réussi réaliseraient des bénéfices considérables. Dans des marchés honnêtes, avec un capital et un travail doués d'une capacité d'adaptation suffisante, les taux d'intérêt seraient bas. La disproportion entre les traitements les plus élevés et les salaires les plus bas changerait beaucoup ; il n'y a en effet que de rares individus, comme par exemple les stars de cinéma, dont les talents aient sur le marché une valeur unique ; la plupart des gens qui réussissent ne possèdent pas de tels talents. L'égalité des héritages et de l'éducation rendant les chances de chacun beaucoup plus égales, l'offre croissante de chefs d'entreprise et de directeurs capables réduirait les traitements et les bénéfices dont ils jouissent sur le marché actuel[102]. » L'horizon souhaitable, pour Lippmann, reste bien celui d'une *égalisation considérable*, pour des raisons à la fois économiques, sociales, politiques et morales : « Depuis Aristote, les sages savent que la richesse et la pauvreté extrêmes, que les différences de revenus trop flagrantes sont un danger et un mal dans toute société. Quiconque désire une société saine et stable doit par conséquent souhaiter l'agrandissement des classes moyennes aux dépens des riches et des pauvres[103]. » Lippmann y revient, tant cette question est cruciale pour la renaissance du libéralisme : « La mauvaise répartition des revenus provoque des accumulations excessives de capital en présence de la misère. Ce paradoxe de la pauvreté au sein de l'abondance fait apparaître irrationnelle et injuste l'économie tout entière[104]. »

Les propositions de Lippmann sont si radicales qu'on pourrait être tenté d'objecter qu'elles vont à l'encontre des orientations du libéralisme classique, qui tend généralement à accorder le primat à la liberté sur l'égalité. Mais, pour Lippmann, ce sont bien les libéraux dogmatiques du XIX^e^ siècle qui se sont fourvoyés, *y compris du point de vue de leurs propres principes*, fondés sur la liberté : « Ils se sont certainement trompés partout où les conclusions auxquelles ils sont parvenus contredisent leur point de vue originel, et viennent à l'encontre de leurs buts. Par exemple,

si des penseurs libéraux ont adopté une théorie de la liberté des contrats qui aboutit en réalité à la contrainte arbitraire, c'est qu'il y avait une erreur dans leur théorie. Si, en vue de favoriser le libre-échange des marchandises et des services par contrat sur des marchés ouverts ils ont adopté une théorie qui consacre les monopoles et l'exploitation, c'est que leur théorie était fausse sur un point important. S'ils adoptent une théorie de la propriété privée qui ait pour conséquence la destruction du sol, le gaspillage de ressources naturelles limitées, et la création de taudis qui diminuent la vitalité du peuple et dégradent sa vie, c'est que leur théorie de la propriété privée avait un grave défaut. Si, en vue de favoriser le mode de production capitaliste, ils adoptent une théorie du droit des sociétés qui mène à la suppression des marchés et à l'extension du collectivisme dans les grandes affaires, c'est que leur théorie des sociétés était fausse sur un point essentiel. S'ils ont une théorie de l'État qui force les hommes à choisir entre l'anarchie et le despotisme, c'est que leur théorie de l'État est fausse. Si leur théorie des Droits de l'Homme refuse protection à de nombreux intérêts humains, y compris ceux de la postérité, c'est que leur théorie des Droits de l'Homme est grossièrement insuffisante. Le développement du libéralisme récent a eu toutes ces conséquences négatives, et le caractère doctrinaire des derniers libéraux n'a pas permis un réexamen approfondi de leurs erreurs[105]. » Mais Lippmann, avec optimisme, se montre convaincu que les choses sont sur le point de changer, à condition de mener jusqu'au bout cette sorte d'*autocritique du libéralisme*, et que la voie est ouverte pour une révision et un renouveau des idées libérales : « Cet examen est en train d'être effectué par une nouvelle génération de penseurs libéraux, chassés de leur conformisme par la débâcle du libéralisme, et de leur résignation à l'égard du collectivisme, l'autre choix de l'alternative, par les horreurs de la réaction collectiviste. Ils ont compris que si l'humanité veut échapper à la ruine, elle ne peut ni s'en tenir aux enseignements périmés d'un Herbert Spencer, ni poursuivre sa route avec les jeunes gens en chemises de couleur[106] ». Bref, ni le vieux libéralisme, ni la réaction totalitaire.

Le néo-libéralisme de Lippmann, une apologie de l'homme-entreprise ?

Ainsi, l'une des originalités du livre de Lippmann, il faut y insister, tient à ce qu'il préconise une révision assez radicale du libéralisme – dont on ne peut rappeler ici que quelques éléments – mais qui veut se situer toujours

sur le terrain du libéralisme, un peu à la manière de ces révisionnistes marxistes qui prétendaient réviser Marx non pour le dépasser, mais pour le sauver. Le but de Lippmann n'est pas de construire une nouvelle synthèse libérale-sociale qui essaierait de conserver le meilleur du libéralisme et du socialisme. Son effort ressemble encore moins à celui de son contemporain, le militant socialiste antifasciste Carlo Rosselli – lequel, à Londres, avait rencontré Wallas, l'ancien maître de Lippmann – qui depuis son livre *Socialisme libéral*, en particulier, cherchait à renouveler le socialisme par la remontée aux sources du libéralisme politique et par une nouvelle conciliation. Lippmann, lui, ne redevient pas socialiste comme dans sa jeunesse : il se dit, et se veut, libéral. Pour prévenir les lectures trop « socialisantes » de son livre, il souligne même le « conservatisme profond des réformes libérales[107] » qu'il appelle de ses vœux : « Je me rends compte que, comme les droits de propriété et les contrats existants sont très affectés par le programme libéral, nombre de gens considéreront une telle perturbation du *statu quo* comme du socialisme. Mais c'est là une simple confusion. Il est exact que le libéralisme reconnaît l'existence des mêmes problèmes sociaux que le collectivisme progressif, et que les réformes qu'il veut entreprendre sont profondes. La différence réside en ceci que le libéralisme cherche à améliorer l'économie d'échange alors que le collectivisme voudrait l'abolir[108]. » Soucieux de mettre les choses au clair, il va plus loin encore dans la distinction entre le libéralisme tel qu'il le conçoit et le socialisme : « Mais le libéralisme, à l'encontre du collectivisme, n'est pas une réaction contre la révolution industrielle. Il est la philosophie même de cette révolution industrielle[109]. »

Ces formules peuvent cependant se prêter à différentes interprétations. Par exemple, faut-il aller jusqu'à affirmer, comme le font des interprètes qui veulent appliquer les schémas de Foucault au « néo-libéralisme » de Lippmann, que le but du journaliste est de « *changer l'homme même*[110] », pour le transformer en « homme économique », adapté perpétuellement aux mutations du marché, ouvrant ainsi la voie à l'anthropologie entrepreneuriale totalisante du capitalisme concurrentiel et du *management* contemporain ? Cette lecture de *The Good Society*, passé au prisme de la grille foucaldienne, qui sélectionne soigneusement ses citations, paraît biaisée pour plusieurs raisons. D'abord parce que le fait de proposer, par exemple, la formation précoce et continue des travailleurs, en réaction aux ravages sociaux de la crise des années 1930, pour ne pas seulement les indemniser mais bien pour les « équiper » face aux changements du

marché – ainsi que le propose Lippmann, sans pour autant repousser l'éducation classique, y compris artistique –, n'est pas nécessairement le signe d'un grave choix historique en faveur d'une mutation anthropologique radicale, celle de la « rationalité néo-libérale », réduisant l'homme au statut d'entrepreneur : il faut ici se méfier des surinterprétations foucaldiennes. Ensuite, parce que la division du travail telle que la comprend Lippmann, en tant que processus inéluctable et potentiellement bénéfique de la modernité, est loin d'être seulement économique et de répondre à une apologie de la concurrence débridée entre individus : elle est pour lui, à tort ou à raison, un des traits majeurs des sociétés libres et ouvertes, qui préfèrent, comme Athènes, le commerce à la guerre, et qui sont des foyers de l'émancipation humaine, comme la Renaissance. Ce pourquoi cette division du travail, que les totalitarismes veulent abolir dans un geste autoritaire et régressif, doit être pensée, selon Lippmann, non pas seulement sous l'angle de la *concurrence* économique, mais aussi sous celui de l'*interdépendance* et de la *collaboration*.

En vérité, selon nous, Lippmann ne promeut pas cette figure de l'homme-entreprise chère aux interprètes foucaldiens qui en font le précurseur des discours les plus oppressifs du *management* contemporain : il suffit de lire les dizaines de pages que l'Américain consacre à la question de la « nature humaine » pour comprendre que cette interprétation ne tient pas. La vision de l'homme, dans *The Good Society*, est évidemment bien plus kantienne qu'entrepreneuriale : Lippmann ne cesse d'insister sur le fait que la grande conquête de l'Occident, c'est la prise de conscience que « les hommes sont des personnes et ne doivent pas être traités comme des choses[111] », et que ce sont les normes de l'*universalisme moral*, au sens kantien, qui doivent guider toute politique d'émancipation. Si la Règle d'or qui énonce que chacun doit traiter autrui comme il voudrait qu'autrui le traite est finalement devenue en Occident, explique Lippmann, une norme acceptée en dépit des retours en arrière – tout particulièrement avec la régression totalitaire – c'est parce que la reconnaissance réciproque des hommes en tant que personnes autonomes suppose qu'ils acceptent « l'inaliénable humanité des autres hommes[112] ». Voilà qui n'a pas grand-chose à voir, on en conviendra peut-être, avec la gouvernementalité entrepreneuriale de la rationalité « néo-libérale », ou avec la vision ultra-utilitariste de « l'homme économique » !

Au reste, une telle vision de la dignité de la personne nourrit toute la description par Lippmann de la libération progressive des hommes dans

l'histoire sociale : « Ce sont les énergies productives de l'humanité qui lancent un défi à l'oppression. Le mouvement vers l'émancipation humaine est la révolte de ceux qui plantent et labourent, creusent et créent, inventent et construisent, explorent et comprennent ; ils ne peuvent travailler ni récolter le fruit de leurs travaux tant qu'ils n'ont pas vaincu ceux qui exploitent, étouffent et oppriment leur labeur productif[113] ». Pour éclairer cette grande révolte de tous ceux qui « doivent gagner leur pain à la sueur de leur front », qui ont « l'instinct de l'artisan » et qui veulent comprendre le monde, tels les savants, l'ancien « progressiste » Lippmann explicite sa philosophie de la liberté dans l'histoire : « C'est parmi eux que les libérateurs ont trouvé leurs partisans, parmi les esclaves révoltés, les serfs réclamant la paix et la terre, les marchands dépouillés par les bandits féodaux, les faibles résistant aux exploiteurs de monopoles, les ouvriers exigeant qu'on reconnaisse leurs droits, qu'on les définisse et qu'on leur permette de négocier sur un pied d'égalité, parmi les artistes, les savants, les éducateurs, et les parents en rébellion contre l'enrégimentement de tout ce qu'ils ont créé[114]. » L'objectif ultime, répète Lippmann – en invoquant non pas la figure d'un entrepreneur capitaliste, mais celle de Galilée – c'est « la volonté d'être libre[115] », qui se traduit par le combat toujours recommencé pour l'émancipation face à toute domination arbitraire. Difficile, là encore, à considérer ces arguments, de relire Lippmann sous le prisme des interprétations foucaldiennes, qui en font le sinistre prophète d'une rationalité néo-libérale contemporaine engloutissant les salariés dans le cauchemar d'une concurrence généralisée et dans l'angoisse de ne pas réussir à réaliser les objectifs de productivité que leur assigne leur direction. Faire de Lippmann le père, fût-il lointain, de ce cauchemar, c'est décidément, selon nous, céder à une lecture téléologique et partiale, et vouloir en somme éclairer le présent par une interprétation biaisée du passé.

Louis Rougier, une refondation conservatrice du libéralisme

Si le renouveau libéral promu par Lippmann a été au cœur du colloque qui porte son nom, le journaliste américain n'en a pas été l'instigateur. En toute rigueur, il faudrait parler plutôt du Colloque Lippmann-Rougier, ou même du Colloque Louis Rougier, car c'est bien ce philosophe français qui fut le concepteur et l'animateur de l'événement. Séduit par le libéralisme de Lippmann, Rougier n'est pas pour autant son strict *alter ego*

français, comme en témoigne sa trajectoire politique, nettement plus proche de la droite conservatrice. Certes, il a beaucoup médité l'Américain : on peut trouver dans ses papiers personnels un commentaire très précis de *The Method of Freedom*, qui pointe les innovations conceptuelles de Lippmann sur le nouveau rôle de l'Etat et « l'économie compensée », mais aussi sur les exigences de protection sociale. De même, il a rédigé tout un cahier baptisé « Lippmann » qui analyse de près l'apport de *The Good Society*, sur la critique du laisser-faire, sur le rôle des règles, sur l'agenda du libéralisme, etc. Mais les deux perspectives et personnalités ne sont pas entièrement superposables.

Avant de revenir sur sa biographie et sur sa vision du libéralisme, on peut prendre pour point de départ sa propre narration de la naissance du néo-libéralisme. Dans un article publié en 1961, il résumera la façon dont il avait conçu le colloque, en évoquant d'abord le travail d'un groupe d'économistes qui se mirent à esquisser « une doctrine désignée sous les noms divers de "libéralisme constructeur", de "néo-capitalisme", de "néo-libéralisme", de "libéralisme social"[116] ». On notera que Rougier, ici comme ailleurs, se montre assez peu pointilleux sur le nom de la nouvelle doctrine, sans doute parce que toutes ces appellations – notamment celle de « libéralisme constructeur » à laquelle lui-même était attaché – correspondent mieux en partie à ses intentions. L'essai de Lippmann, rappelle-t-il, joua un rôle déclencheur dans ce renouvellement doctrinal du libéralisme : « Le grand *columnist* américain Walter Lippmann publia en 1937 un maître livre, *The Good Society*, qui fut traduit en français sous le titre : *La Cité libre*. Cet ouvrage rejetait l'identification posée entre le libéralisme et la doctrine physiocratique et manchestérienne du *laisser-faire, laisser-passer*. Il établissait que l'économie de marché n'était pas le résultat spontané d'un ordre naturel, comme le croyaient les économistes classiques, mais qu'elle était le résultat d'un ordre légal postulant une intervention juridique de l'État[117]. » Presque vingt-cinq ans plus tard, Rougier continue de voir une convergence forte entre ces thèses et celles que, sous le nom de « libéralisme constructeur », il défendait alors lui-même, dans un contexte de virulent anti-libéralisme en France et dans le monde : « Je venais d'écrire un ouvrage, *Les Mystiques économiques*, où je montrais que les méfaits qu'on imputait au libéralisme économique étaient le résultat de son abandon. J'estimais que le livre de Walter Lippmann pouvait offrir un excellent texte de référence pour repenser la doctrine libérale. Ce fut l'origine d'un colloque célèbre qui réunit, à l'Institut

international de la coopération intellectuelle, du 26 au 30 août 1938, quelques-uns des plus éminents économistes de l'Europe et du Nouveau Monde[118]. » Le Colloque Lippmann aboutit, poursuit Rougier, à un « agenda du Libéralisme ». Cet « agenda », qui marque selon lui une rupture vis-à-vis du libéralisme dogmatique antérieur, pose certes d'abord comme principe que « seul le mécanisme des prix fonctionnant sur les marchés libres permet de faire le meilleur usage des moyens de production et de conduire à la satisfaction maxima les désirs des hommes, tels que ceux-là les éprouvent réellement et non tels qu'une autorité centrale prétend les établir en leur nom[119] ». Cependant, cet « Agenda » ne s'en tient pas là : il reconnaît pleinement que les positions d'équilibre qui s'établissent sur les marchés sont affectées par le cadre juridique dans lequel se déroule la vie économique. Loin d'être *naturel* ou *spontané*, ce cadre est une « création toujours réversible » du législateur. Rougier note d'ailleurs qu'un tel « interventionnisme juridique » a été, depuis, rebaptisé : on parle désormais de « planisme des structures » ou de « marché institutionnel » – une postérité qui témoignerait de la fécondité des thèses posées lors du Colloque Lippmann. Enfin, ce n'est pas la moindre originalité de l'Agenda que de reconnaître aussi la nécessité et la légitimité d'affecter à des fins d'ordre collectif et social une partie du revenu national, grâce à des prélèvements fiscaux dans un budget en équilibre[120].

Pour mieux saisir ce programme, il faut se pencher sur la version du libéralisme que Rougier, parallèlement à Lippmann, entendait promouvoir à partir du milieu des années 1930. A l'époque du Colloque Lippmann, il est professeur à la faculté des lettres de l'université de Besançon, après avoir enseigné à l'Université égyptienne du Caire, mais également au lycée Chateaubriand de Rome – ce qui comptera dans son intérêt pour le fascisme et pour la littérature libérale antifasciste. Rougier est en outre un témoin attentif de l'évolution de l'URSS : son voyage de 1932 – dont les observations seront confirmées par ses analyses ultérieures du stalinisme, des grands procès de Moscou et des plans quinquennaux – compte beaucoup dans son parcours vers le néo-libéralisme[121]. Institutionnellement, il a donné aussi des conférences dans le cadre de l'Institut des hautes études internationales de Genève. Un lieu fondamental pour les destinées du Colloque Lippmann, car c'est là qu'il rencontrera – pour des raisons sur lesquelles on reviendra – une partie de l'élite européenne libérale. Cette institution, fondée en 1927 et dirigée par William Rappard et Paul Mantoux – le père d'Etienne, qui sera présent au Colloque Lippmann – était subventionnée par la Fondation Rockefeller et le canton de Genève. Dans ses publications – qui ne sont pas militantes dans un sens libéral : elles éditent aussi, entre autres, des auteurs de sensibilité républicaine comme Georges Scelle ou Adolphe Landry – il était précisé que « l'Institut se consacre à l'étude scientifique des questions internationales contemporaines » et qu'il utilise, pour ce faire, « les ressources en documents et informations directes qu'offre Genève, siège de la Société des Nations[122] ». Le livre de Rougier, *Les Mystiques politiques contemporaines*, est précisément issu d'un cycle de leçons données à l'Institut des hautes études internationales en juin 1935. De même, *Les Mystiques économiques* constitue la version finale d'un cours donné aussi à Genève en juin 1937 et publié en 1938, non plus chez Sirey, qui éditait les « Publications de l'Institut des hautes études internationales », mais cette fois à la Librairie Médicis[123] – comme les ouvrages de Mises, Hayek et Lippmann. Le livre, sous sa première mouture, est d'ailleurs presque contemporain de celui de Lippmann, *The Good Society*, que Rougier mentionne dans une note en parlant d'une contribution « admirable » au renouveau du libéralisme.

La théorie politique et économique de Rougier repose sur ses réflexions en épistémologie, marquées par Henri Poincaré, et sur le principe

interprétatif des *Mystiques*[124] . On en trouve les germes. dans ses ouvrages antérieurs, *Les Paralogismes du rationalisme*, puis *La Mystique démocratique. Ses origines, ses illusions*[125], et, en 1929, dans *Les Mystiques politiques contemporaines*[126]. Publié dans la « Bibliothèque de philosophie scientifique » de Gustave Le Bon, dédié à la mémoire du sociologue Vilfredo Pareto auquel il rend un vibrant hommage, *La Mystique démocratique* se situe nettement dans le sillage d'une tradition « élitiste » et conservatrice très critique vis-à-vis de la démocratie moderne. L'expression de « mystique », déjà présente dans *Les Paralogismes du rationalisme*, y devient systématique pour dénoncer les impasses et les erreurs de la démocratie. Rougier définit ainsi son concept de « mystique » : « Une doctrine devient une mystique, lorsqu'on la soustrait au contrôle de l'expérience et à l'épreuve de la discussion, pour la traiter comme un dogme intangible, ou lorsqu'on la fonde sur une base qui n'a aucun sens empirique ou rationnel et qui exprime seulement une conviction passionnée[127]. » Et, dans son livre de 1935 sur les *Mystiques politiques*, il précise que ce terme a souvent été réservé à la vie religieuse, mais que l'on parle désormais couramment de « mystique du progrès », de « mystique démocratique », ou encore de « mystique américaine de l'efficience »[128].

Reprenant son concept dans *Les Mystiques économiques*, Rougier explique qu'il existe une « mystique libérale », tout comme il y a une « mystique corporative » ou une « mystique marxiste ». Le propos d'ensemble est guidé par l'ambition de réhabiliter le libéralisme, mais avec prudence et sous une forme renouvelée : « C'est une question de savoir si le retour à une économie libérale est parmi les éventualités possibles. Ce qui est sûr, c'est que les nations soucieuses de sauvegarder l'indépendance spirituelle de l'individu et le goût de l'initiative, sans lesquels il n'est pas de culture proprement humaine, n'y parviendront que pour autant qu'elles feront retour au libéralisme mieux compris. Ce libéralisme-là, appelé *libéralisme constructeur*, ne se confond pas avec la théorie du *laisser faire, laisser passer*, qui aboutit à la suppression de la liberté par l'excès même de la liberté. Il ne se confond pas, non plus, avec n'importe quelle forme de capitalisme[129]. » En même temps, comme l'indique clairement la conclusion, le « libéralisme constructeur » que Rougier appelle de ses vœux n'aura rien de commun avec l'idée de « socialisme libéral », sorte de synthèse ou de compromis entre socialisme et libéralisme. De ce point de vue, Rougier veut prendre ses distances avec cette formule intermédiaire

que l'on trouve chez certains des républicains qui ont soutenu le Front populaire : « La science économique nous révèle ainsi qu'il est vain de chercher à sauvegarder les institutions démocratiques en recourant aux méthodes du dirigisme autoritaire. Elle établit que le *socialisme libéral*, dont rêvent tant de républicains sincères, est une contradiction dans les termes. Le socialisme est autoritaire ou il n'est pas, et l'on ne peut défendre les droits de l'homme et du citoyen tout en planifiant l'économie[130]. » Mais Rougier critique aussi, par ailleurs, le « néo-socialisme » de Marcel Déat, l'un de ses adversaires, qui penche dangereusement, selon lui, vers un anti-libéralisme corporatiste : « L'idée corporative apparaît dépouillée de toute préoccupation confessionnelle ou monarchique chez les néo-socialistes, tel Marcel Déat, pour qui le corporatisme est un moyen d'éviter le fascisme tout en ménageant une transition vers une économie planétaire et planifiée[131]. » La dérive de plus en plus grave que devait connaître Déat vers le fascisme ne pouvait à cet égard que le confirmer dans son diagnostic. Au fond, Rougier, au nom même d'un renouvellement du libéralisme et d'une défense de la démocratie libérale, mène son combat sur deux fronts : contre le vieux libéralisme et contre les nouveaux interventionnismes, avec la conviction que l'échec prévisible du premier a rendu possibles les seconds, foyers du totalitarisme et de la guerre qui vient.

Comme pour Lippmann, on insistera ici sur le volet le moins connu et le plus original de ce type d'analyse, à savoir la critique du libéralisme historique : c'est celle-ci qui dessine en creux ce que Rougier entendra précisément par néo-libéralisme. Dans sa critique détaillée de la « mystique libérale », le philosophe rappelle d'abord que la science économique démontre que le maximum de satisfaction pour les « échangistes » est réalisé en régime de libre concurrence. Cependant, parmi les questions que cette affirmation laisse dans l'ombre, il y a la suivante : « A un moment donné, pour une société donnée, la distribution actuelle du pouvoir d'achat est-elle la plus désirable possible et l'État ne doit-il jamais intervenir pour la modifier[132] ? » La question, pour les théoriciens de « l'Economie optimiste », ne se pose pas, ou plutôt ils oublient de la poser : « Puisque le seul jeu de l'offre et de la demande assure le maximum de satisfaction pour les échangistes, l'État, déclarent ces derniers, n'a pas à intervenir : il n'a qu'à laisser jouer librement les facteurs déterminants de l'équilibre[133]. » Telle est « la théorie du "*laissez-faire, laissez-passer*" » fondée par les physiocrates et reprise ensuite par

l'école de Manchester.

Cette théorie optimiste, qui a inspiré en Angleterre tout le libéralisme de Richard Cobden et de ses disciples, peut être appelée « la première Mystique économique en date[134] ». Elle repose donc sur la croyance que le seul jeu de l'offre et de la demande assure le maximum de satisfaction pour tous. D'où la préconisation d'une non-intervention maximale de l'État, qui n'aurait pour mission que de laisser jouer librement les facteurs de l'établissement de l'équilibre. Or, pour comprendre cette vision, il ne faut pas s'imaginer qu'elle trouve ses sources dans l'observation et l'expérience. En vérité, souligne Rougier, la « mystique libérale » a une matrice *théologique* ou *métaphysique*. Chez les physiocrates, elle est sous-tendue par la croyance en un « ordre naturel et essentiel des Sociétés humaines », comme l'indique le titre même du livre de Le Mercier de la Rivière, un disciple de Quesnay. Cet ordre naturel et essentiel est présenté comme le résultat spontané de lois instituées par Dieu et par la Nature. Aussi serait-il nécessaire et suffisant de « laisser librement agir » pour réaliser le maximum de prospérité avec un minimum d'efforts et de dépenses[135].

Sur la base de cette analyse, Rougier établit, contre le dogmatisme libéral, la portée et les limites de la « science économique ». Tout ce que celle-ci peut indiquer en vérité, c'est la façon dont l'équilibre s'établit spontanément et le plus favorablement sur la base d'un certain état de distribution des richesses entre les individus, les collectivités et les nations. Cet état, elle l'accueille comme une donnée de fait, qu'elle ne cherche ni à comprendre ni à modifier. Aussi ne se pose-t-elle pas la question de savoir si cette distribution est la plus juste possible. L'*aveuglement sociologique* de la science économique confirme encore plus ses limites intrinsèques : elle ne se demande pas si cette distribution des richesses est la meilleure possible pour ce que Pareto appelait « l'équilibre sociologique » du pays. La prise en charge d'une telle question exigerait de sortir des abstractions de la science économique, en réintégrant les problèmes économiques dans l'ensemble des problèmes politiques, moraux, sociaux qui doivent être affrontés par les hommes politiques. Les facteurs économiques ne sont en effet qu'un aspect du réel, parmi beaucoup d'autres : il faut aussi faire toute leur place aux facteurs démographiques, psychologiques, politiques, etc., qui concourent à établir « l'équilibre sociologique[136] ».

Cependant, la démonstration des limites du dogme libéral non

interventionniste ne signifie pas que toute intervention de l'État soit recommandable, bien au contraire. Rougier souligne en effet que la doctrine interventionniste repose sur des postulats non moins fallacieux. L'erreur méthodologique des « interventionnistes » consiste souvent à raisonner là aussi *a priori*, en faisant totalement abstraction du contexte global, comme s'ils avaient à régler un problème isolé qui ne se poserait qu'en système clos. Or, il se peut qu'une intervention semble souhaitable dans un cas théorique donné, mais finalement non recommandable compte tenu de l'interdépendance généralisée de tous les phénomènes économiques et sociaux, ainsi que de leurs incidences sur le long terme. Là encore, les choix politiques éclairés doivent reprendre tous leurs droits. La tâche des hommes d'État et de leurs conseillers est en effet de s'habituer à raisonner non pas sur tel ou tel cas précis, ou en se focalisant sur tel ou tel domaine, mais à prendre en considération « la solidarité des problèmes » qui ne sont jamais isolés. La révolution mentale que cette nouvelle vision exige des hommes politiques correspond ainsi aux mutations mêmes de la physique contemporaine, où les savants doivent désormais raisonner en termes d'« Univers ». Concrètement, cela signifie qu'il faut préparer les conditions pour que les décideurs politiques n'agissent plus en vue du résultat momentané d'une « petite manœuvre ». Pour cela, il faut faire en sorte que la Constitution, les traditions, l'esprit public, la sélection des élites contribuent tous à préserver « l'indépendance des chefs du gouvernement à l'égard des entraînements aveugles de majorités passagères irresponsables qui ne représentent que par une fiction contestable les intérêts permanents d'une nation[137] ».

Au final, entre les impasses du vieux « laisser-faire » et les périls du dirigisme et du collectivisme, ou encore entre le manchestérianisme et le totalitarisme, Rougier prône une rénovation du libéralisme – un libéralisme des règles, pourrait-on dire, ou un libéralisme institutionnel, intégrant une dimension sociale, sans pour autant être socialiste, et incluant une forme de réalisme politique, sans être machiavélique. Son mot d'ordre est le suivant : « *Ni communisme, ni fascisme, retour du libéralisme constructif*, ce qui implique un gouvernement très fort, dans le cadre de ses attributions, pour être capable de résister aux intérêts coalisés et aux revendications des masses à l'intérieur et pour faire front aux dictatures à l'extérieur[138]. » Dans une longue note, peut-être ajoutée tardivement, il précise son concept de « libéralisme constructif ». Une citation exhaustive de sa définition, qui correspondra aussi à ce qu'il entendra bientôt par néo-

libéralisme, mérite d'être donnée : « Ce que j'appelle *libéralisme constructif* n'est pas identifiable à la théorie manchestérienne du *laisser faire laisser passer*, car un tel libéralisme se détruit lui-même en aboutissant, par le seul jeu de la concurrence et de la sélection naturelle, à une économie de monopole correspondant à un régime ploutocratique. Le libéralisme constructif implique un ordre juridique positif tel que la possibilité de la libre concurrence soit toujours sauvegardée, c'est-à-dire un ordre juridique tel que la formation des trusts, des holdings, etc. devienne impossible, aussi bien du reste que serait impossible la tyrannie syndicale imposant des conditions de salaires et d'embauche contraires à l'équilibre du marché du travail. Il ne pourrait s'imposer qu'en tenant compte de la situation intérieure et extérieure, c'est-à-dire, d'une part, du fait que nous vivons sous un régime mixte de libéralisme, de protectionnisme, de dirigisme et d'étatisme partiel auquel on ne pourrait renoncer, du jour au lendemain, sans provoquer de véritables cataclysmes ; et, d'autre part, du fait que nous sommes entourés d'Etats autarciques, ce qui implique une série de conditions restrictives au régime de la porte ouverte et toute une politique[139]. »

Cette sorte de troisième voie à l'intérieur du libéralisme se réclame de percées intellectuelles récentes qui ont selon Rougier renouvelé la vision de l'économie. Les écrits dont il se réclame sont ceux-là mêmes qui seront au cœur des réflexions du Colloque Lippmann. C'est-à-dire Lippmann, mais aussi Mises et le Belge Van Zeeland : « L'ouvrage de Walter Lippmann, *La Cité libre*, (éd. de la librairie de Médicis, 1938), examine ce que devrait être une politique libérale constructive ; l'ouvrage, dont la grande personnalité économique et politique de l'auteur se dissimule mal sous l'anonymat, *Révision de valeurs* (La Renaissance du Livre, Bruxelles, 1937), examine comment, en partant de la situation actuelle, on pourrait revenir progressivement au libéralisme, qui "doit rester la base des institutions, aussi bien économiques que politiques". Un ordre juridique positif et une certaine dose d'interventionnisme économique sont, dans la situation actuelle du monde, absolument indispensables pour "sauver ce qu'il faut maintenir de libéralisme dans l'intérêt de l'homme". La lecture de ces deux ouvrages magistraux est le complément indispensable de nos modestes leçons, ainsi que celle du livre classique et inégalé de Ludwig von Mises, *Le Socialisme* (éd. de la Librairie Médicis, 1938)[140]. » L'apport de Lippmann est en outre mobilisé dans une autre analyse de Rougier, qui reprend à son compte un passage de *La Cité libre*, affirmant que tandis que

l'Etat socialiste « administre les affaires des hommes », l'Etat libéral « administre la justice entre les hommes qui mènent eux-mêmes leurs propres affaires »[141]. On notera au passage que, avant le Colloque Lippmann, Rougier avait décidément une prédilection pour le concept de « libéralisme constructif » afin de définir sa propre position ou celle de Lippmann. Quand il mobilise, en passant, la notion de néo-libéralisme dans *Les Mystiques économiques*, c'est encore pour désigner la nouvelle école autrichienne de Mises et Hayek. Toutefois, au moment du Colloque Lippmann, et dans les années suivantes, néo-libéralisme signifiera autre chose, au point que Rougier finira par bien distinguer sa vision du libéralisme de celle de Mises.

Les tâtonnements dans l'organisation du Colloque Lippmann

Il est certain que Rougier disait vouloir mener une offensive en faveur du libéralisme. Mais une telle formule ne résume ni ce qu'il souhaitait faire, ni ce qu'il a pu faire au sein d'une nébuleuse d'esprits et de réseaux qui ne pensaient pas nécessairement la même chose que lui. Pour comprendre ce qui s'est joué lors du Colloque Lippmann, il faut maintenant revenir sur son résumé rétrospectif de 1961 évoqué un peu plus haut. Celui-ci paraît assez fidèle à ce qui eut lieu, mais il tend à gommer l'ampleur des divergences qui surgirent lors du Colloque Lippmann. Rappelons-en ici quelques éléments historiques. Moins d'un mois après la parution des articles de Rougier sur le retour du libéralisme qui défendent *Le Socialisme* de Mises et *The Good Society*[142], le Colloque Lippmann se déroule dans ce cadre prestigieux rattaché à la Société des Nations et emblématique de l'utopie de solidarité mondiale qu'était l'Institut international de la coopération intellectuelle, dont la fondation avait été soutenue par des grandes figures du solidarisme républicain, comme Léon Bourgeois et Célestin Bouglé. Il s'agissait donc d'une institution respectée, largement portée par les Français, qui, en plus de promouvoir les échanges internationaux entre savants et intellectuels pour la paix mondiale, était alors un des vecteurs de la critique du protectionnisme et du nationalisme économique. Cependant, la tenue du Colloque Lippmann tient en partie du hasard. Il se trouve que le journaliste étant de passage à Paris, Rougier propose d'organiser un dîner autour de lui et de la traduction de son livre par les éditions Médicis. Ainsi, il n'y a là rien de prémédité entre les deux hommes, qui ne sont nullement des amis : Lippmann se méfie d'ailleurs de

cette rencontre avec ses hôtes français, après s'être renseigné sur les engagements politiques à droite de certains d'entre eux[143]. Finalement, le dîner se prolongera en colloque scientifique international – Rougier s'était d'ailleurs déjà fait connaître dans ce genre d'exercice par un grand colloque pionnier autour de la philosophie analytique – qui n'était conçu que comme un moment préparatoire à un Congrès international prévu en 1939, lequel n'aura cependant jamais lieu avec l'explosion de la guerre.

Ainsi, sans véritablement l'avoir planifié, Lippmann sera la grande vedette intellectuelle autour de laquelle les éditions Médicis et une poignée de partisans du libéralisme élaboreront une stratégie idéologique de retour plus ou moins novateur aux idées libérales. La tendance doctrinale du Colloque, du moins dans la visée première de ses organisateurs français, semble bien s'inscrire en effet dans une offensive d'ensemble en faveur d'un renouveau libéral que Rougier appelle alors de ses vœux – même si le sens précis de ce renouveau n'est pas toujours transparent. Comme le note, en bon observateur, l'économiste Pirou dans une recension, la traduction de *The Good Society* par les éditions Médicis « se rattache à la campagne puissamment orchestrée en vue de déclencher, en France, ce que M. André Maurois, dans sa préface, appelle une renaissance intellectuelle du libéralisme[144] ». Et pourtant, ainsi que le reconnaîtra le même Pirou dans son livre pionnier de 1939 sur le néo-libéralisme[145], on ne peut pas dire que le Colloque Lippmann ait débouché sur un profond consensus. Ce qui frappe d'abord, à considérer la liste des invités et des membres du meeting, c'est leur diversité sociale, intellectuelle et politique. Certes, ces économistes, sociologues, patrons, administrateurs, hauts fonctionnaires, etc., convergent sur le danger totalitaire, la menace de guerre et la nécessité de défendre la démocratie libérale – à un moment où elle semble particulièrement menacée, quand elle existe encore – ainsi que l'économie de marché, sous des formes au demeurant diverses. Mais cet accord relatif, sans doute symptomatique dans un contexte historique où le collectivisme, le planisme et le corporatisme connaissent tant de succès, couvre des divergences qui sont loin d'être minces.

Encore faut-il souligner que tous les invités ne sont finalement pas venus, souvent contre leur gré. On en connaît la liste « officielle ». Dans une lettre dactylographiée transmise aux principaux invités pressentis, et datée de juillet 1938, Rougier décrit en ces termes le programme doctrinal du colloque : « Les amis de Walter Lippmann, à l'occasion de son séjour à Paris et de la traduction de son livre *The Good Society* paru sous le titre de

la *Cité libre* aux éditions de la librairie Médicis, ont décidé de tenir un colloque restreint et fermé, pour discuter les thèses maîtresses de cet ouvrage, relatives au déclin du libéralisme et aux conditions de retour à un ordre libéral rénové, distinct du laissez faire manchestérien. » Il est en outre précisé dans l'invitation que « ce Colloque aura pour but pratique d'établir un programme d'études en vue d'organiser un congrès international en 1939 sur les mêmes sujets ». Enfin, la liste des principaux participants pressentis est d'ores et déjà affichée : « Cette invitation a été envoyée à MM. Baudin, Casillero [c'est-à-dire Castillejo], Detœuf, L. Einaudi, Hayek, Huizinga, Kittredge, Lavergne, Lippmann, Marlio, Mercier, Ludwig von Mises, Nitti, Ortega y Gasset, Rappard, Ricci, Rist, Robbins, Röpke, Rougier, Rueff, Truchy, Marcel Van Zeeland[146]. » Dans une autre de ses lettres d'invitation, cette fois manuscrite, adressée de Londres à l'économiste libéral italien Luigi Einaudi, le philosophe fait état plus précisément de ses recherches et sollicitations : « Je connais beaucoup de vos amis et c'est ce qui m'encourage à vous demander d'assister au Colloque Lippmann, à l'Institut de coopération intellectuelle, du 26 au 30 août, à Paris. De Londres viendront Condliffe, Plant, Hayek, Robbins ; de Genève, Mises et Röpke. J'espère avoir Ricci et Bresciani-Turroni si je découvre son adresse à Berlin[147]. »

L'histoire ne s'écrit certes pas sur la base d'hypothèses fictives, mais on est obligé de considérer un instant que si le Colloque Lippmann s'était tenu avec toutes les personnalités invitées, en particulier celles mentionnées dans la lettre dactylographiée initiale, le Colloque aurait pris encore un autre tour. Là aussi, les individus qui auraient pu venir sont très divers, mais dans l'ensemble leur préoccupation première était davantage le fascisme, le nazisme et le communisme que la défense du libre marché comme tel. Ce n'est pas pour rien que Rougier n'invite pas moins de cinq Italiens : le grand défi de l'heure pour lui, avec le communisme, c'est le fascisme, dont plusieurs idéologues, le Duce en tête, ont proclamé la mort du libéralisme. Le fascisme constitue un défi d'autant plus grave que la doctrine corporative, que Rougier a critiquée dans *Les Mystiques économiques*, s'appuie sur un anti-libéralisme déclaré, notamment chez ses grands philosophes, comme Ugo Spirito. Mais il est vrai aussi que les invités de Rougier, pour la plupart déjà liés par de forts et anciens réseaux scientifiques et politiques – en particulier Nitti et Einaudi –, sont des économistes libéraux déclarés, et non des socialistes. Le cas le plus frappant, et le plus important, est celui de Nitti, qui aurait été le seul grand

homme d'Etat invité au Colloque. Plusieurs fois ministre, notamment sous le gouvernement Giolitti, et même président du Conseil, Nitti n'était certainement pas un intégriste du marché et un militant anti-keynésien. C'est d'ailleurs en présence de Keynes lui-même, lors de la *Liberal Summer School* du 31 juillet 1925, comme il le répétera plusieurs fois fièrement, qu'il avait défendu ses thèses sur la liberté politique, la démocratie, le fascisme. Car si Nitti est une figure essentielle dans les années 1920-1930, c'est d'abord en tant qu'opposant de premier plan au fascisme, avant d'être obligé de fuir et d'organiser la résistance à Paris notamment. De cette expérience, il tirera un certain nombre d'écrits fort intéressants sur le fascisme, qu'il compare au nazisme et au communisme sous certains aspects[148]. Pour autant, l'intérêt de la posture de ce libéral, qui est certainement plus proche de Keynes que des thuriféraires du libre marché comme Mises, tient à ce qu'il n'en appelle pas à un retour au vieux libéralisme. Mieux, ce libéral qui fréquentait de longue date le grand leader socialiste belge Emile Vandervelde[149] se montre même convaincu – et plusieurs membres du Colloque Lippmann le seront aussi – que les échecs historiques du capitalisme et la misère populaire ont été les foyers de la réaction anti-démocratique. Toujours dans son maître ouvrage *Bolscevismo, fascismo e democrazia*, Nitti reconnaît d'ailleurs que le libéralisme historique a fait preuve d'une « déplorable indifférence » face aux problèmes du travail et que c'est seulement sous l'impulsion des mouvements ouvriers et du socialisme qu'il a évolué. Et il souligne que le libéralisme doit prendre en charge les aspirations à plus de bien-être et de démocratie dans l'entreprise. Si Rougier s'intéresse à Nitti – la réciproque est vraie, l'Italien citant les écrits du Français sur le communisme[150] – c'est cependant surtout comme théoricien du fascisme et comme défenseur de la démocratie libérale. D'autres Italiens sont nettement plus libéraux, comme l'économiste Ricci – lui aussi devenu une figure exemplaire du refus du fascisme, et contraint à l'exil pour cette raison, notamment à l'université du Caire où enseigna Rougier – ou encore Bresciani-Turroni et Einaudi lui-même. Rougier connaît et cite leurs travaux qui plaident pour le libéralisme économique et contre le dirigisme[151].

Côté français, parmi les invités qui ne sont pas venus, il y a aussi Truchy, un libéral atypique, en quête de voies nouvelles. Il faut mentionner également, côté américain – le seul invité, au départ, avec Lippmann –, Tracy Kittredge, de la Fondation Rockefeller, une institution qui a aidé les sciences sociales en France, notamment Bouglé au Centre de

documentation sociale de l'Ecole normale supérieure. Rougier, parmi tant d'autres, sera en contact avec lui pour obtenir des soutiens. En 1936, la Fondation Rockefeller avait organisé aussi à Annecy un colloque sur la coordination de la recherche en sciences sociales, à laquelle Röpke et d'autres libéraux avaient participé. A Paris, Kittredge avait fréquenté, par ses fonctions, un nombre impressionnant de chercheurs et d'intellectuels dont certains étaient ses amis, par exemple l'anthropologue Bronislav Malinowski ou le philosophe Eric Voegelin. Lui-même, avec sa formation militaire, était davantage un spécialiste de stratégie que de libéralisme économique[152]. On sait toutefois que, en 1935, Kittredge, en tant que dirigeant de la Fondation Rockefeller, disait admirer les travaux et les activités d'organisation d'un des pères du modèle social-démocrate suédois, Gunnar Myrdal, ce qui n'en fait pas très exactement un croisé du néo-libéralisme à la Friedman[153]. A l'époque, la façon dont les sciences sociales, dans la Suède socialement progressiste, étaient en lien étroit avec les politiques publiques le séduisait. On ne peut certes déduire de telles sympathies ses propres convictions politiques, mais il serait non moins abusif d'en faire le cerveau d'une offensive libérale. S'il a bien aidé, au nom de la Fondation Rockefeller, des réseaux et des intellectuels libéraux – notamment Rougier et Röpke –, son action ne s'est pas bornée à cela.

Enfin, il faut mentionner deux invités qui ne sont pas venus mais qui étaient au centre des attentions de Rougier et d'autres membres du Colloque Lippmann, comme Röpke, à savoir José Ortega y Gasset et Johan Huizinga, dont les noms étaient assez souvent associés. Ce sont d'ailleurs les éditions Médicis, pilier du Colloque Lippmann, qui publieront en 1939 les méditations de l'historien hollandais sur la crise présente, sous le titre *Incertitudes. Essai de diagnostic du mal dont souffre notre temps* – avec une préface du philosophe catholique Gabriel Marcel. Le grand historien du Moyen Age, très inquiet de la montée du nazisme, du racisme et du bellicisme nationaliste, se voulait l'observateur lucide de la barbarie moderne à travers une critique culturelle de la crise de l'Europe[154]. Parfois situé parmi les libéraux conservateurs, Huizinga était difficile à classer idéologiquement : très ami avec des socialistes, il avait surtout pour cibles l'illusion techniciste avec ses dégâts environnementaux, le déclin de la haute culture, l'irrationalisme, la fin de l'esprit critique, le culte de la vie, le consumérisme – ce qui lui faisait dire que la quête égoïste du bien-être et la volonté pathologique de dominer ou de posséder se retrouvaient aussi bien dans le collectivisme que dans des

formes mercantiles et individualistes. Son propos croisait en partie celui d'Ortega y Gasset. Ni l'un ni l'autre n'était économiste et tel n'était pas leur sujet premier. Mais tous deux avaient peint des tableaux fort sombres de la décadence de l'Europe, et Ortega y Gasset en particulier avait décrit la « révolte des masses » dans un style conservateur qui déplorait l'avènement de l'homme-masse à l'âge démocratique et son corollaire, une étatisation généralisée[155]. L'argumentaire séduira nombre de libéraux, de Röpke à Hayek en passant par Rougier, qui établissaient aussi un lien entre la poussée des masses et l'extension du dirigisme d'Etat, avec pour conséquences le protectionnisme, la militarisation de la société et la guerre. Pour autant, *La Révolte des masses* d'Ortega y Gasset, qui avait été jadis très proche du socialisme espagnol et partisan d'une sorte de synthèse libérale socialiste ou socialiste libérale[156], ne résumait pas toute sa pensée, qui restait des plus vagues au plan économique. S'il défendait le libéralisme, c'est avec la conscience aussi de ses impasses historiques. Par ailleurs, il est difficile de voir en lui un combattant anti-keynésien. On sait d'ailleurs qu'il avait contribué lui-même à faire traduire en espagnol, chez l'éditeur Espasa-Calpe, la *Théorie générale* de Keynes. Pour l'un des meilleurs spécialistes de son œuvre, les idées économiques d'Ortega y Gasset, même si elles devaient fluctuer, n'étaient d'ailleurs pas si éloignées de l'approche keynésienne[157]. Quoi qu'il en soit, lui non plus n'était pas un apôtre du libre marché.

L'incontournable Mises, pilier de l'école autrichienne

Rappeler ces tâtonnement est indispensable pour ne pas céder trop vite à la mythologie rétrospective qui voudrait que, dès l'origine, le Colloque Lippmann ait été une offensive planifiée de Hayek et de Mises en faveur du libre marché, que ceux-ci relanceront, après la guerre, dans la Société du Mont Pèlerin. Voire, prétendent certains, une préfiguration des grands meetings de Davos du très grand et chic patronat globalisé[158] ! Il faut se garder de ces navrantes simplifications, car les choses sont beaucoup plus compliquées. En vérité, les deux figures de l'école autrichienne incarnent une tendance, certes très importante, du Colloque Lippmann, mais une tendance seulement. Et bien des éléments donnent à penser qu'elle n'était pas alors hégémonique.

Pour y voir plus clair, il faut d'abord revenir, d'un point de vue

biographique et intellectuel, sur la trajectoire de Mises et de Hayek au sein de cette « école autrichienne ». Bien avant leur apogée, la préface de l'*Histoire des doctrines économiques* de Charles Gide et Charles Rist évoquait déjà « *le néo-libéralisme de l'école autrichienne* » qui se développait « simultanément avec l'interventionnisme étatiste et avec le collectivisme[159] ». Mais le sens de ce néo-libéralisme – une expression que ne reprendront à leur compte ni Mises ni Hayek – n'était pas limpide. Leur tableau évoquait les œuvres économiques de Carl Menger et d'Eugen von Böhm-Bawerk, en pointant l'importance de la fameuse « Querelle des méthodes » (*Methodenstreit*) des années 1870-1880, qui opposa aux théoriciens de l'école historique allemande, en particulier Gustav Schmoller, ceux de l'école autrichienne, en l'occurrence Menger, autour de la question de savoir s'il fallait opter en économie pour une méthode inductive et historique (école allemande), ou, au contraire, pour une approche théorique et déductive (école autrichienne). Sur cette querelle se greffaient beaucoup d'autres enjeux, entre autres la place de l'interventionnisme étatique dans le social et l'économie, l'école historique allemande, à travers notamment Schmoller et le « Socialisme de la chaire », ayant été porteuse d'un tel modèle[160]. Encore faut-il prendre garde à ne pas trop durcir les clivages en imaginant qu'il y aurait eu d'emblée une école autrichienne libérale et une école allemande interventionniste et sociale. Certains « autrichiens » manifestèrent ainsi des sympathies pour le socialisme ou l'interventionnisme social. Mais il est non moins vrai que la percée effectuée par Menger, en valorisant une approche relevant avant la lettre de l'individualisme méthodologique, en donnant une théorie subjective de la valeur et en démontrant le caractère non planifié de la genèse de la plupart des institutions – y compris l'Etat –, ouvrait un horizon à un renouveau du libéralisme dont Mises et Hayek seront les principaux porte-drapeau.

Ce n'est pas le lieu de revenir plus avant sur les sources de l'école autrichienne pour éclairer les positions de Mises et de Hayek, d'autant plus que leur rapport respectif au legs de Menger et de Böhm-Bawerk est très différent et a évolué, et que d'autres figures de l'école autrichienne ont marqué leur trajectoire. En tout cas, lors du Colloque Lippmann, ils incarnent la nouvelle constellation autrichienne qui occupe le devant de la scène, autour de la figure majeure de Mises. Malgré des divergences, le maître de Vienne sera toujours célébré par Hayek comme le grand homme qui sut maintenir en Europe la flamme du libéralisme classique et du libre

marché dans un monde qui n'en voulait plus. Ainsi, en 1974, lors de la session de la Société du Mont Pèlerin dédiée à la mémoire de Mises, qui venait de décéder en 1973, Hayek devait esquisser une biographie intéressante de son maître qu'il présente, une fois encore, comme « notre inspirateur à tous[161] ». Le jeune Mises, étudiant à Vienne, alors qu'il écrivait ses tout premiers articles, « partageait clairement les préjugés dominants et tendait vers ce que nous considérons maintenant comme la gauche » en rejoignant une bonne part de sa génération dans « la nouvelle mode d'un socialisme modéré (*mild socialism)*[162] ». Puis, assez vite, « entièrement par ses propres moyens, en choquant plutôt ses contemporains qui étaient de conviction socialiste-fabianiste modérée, il découvrit par lui-même les idées du libéralisme classique et consacra sa vie à rebâtir et à revivifier cette tradition[163] ». Cependant, ce portrait héroïque peint par le vieil Hayek – qui ressemble d'ailleurs, on le verra, à un autoportrait – ne rend pas bien compte du fait que Mises ne fut pas en vérité aussi seul dans son entreprise. Du moins eut-il des prédécesseurs.

En 1903, il avait médité le maître-ouvrage de Menger, *Die Grundsätze der Volkswirtschaftslehre* (*Les principes d'économie*), qui l'oriente décisivement, comme il le soulignera dans son esquisse autobiographique de 1939-1940, vers les questions d'économie politique. Plus tard, en 1910, il rencontrera même Menger et aura de nombreuses discussions avec lui. Toutefois, l'œuvre de Menger, qu'il lui arrivera de critiquer, comptera moins pour lui que pour Hayek qui, plus tard, cherchera à renouveler sa théorie. Et sa formation sera également nourrie d'apports néo-kantiens et post-kantiens, en particulier la sociologie et la méthodologie de Max Weber, qui deviendra un ami et dont s'inspirera sa théorie de l'action – un filon théorique, en revanche, qui restera largement étranger à Hayek. Le jeune Mises devient bientôt un membre assidu du séminaire de von Böhm-Bawerk à Vienne, qui s'ouvre en 1913 sur la question de la théorie de la « valeur ». Ce séminaire le marquera profondément, au point de voir là un événement crucial de la renaissance de l'Université et de la science économique en Autriche. Et au point de fonder lui-même, plus tard, un séminaire du même type. D'une autre génération que Menger, Böhm-Bawerk est alors un protagoniste central – comme théoricien et comme acteur politique – de l'école autrichienne. Ministre des Finances entre 1895 et 1904, puis titulaire de la chaire d'économie politique à l'université de Vienne, il se fait connaître notamment par sa conception subjectiviste de la valeur qui sous-tend son texte de 1896, « La conclusion

du système marxiste » (« *Zum Abschluss des Marxschen Systems* »), critique précoce et brillante du *Capital* de Marx – qui inspirera directement, au-delà même des libéraux, un socialiste anarchiste comme Francesco Saverio Merlino, pionnier de la critique de gauche du marxisme et du communisme. Outre la mise en lumière des potentialités liberticides du marxisme, Böhm-Bawerk exposait une réfutation radicale de la théorie de la valeur-travail, qui anticipe bien des critiques ultérieures adressées par l'école autrichienne au marxisme.

En un sens, Mises renouvellera le geste de Böhm-Bawerk – sans pourtant, curieusement, s'appuyer ouvertement sur lui – en cherchant à réfuter le marxisme sur le terrain de la science économique, non sur celui de la morale ou de la politique. Après la Première Guerre mondiale, durant laquelle il a combattu comme soldat, Mises reprend son poste dans un organisme semi-gouvernemental, à la Chambre de commerce de Vienne, dont il avait intégré en 1909 le Comité central de la politique commerciale. Il y exercera une certaine influence dans le sens du libéralisme et contre l'interventionnisme, sur la politique économique de son pays. Mais sa plus grande fierté, selon du moins son récit autobiographique, restera d'avoir réussi à convaincre le leader socialiste Otto Bauer, entre l'automne 1918 et l'automne 1919, de ne pas déclencher une révolution bolchevique à Vienne avec l'appui de Moscou. Sur le plan théorique aussi, Mises cherche alors à s'imposer dans le débat autrichien. Renouvelant l'entreprise de Böhm-Bawerk, c'est dans son bureau de la chambre de commerce qu'il organise régulièrement, à partir de 1920 jusqu'en 1934, son séminaire (*Privatseminar*), qui deviendra célèbre. Ce cadre intellectuel – dont chaque séance, selon les souvenirs de son disciple et assistant Fritz Machlup, mobilisait une quinzaine ou une vingtaine de personnes[164] – attirera en effet de nombreuses figures de la pensée autrichienne et même internationale. On y retrouvera notamment, dans le premier cercle, Machlup, Hayek et Gottfried von Haberler, mais aussi Alfred Schütz, Erich Voegelin, Karl Menger – le mathématicien et fils de Carl Menger – ou encore, côté anglais et américain, Lionel Robbins et Hugh Gaitskell. En 1919, Mises avait publié *Nation, Staat und Wirtschaft* (*Nation, Etat et économie*), qu'il présentera dans son autobiographie de 1939 comme une tentative réussie d'éloigner l'opinion autrichienne et allemande de l'idéologie nationale-socialiste et, plus largement, comme une entreprise de reconstruction politique et économique libérale. De fait, l'héritier spirituel de Böhm-Bawerk s'impose alors dans le débat public comme une

des voix principales parmi les adversaires du socialisme et de l'interventionnisme, et parmi les défenseurs du libre marché et d'un Etat minimal.

Au cours des années 1920, il publie ainsi une série d'articles et de livres qui déploient, à contre-courant, une critique argumentée du socialisme, mais aussi de l'interventionnisme en général, et qui font régulièrement l'apologie du libéralisme – à ses yeux indissolublement économique et politique – conçu comme un système fondé sur la propriété privée libérée de toute entrave, la liberté des prix, la souveraineté du consommateur, l'individualisme, le pluralisme, la tolérance et la paix mondiale. Paraissent ainsi, en 1922, *Gemeinwirtschaft* (traduit sous le titre : *Le Socialisme*), en 1927 *Liberalismus* (*Le Libéralisme*) et enfin sa critique de l'interventionnisme, *Kritik des Interventionismus*. Tous déploient, sous une forme tantôt critique, tantôt constructive, des arguments comparables, à partir d'une conception individualiste méthodologique, sur la souveraineté du consommateur grâce au libre jeu de l'offre et de la demande, sur le lien intime entre cette « démocratie » économique et la démocratie libérale et parlementaire, sur les vertus historiques du capitalisme qui aurait fait sortir les pauvres de la misère, sur la nécessité d'une société mondiale pacifique et unifiée par le commerce, etc. Jusque dans ses textes de maturité, on retrouvera des idées quasi similaires célébrant le libre marché comme l'expression de la liberté des individus, comme le complément naturel de la démocratie libérale et comme l'unique moyen efficace de produire le plus de bien-être possible pour le plus grand nombre. La dénonciation répétée de la bureaucratie et de la « mentalité anti-capitaliste », qui feront le titre de certains de ses ouvrages[165], est au cœur de son plaidoyer libéral.

Parmi tous ces écrits des années 1920-1930, le plus influent restera sans doute *Le Socialisme*, qui synthétise des travaux antérieurs, notamment son essai « Die Wirtschaftsrechnung im sozialistischen Gemeinwesen » (« Le calcul économique dans la société socialiste »), publié en 1920 dans *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, et enfin traduit en anglais en 1935 par Hayek, puis en français peu avant le Colloque Lippmann. Ce gros traité, traduit par les éditions Médicis en 1938 avec une préface de François Perroux[166] – qui avait fréquenté le séminaire de Mises – et salué par un compte-rendu de Rougier[167], impose dans le débat international la thèse selon laquelle le socialisme est un régime voué, par la force des choses, à un échec certain, car en détruisant le marché et le système des prix, il rend impossible le « calcul économique ». Ainsi la réfutation que

développe Mises n'est-elle pas d'abord morale ou politique, mais proprement technique : il explique que le socialisme, en plus d'être mauvais, n'est tout simplement pas viable. Cette critique radicale – qui vise également le syndicalisme ou encore le solidarisme, dans ses deux formes principales : républicaine française et catholique allemande –, accompagnée d'une défense constante du libre marché comme expression démocratique de la souveraineté du consommateur, contribuera à la notoriété de Mises parmi les libéraux, mais aussi à sa mise à l'écart intellectuelle et institutionnelle dans l'Université autrichienne, où il restera toujours une figure atypique – l'antisémitisme jouant aussi son rôle – située en marge des courants dominants. Ce pourquoi aussi Mises nourrira des liens étroits, jusque dans sa vieillesse, avec des forces et institutions patronales bien plus ouvertes à son apologie du capitalisme et disposées à la relayer. Il fallait, au demeurant, une certaine audace, dans le sillage de Menger, pour s'en prendre si vivement non seulement au socialisme et au marxisme, mais également au courant alors très puissant de « l'école historique » et du « Socialisme de la chaire », foyer ou inspirateur des grandes réformes socio-économiques en Allemagne, notamment sous Bismarck, mettant en place l'Etat social. Une des cibles de Mises était l'économiste phare du réformisme social et libéral, Heinrich Herkner, disciple de Gustav Schmoller et président du Verein für Socialpolitik (Association pour la politique sociale), c'est-à-dire l'institution majeure de « l'école historique » et du « Socialisme de la chaire ». L'accusation que Mises lance alors contre ce courant – en perte de vitesse, mais encore puissant – est de promouvoir une vision proche du socialisme, relevant du « libéralisme social » (*Sozialliberalismus*). Le rapprochement de ces deux mots scandalisait Mises, car il donnait à penser que le libéralisme et le socialisme pouvaient être conciliés. Comme on le verra, l'accusation sera reprise par Hayek, qui s'en prendra à son tour, dans les années 1930-1940, à ceux qui, dans le sillage du « Socialisme de la chaire » ou du fabianisme anglais, veulent croire en un « socialisme libéral » (*Liberal Socialism*). Bien avant lui, Mises lance ses flèches contre ces mêmes « Socialistes de la chaire » qui prétendent dissocier, voire opposer, le libéralisme et le capitalisme historique, et renouveler ainsi le libéralisme en lui donnant un contenu social. Or, pour Mises, il existe un lien indissociable entre libéralisme, propriété privée absolue et capitalisme pur[168]. Ceux qui pensent le contraire, au nom d'un supposé libéralisme social, ne sont pour lui que des socialistes, officiels ou masqués.

En revanche, Mises fait montre, au moins un temps, de plus de mansuétude vis-à-vis du fascisme dans son ouvrage de 1927 sur le libéralisme, allant jusqu'à expliquer que son intervention a « sauvé la civilisation européenne[169] ». Non qu'il fasse du fascisme un allié du libéralisme, puisqu'il le situe au contraire parmi « les adversaires non communistes du libéralisme », mais justement son anti-communisme a sans doute pesé dans son jugement. Ces phrases de soutien au régime de Mussolini, qui circulent de longue date, constituent d'ailleurs à peu près les seules de toute l'œuvre de Mises citées dans la littérature de gauche et d'extrême gauche contre le libéralisme – de Perry Anderson à Domenico Losurdo[170] – ce qui a le don d'exaspérer les spécialistes et admirateurs de l'Autrichien, qui soulignent pour leur part que leur héros distinguait parfaitement régime d'exception et démocratie libérale[171]. Sans jouer ici le rôle facile du procureur, comme les uns, ou de l'avocat, comme les autres, ce bref soutien tactique au fascisme montre hélas simplement, semble-t-il, que Mises était un libéral attaché à un certain ordre social – quitte à mettre entre parenthèses, au nom du réalisme politique, ses propres principes. Mais on peut concéder à ses avocats que Mises n'avait pas de sympathie de fond pour le fascisme, ce qui ne retire rien au caractère problématique de ce choix relevé par ses procureurs.

L'année de l'arrivée de Hitler au pouvoir, en 1933, Mises réunit ses recherches méthodologiques dans *Grundprobleme der Nationalökonomie* (*Problème de fondement de l'économie*), qui étayent sa thèse de l'impossibilité de l'interventionnisme et du caractère non inéluctable du socialisme. L'année suivante, il est invité par l'Institut des hautes études internationales de Genève, où il aura en charge, notamment, la chaire des « relations économiques internationales ». Là, il fréquente de nombreux libéraux ou opposants au totalitarisme, comme les deux animateurs de l'institution, William Rappard et Paul Mantoux, mais aussi son compère viennois Haberler, l'Allemand Röpke, ainsi que le libéral antifasciste Guglielmo Ferrero, Hans Kelsen et bien d'autres. Sa présence en Suisse tient aussi au fait que Mises, qui est juif, sent de plus en plus planer la menace nazie. En mars 1933, à Vienne, il rencontre Lionel Robbins et William Beveridge pour réfléchir aux possibilités d'accueillir à la London School of Economics[172] des exilés juifs, notamment socialistes. Revenu à Vienne de temps à autre, notamment pour ses cours et pour la préparation administrative de son mariage, il voit arriver l'orage, alors qu'il figure sur la liste noire des nazis. Finalement, il évitera de très peu son arrestation en

quittant l'Autriche quelques heures avant l'*Anschluss*. Sa vie était en jeu : la Gestapo le recherchera, fouillera et videra son appartement, avec tous ses manuscrits, sa correspondance, ses objets personnels[173].

Avant de quitter la Suisse et de fuir pour les Etats-Unis en août 1940, Mises aura eu le temps de publier à Genève son grand traité de l'action, *Nationalökonomie. Theorie des Handelns und Wirtschaftens*. Au plan politique, comme le confirme son autobiographie de 1939, sa grande hantise, dans les années 1930, est bien la montée du nazisme, l'antisémitisme, l'invasion prévisible de l'Autriche et l'horizon de la guerre à venir. D'autres membres de son séminaire viennois, eux aussi d'origine juive, comme le grand sociologue Alfred Schütz – dont l'apport semble avoir consisté à y discuter de questions de méthodologie des sciences –, lui aussi présent lors du Colloque Lippmann, partagent cette angoisse, pour eux et leurs proches[174]. Notons au passage que Schütz, qui entretiendra des liens assez importants avec le jeune Raymond Aron, rencontré notamment au Colloque Lippmann, n'était pas non plus un apôtre du libre marché, loin s'en faut. En tout cas, pour tous ces intellectuels juifs – Lippmann compris – participant de la nébuleuse du Colloque Lippmann, les temps sont particulièrement alarmants. Moins d'un an après l'*Anschluss*, Mises dira son désespoir face à la politique d'« apaisement » de l'Angleterre vis-à-vis des nazis, en mentionnant une discussion avec un leader travailliste qui lui aurait confié que la domination d'Hitler sur l'Angleterre ne serait pas pire que celle des capitalistes. Il évoquera aussi sa consternation devant la situation rencontrée lors de son séjour à Paris : « La sympathie des Français penchait quasiment ouvertement en faveur d'Hitler ; presque tout Français éduqué lisait *Gringoire*, qui défendait ouvertement Hitler[175]. » Déjà forte, la méfiance de Mises vis-à-vis des Français ne se démentira pas ensuite.

Hayek, Machlup et la nouvelle génération de l'école autrichienne

Si Mises avait été invité au Colloque Lippmann au titre de membre de l'Institut des hautes études internationales de Genève, Hayek était là en tant que personnalité de la London School of Economics. Mais les destins des deux hommes étaient liés de longue date, et tous deux incarnaient l'école autrichienne – ou, comme on disait parfois, « néo-autrichienne ». De fait, bien que naturalisé anglais en 1938, Hayek restait un héritier

lointain de Menger. Comme Mises, il avait aussi été formé dans le cadre de l'école d'économie autrichienne, mais il était trop jeune pour avoir participé au séminaire de Böhm-Bawerk, mort en 1914. C'est avec une autre personnalité scientifique de la seconde génération de cette mouvance, Friedrich von Wieser, qu'il rentre d'abord en contact. Celui-ci était un théoricien bien plus éclectique et moins novateur que Menger et Böhm-Bawerk. Quant à ses idées politiques, elles étaient nettement moins libérales et plus favorables à certaines formes d'interventionnisme, avec des tendances proches du socialisme « fabien ». C'est probablement sous son influence que le jeune Hayek avait été séduit par une sorte de socialisme modéré et par le fabianisme. Mais cela ne durera pas, et tout indique – y compris les souvenirs de Hayek lui-même – que Mises devait contribuer à l'abandon de ces positions. Le jeune Hayek l'avait rencontré en lui demandant de pouvoir travailler sous son autorité dans son bureau gouvernemental viennois, avec une lettre de recommandation de Wieser. L'embauche fut délicate, Mises se méfiant de Wieser et s'indignant de n'avoir jamais vu Hayek dans son séminaire. Mais le contact humain et intellectuel sera excellent : malgré quelques divergences importantes – soulignées en particulier rétrospectivement –, Hayek reconnaîtra toujours en Mises le théoricien le plus influent sur sa pensée, et, plus largement, sur la renaissance internationale du libéralisme. C'est en effet surtout à sa lecture qu'il s'était détaché de ses convictions initiales : il rappellera plus tard que la réfutation par Mises du socialisme, en 1922, l'avait d'abord heurté avant de le convaincre, pour enfin le convertir au libéralisme. C'est d'ailleurs aussi avec l'appui de son nouveau maître qu'il part en 1923 à l'université de New York suivre les cours de Wesley Mitchell et de John Bates Clark – où il se familiarise notamment avec l'économie institutionnaliste américaine, différente du libéralisme de Mises – avant d'être admis en 1924 dans son séminaire privé. Et c'est encore avec lui qu'il fonde en 1927 l'Institut für Konjunkturforschung (Institut pour la recherche sur le cycle économique), dont il assumera la direction.

Cependant, au début des années 1930, Hayek commence une carrière anglaise, qui le détache en partie de Mises. En 1931, il avait été invité par l'économiste Robbins à donner des conférences à la London School of Economics, publiées aussitôt sous le titre *Prix et production*. Il reviendra ensuite régulièrement à Londres, au point d'y devenir, dès l'année suivante, *Tooke Professor* de sciences économiques et de statistiques, jusqu'en 1949. L'année même du Colloque Lippmann, en 1938, il obtient

donc la nationalité anglaise. Contrairement à Mises qui fuyait l'antisémitisme, Hayek n'avait pas quitté l'Autriche pour des impératifs de survie. Cependant, l'avènement du III^{e} Reich et l'expansion du nazisme devaient rendre impossible son retour, faisant de lui également un exilé, aux côtés d'autres membres du Colloque Lippmann. Comme on le verra, l'arrivée d'Hitler au pouvoir jouera un rôle important dans sa pensée politique et même économique : c'est à partir de ce moment-là qu'il fixe ses premières analyses sur l'anti-libéralisme du nazisme, approfondies ultérieurement dans *La Route de la servitude*. La notoriété publique que lui vaudra cet essai dans les années 1940 ne doit d'ailleurs pas nourrir d'illusion rétrospective sur son influence. Contrairement à ce que prétendent certains récits, Hayek ne fut pas d'emblée aussi célèbre qu'on le dit à la London School of Economics. Simplement, ses travaux en faisaient alors un savant respecté dans le champ économique, notamment avec *The Pure Theory of Capital*, publié en 1941.

C'est aussi dans le cadre de la London School of Economics qu'il invite le philosophe Karl Popper à parler de ses thèses défendues dans *Misère de l'historicisme*. Hayek admirait son travail, après avoir découvert *La Logique de la découverte scientifique*, sur les conseils de son collègue Gottfried von Haberler. Il deviendra bientôt un très proche ami de Popper, qu'il fera élire ensuite – avec le soutien enthousiaste des socialistes ou « travaillistes » de l'institution, Laski compris[176] – à la London School of Economics, et qu'il associera à la fondation de la Société du Mont Pèlerin. Au-delà de divergences qu'on examinera, tous deux critiquaient fortement le marxisme et étaient attachés à la démocratie libérale. Cependant, encore dans les années 1930, la London School of Economics n'était que très partiellement un foyer du libéralisme. Elle restait alors surtout l'une des bases intellectuelles et idéologiques d'une sorte de socialisme non-marxiste à l'anglaise dont était porteur le mouvement « fabianiste », défendu en particulier par le couple de Béatrice et Sidney Webb, qui exprimeront dans les années 1930 une certaine fascination pour des formes de socialisme autoritaire, y compris en URSS. La prestigieuse institution de Londres était également animée et dirigée depuis 1919 par William Beveridge, le futur père ou inspirateur du *Welfare State* d'après-guerre, et par Harold Laski, qui défendait une sorte de libéralisme social et qui s'imposera comme un dirigeant du Parti travailliste. Evidemment, ces deux hommes que Hayek était obligé de fréquenter seront à ses yeux des adversaires idéologiques contre lesquels il écrira ses textes les plus

engagés.

Toutefois, si l'Autrichien, notoirement libéral comme Mises, avait été accueilli dès 1931, c'est parce que l'on trouvait déjà à la London School of Economics un pôle de résistance à cette tendance interventionniste ou socialisante dans le département d'économie, dirigé par Robbins depuis 1929. Au départ minoritaire et atypique, venu du « socialisme de la Guilde » (*Guild Socialism*) du grand théoricien G.D.H. Cole, il avait évolué vers le libéralisme. C'était alors une des rares personnalités universitaires de cette institution à bien maîtriser la langue allemande et à être familier des travaux de l'école autrichienne, au point d'avoir participé au séminaire de Mises à Vienne. Sa collaboration avec Hayek jouera un rôle important dans la mise en place, à Londres, d'un groupe d'économistes libéraux, minoritaire mais très actif, qui essaya de concurrencer les idées de Keynes et des keynésiens de Cambridge. Derrière les débats scientifiques, des querelles politiques pointaient sur le rôle des pouvoirs publics dans la régulation de l'économie, en particulier à partir de la crise des années 1930.

Certes, comme le rappellera Hayek lui-même, Robbins n'était ni le premier ni le seul à défendre à la London School of Economics ce qu'il appellera « les idéaux de la liberté économique[177] » : il y avait aussi la personnalité originale d'Edwin Cannan – occupant la chaire que reprendra son élève Robbins – qui fut notamment l'auteur d'une édition d'Adam Smith, que Hayek connaissait, et de *An Economist's Protest* en 1927, ou encore Theodore Gregory et Arnold Plant. Toutefois, au cours des années 1930, c'est bien Robbins qui, s'inspirant de l'école autrichienne, assume une position stratégique dans la défense du libre marché, la critique de l'interventionnisme et du nationalisme économique – qui nourrira ses projets d'union européenne – et le combat contre un certain keynésianisme. Ses livres engagés, qui trouvent un écho certain, comme *The Great Depression* (1934) et *Economic Planning and International Order* (1937) témoignent de ses orientations favorables au libre marché. Pour lui, Hayek se révélera un allié décisif – aux cotés de Plant – dans son contre-feu pour tenter de bloquer l'influence de son adversaire d'alors qu'était Keynes. Mais avec peu de succès, du moins dans un premier temps : ce petit groupe anti-keynésien perdra la partie au cours des années 1930-1940. Les libéraux de Londres subiront la domination des keynésiens de Cambridge. Et Robbins lui-même, contrairement à Hayek, finira par évoluer, au point de rendre les armes, en tressant des lauriers à Keynes et

en se montrant bien plus interventionniste pendant la guerre. Certes, dans une lettre de 1943 à Popper, Hayek décrit encore Robbins comme son « ami le plus proche » dont il situe « au plus haut » les opinions[178]. Mais, dès cette période, les deux hommes commenceront à diverger.

Cependant, Hayek lui-même ne mène plus ouvertement campagne contre Keynes au moment du Colloque Lippmann. Dans les années 1931-1932, il avait âprement critiqué le *Treatise on Money*, mais Keynes lui avait répondu qu'il avait entre-temps changé d'avis sur le sujet. Il ne renouvellera plus, dès lors, d'aussi directs assauts publics au cours des années 1930-1940, pas même dans son pamphlet anti-interventionniste, *La Route de la servitude*, dont Keynes – qui, ne l'oublions pas, était un anti-communiste et un critique sévère de Marx – lui accusera réception par une lettre très élogieuse, avouant même partager son idéal moral, malgré des désaccords patents sur le rôle de l'Etat. La controverse entre keynésiens et anti-keynésiens ne s'arrêtera pas pour autant dans les années 1930-1940 : elle resta vive, notamment autour d'un disciple de Keynes et ancien ami du communiste Antonio Gramsci, Piero Sraffa[179]. Mais, contrairement à d'autres libéraux, Hayek lui-même ne publiera pas de compte-rendu ou de réfutation détaillée de la *Théorie générale* de Keynes, ce qu'il dira regretter plus tard, même s'il avait continué plus indirectement son combat anti-keynésien[180]. Car ses positions, alors très éloignées de celles de Lippmann, allaient déjà clairement dans un sens fort différent des thèses interventionnistes de l'auteur de *La fin du laissez-faire*, y compris au plan philosophique. Dès le début des années 1930, il avait entrepris aussi un travail de fond en matière d'histoire de la théorie économique qui allait se révéler d'une importance cruciale dans son parcours futur. En particulier, pour les éditions de la London School of Economics, dans la collection « Series of Reprints of Scarce Tracts in Economic and Political Science », il réédite les œuvres de Carl Menger, avec une introduction qui formule sa lecture personnelle de celui que l'on peut considérer comme l'un de ses maîtres les plus importants[181]. Quand Hayek tournera de plus en plus le dos aux recherches techniques sur les cycles économiques, pour devenir un théoricien des sciences sociales, un philosophe et un historien des idées, Menger prendra une place centrale. C'est en voulant se situer dans son sillage que Hayek défendra une vision relevant d'un individualisme méthodologique radical et qu'il pointera le caractère non intentionnel – et donc ni planifié ni planifiable par la volonté éclairée de pouvoirs publics centralisés – de nombre d'institutions humaines, sans toutefois aller aussi

loin que Menger, qui voyait même dans l'Etat le produit d'une genèse spontanée. Surtout, dans le contexte londonien, au contact de grands spécialistes de l'histoire du libéralisme britannique, comme Plant, son coup de force théorique consistera plus tard, dès les années 1940-1950, à réinterpréter l'ensemble du libéralisme anglo-écossais, de Mandeville à Smith, en faisant de ce courant un précurseur de la théorie du marché par Menger, alors même que celui-ci n'appréciait guère cette tradition[182].

On peut dire que tout cela est en gestation quand Hayek se rend au Colloque Lippmann pour défendre le libéralisme. Il est certes moins célèbre que son mentor Mises, mais il a déjà publié plusieurs textes majeurs au plan économique et politique, qui visent non seulement le socialisme, mais aussi l'interventionnisme des pouvoirs publics. Dans le contexte d'antilibéralisme montant des années 1930, cette position résolue en faveur du libre marché est assez rare pour être remarquée. C'est en 1935 qu'il avait notamment édité et partiellement traduit – en signant une introduction et une conclusion – les textes du recueil déjà évoqué, qui devait faire date, sur la planification et le collectivisme économique, avec les analyses pionnières de Mises, mais aussi du Néerlandais Nicolaas Gérard Pierson, l'un des grands précurseurs de la critique technique du socialisme, de l'Allemand Georg Halm et de l'Italien Enrico Barone[183]. Il inclut également des analyses critiques des thèses de Mises, comme les articles d'Oscar Lange et de Henry Dickinson. Ce volume, qui témoigne déjà, avant même le Colloque Lippmann, du choix de Hayek et de ses amis de construire des convergences internationales entre libéraux dans la réfutation du socialisme – il contacte ainsi le libéral italien Einaudi sur le travail de Barone[184] –, sera traduit dans plusieurs langues, et, pour la France, on l'a vu, aux éditions Médicis[185]. Sa propre critique de la planification rejoint largement celle de Mises, mais elle privilégie une approche qui deviendra de plus en plus centrale dans sa pensée, à savoir celle qui pointe la limite de la connaissance humaine, éclairant l'impossibilité de la planification centralisée. Mais c'est aussi et surtout, précisément, dans un domaine plus fondamental, celui de la théorie de la connaissance et de ses applications économiques, que Hayek est alors en pleine période créative. Ainsi, en 1937, il publie un article, « Economie et connaissance » – son discours inaugural prononcé devant le London Economics Club –, qu'il jugera rétrospectivement comme l'un des plus importants de sa vie, tant il remet en cause, par sa théorie de la dispersion de la connaissance, non seulement le planisme collectiviste, mais aussi

certaines représentations néo-classiques du marché[186]. Enfin, en avril 1938, juste avant le Colloque Lippmann, il avait fait paraître un article dans la *Contemporary Review*, intitulé « Freedom and Economic System » dont le contenu anticipait – on y reviendra – les thèses de *La Route de la servitude* contre le collectivisme socialiste et le planisme[187].

Aux côtés de Mises et de Hayek, Machlup incarne au temps du Colloque Lippmann – sans y participer – l'école autrichienne. Il avait été un camarade de Hayek à l'université de Vienne et un membre régulier du séminaire de Mises. Comme il le rappellera en 1974, lors de l'hommage nécrologique à Mises de la Société du Mont Pèlerin, sa vie et sa carrière ont été très profondément marquées par sa fréquentation de l'auteur de *Socialisme*. C'est dès le début des années 1920 qu'il le rencontre, avant d'être admis dans son séminaire en 1923. Moins célèbre scientifiquement que Mises et Hayek, il n'en jouera pas moins un rôle capital dans l'histoire du mouvement libéral, en contribuant à acclimater et à diffuser l'école autrichienne aux Etats-Unis, grâce à sa précoce implantation dans le monde universitaire américain, bien avant Mises et Hayek. Cette présence lui permettra de leur apporter son aide, notamment pour appuyer la recherche d'un éditeur susceptible d'accueillir *La Route de la servitude* de Hayek, ce qui ne sera pas une tâche facile. Venu d'abord aux Etats-Unis pour un séjour en 1933 dans le cadre du Rockefeller Fellowship, il y reviendra ensuite afin de fuir l'antisémitisme, pour s'installer enfin à l'université de Buffalo, à New York. Sa trajectoire sociale est intéressante pour comprendre ses engagements libéraux. Fils d'un petit industriel de Vienne, le jeune Machlup avait assumé un temps des responsabilités dans son entreprise de papeterie : il en gardera une attention particulière à la vie concrète du monde économique, avec une franche hostilité vis-à-vis du mouvement syndical, ce qui favorisera, dans les années suivantes, ses rapprochements avec le patronat anti-*New Deal*. Un des traits caractéristiques de sa personnalité, par lequel il rejoint Mises et Hayek, est son aptitude à entrer dans le combat idéologique et à nouer des alliances avec des forces patronales, au risque de nuire à sa propre réputation scientifique.

En témoignent les mots d'introduction qui ouvrent son pamphlet de 1934, *Führer durch die Krisenpolitik*, traduit là encore par les éditions Médicis, l'année même du Colloque Lippmann, sous le titre : *Guide à travers les panacées économiques*. Il faut s'y arrêter un instant, car sa démarche semble anticiper le geste de son compère Hayek dans *La Route*

de la servitude. Là, conscient des risques qu'il prend pour son crédit dans le monde savant, Machlup s'excuse presque auprès de ses collègues américains de Buffalo d'avoir choisi la vulgarisation et la bataille d'idées. Le livre dénonce en effet, et sans ménagements, les conséquences non intentionnelles de l'interventionnisme étatique, dont la tentation est particulièrement grande dans le contexte de crise économique. Seulement, objecte l'ancien élève de Mises, ce choix de l'interventionnisme est une fausse bonne idée, qui ne s'attaque qu'aux symptômes au lieu de réparer les causes. D'où son inefficacité et ses effets pervers, soutient Machlup, qui prolonge et anticipe l'argumentaire de tant d'autres doctrinaires libéraux : « Lorsque l'Etat intervient pour combattre ces phénomènes, il ne réussit à améliorer telle chose qu'au détriment sensible de telle autre[188]. » Dans la préface enthousiaste à l'édition française, Jean Lescure, professeur d'économie politique à la faculté de droit de Paris, compare cet essai militant au célèbre texte de Bastiat contre l'étatisme, *Ce qu'on voit et ce qu'on ne voit pas*. Pour lui, le disciple de Mises a le grand mérite d'aller à contre-courant de l'interventionnisme diffus du moment, en faisant revivre la leçon du libéralisme classique : « Son livre aidera (…) à remettre en honneur les grands principes dégagés par les physiocrates, par A. Smith, par J. B. Say, face aux divagations de l'époque contemporaine. On hésite à rappeler ces principes, tant ils sont certains et connus : le travail, source de toute richesse – et non la monnaie ou le crédit – la nécessité d'une monnaie stable au lieu d'une monnaie fondante – l'amélioration des coûts et des rendements par l'échange des produits contre les produits – le développement du commerce international par la liberté des échanges au lieu de l'autarcie et des contingents, la stabilité des changes par l'équilibre des balances de paiement et l'équilibre des budgets[189]. » La tête de pont de l'école autrichienne aux Etats-Unis, qui dirigera le livre d'hommage à Hayek après l'obtention du prix Nobel en 1974, annonce de fait, par ses idées et son engagement, une large partie de ce que sera l'aile la plus libérale, dans l'après-guerre, de la Société du Mont Pèlerin[190]. Mais les Autrichiens ne seront pas seuls, et ils ne l'étaient pas déjà en 1938 : il leur fallait cohabiter ou nouer des alliances avec les Allemands, à la fois si proches et si loin d'eux.

Les exilés du libéralisme sociologique allemand

Certains des libéraux allemands et autrichiens du Colloque Lippmann

n’ont pas attendu cet évènement pour se connaître. Des liens s’étaient noués, au sein notamment de l’Institut des hautes études internationales de Genève, depuis longtemps, par exemple entre Mises et Röpke. A vrai dire, on doit remonter plus loin encore dans le temps pour trouver les sources de cette relation, ce qui doit d’ailleurs relativiser le caractère inaugural du Colloque Lippmann. Par exemple, en 1928, entre le 11 et le 13 septembre, s’était tenu à l’université de Zurich le meeting du Verein für Socialpolitik. La photographie a été conservée pieusement par le Zurichois Albert Hunold, futur pilier de la Société du Mont Pèlerin, qui l’a publiée dans *The Mont Pèlerin Quarterly* pour montrer que cinq des futurs membres de sa Société – et, peut-on ajouter, trois du Colloque Lippmann – étaient déjà là : on voit ainsi les jeunes visages de Mises, Hayek et Machlup pour l’Autriche, mais aussi de Rüstow et de von Dietze pour l’Allemagne[191].

Le cadre institutionnel même de ce meeting portait les traces du vieux conflit entre l’école autrichienne et l’école allemande, puisque le Verein für Socialpolitik avait été fondé en 1873, après le Congrès socialiste d’Eisenach composé de professeurs, d’économistes et de juristes, afin de rassembler les matériaux scientifiques pour promouvoir des politiques de réforme sociale. Dans le Manifeste rédigé au Congrès, Schmoller dénonçait avec force non pas le libéralisme dans son entier, mais le libéralisme de l’école de Manchester, de Cobden et de Bright, celui du laisser-faire et de l’Etat minimal. Contre quoi il en appelait à une nouvelle responsabilité de l’Etat en matière de protection et de cohésion sociale, d’une façon qui évoque le futur mouvement sociologique et solidariste français – Durkheim, en particulier, s’en inspirera largement. Au centre de toutes les attentions, Adolph Wagner lançait alors, dans cette perspective, des propositions audacieuses qui le firent ranger par ses adversaires libéraux, lui et ses amis, parmi les « Socialistes de la chaire ». Ce courant suscitera la détestation durable, on l’a vu, de Mises, mais aussi de Hayek. Dans ses écrits autobiographiques, Mises raconte avoir adhéré à cette organisation au milieu des années 1920 sur les conseils de son ami Max Weber : ni l’un ni l’autre n’appréciaient le Verein für Socialpolitik, mais le sociologue allemand jugeait qu’il fallait y participer en raison de la qualité scientifique de ce milieu. Cependant, sans avoir disparu, le mouvement était en perte de vitesse dans les années 1920-1930. Certes, Mises ne s’y sentait décidément pas à l’aise, mais certaines recompositions étaient en train de s’opérer en Allemagne, qui conduiront à la naissance de ce que l’on appellera plus tard le mouvement ordo-libéral, autour du jeune Walter

Eucken notamment, qui venait lui-même de l'école historique mais qui allait vite rompre avec elle. Sur cette base, des convergences apparaissaient de nouveau possibles avec les libéraux autrichiens.

Avant de revenir sur l'ordo-libéralisme proprement dit, il est intéressant d'explorer la trajectoire des deux grands participants allemands du Colloque Lippmann, Rüstow et Röpke, qui avaient tous deux rejeté « l'école historique » – mais pas au point de rejoindre entièrement, on va le voir, l'école libérale autrichienne. Comme Hayek, Machlup et d'autres, Röpke avait lu et fréquenté Mises de longue date, dès les années 1920. Celui-ci le rappellera dans ses mémoires de 1939 : c'est dans le cadre de l'Association allemande de sociologie qu'il fréquenta Röpke, mais aussi Rüstow et d'autres Allemands proches de cette mouvance, comme le théoricien catholique Götz Briefs. Les souvenirs de Röpke sont plus précis : ce serait en 1922, lors du Congrès d'Eisenach organisé par le Verein für Socialpolitik, qu'ils auraient fait connaissance, avant de se rencontrer plusieurs fois à Vienne[192]. Plus tard, Mises et Röpke se retrouveront encore au sein de l'Institut des hautes études internationales de Genève, et deviendront assez intimes pour que le second assiste au repas de mariage du premier, peu de temps avant le Colloque Lippmann, aux côtés d'autres amis, comme Kelsen. Ce serait aussi par le biais de Mises que Röpke aurait rencontré Hayek à Vienne, dès 1925. L'auteur de *Socialisme* aurait désigné au jeune Allemand son collègue autrichien par ces mots : « Je veux te présenter l'un de mes plus prometteurs disciples[193] ». Toutefois, si Röpke lui-même se dira parfois héritier de Mises, il ne l'était en vérité que très partiellement – et, en tout cas, beaucoup moins que Hayek et Machlup – non seulement par ses préconisations économiques, mais aussi par ses valeurs philosophiques et religieuses. Entre le juif très sécularisé qu'était Mises, qui n'hésitait pas à critiquer le rôle historique du christianisme, et le protestant fortement marqué par le catholicisme social qu'était Röpke, la différence était nette et profonde. Elle se retrouvera à toutes les étapes de leur parcours respectif et de leurs rencontres, émaillées de désaccords, exprimés surtout par Mises.

Descendant d'une famille de pasteurs, Röpke s'était construit dans un milieu allemand très rural, religieux et traditionaliste – un cadre qui jouera un rôle clé dans toute sa vie et sa pensée, et dont il essaiera de retrouver plus tard les traits en Suisse[194]. La guerre de 1914-1918, durant laquelle il doit prendre les armes, marque pour lui un traumatisme qui nourrira sa

critique radicale – et sans équivalent chez Mises et même Hayek – de la modernité capitaliste. Dans sa jeunesse, il est d'abord partisan d'une sorte de socialisme humanitaire et pacifiste, avant d'opter pour une certaine forme de libéralisme. Plus tard, il justifiera cette évolution en arguant que le libéralisme bien compris répondait mieux à ses aspirations de jeunesse en faveur de la paix et de l'harmonie sociale. Universitaire brillant et vite reconnu, il poursuit sa carrière jusqu'au poste de professeur d'économie à l'université de Marbourg de 1929 à 1933. Auteur en 1932 d'un livre remarqué, *Krise und Konjunktur*, il devient l'un des économistes allemands réputés pour son expertise. Ainsi participe-t-il dès 1930-1931, sous le gouvernement de la république de Weimar, à la Commission Braun, constituée pour répondre à la crise et au chômage. C'est notamment sous son influence que la Commission préconise une politique de stimulation des investissements par une dépense publique modérée, une « *réflation* » impliquant une expansion du crédit. Cette prescription, comme l'ont signalé des interprètes, n'est pas sans anticiper certaines solutions keynésiennes, même si Röpke sera un critique de Keynes, tout en reconnaissant son importance. En tout cas, ses préconisations en faveur d'une intervention limitée de ce type sont éloignées des préceptes libéraux orthodoxes. Au reste, Hayek, dans une lettre qu'il lui adresse alors, s'en inquiète vivement, en pointant les risques inflationnistes : il propose même à Röpke de publier un message critiquant la Commission Braun, tout en lui ouvrant la possibilité de refuser si la situation politique l'imposait. Déjà, les deux économistes n'étaient pas exactement sur la même ligne.

Le contexte dans lequel Röpke et Hayek construisent leur pensée dans les années 1930 est d'ailleurs très différent. L'économiste allemand se trouve en effet au cœur du typhon nazi. Très tôt, il mène une critique des idéologies de la « révolution conservatrice » et du national-socialisme, en polémiquant notamment avec les intellectuels de la revue *Die Tat* qui devait contribuer doctrinalement à l'avènement du nazisme. Sous le pseudonyme d'Ulrich Unfried, il s'en prend en particulier à l'anti-libéralisme virulent relayé par *Die Tat*. Sa bataille ouverte contre le nazisme, qui le distingue de la plupart des figures du libéralisme allemand, le conduira rapidement à l'exil. Dès 1933, il voit sa carrière allemande interrompue avec l'avènement d'Hitler, en se faisant remarquer par son opposition au nouveau régime. Lors d'un discours honorant la mémoire de son maître Walter Troeltsch, il s'en prend ainsi tacitement au nazisme en évoquant son culte de la « forêt primitive » (*Urwald*). Très vite, il subit la

loi nazie du 7 avril 1933 sur la « restauration du corps professionnel des fonctionnaires ». Alors qu'il aurait pu, après cet avertissement, essayer de rentrer dans le rang, il choisit de ne pas obéir au nouveau régime, ce qui le contraint à l'exil. Ce sera, après quelques pérégrinations, pour Istanbul. Dans une lettre datée du 10 juillet 1934 et envoyée à son ami Einaudi, il confie : « Cela vous intéressera de savoir que, à cause de mes idéaux politiques en Allemagne, j'ai préféré quitter la chaire de l'université de Marbourg pour accepter du gouvernement turc la proposition de réorganiser la section d'économie nationale à l'université d'Istanbul[195]. » Il se trouve en effet que la Turquie d'Atatürk cherchait alors à réformer son université en s'appuyant sur un professeur de Genève, Albert Malche, qui saisit l'occasion pour organiser une filière permettant l'exil d'universitaires anti-nazis. Röpke lui-même devait s'engager dans cette association et contribuer à faire sortir Rüstow d'Allemagne. De 1933 à 1937, il enseignera donc à l'université d'Istanbul, non sans difficultés linguistiques. C'est dans ce cadre, alors qu'il observe le régime autoritaire d'Atatürk – dont il donnera une appréciation positive –, que Röpke publie en 1936 *Crises and Cycles* et, en 1937, un essai plus philosophique, *Explication économique du monde moderne*, qui inaugure le style de ses grandes fresques des années 1940 sur lesquelles on reviendra. Cette période se termine lorsque, en 1937, il accepte l'invitation de l'Institut des hautes études internationales de Genève à y devenir enseignant. Là, dans cet univers intellectuel protégé, marqué par l'influence du libéral conservateur Ferrero – un auteur qu'il admire –, Röpke prépare son ensemble impressionnant de livres, relevant au moins autant de la philosophie et de la sociologie que de l'économie, qui traitent de la « crise de la société moderne », avec un style pessimiste et conservateur qui le distingue de Mises et même de Hayek. Désormais proche géographiquement de l'Allemagne, l'exilé genevois peut aussi nouer des contacts plus étroits avec ses collègues libéraux demeurés de l'autre côté des Alpes.

Quant à Rüstow, il quitte l'Allemagne en 1933, peu de temps après l'arrivée de Hitler au pouvoir, sans doute menacé de mort, après avoir été pressenti pour participer au gouvernement Kurt von Schleicher pour faire barrage au futur Führer. En tout cas, sa maison sera fouillée par les SS à Berlin et von Schleicher sera assassiné par les SS en juin 1934, lors de la Nuit des longs couteaux.

Plus que son ami Röpke, c'est bien Rüstow qui jouera un rôle capital

dans la vulgarisation en Allemagne du mot néo-libéralisme. On verra que Röpke, avec prudence et hésitation, l'utilisera aussi, non sans suggérer qu'un autre terme eût été préférable. Les deux universitaires s'étaient connus en Allemagne dans le cadre de la revue *Deutscher Bund für freie Wirtschaftspolitik* (*Gouvernement fédéral allemand pour la politique de l'économie libre*), mais ils ne semblent pas avoir été alors très liés : ce sera en Turquie que leurs trajectoires se mêleront vraiment, tant au plan personnel qu'intellectuel. L'apport de Rüstow sera alors très considérable dans l'ouverture croissante de son ami économiste aux questions philosophiques et sociologiques. Mais l'influence sera réciproque, et l'un et l'autre exprimeront mutuellement leur dette et afficheront leur convergence sur des concepts clés, comme celui d'« interventionnisme libéral », ou encore celui de « troisième voie », et même celui de néo-libéralisme. Entre l'économiste et le sociologue-philosophe, la communication devait se révéler féconde dans la recherche d'un libéralisme rénové. Ils viendront d'ailleurs au Colloque Lippmann en ayant rédigé préalablement un document commun sur « l'urgente nécessité de réorienter la science sociale[196] ».

La capacité singulière de Rüstow à penser les problèmes de théorie économique dans un cadre beaucoup plus large, notamment juridique, sociologique, moral et religieux, s'éclaire par sa biographie. Le jeune Rüstow était en effet doté d'une précoce formation pluridisciplinaire, en mathématiques, physique, philosophie, lettres anciennes, théologie et économie. Il s'intéresse aussi beaucoup à l'art et aux artistes – sa première épouse, Mathilde Herberger, était peintre et sculpteur. Spécialisé d'abord dans la philosophie et la philologie, il soutient sa thèse en 1908 à l'université d'Erlangen sur le « paradoxe du menteur » dans la pensée grecque ancienne, avant de poursuivre son habilitation sur la philosophie de Parménide tout en dirigeant le département d'études classiques grecques et romaines chez B. G. Teubner à Leipzig. La guerre marque un tournant dans sa vie et dans ses certitudes, qui le conduit à s'engager fortement, à partir de 1918, dans le mouvement socialiste et dans les événements de Munich et de Berlin, sorte de révolution socialiste avortée. Il fréquentera durablement des intellectuels et des économistes de premier plan dans la gauche allemande, comme Eduard Heimann et Adolph Lowe – dont les projets économiques constitueront une sorte de version allemande du keynésianisme –, tous deux venus des cercles socialistes chrétiens formés autour de Paul Tillich[197]. Il nouera aussi une amitié avec

l'économiste Gerhard Colm, qui avait été élève du grand économiste Franz Oppenheimer, théoricien du « socialisme libéral » allemand que Rüstow méditera, tout comme Röpke et même Ludwig Erhard, lui aussi son ex-doctorant. Ses liens avec de telles personnalités s'éclairent aussi par la carrière ministérielle du jeune Rüstow. Dans la république de Weimar, il occupe un poste au ministère de l'Economie où il a en charge la nationalisation de l'industrie du charbon dans la Ruhr. Il poursuit ensuite dans ce ministère, l'un des rares qui reste tenu par des sociaux-démocrates, sans parvenir à faire passer des projets de nationalisations. Il aura aussi en charge le problème des cartels, qui hante alors la plupart des économistes de la mouvance que l'on baptisera ensuite sous le nom d'ordo-libéralisme, comme Eucken et Böhm. Mais la loi de 1923 sur les cartels le décevra, lui aussi, par son manque d'ambition, et il regrettera l'influence des lobbies industriels organisés. Enfin, au milieu des années 1920, il évolue peu à peu du socialisme vers le libéralisme, ce que traduit en 1924 son départ du ministère et ses nouvelles responsabilités de direction du *Verein Deutscher Maschinenbauanstalten* (Association industrielle des outils et des colorants allemands), un groupe de pression défendant les industriels moyens face aux grosses entreprises. Bref, il s'achemine vers des positions favorables à un libéralisme concurrentiel. Sa métamorphose doctrinale est sans doute due aussi à ses déceptions devant l'évolution de l'Union soviétique.

C'est en 1932 que le jeune Rüstow trace les premières lignes de ce qu'il définira ensuite comme le programme néo-libéral à l'allemande. Son intervention au cœur du débat économique s'exerce dans le cadre du Verein für Socialpolitik. A l'époque, l'organisation majeure du « Socialisme de la chaire » et de « l'école historique » est présidée par le très influent économiste Werner Sombart, qui est entré déjà dans sa phase aiguë de soutien au fascisme, au nazisme et aux mouvements anticapitalistes comme le corporatisme. Critique radical du libéralisme, le vieux Sombart cherchait, lors du Colloque de Dresde du Verein für Socialpolitik, une confirmation de ses positions. Mais ses idées rencontrèrent une opposition résolue notamment de la part même du jeune Rüstow, encore peu connu, qui esquissa son projet de refonte du libéralisme. Pour préciser ce que pouvait signifier défendre le libéralisme dans ce contexte, il faut rappeler que l'année 1932 est aussi celle de la participation de Sombart au grand Congrès des études syndicales et corporatives, tenu en Italie, à Ferrare, avec le très actif soutien du ministre

Giuseppe Bottai, pièce maîtresse du régime fasciste et ancien sous-secrétaire au ministère des Corporations. Sous les auspices aussi du philosophe Ugo Spirito, théoricien respecté du corporatisme – et critique du libéralisme –, Sombart ouvre le Congrès de Ferrare en proclamant la fin de la domination de l'économie et l'avènement de la nation et de l'Etat comme puissances dominant l'économie, avant d'expliquer, dans un entretien, que le capitalisme s'achemine « vers un Etat d'économie programmée, ou de *Planwirtschaft* » dont le corporatisme serait, soutient-il, la meilleure incarnation[198]. A travers le modèle corporatiste se dessinerait ainsi en Italie une « troisième voie », entre capitalisme libéral et communisme, alors très prisée dans certains secteurs du fascisme. L'expression « troisième voie » sera précisément celle que Rüstow et Röpke mobiliseront eux aussi, mais dans un tout autre sens, et bien davantage en fidélité – comme le reconnaîtra Röpke – à la pensée « socialiste libérale » d'Oppenheimer. En effet, le jeune Rüstow se fait à Dresde le défenseur, contre Sombart entre autres, de l'économie de marché et de la concurrence, mais pas dans n'importe quel sens – en particulier, pas dans le sens du « laisser-faire ». Sa conférence « Freie Wirtschaft, starker Staate[199] » (« Economie libre, Etat fort ») critique les doctrines anti-libérales de l'Etat producteur et planificateur, prend ses distances avec les conceptions « pluralistes » de l'Etat, et plaide pour un autre type d'intervention étatique, celle notamment qui consisterait à instituer et à surveiller les règles du marché. Ce qui suppose donc un « Etat fort » : non pas un Etat totalitaire, ni non plus un Etat arbitraire et liberticide, mais un Etat libéré du poids des intérêts privés et autres *lobbies*, notamment des cartels, qui veulent se servir du pouvoir gouvernemental dans leur intérêt particulier et profiter de l'octroi de privilèges légaux pour occuper des positions de rente. Mais le libéralisme de Rüstow, dès les années 1930, ne s'en tient pas là : au moins autant « libéralisme sociologique » que « libéralisme des règles », sa conviction est aussi que le capitalisme historique a constitué une impasse catastrophique par son mépris des questions sociales, éthiques et spirituelles. Le divorce de la classe ouvrière en fut la conséquence normale et rétrospectivement prévisible. Lors du Colloque Lippmann, on verra que c'est cette vision-là qu'il défendra, notamment contre Mises avec lequel il aura une vive polémique. Tout se passe comme si les vieilles attaques de Schmoller, dès les années 1870, contre le libéralisme de l'école de Manchester n'avaient pas été entièrement oubliées par Rüstow. En ce sens, les discussions du Colloque

Lippmann entre lui-même et Mises, loin de marquer la grande réconciliation entre l'école allemande et l'école autrichienne, mettront en lumière aussi des écarts durables.

Une nébuleuse libérale internationale très hétérogène

Le Colloque Lippmann n'a toutefois pas été construit et vécu comme une sorte de face-à-face entre l'école autrichienne et l'école allemande. Au reste, Hayek était invité au titre d'Anglais de la London School of Economics, tandis que Mises était présent en tant que membre de l'Institut des hautes études internationales de Genève. Encore ne s'agit-il pas des seuls cadres institutionnels alors actifs. Nombre d'économistes ou de philosophes invités au Colloque Lippmann, en plus d'appartenir à de grandes institutions de recherche ou d'y travailler – la London School of Economics, donc, ou encore l'Institut des hautes études internationales de Genève –, étaient plus ou moins liés à l'Institut international de coopération intellectuelle où se tiendra le Colloque. Ce lien institutionnel n'équivaut pas, cependant, à une identité de positions doctrinales, ce pourquoi il faut se méfier, là encore, d'une sociologie trop réductionniste des « réseaux ».

Les personnalités plus ou moins liées à l'Institut international de coopération intellectuelle étaient en effet très diverses. Parmi les plus proches de l'école autrichienne se trouvait sans doute le Suisse d'origine polonaise Michael Heilperin. Ce jeune universitaire était un élève de William Rappard, alors professeur à l'université de Genève et à l'Institut des hautes études internationales, qu'il dirigeait. Comme son collègue Mantoux, qui codirigeait avec lui l'Institut, Rappard était très lié à la Société des Nations : le premier était l'ancien directeur de la section politique du secrétariat de la Société des nations, tandis que le second était un membre de la commission permanente des mandats à la Société des nations. Heilperin, qui collaborait aussi occasionnellement à la SDN, était un professeur adjoint de l'Institut des hautes études internationales. Il s'était spécialisé dans les questions monétaires, notamment à partir de son étude préfacée par Rappard, *Le Problème monétaire d'après guerre et sa solution en Pologne, en Autriche et en Tchécoslovaquie*, qui se nourrissait encore de Keynes[200]. Ses travaux ultérieurs, marqués par l'influence de Mises, qui deviendra à Genève son ami, traitent du « nationalisme

monétaire » et de ses dangers, en appliquant la théorie autrichienne des cycles économiques. Au milieu des années 1930, il tentera de monter à Genève un Institut monétaire international – le thème qui restera au cœur de ses travaux[201]. Ses livres suivants, consacrés au nationalisme économique, assumeront un positionnement clairement favorable au libre marché, en critiquant vivement Keynes et surtout les keynésiens[202]. Dans l'après-guerre, il sera très proche de Rueff, auquel il rendra hommage[203], et dont il partagera l'attachement à l'étalon-or.

Le cas de John Bell Condliffe – invité par Rougier comme membre de la London School of Economics –, qui sera un des plus prolixes intervenants lors du Colloque Lippmann, est plus compliqué. Sa trajectoire est très instructive, tant elle met à mal le grand récit d'un complot contre Keynes. Aujourd'hui largement oublié, Condliffe était l'un des plus brillants économistes néo-zélandais de sa génération. Cet esprit très ouvert venait d'un horizon idéologique et politique éloigné de celui de l'école autrichienne et de l'école allemande. Il sera en effet durablement marqué par la fréquentation de son maître James Hight, grande figure intellectuelle de l'université de Canterbury, qui construisit sa réflexion à distance de l'influence autrichienne, et au contact des recherches de Keynes et surtout d'Alfred Marshall. C'est d'ailleurs avec cet économiste préoccupé de questions sociales que Condliffe s'était investi en Nouvelle-Zélande pour donner vie à la Workers Educational Association, dans laquelle il contribua à former nombre de leaders travaillistes – il restera ensuite en relation avec certains d'entre eux. Spécialiste de l'histoire sociale de la Nouvelle-Zélande – qui fut un des laboratoires de l'Etat social en Occident – il avait été professeur d'économie à Canterbury, avant de rejoindre, en 1931, le Secrétariat économique de la Ligue des nations. Là, il publie notamment la série des *World Economic Survey*, et contribue activement à la vie intellectuelle de la SDN autour des questions socio-économiques.

L'année du Colloque Lippmann, il vient à Paris en tant que « *Lecturer* » de la London School of Economics, où il poursuit ses travaux sur la régulation du commerce économique mondial. Il rejoint donc les libéraux Robbins, Plant et Hayek, ce qui ne signifie pas qu'il se convertit alors à toutes leurs thèses, même s'il partage certaines de leurs inquiétudes sur la montée du « nationalisme économique ». Toujours en 1938, il publie en effet, pour la Conférence permanente des études internationales dans le cadre de la Société des nations et de l'Institut international de coopération intellectuelle, un texte qui critique le nationalisme économique et les

dangers de l'autarcie pour la paix mondiale[204]. Il mènera ensuite des enquêtes et des discussions en haut lieu pour penser la régulation du commerce mondial, rejoignant en partie les idées du keynésien James Meade[205]. Son grand livre *The Commerce of Nations* contiendra des éléments de réquisitoire évoquant les « vertus négatives du laissez faire[206] » : il dénoncera « l'optimisme naïf » des économistes classiques du XIX^e^ siècle qui célébraient la compétition et l'égoïsme sans frein, et déplorera l'absence de prudence et de réflexion du libre-échangisme mondial qui détruisait des secteurs économiques et sociaux vitaux et qui contribuait à renforcer souvent l'exploitation, notamment dans les colonies et dans la grande industrie[207]. Cette critique par Condliffe du libéralisme classique plonge ses sources dans ses travaux des années 1930-1940, où il prenait acte du fait que le vieux « laisser-faire » était désormais périmé, notamment en raison des nouvelles responsabilités économiques et sociales de l'Etat[208].

L'étude de son cas – sur lequel il faut insister, tant il est méconnu – révèle à nouveau l'erreur consistant à postuler l'homogénéité idéologique du Colloque Lippmann. Très éloigné d'un économiste comme Rueff, avec lequel il aura des désaccords sur les méfaits de l'assurance chômage, il se situe aussi à une distance fort considérable de Mises et de Hayek. Les économistes de l'école autrichienne ne figurent d'ailleurs qu'assez rarement parmi ses références, alors qu'il cite incessamment Keynes, pour lequel il éprouve à l'évidence une grande admiration, même s'il ne le suit pas toujours. Au cours des années 1950, dans un jugement complexe, il tiendra à distinguer la pensée de Keynes – dont la réfutation précoce du « laissez-faire » était un « plaidoyer pour une plus grande activité du gouvernement » afin, entre autres choses, de « fixer un cadre (*framework*) dans lequel l'entreprise privée pourrait agir[209] » – de celle des keynésiens tardifs, en arguant que le maître de Cambridge était un vrai libéral, et non un partisan du « nationalisme économique », même s'il fut aussi en partie responsable, à son insu, de cette dérive[210]. Quelque temps après le Colloque Lippmann, en 1941, dans un ouvrage sur le commerce international, il marquera déjà ses nombreux points d'accord avec Keynes concernant la nécessité d'une certaine régulation de la finance[211]. En outre, dans son plaidoyer pour une régulation mondiale, il exposera des convictions bien éloignées des thuriféraires du marché, en affirmant que « la régulation des salaires et des heures dans l'emploi industriel, la

taxation progressive, le fait de pourvoir à des services sociaux, et des types similaires de législation sociale, modifient les règles à l'intérieur desquelles la négociation économique est conduite et rend celle-ci plus égale, mais ils ne détruisent pas le processus de négociation comme tel[212] ». Or rien ne permet d'affirmer que, au moment du Colloque Lippmann, ses convictions étaient très différentes de celles-là. Sa ligne n'avait que peu à voir avec celle d'un Mises.

Egalement lié à la Société des nations et à l'Institut international de coopération intellectuelle, l'Espagnol José Castillejo, lui aussi très actif lors des discussions du Colloque Lippmann, présente un profil difficilement classable, mais en aucun cas assimilable à un fondamentalisme de marché ou même à une défense des règles de la concurrence. Ses soucis sont ailleurs. Un temps professeur des institutions de droit romain à Madrid, Castillejo est un spécialiste des questions pédagogiques qui, dans le cadre de l'Institut international de coopération intellectuelle, traite surtout d'éducation. Il participe ainsi assidûment, dans les années 1930, au Comité consultatif pour l'enseignement de la Société des nations, sous l'autorité de l'helléniste Gilbert Murray et aux côtés d'hommes de gauche internationalistes comme Jean Piaget, Théodore Ruyssen, Edouard Herriot et Célestin Bouglé[213]. Il y défend des thèses et des méthodes anti-nationalistes, notamment pour l'enseignement de l'histoire. Dans des discussions sur le clivage entre travail manuel et intellectuel, il fait même alors un éloge appuyé de l'URSS qui aurait presque dépassé un tel clivage et ignorerait le « chômage intellectuel[214] ». Ailleurs, il évoque les questions sociales, notamment la souffrance ouvrière. Peu de choses en commun, donc, avec un intégrisme de marché. Sans doute l'universitaire espagnol – qui, en plus de la menace de guerre, est évidemment alors hanté par la situation de son pays – se réclame-t-il du libéralisme, mais d'abord au sens de la liberté de conscience, de la tolérance et des droits de l'individu. Dans son histoire de la pédagogie en Espagne, publiée en 1937, cet adversaire du totalitarisme et des dictatures salue l'apport de son maître, l'influent pédagogue Francisco Giner de los Rios. Dans son éloge, Castillejo souligne que de los Rios fut un grand introducteur de la philosophie des Lumières et qu'il « sentait comme un socialiste et agissait avec l'optimisme et la foi dans la liberté d'un libéral[215] ». Tout indique donc, décidément, que Castillejo, lorsqu'il intervient sur le libéralisme lors du Colloque Lippmann, évolue dans cette perspective intellectuelle et idéologique qui a bien peu à voir avec celle

des apôtres du libre marché. A travers le cas de Castillejo, on entrevoit des lignes de fracture importantes à l'intérieur du Colloque Lippmann et des différences de préoccupations, qui ne sont pas seulement d'ordre économique. Mais qui se souvient de Castillejo ? Cette amnésie historique n'autorise pas pour autant des lectures rétrospectives et téléologiques de ce qui s'est joué lors du colloque de 1938.

La complexité de la nébuleuse libérale réunie à Paris se retrouve au-delà du cercle hétérogène de l'Institut international de coopération intellectuelle. Bien plus connu que Castillejo ou Condliffe – mais, en vérité, fort mal connu –, le cas du Hongrois devenu anglais Michael Polanyi illustre au mieux, lui aussi, les fantasmes qui continuent d'entourer l'interprétation du Colloque Lippmann. La thèse complotiste de Dixon ou de Halimi pointant une cabale anti-keynésienne venue de Grande-Bretagne et préparant le thatchérisme est ici particulièrement mise à mal par les faits. Car, tout comme Lippmann, Polanyi n'était *certainement pas* anti-keynésien. Il était en revanche fermement attaché à la démocratie libérale et très anti-communiste[216] – son livre de 1936, *U.S.S.R. Economics*, avait été envoyé à Lippmann qui l'avait beaucoup apprécié[217] – et il semble d'ailleurs que ce soit sur la question communiste qu'il se soit séparé de son célèbre frère Karl Polanyi, qu'il avait fréquenté notamment dans le Cercle Galilée d'étudiants libéraux et radicaux[218]. Mais, jusqu'à preuve du contraire, Keynes n'était pas Lénine, et Michael Polanyi avait une grande sympathie pour le premier. On sait en effet, grâce à son biographe, que Polanyi avait lu et relu avec passion, dès sa parution, la *Théorie générale* de Keynes, avec laquelle il se trouvait pour l'essentiel en accord. Durant la période du Colloque Lippmann, tout en étant très critique sur le planisme et le dirigisme, il restait un partisan des idées interventionnistes keynésiennes[219]. Mieux, il monte en 1938 un film intitulé *The Working of Money* sur la crise économique, ouvertement inspiré de Keynes, avant de revendiquer ses convergences avec le maître de Cambridge. Ses papiers personnels de l'époque et non publiés témoignent de cette influence keynésienne[220]. La question du « plein emploi » est alors déjà au cœur de son intérêt durable pour Keynes. Et, moins de deux ans après le Colloque, dans un texte qui mobilise *The Good Society* de Lippmann, il poursuivra aussi sa double critique de la planification soviétique et du « laisser-faire » libéral, en reprochant au libéralisme historique sa passivité coupable face au chômage de masse. Très éloigné des libéraux anti-*New Deal*, Polanyi souligne même que le nazisme aurait pu être évité si une politique

d’expansion financière proche de celle « inaugurée par Roosevelt » avait été mise en œuvre[221]. Rappelons en outre que, au moment du Colloque Lippmann, la grande préoccupation de Polanyi n’est pas la montée du keynésianisme, mais la planification et le pilotage bureaucratique de la recherche scientifique en URSS, voire en Europe, au nom d’objectifs socio-économiques. Défenseur d’une recherche scientifique fondée sur une communauté désintéressée, décentralisée et auto-organisée – c’était, pour lui, le modèle de ce que devait devenir une société libre et juste – Polanyi rappellera plus tard avoir été alarmé devant la montée des idées de Lyssenko[222]. Bref, si Polanyi était certainement anti-communiste, il n’était pas anti-keynésien. Les deux positions n’avaient d’ailleurs rien d’incompatible.

Le groupe français autour de Rougier : un paysage idéologique éclaté

Lors du Colloque Lippmann, Polanyi a pu croiser un Français dont il restera un ami très proche : le jeune Raymond Aron. Les deux hommes, qui partageaient une réelle admiration pour Keynes et un attachement à la démocratie libérale, se retrouveront à de nombreuses reprises, notamment au sein du Congrès pour la liberté de la culture, une institution qui, durant la guerre froide, fédérera de nombreux intellectuels, y compris socialistes, dans le combat contre le communisme. Mais le jeune Aron, qui n'est pas intervenu directement lors du Colloque, est alors en retrait par rapport à d'autres, bien plus célèbres et influents que lui à l'époque. Au demeurant, la nébuleuse française est peu cohérente idéologiquement et sociologiquement, en sorte que c'est une erreur, en ce qui la concerne, comme pour le Colloque tout entier, de parler d'une « axe central », soi-disant constitué autour de Rougier[223].

Le groupe des patrons français est déjà bien plus divers qu'on ne le suggère. Ainsi, Marcel Bourgeois, un industriel, incarne une aile droite et anti-Front populaire. Cette figure du Comité des industries chimiques de France, qui soutiendra un temps le Parti populaire français, joue un rôle clé dans la fondation et l'essor des éditions Médicis, auprès de son amie Marie-Thérèse Génin, qui publie les critiques du collectivisme par Mises, Hayek, Machlup, Lippmann, etc. Tout indique que lui et Génin ont contribué à imposer une lecture très libérale de *The Good Society*. Mais Bourgeois n'est pas une personnalité influente par ses propres écrits, assez rares et peu lus, ni par son action en tant qu'entrepreneur. Et tous les patrons ne sont pas sur sa ligne idéologique, très ancrée à droite : les personnalités autrement importantes, venues de l'Ecole polytechnique, que sont Ernest Mercier, Auguste Detœuf et Louis Marlio font partie de l'aile modernisatrice et même sociale la plus en vue. Ils se sont rencontrés, pour certains d'entre eux, autour des organisations « Le Redressement français », de Mercier, et « X crise[224] ». Alors en retrait au moment du Colloque Lippmann, Mercier incarne une voie technocratique : de droite, il a soutenu l'antiparlementarisme du colonel de La Rocque, avant de donner un tableau relativement favorable de l'URSS, au point de plaider, à partir de 1936, pour une alliance militaire avec celle-ci – pour contrer le péril nazi –, ce qui choqua beaucoup de monde dans les cercles patronaux et

politiques, qui lui reprochèrent en outre une certaine complaisance vis-à-vis de l'expérience économique communiste[225]. S'il a dénoncé le « marxisme » du Front populaire, il a aussi regretté le retard social du patronat. Plus investi que Mercier dans le Colloque Lippmann, Detœuf est alors l'un des principaux patrons français, qui a fait carrière dans le domaine électrotechnique[226]. Au cours des années 1920, il monte tous les échelons de la Compagnie française Thomson-Houston (CFTH), siège dans les conseils d'administration de plus d'une vingtaine d'entreprises électriques et électro-techniques, devient président du groupe Alsthom. Inspiré par le groupe américain General Electric, il a été au cœur de stratégies de rationalisation et de concentrations industrielles, ce qui n'en fait pas précisément un libéral. Dans les années 1920, il plaide pour une hausse des salaires et, dans les années 1930, il s'ouvre de plus en plus aux questions sociales et de conditions de travail, notamment en permettant à la philosophe Simone Weil, avec laquelle il entretient une correspondance importante, de travailler dans les ateliers Alsthom pour développer son analyse du travail à l'usine. Cette rencontre fructueuse, faite d'estime réciproque, s'inscrit dans la démarche initiée par sa revue *Les Nouveaux Cahiers*[227]. Durant cette période – qui est celle du Colloque Lippmann – il se fait plusieurs fois le défenseur de la voie suédoise de négociations entre patrons et ouvriers. La distance est immense, faut-il le dire, avec les visions de Mises et Hayek. En 1936, devant ses amis polytechniciens de « X crise », il diagnostique, sans le déplorer, que « le libéralisme est mort[228] ». Une thèse qui le situe aux antipodes de Jacques Rueff, qui sera lui aussi présent au Colloque Lippmann. Publié précisément en 1938, l'opuscule de Detœuf, *Construction du syndicalisme*[229], plaide pour un fort syndicalisme, obligatoire mais non politisé, et pour une politique sociale audacieuse incluant un salaire minimum, une garantie contre le chômage, un système de prévision pour la vieillesse et l'invalidité. S'il reconnaît l'apport du Front populaire et de réformes comme « la réduction de la journée de travail, le repos hebdomadaire, les congés payés », ce patron modernisateur prône une approche moins étatiste, en quête d'une troisième voie entre le libéralisme, qui « en favorisant au maximum la production de biens, n'assure pas leur équitable répartition », et le marxisme, qui « en en se préoccupant d'abord de celle-ci, risque de faire disparaître les biens à répartir »[230]. Auteur à la fin des années 1930 d'un recueil d'aphorismes assez critique sur le capitalisme et le patronat français, *Propos d'O.L. Barenton, confiseur*, Detœuf ne fut jamais un intégriste du marché à la

façon de la frange anti-*New Deal* du patronat américain, qui devait soutenir notamment la carrière de Mises. Au moment du Colloque Lippmann, il se dit convaincu, sous l'influence de Rougier – qui ne manquera pas de s'en vanter –, par l'importance du libéralisme renouvelé de *The Good Society*.

Un autre grand patron modernisateur et social est Louis Marlio[231]. Il est alors sans doute le plus engagé idéologiquement dans le projet de refonte du libéralisme, et on peut le considérer comme un des hommes clés – et, paradoxalement, parmi les plus oubliés – du Colloque Lippmann et de la nébuleuse qui en sortira. C'est lui, en effet, qui a théorisé, dans les cercles patronaux et au-delà, les concepts de « libéralisme social » et de « néo-libéralisme ». Le profil de cet administrateur important, qui a présidé la Compagnie des produits chimiques et électrométallurgiques d'Alais et de Camargue, est atypique[232]. Marlio admirait en effet des hommes d'Etat venus du socialisme ou du radicalisme, comme en témoigne son hommage à « trois grands orateurs de la III^{e} République » : Alexandre Millerand, Aristide Briand et Edouard Herriot[233]. Jeune, il avait travaillé auprès de Millerand comme directeur de cabinet, et côtoyé Briand, ce « grand citoyen du monde[234] », autour de projets de sécurité internationale. Cette vision planétaire sera au cœur de ses écrits, jusqu'aux derniers consacrés à la menace atomique et au risque de guerre dont le nationalisme est porteur[235]. Partisan des ententes industrielles mondiales[236], il défend inlassablement, à partir de la moitié des années 1930, son « libéralisme social » : si celui-ci n'est ni socialiste ni social-démocrate – ni même rooseveltien – il inclut cependant tout un volet de négociations sociales et d'interventions des pouvoirs publics, y compris pour les services publics, la protection sociale, les conventions collectives et une redistribution fiscale importante, incluant l'impôt progressif et des droits sur les successions[237]. Toutefois, se voulant fidèle à l'esprit du catholicisme social, il préfère un système décentralisé et en partie « corporatiste » – mais éloigné du fascisme ou même du salazarisme – plutôt qu'étatiste, de protection des salariés et de solidarité décentralisée[238]. Ce « libéralisme social », élaboré au milieu des années 1930, et encore au cœur de ses derniers écrits[239], constituera même le titre d'une de ses conférences d'après guerre – présidée par Louis Baudin, un autre ancien du Colloque Lippmann – où il recherche encore une formule de troisième voie entre libéralisme classique et rooseveltisme[240]. Ajoutons que, dès les années

1930, Marlio évoque respectueusement l'apport de Keynes.

Toujours côté français, les figures plus engagées dans le monde savant sont également très diverses. Certains semblent relativement proches des intentions du libéralisme autrichien, comme l'économiste Etienne Mantoux, qui mourra dès 1945 à la guerre, et dont Hayek devait saluer plus tard la mémoire, au point de dire qu'il l'aurait choisi comme secrétaire de la Société du Mont Pèlerin. En outre, Mantoux avait pu fréquenter Hayek – mais aussi l'adversaire de l'Autrichien qu'était Laski – à la London School of Economics où il était venu suivre une bourse d'études en 1935-1936. Et il est vrai que le fils de Paul Mantoux avait été un pionnier de la critique de Keynes[241], auquel il vouait – contrairement à son ami Aron, qu'il fréquenta à partir de 1937 par le biais d'Elie Halévy – une hostilité certaine, tout comme Charles Rist. Dans la présentation de l'édition posthume de *La Paix calomniée ou les conséquences économiques de M. Keynes*, préfacée également par Aron, son père Paul Mantoux évoquera sa participation au Colloque Lippmann dont l'objectif était de fixer, selon lui, « le programme d'un nouveau libéralisme, élargi[242] ». Si Mantoux était bien un défenseur du libéralisme politique et économique, on ne comprend cependant rien à sa pensée et à son action si on les réduit à une cabale néo-libérale : très proche de Halévy dont il contribuera, avec Aron et d'autres, à publier les œuvres posthumes, il était un intellectuel atypique, hanté par la menace totalitaire et « l'ère des tyrannies » dont parlait Halévy – et il paiera de sa vie son engagement anti-nazi. Egalement complexe, sur quelques points voisine de Mises – mais avec des choix épistémologiques très éloignés de la part de ce polytechnicien inclassable[243] –, la pensée économique de Rueff incarnait alors, on l'a dit, un libéralisme assez intransigeant. Dès 1931, cet élève de l'économiste libéral orthodoxe Clément Colson publie dans la *Revue d'économie politique* un article intitulé : « L'assurance-chômage, cause du chômage permanent[244] ». En 1934, en pleine période de soupçon sur le libéralisme, il prononce une conférence intitulée : « Pourquoi, malgré tout, je reste libéral[245] ». Il fait partie aussi des libéraux qui, comme Mantoux, ont le plus nettement combattu les idées de Keynes. Mais sa position, aussi intransigeante soit-elle, n'est pas alors réductible, même politiquement, à celle de Mises. Il défendra ainsi, à intervalles réguliers, les notions de « libéralisme de gauche » puis de « libéralisme social », en essayant de convaincre une frange du monde syndical et de la gauche des vertus de la liberté des prix. Dès 1933, dans le manuscrit d'un pamphlet intitulé *Feu le*

libéralisme ?, qui ne sera publié que sous une forme partielle en 1935[246], il traite de sa propre vision du libéralisme en intitulant un chapitre « Libéralisme de gauche » – une notion qu'il défendra au temps du Colloque Lippmann – qu'il barrera finalement pour parler de « Restauration de la pensée consciente », avant d'opter pour la formule « Restauration du libéralisme »[247]. Mais la nébuleuse libérale française est décidément complexe : différent encore est en effet le cas de l'universitaire Louis Baudin, parfois assimilé trop vite au profil de Rueff, et qui sera une figure importante de la Société du Mont Pèlerin. Ce professeur reçu premier à l'agrégation d'économie, enseignant à l'université de Dijon (1923-1937) puis à la faculté de droit de Paris, participe en effet d'une tendance différente, libérale et corporatiste, proche du catholicisme social. Dans *L'Utopie soviétique*[248], il dénonce le communisme, son caractère tyrannique, sa technique du mensonge généralisé, son échec. Mais cette attaque ne relève pas seulement du libéralisme, comme le montre une allusion admirative au dictateur portugais Salazar[249]. On devine là une approche qui combine libéralisme et corporatisme. De fait, en 1937, Baudin préface le livre de Bouvier-Ajam, *La Doctrine corporative*, où il souligne certes les défauts de la « corporation » – risque de bloquer la concurrence, menaces sur la liberté individuelle – mais aussi ses vertus, face à la menace marxiste : « Elle cherche à assurer la collaboration entre patrons et ouvriers ; elle brise le cadre marxiste, elle substitue une division verticale à la division horizontale en classes, génératrice de révolution et de guerre civile[250]. »

Ce sont encore d'autres tendances, nettement plus à gauche – et très éloignées des perspectives corporatistes de Baudin – qu'incarnent deux jeunes intellectuels alors proches, appartenant au cercle de Célestin Bouglé et d'Elie Halévy : Raymond Aron et Robert Marjolin. L'un et l'autre ont été socialistes et favorables au Front populaire, avant d'en critiquer les choix économiques : le premier par un article dans la *Revue de métaphysique et de morale*[251] – un cadre délibérément confidentiel pour ne pas trop fragiliser la gauche –, le second en se détachant de Blum avec lequel il avait travaillé. Mais Aron et Marjolin n'étaient certainement pas pour autant sur la ligne anti-Front populaire du patronat de droite, et il serait malhonnête de les assimiler, même tacitement, aux positions conservatrices et anti-socialistes d'un Marcel Bourgeois. Aujourd'hui, Aron est souvent présenté comme un « néo-libéral » de droite, voire

comme un *alter ego* précoce de Hayek[252]. Il s'agit évidemment d'un grave contresens. En juin 1981, interrogé sur son libéralisme, Aron répondra : « Avant la guerre, j'étais socialiste, puis, en commençant à m'intéresser à l'économie et à avoir une conscience en économie politique, mes positions politiques ont logiquement évolué aussi[253] ». L'année même du Colloque Lippmann, il aurait ouvert la soutenance de sa thèse par la question : « Pourquoi suis-je socialiste ? ». Il plaide encore pour un certain socialisme dans sa critique du Front populaire, comme ne manquera pas de le noter son ami Pierre Laroque[254]. On peut le dire aussi et surtout keynésien. Il travaillait alors à un essai sur la *Théorie générale* de Keynes. Une trace de ces recherches est un article de 1939 sur le chômage qui discute de la perspective keynésienne[255]. Pus tard, il évoquera les cours qu'il donnait avec Marjolin au Centre de documentation sociale à l'Ecole normale, dirigé par Bouglé : « C'était une analyse descriptive du circuit. C'était déjà très keynésien. A cette époque là, à partir des années 1930, Keynes existait très fortement pour moi[256]. » De même, Marjolin prépare alors une thèse d'économie[257] d'inspiration keynésienne : dans ses mémoires, il notera que sa recherche l'avait conduit à Keynes, directement ou par des « chemins détournés[258] ». Mieux, dès avant la guerre, il était « devenu keynésien à la lecture de la *General Theory*[259] ». Dans *La France libre*, en 1943, c'est encore en mobilisant Keynes qu'il justifiera « l'intervention de l'Etat dans des termes tels qu'elle puisse trouver sa place dans un régime économique caractérisé pour l'essentiel par la libre entreprise[260] ». Que Marjolin ait rencontré à Londres, tout comme son ami Aron, des personnalités libérales telles que Robbins et Hayek ne signifie certes pas, contrairement à ce que prétendent certains[261], que les deux Français soient devenus encore davantage des apôtres du néo-libéralisme au sens de ces économistes-là : d'abord parce que Robbins avait évolué depuis vers Keynes et s'était déjà nettement détaché de Hayek, ensuite parce que Marjolin lui-même, à la façon d'Aron, restait relativement proche du keynésianisme, ce qui n'était certes pas le cas de l'auteur de *La Route de la servitude*. Soutenir que Marjolin devait imposer ensuite dans la construction européenne, aux côtés de Jean Monnet, des idées assez proches de celles de Mises et de Hayek[262], c'est oublier sa vision de la planification souple qui perdurera, et qui n'en fait certainement pas le véhicule du libéralisme hayekien et miséen, comme l'ont à juste titre démontré des spécialistes de son œuvre et de son action[263].

Marjolin venait du groupe socialiste planiste « Révolution constructive », comme Claude Lévi-Strauss. Il restait de sensibilité plutôt socialiste, même s'il avait été depuis influencé par son maître libéral Charles Rist, qui était d'ailleurs le père d'un des meilleurs amis d'Aron. Le Rist de la maturité, farouche adversaire de Keynes, avait évolué vers le libéralisme, après avoir été proche, au tournant du siècle, du mouvement coopératif, comme Bouglé, et surtout comme Charles Gide avec lequel il avait écrit son histoire des doctrines économiques[264]. Et Marjolin lui-même avait été, dans sa jeunesse, un militant prometteur du socialisme coopératif. Or, cette orientation sera aussi représentée au Colloque Lippmann, à travers Bernard Lavergne – qui fit partie des premiers invités de Rougier et participa aussi au dîner en l'honneur de Lippmann –, alors connu comme étant l'un des plus importants disciples de Gide et de l'école coopérative de Nîmes. Dans les années 1930, Lavergne est parmi les premiers, on l'a vu, à évoquer le concept de néo-libéralisme – plus précisément, à parler des « néo-libéraux » – pour désigner la tendance, selon lui salutaire, à une convergence et à un compromis entre l'école libérale et l'école interventionniste : s'il rejette le vieux libéralisme du XIX^e^ siècle, anti-étatiste et anti-social, Lavergne s'inquiète alors de la montée des monopoles, des cartels et des ententes, avec leur relation incestueuse à l'Etat, et prône un retour tempéré au libéralisme[265]. Dans son ouvrage plus tardif, *Essor et décadence du capitalisme*, publié au moment du Colloque Lippmann et conseillé par Rougier, il dit préférer un capitalisme réformable à un communisme totalitaire interdisant les syndicats. Mais il ne renonce pas à ses convictions. L'année du Colloque Lippmann, il défend « l'ordre coopératif » comme un « *capitalisme sans capitalistes* » qui associe « les avantages sociaux de l'entreprise d'Etat à la valeur commerciale et technique de l'entreprise privée[266] ». Ainsi, le coopératisme serait l'héritier des « socialistes libéraux » du XIX^e^ siècle tels que Fourier : « Socialiste au sens le meilleur du terme par ses fins, l'ordre coopératif est libéral et même individualiste par les moyens qu'il emploie[267]. » Si Rougier n'était pas d'accord sur tout avec Lavergne – notamment sur l'égalitarisme démocratique[268] – il avait salué en 1938 la pertinence de son approche coopérativiste dans *Les Mystiques économiques*, au point de le citer indirectement en affirmant, à propos de cette perspective, qu'il est possible « de socialiser sans étatiser, de réaliser une sorte de *capitalisme sans capitalistes*, qui constitue un admirable instrument de lutte contre l'ankylose de l'industrie cartellisée de nos jours

et qui est une formule de grand avenir[269] ». Or, il n'est pas sans intérêt de rappeler que Lavergne avait précisément promu le concept de néo-libéralisme, on l'a vu, dans son article sur les périls des cartels. Au-delà, Rougier distinguait nettement cette voie de celle du corporatisme, plus anti-libérale. Aussi n'est-il pas très étonnant que *Essor et décadence du capitalisme* de Lavergne ait fait partie des rares livres recommandés par Rougier aux membres du Colloque Lippmann, bien qu'il ne fût jamais lui-même un disciple, même atypique, du coopératisme de Gide.

Enfin, parmi les universitaires et les chercheurs, il faudrait s'arrêter sur André Piatier, dont le moins que l'on puisse dire est qu'il n'était pas un « évangéliste du marché ». Cette grande figure scientifique et institutionnelle de l'économie statistique, qui travailla lui aussi pour l'Institut international de coopération intellectuelle, ne sera pas davantage ensuite un militant ultra-libéral, notamment à la tête de l'INSEE. Après son enquête sur *Le Contrôle des devises dans l'économie du III^e^ Reich* (1937), il publie son étude intitulée *L'Evasion fiscale et l'assistance administrative des Etats*[270], un travail pionnier sur l'ampleur de l'évasion fiscale et sur les moyens d'y remédier. Loin d'être un brulot libéral, le livre procède d'un souci redistributif évident : on lui reprochera même de ne pas porter la critique sur les excès ou les risques d'une fiscalité trop lourde dans les Etats[271]. Certes, en 1937, Piatier rédige un compte-rendu prudent mais plutôt élogieux du livre de A. S. J. Baster, *The Twilight of American Capitalism*, qui développe une critique de l'interventionnisme du *New Deal* et un plaidoyer pour un retour au libéralisme. Mais pas n'importe quel retour. En effet, contrairement au libéralisme « impénitent » du préfacier de la traduction qu'est Mises, le libéralisme de Baster, poursuit Piatier, est « tempéré par les faits récents » : ainsi reconnaît-il « la nécessité de limites précises posées à l'activité individuelle », l'importance de fixer un « cadre » à l'initiative privée, et, plus largement, « l'intervention de la loi pour éviter les monopoles qui existent au profit du travail ou du capital, la naturalisation de certaines industries ou services (…), la suppression des banques commerciales, et enfin l'atténuation des grandes inégalités de fortune grâce à un système fiscal approprié[272] ». Surtout, dans un article de 1938 publié peu après le Colloque Lippmann, mais qui semble avoir été écrit avant – la liste qu'il donne de ses membres étant celle de l'invitation de Rougier, non celle des présents –, Piatier publie un compte-rendu important des ouvrages de Mises, Rougier et Lippmann, ainsi que du corporatiste Bouvier-Ajam

préfacé par Baudin. L'étude fouillée de Piatier porte sur le « néo-libéralisme » et le corporatisme, deux réponses différentes mais comparables au « laisser-faire » et au planisme autoritaire. Il évoque ainsi un ouvrage « destructif » – *Le Socialisme* de Mises – mais aussi un ouvrage « critique » – *Les Mystiques économiques* de Rougier – et enfin un ouvrage « constructif » – *La Cité libre* de Lippmann – comme étant les trois fondements de la « nouvelle école » dite « néo-libérale ». Son commentaire du néo-libéralisme de Lippmann est très intéressant, car tout en soulignant le libéralisme sincère de l'Américain, il reconnaît l'audace de ses propositions fiscales pour corriger les inégalités de revenus, en quoi il ne serait « pas très éloigné des conceptions du grand financier socialiste Wagner[273] », à condition d'ajouter que l'Américain refuse le « nivellement » par le bas. L'allusion de Piatier au « socialisme » de Wagner, l'une des « bêtes noires » de Mises, en dit long sur l'ambiguïté de ce courant dit néo-libéral. C'est en tout cas dans cette perspective de refonte du libéralisme que l'économiste français s'inscrira lui aussi, après le Colloque Lippmann, à l'éphémère Centre international d'études pour la rénovation du libéralisme. Le jeune Piatier, qui manifestement tâtonne alors – son tableau du corporatisme, dans son compte-rendu de 1938, est des plus bienveillants –, semble en effet voir dans le néo-libéralisme une franche réforme du libéralisme, y compris au plan social.

Côté belge, un autre protagoniste de poids lors du Colloque Lippmann – mais qui devait vite sombrer dans un oubli encore plus profond, y compris dans les travaux les plus savants – était assez bien informé de la situation française : il s'agit de Marcel Van Zeeland. On ne saurait sous-estimer son apport lors du Colloque Lippmann, non seulement parce qu'il y intervint beaucoup, mais aussi parce que le livre anonyme, *Révision de valeurs*[274], fait là aussi partie des rares dont Rougier avait ouvertement recommandé la lecture aux participants. Mieux, dans la note des *Mystiques économiques* qui définit en 1938 son propre « *libéralisme constructif* », Rougier avait mis sur le même plan *Révision de valeurs* et *The Good Society* de Lippmann, « deux ouvrages magistraux » qui montraient, selon lui, la voie d'un grand renouveau libéral[275]. Si cet unique membre belge du Colloque Lippmann était tellement important, c'est aussi parce qu'il était le frère d'un des hommes politiques européens alors très connu, Paul Van Zeeland – une des raisons qui explique d'ailleurs que le livre ait été publié sans nom d'auteur, ce qui devait conduire certains lecteurs à confondre Paul et Marcel. Docteur en théologie thomiste, membre du Parti social-chrétien

belge, vice-gouverneur de la Banque nationale, Paul Van Zeeland fut Premier ministre entre 1935 et 1937, menant une politique économique ambiguë, lancée par un plan de dévaluation. Le socialiste Henri De Man le soutint un long moment, comme ministre de son gouvernement, dans l'espoir de mettre en place sa politique du plan. Mais le gouvernement Van Zeeland, après avoir relancé l'économie, échoua[276]. Dans les années suivantes, Paul Van Zeeland se fait connaître pour son opposition victorieuse, avec le socialiste Paul-Henri Spaak, au Parti « rexiste » d'extrême droite de Léon Degrelle. A l'époque du Colloque Lippmann, il apparaît comme un partisan de la libération des échanges au plan international et un critique du nationalisme économique – ce qui en fera l'un des plus influents acteurs belges de la construction européenne. Son frère Marcel, lors du Colloque, n'est certes pas son porte-parole, mais il est clair qu'ils partagent tous deux des vues communes. Lui aussi se réclame d'une certaine vision chrétienne-sociale. *Révision de valeurs* cite ainsi le cardinal Villeneuve affirmant que le XX^{e} siècle devra être « plus social et moins individualiste ». Mais il mobilise aussi et surtout dans ce sens l'autorité de Roosevelt. Sa source est un article dithyrambique consacré au président américain et au *New Deal*, qui défend son efficacité économique et son sens de la « justice sociale ». Dans un entretien, Roosevelt explique au journaliste français que les démocraties, aussi bien en France qu'aux Etats-Unis, avaient été « trop individualistes », et que le temps était venu de « réformes sociales » des deux côtés de l'Atlantique – en France, grâce au Front populaire, présenté par Roosevelt comme une sorte d'équivalent hexagonal du *New Deal* – pour « faire bénéficier les masses des progrès de l'économie et de la technique[277] ». En outre, Van Zeeland cite un article certes critique, mais globalement élogieux sur l'expérience Roosevelt, en rapportant que le *New Deal* constitue une « formidable anticipation de l'avenir[278] ». S'il ne s'agit pas pour l'économiste belge d'imiter le *New Deal*, son objectif est bien d'inventer, comme troisième voie, une sorte de « *libéralisme révisé et discipliné* » qui ne consiste ni en la « passivité libérale » ni en une dangereuse « ingérence totalitaire ». Sans doute s'agit-il pour Van Zeeland de mieux faire fonctionner le marché selon des règles, mais pas seulement. Des correctifs sociaux s'imposent également dans plusieurs directions. Par exemple, partant du constat que « le travail est de moins en moins nécessaire à la production », alors qu'il est « de plus en plus indispensable à la consommation », Van Zeeland en tire la conclusion suivante : « Dès lors, le travail n'est plus un devoir – c'est un *droit* ; droit

universel et égal pour tous les travailleurs[279]. » C'est pourquoi, avec la mécanisation croissante, « la quantité totale de travail humain doit être mécaniquement réduite », ce qui aura pour effet « l'allongement de la période de scolarité au début de la vie, l'avancement de l'âge de la pension à la fin, et, concomitamment, la réduction des heures d'emplois à la semaine[280]. »

Comme d'autres membres du Colloque Lippmann, Van Zeeland aspire bien à une réelle révision ou refonte du libéralisme, qui passe également par l'intégration d'exigences sociales fortes. Que son nom et son œuvre aient sombré dans l'oubli ne doit pas conduire à négliger son apport : si l'histoire idéologique est bien sûr écrite du point de vue des vainqueurs, une histoire plus sérieuse ne saurait se contenter de bilans rétrospectifs.

Des clivages au sein du Colloque Lippmann

On ne reprendra pas ici l'ensemble des discussions du Colloque Lippmann : la réédition des actes, plus de soixante-dix après leur première parution, permet à qui le souhaite de se faire une idée en détail de ce qui eut lieu[281]. A lire de près les discussions, le mythe d'une conspiration cosmopolitique des apôtres du libre marché résiste mal. Et il est difficile de suivre les historiens qui soutiennent que le Colloque Lippmann n'était qu'un « combat d'arrière-garde » se réduisant à un « retour aux sources » du libéralisme le plus dogmatique et étroit[282]. Il n'est guère plus sérieux de réduire le Colloque Lippmann à un regroupement de patrons, d'économistes et de hauts fonctionnaires qui « jettent les bases d'un libéralisme distinct du "laissez-faire", faisant de la puissance publique la garante du libre jeu du marché[283] » : on a vu que, *même dans le cas de patrons*, comme Marlio et Detœuf, cette réduction est plus que partiale – elle est tout simplement erronée. Il n'est pas non plus très pertinent de relire le Colloque Lippmann au prisme des analyses de Foucault en croyant déjà y déchiffrer une ligne dominante d'où émergerait l'essence d'une « gouvernementalité néo-libérale[284] ». Quant à l'interprétation rétrospective qui affirme – sous prétexte que certains futurs acteurs de la construction européenne, en particulier Marjolin, étaient présents – que le Colloque Lippmann porte dans ses flancs le cauchemar d'une Europe néo-libérale et anti-sociale[285], elle est pour le moins idéologiquement orientée, ne serait-ce que parce que certains des membres du Colloque ne se

prononceront pas ou peu sur la question, et parce que d'autres, tel Lavergne, seront bien plus tard des opposants au plan Schuman, en le jugeant dangereux et en s'appuyant politiquement sur certains arguments d'Aron[286]. Bref, la légende « noire » du Colloque Lippmann – qui est devenue hégémonique – manque de finesse et obéit à des visées plus militantes que scientifiques. Pour autant, il n'est pas non plus certain que le Colloque Lippmann ait accouché, comme le soutient un historien isolé, d'un véritable « libéralisme social » conforme à la ligne la plus progressiste de Marlio[287]. Il a cependant séduit ou intéressé à gauche, dans le socialisme et le syndicalisme français, ce que Rougier n'a cessé de souligner[288]. La vérité est sans doute plus ambiguë, multiforme et complexe que ces différentes reconstructions linéaires, et pour une raison simple : la nébuleuse que l'on qualifiera plus tard de néo-libérale était très hétéroclite et divisée sur des questions majeures – y compris sur le sens même du mot néo-libéralisme. C'est pourquoi il faut éviter de plaquer sur cet événement intellectuel et politique une grille *a priori* orientée.

Comme le notait un disciple de Keynes encore dans les années 1960, il suffit de parcourir les actes du Colloque Lippmann, considéré comme « la constituante du néo-libéralisme », et de lire les écrits de ses intervenants, pour constater que « partout la polémique surgit, qu'il s'agisse d'interpréter les phénomènes majeurs de notre économie, ou de déterminer un programme d'action[289] ». De fait, à considérer de près le document imprimé du Colloque Lippmann, on voit poindre de nombreuses lignes de fracture, entre une aile plus interventionniste et progressiste, dont Lippmann semble être l'un des porte-parole ou incarnation, et une aile plus méfiante vis-à-vis de l'État et plus attachée aux principes classiques du libéralisme, bien portée par Mises. Encore cette typologie est-elle trop simpliste : il n'y a pas seulement deux, trois ou quatre écoles qui confrontent leurs points de vue, mais plusieurs personnalités, souvent de haut niveau intellectuel et scientifique, qui s'inscrivent certes – on vient de le voir – dans certains réseaux ou qui, pour certaines d'entre elles, se réclament de traditions intellectuelles spécifiques, mais qui pour autant ne sont pas les simples porte-parole ou les vulgaires idéologues de leur courant. C'est sur ce point qu'une sociologie trop réductionniste des « réseaux » échoue à restituer la complexité et l'ambigüité de ce qui s'est joué lors du Colloque Lippmann, et prend le risque d'amalgames peu rigoureux historiquement. En effet, sur les causes de la crise de 1929, le rôle de l'État, les concentrations industrielles, la demande de protection

sociale des classes populaires, le statut du libéralisme économique, la politique de guerre, etc., on ne compte plus les désaccords. Certains sont franchement formulés, d'autres suggérés, mais il n'est pas douteux que le consensus auquel semblera finalement aboutir le Colloque ne signifie pas qu'il y ait eu pleine convergence entre ses participants. Bien loin de là. Des intervenants aussi différents que Detœuf, Marjolin, Marlio, Polanyi, sont manifestement convaincus, pour des raisons parfois diverses, que la crise du libéralisme est très grave et qu'une refonte profonde s'impose, notamment au plan social ; d'autres, plus minoritaires, comme Mises, Hayek, Rueff, sous des formes là aussi différentes, sont davantage sur la ligne d'une défense du libéralisme classique, quitte à le modifier sur certains points.

Deux moments témoignent plus particulièrement de ces désaccords. Tout d'abord, sur la notion même de « libéralisme », on assiste, dès l'ouverture du Colloque, à des débats significatifs. Certains, tel Baudin, fidèle à sa fibre corporatiste, plaident pour l'abandon du mot libéralisme en soulignant que la liberté ne saurait être une fin en soi. D'autres, comme Rueff, restant assez proches du libéralisme classique – au moins programmatiquement –, se disent hostiles à l'idée de parler de « néo-libéralisme », préférant assumer un positionnement nettement libéral. Ce que certains n'apprécient pas : ainsi, Detœuf souligne – d'une façon qui fait écho à son article antérieur sur la mort du libéralisme – que le mot libéralisme est devenu synonyme de « manchestérianisme » : or, plaide-t-il, « l'idée de justice coexiste, chez certains d'entre nous, avec l'idée de liberté ». Cette précision, « *certains d'entre nous* », laisse entrevoir les désaccords qui traversent l'assemblée des membres du Colloque Lippmann. Les divergences sont, de fait, tout à fait considérables.

Bien sûr, ces clivages ne sont pas toujours explicités, compte tenu du fait qu'il s'agit bien, pour tous les membres du Colloque, de réhabiliter une certaine idée du libéralisme, alors même que la démocratie libérale en Europe semble condamnée presque partout, que les régimes autoritaires et totalitaires pullulent et que l'orage de la guerre approche à grands pas. Certains, toutefois, n'hésitent pas à aller très loin dans la mise en lumière de leurs divergences. Les vifs désaccords séparant Rüstow de Mises et Hayek sont à cet égard éloquents. C'est durant la journée du lundi 29 août que la figure clé de l'école allemande met en lumière l'ampleur du clivage qui, selon lui, traverse l'ensemble de l'assemblée hétérogène composant le Colloque Lippmann : « Tout bien considéré, il est indéniable qu'ici, dans

notre cercle, deux points de vue sont représentés. Les uns ne trouvent rien d'essentiel à critiquer ou à changer au libéralisme traditionnel, tel qu'il fut et tel qu'il est, abstraction faite, naturellement, des adaptations et des développements courants qui vont de soi. A leur avis, la responsabilité de tout le malheur incombe exclusivement au côté opposé, à ceux qui, par stupidité ou par méchanceté, ou par un mélange des deux, ne peuvent ou ne veulent pas apercevoir et observer les vérités salutaires du libéralisme. Nous autres, nous cherchons la responsabilité du déclin du libéralisme dans le libéralisme lui-même ; et, par conséquent, nous cherchons l'issue dans un renouvellement fondamental du libéralisme[290]. » Que Rüstow ait exprimé là une position qui lui tenait à cœur, c'est ce que confirme sa correspondance avec son ami Röpke, où il exprimera bien plus brutalement toute sa détestation du vieux libéralisme à la Mises et à la Hayek. Pour lui – il y reviendra souvent –, Mises n'était rien d'autre qu'un dangereux « paléo-libéral » : ces Autrichiens, jugeait-il, avaient leur place dans « l'alcool des musées » en tant que « derniers survivants de cette catégorie des libéraux, d'ailleurs disparus, qui ont provoqué la catastrophe actuelle »[291]. Tout est dit là sur l'ampleur des divergences qui ont marqué la naissance de la nébuleuse dite « néo-libérale » internationale : on les verra poindre à nouveau, dans les décennies suivantes, à l'intérieur même de la Société du Mont Pèlerin, où se retrouveront notamment Rüstow et Röpke, d'un côté, Mises et Hayek, de l'autre.

Dans ses souvenirs, même Baudin – autre futur membre de la Société du Mont Pèlerin –, qui devait pourtant le plus minimiser, jusqu'au déni, la profondeur des différends internes à cette nébuleuse libérale, rappellera que « les controverses menaçaient de s'éterniser lorsque, le dernier jour, quelques membres bien inspirés présentèrent un agenda qui résumait les points sur lesquels tout le monde pouvait s'accorder[292] ». Ce texte, « acte de naissance du néo-libéralisme », livrait des propositions théoriques susceptibles de « fixer les idées » des défenseurs de la liberté dans le domaine économique. Encore faut-il préciser qu'il ne fut adopté, concède-t-il, « qu'*in extremis* après de vives discussions », tout comme le label « néo-libéralisme », qui fut certes finalement accepté par une majorité, mais toujours contesté par plusieurs membres du Colloque, dont Rueff. On sait d'ailleurs que nombre de participants du Colloque Lippmann ne le revendiqueront jamais pour désigner leur propre pensée ou engagement : Mises lui-même – qui était tout de même l'un des plus prestigieux libéraux venus à Paris – assumera comme auto-désignation le concept de « paléo-

libéralisme », qui était une insulte dans la bouche de Rüstow. Et plusieurs n'évoqueront pas même dans leurs mémoires ou récits autobiographiques le Colloque Lippmann : Mises, Hayek, Marjolin ou Aron n'en diront rien – Rueff étant l'une des rares exceptions confirmant la règle.

En tout cas, le Colloque se termine par l'énoncé d'un « Agenda du libéralisme » formulé par Lippmann. Etabli en six points, il pose les bases d'un libéralisme révisé assignant à l'État une responsabilité nouvelle. Si le premier point réaffirme le rôle central du « mécanisme des prix », le second précise que les lois sur la propriété, les contrats, etc., ont une importance décisive et que, ces lois étant la création de l'État, c'est à lui qu'incombe « la responsabilité de déterminer le régime juridique qui sert de cadre au libre développement des activités économiques »[293]. L'« Agenda » va même beaucoup plus loin en soulignant que « l'organisation de la production d'après les principes libéraux n'exclut pas l'affectation à des fins d'ordre collectif d'une partie du revenu national distraite de la consommation individuelle[294] ». D'où l'affirmation, déjà présente dans *The Good Society*, qu'un État libéral peut percevoir une partie importante du revenu national et en consacrer le montant au financement collectif de la défense nationale, des assurances sociales, des services sociaux, de l'enseignement et de la recherche scientifique. Toutefois, le propos d'ensemble est moins audacieux que dans les écrits de Lippmann lui-même, qui avait préconisé pour restaurer l'économie américaine, on s'en souvient, des taxes sur les successions et des impôts progressifs considérables. Le compromis final ne reflétait pas entièrement la pensée socio-économique de Lippmann, plus progressiste que nombre de membres du Colloque, y compris au plus fort de sa critique du *New Deal*.

L'esquisse d'une école « néo-libérale » en France et le cas Villey

Le résultat institutionnel direct du Colloque Lippmann est la fondation, en France, de l'éphémère Centre international d'études pour la rénovation du libéralisme (C.I.E.R.L.) qui ne vivra qu'un an, la guerre dispersant définitivement ses protagonistes. L'institution comprend des relais à l'étranger, avec Lippmann, Röpke et Hayek, notamment, comme médiateurs. La liste des différents membres, dont plusieurs participants du Colloque Lippmann – comme Detœuf, Lavergne, Marjolin, Piatier, Aron,

etc. –, est assez hétéroclite : difficile, là encore, de percevoir une ligne idéologique et programmatique très nette[295]. Significativement, l'intérêt de certaines franges, certes très minoritaires, de la gauche et du syndicalisme pour le Colloque – bien illustré par les articles nuancés de Louis Vallon, un ancien du groupe « X Crise », qui font connaître ce néo-libéralisme en gestation à la Confédération générale du travail (CGT) notamment – se confirme alors : une délégation, qui comprend des socialistes et des syndicalistes, demande à participer aux travaux du C.I.E.R.L., avec des personnalités éminentes – outre Vallon lui-même – comme René Belin, Robert Lacoste, ou encore Charles Spinasse, un ancien ministre planiste du Front populaire. Rougier en est très fier et Röpke le félicite dans une lettre d'avoir attiré des syndicalistes. On trouve aussi dans cette nébuleuse Pierre Laroque, l'ami d'Aron, le fonctionnaire chargé dans les années 1930 des assurances sociales dans le cabinet Landry, et surtout le futur « père » de la Sécurité sociale, avec déjà des idées assez proches du républicanisme solidariste, qu'il dit admirer : il publie ainsi en 1938 son ouvrage *Les Rapports entre patrons et ouvriers*, d'orientation progressiste au plan social[296]. Il est non moins important de noter que c'est Marlio, l'un des plus fervents partisans du concept de « libéralisme social », alors très éloigné des idées de Mises ou de Hayek – mais décidément plus proche du catholicisme social, voire de certaines tendances modérées du radicalisme –, qui y joue un rôle décisif, en tant que président et comme orateur du grand discours inaugural du C.I.E.R.L. C'est encore lui qui, dans les années 1950, tentera de faire revivre cette institution, avec des idées toujours proches d'un « libéralisme social[297] ». Egalement significatif – et d'ailleurs souligné par Marlio lui-même – est le fait que ces travaux se tiennent désormais au Musée social, haut lieu de la genèse idéologique de l'économie sociale et de l'Etat-providence à partir de la fin du XIX^e^ siècle, où se croisaient jadis catholiques sociaux disciples de Frédéric Le Play et républicains solidaristes. Le choix du cadre, à l'évidence, se veut un signe d'ouverture aux milieux de gauche et chrétiens sociaux. De fait, la ligne que Marlio entend alors imprimer au néo-libéralisme est nettement plus sociale que les orientations de certains des membres du Colloque Lippmann au destin plus illustre. Peut-être s'agit-il d'une des raisons pour lesquelles Marlio est tombé dans l'oubli : par exemple, dans les écrits de Mises ou de Hayek, son absence est remarquable, alors même qu'il était un pivot essentiel du Colloque Lippmann et du C.I.E.R.L. Manifestement, l'estime des deux figures de l'école autrichienne pour ce patron français à

la fibre sociale et interventionniste était fort limitée.

Un autre point qui mérite d'être noté est la persistance de désaccords profonds sur le libéralisme et les politiques socio-économiques à mener. L'analyse des premiers débats du C.I.E.R.L. – dont l'existence même suscite chez certains de ses acteurs de fortes réticences[298] – confirme en effet que les controverses surgies lors du Colloque Lippmann sont alors loin d'être réglées. On continue de se disputer sur beaucoup de points, y compris sur le mot néo-libéralisme, que Rueff persiste à refuser, tandis que d'autres, comme Lavergne, invitent au contraire à résolument abandonner le mot libéralisme, trop connoté libre marché[299]. Quant à Marlio, il maintient son attachement au concept neuf de néo-libéralisme, même si ses prédilections personnelles restent en faveur du « libéralisme social » – la formule sera reprise, plus tard, par Rueff. On voit aussi émerger alors, en d'autres lieux, de nouvelles personnalités. L'une des plus influentes et emblématiques de cette petite nébuleuse dite néo-libérale à la française est l'économiste Daniel Villey. Il faut s'y arrêter un instant, car cet universitaire sera dans l'après-guerre l'un des libéraux les plus importants de France, notamment au sein de la Société du Mont Pèlerin, dont il deviendra – en remplacement de Baudin – l'un des vice-présidents, puis le premier président français en exercice. C'est lui aussi qui sera le premier président de l'Association pour la liberté économique et le progrès social (A.L.E.P.S.), sorte de petite Société du Mont Pèlerin pour l'Hexagone, vouée à défendre les idées libérales en France, avec un soutien patronal important. Cependant, l'examen de sa pensée conduit, là encore, à des surprises pour qui s'imagine que Villey est un pur thuriféraire du marché.

Certes, l'économiste a été précocement socialisé dans la nébuleuse intellectuelle qui, autour de Rougier, Baudin et Génin, prépare l'offensive libérale de la fin des années 1930 : il contribue ainsi, avec son épouse, à la traduction pour les éditions Médicis du volume dirigé par Hayek contre la planification économique centralisée[300]. Mais un tel travail ne résume pas le profil idéologique de cet esprit inclassable qui est aussi l'auteur d'une étude admirative consacrée à Charles Dupont-White, l'un des libéraux les plus étatistes du XIX^{e} siècle, que beaucoup ont rapproché du socialisme. Ce travail universitaire de Villey repère chez Dupont-White – tout comme Noyelle qui en rédige la préface – la recherche salutaire, malgré ses limites, d'une solution intermédiaire entre les économistes libéraux et les socialistes, qui accorde à l'Etat un rôle important. On se souvient que le

jeune Villey se retrouve alors en grande partie dans la perspective « directionniste » de Noyelle, théoricien d'une sorte de troisième voie entre le libéralisme classique et l'interventionnisme étatiste socialiste[301]. C'est dans cette perspective qu'il reformule la théorie libérale, et non dans celle de Mises et de Hayek. En tout cas, son obsession, au temps du Colloque Lippmann et de la création du Centre international d'études pour la rénovation du libéralisme, n'est certainement pas de se débarrasser de Keynes. Et pour cause : il avouera plus tard ne l'avoir vraiment lu qu'en 1943[302]. Les brèves allusions qu'il consacrera à l'économiste de Cambridge dans sa *Petite histoire des doctrines économiques*, publiée en 1944, ne diront d'ailleurs rien d'hostile sur l'auteur de la *Théorie générale*, qu'il lui arrivera même de mentionner avec sympathie intellectuelle. En cela, Villey rejoint Marlio, qui avait pu confier aussi son grand respect pour l'œuvre de Keynes – « le plus évolué des économistes anglais[303] », écrivait-il, alors que Hayek était notoirement citoyen britannique depuis deux ans – qu'il situait parmi les grands libéraux depuis Smith. Pour le reste, la lecture de ce traité historique, rédigé peu après le Colloque Lippmann, révèle l'abîme séparant durablement Villey de Mises ou de Hayek. Il contient ainsi des analyses très favorables au pré-socialisme de Saint-Simon – l'un des auteurs que dénonce Hayek, au même moment, dans *La Route de la servitude*, et qu'il ne cessera de critiquer, dans les articles qui composeront *The Counter-Revolution of Science*, comme un des pères maudits du scientisme « constructiviste[304] ». Villey y voit alors, avec admiration, le « prophète de la reconstruction et du développement[305] ». Même Marx, « bête noire » de Mises et de Hayek, est alors évoqué plutôt positivement par Villey – en réaction, se justifiera-t-il plus tard, au climat réactionnaire de la Révolution nationale ! Très lié à des cercles chrétiens sociaux de gauche, ami du « personnaliste » Emmanuel Mounier et du syndicaliste Paul Vignaux, collaborateur de la revue *Esprit* à laquelle il donne plusieurs articles entre 1934 et 1938, baigné par conséquent dans le climat de « troisième voie » typique de ces milieux en ébullition dans les années 1930, Villey incarnait une voie réformiste et hétérodoxe au sein du libéralisme de son temps, en défendant des positions marquées par un itinéraire assez tortueux. Encore après la guerre, cet admirateur de Péguy participera à des réflexions collectives de cercles chrétiens, aux côtés notamment de Paul Ricœur[306]. En 1946, revenant sur sa trajectoire de chrétien libéral et social, il soulignera que sa biographie est celle d'un jeune homme « qui fut en 1936 un adepte enthousiaste du

Front populaire, et dès 1940 gaulliste sans hésitation[307] ». Partisan d'une intervention militaire en Espagne en 1937 et antimunichois résolu, il rappelle avoir « incliné très fort » vers le socialisme, du moins avant les accords de Munich, au point d'avoir été « favorable au planisme et à l'idéologie révolutionnaire ». A le suivre, Villey se voulait donc encore socialiste au moment du Colloque Lippmann, en revendiquant « cette tradition humaniste et moderne que porte le socialisme français, de Proudhon à Jaurès et Léon Blum, et qui n'est point étrangère non plus au marxisme – celui de Marx, bien entendu[308] ». De quoi faire s'étrangler certains libéraux du Colloque Lippmann, de Mises à Machlup…

Sans doute faut-il accueillir avec prudence ces professions de foi, mais l'étude de l'ensemble des textes de l'époque confirme la complexité du libéralisme de Villey. Hostile aux « réformes de structures » dans l'après-guerre – comme du reste nombre de « néo-libéraux » français – ce libéral atypique affirmera cependant partager « presque toutes les idées des socialistes… au socialisme près[309] ». Il ne faudrait pas voir une pirouette verbale dans cette affirmation qui témoigne de la méfiance constante de Villey vis-à-vis de la culture jacobine. En 1945, dans un article intitulé « Pour un travaillisme français », il exaltera « le socialisme nordique », dans lequel il inclura les pays scandinaves, la Finlande et la Grande-Bretagne, « qui a beaucoup contribué à faire de ces nations les pays les plus civilisés du monde[310] ». Et, s'il s'unit à des libéraux dans un recueil de conférences de 1946 en appelant à une « économie libérée », il entend le libéralisme d'une manière assez différente de Mises et Hayek, puisqu'il inclut cette fois pleinement Keynes dans son panthéon libéral : « Bien que les circonstances l'aient situé à Cambridge en réaction contre une certaine école libérale, je serais personnellement très disposé à lui annexer lord Keynes et nombre de ses disciples. Demander une politique de la conjoncture, des investissements d'État pour amorcer les reprises économiques, une politique avisée de manipulations monétaires, et une politique du taux de l'intérêt, ce n'est point là faire du planisme ! Ce n'est point briser l'armature du régime ! C'est entendre surveiller, et de temps en temps réparer ou guider la machine : non point la détruire ni la remplacer[311]. » Sur ce point, Villey note des clivages au sein de la nébuleuse dite néo-libérale : « L'interventionnisme de Keynes est un interventionnisme de fonctionnement par opposition à ce qu'on appelle l'interventionnisme de structure. L'intransigeance de certains néo-libéraux dogmatiques ne sert point, à mon avis, le libéralisme[312]. » On notera que

Villey revendique ici ses convergences y compris avec les « disciples » de Keynes, souvent réputés pour être plus interventionnistes que le maître de Cambridge. Difficile donc de le présenter comme un de ces « croisés du libéralisme » que seraient tous les membres du Colloque Lippmann[313].

Une constante de sa pensée est alors sa conviction du rôle potentiellement bénéfique, à ses yeux, du pouvoir des syndicats de salariés, qui peuvent légitimement, et même doivent souvent faire obstacle aux visées patronales, en défendant contre la logique du profit les valeurs de justice sociale et d'égalité, dans le cadre d'une économie de marché. La vision globale de Villey, plus fondamentalement, se veut pluraliste, tant au plan social que moral. Très tôt, son libéralisme s'oppose ainsi résolument à l'impérialisme économique. Tout indique même que cet économiste alors central dans la nébuleuse dite néo-libérale avait des idées exactement contraires au néo-libéralisme tel que le définissent les commentateurs actuels, pour qui le néo-libéralisme implique un monisme axiologique[314]. A suivre cette définition contemporaine, Villey n'était en rien un néo-libéral, alors même qu'il fut souvent considéré comme tel de son vivant ! Car sa pensée est sans ambigüités à cet égard : si la « valeur économique » est en effet défectueuse, expliquait-il, « c'est parce qu'elle prétend soumettre à une seule et même mesure, et par conséquent ramener les unes aux autres, *toutes* les valeurs[315] ». Pour ce libéral chrétien, la vie des valeurs était « plurielle et rivale » : rien n'était plus étranger au futur et éphémère président en exercice de la Société du Mont Pèlerin que la définition du néo-libéralisme comme promotion dogmatique et mutilante de « l'homme économique[316] ».

L'institutionnalisation relative et fragile d'une position néo-libérale

En analysant la pensée libérale de Villey depuis l'entre-deux-guerres jusqu'à l'après 1945, nous avons fait délibérément le choix de revenir sur un des membres centraux de la nébuleuse dite néo-libérale en évoquant seulement la coupure que marquent la défaite, l'avènement du régime de Vichy, la Résistance puis la reconstruction. Non que cette coupure ne soit pas essentielle, en particulier, on le verra, dans le parcours de Rougier : tandis que plusieurs des néo-libéraux du Centre international d'études pour la rénovation du libéralisme ont flirté avec le régime de Vichy ou avec son idéologie, comme Baudin, d'autres se sont exprimés en faveur de la

Grande-Bretagne et contre la Révolution nationale, et d'autres sont allés encore plus loin dans leur combat anti-vichyssois, comme Marlio et plus encore Mantoux qui rejoindra les Forces françaises libres, en le payant de sa vie. Mais faut-il en conclure, comme certains, que le groupe néo-libéral éclate en 1939-1940 sous la contrainte externe du contexte, obligeant quelques-uns à des « reconversions » – tels les « néo-libéraux d'origine juive[317] » comme Laroque ou Aron à cause de l'antisémitisme d'Etat, alors que d'autres doivent se retirer, tels Mercier et Rueff, à cause de soupçons sur leur judéité ? Passons sur ce que peut avoir de douteux cette explication des comportements en 1939-1940 de ces différentes personnalités, d'ailleurs bien hâtivement qualifiées de néo-libérales, comme précisément Aron et Laroque. Mais le cœur de la question est de savoir s'il y avait, au moment du Colloque Lippmann, un groupe néo-libéral relativement compact qui aurait explosé à cause de la guerre. Et si la rupture de 1939 a bien constitué aussi une césure radicale et homogène au point de vue idéologique et philosophique pour tous les membres du Colloque Lippmann. Autrement dit, la relation au libéralisme de Rougier, Marlio, Rueff, etc. aurait-elle muté entre les mois qui suivent le Colloque Lippmann et les mois qui succèdent à la débâcle et à l'avènement du régime de Vichy ? On peut en douter. En vérité, le groupe – à supposer même que l'on puisse parler d'un véritable groupe, comme le croient certains[318] – était déjà très hétérogène et profondément divisé, avant même la guerre et la Collaboration. Et il le sera après. Toutefois, sans former une école au sens où l'ordo-libéralisme allemand a été porté par une vraie expérience collective de recherche, certaines personnalités de la constellation du Colloque Lippmann ont continué à se retrouver en partie autour du drapeau du néo-libéralisme dans l'après-guerre. Quelques-unes d'entre elles se réuniront lors d'un meeting tombé dans un oubli total, le Colloque d'Avignon de 1948 – où les vieux débats sur le sens du mot néo-libéralisme reprendront[319] – et dix ans plus tard dans le Colloque d'Ostende, sur lequel on reviendra, puis autour du *Manifeste pour une société libre*, piloté par Allais et Rougier notamment. Et, bien sûr, on le verra, à la Société du Mont Pèlerin.

De tous les économistes français du Colloque Lippmann, c'est sans doute Baudin qui, durant les années 1940-1960, sera le plus consacré au plan scientifique et académique, avec Rueff. Occupant une place d'influence à la faculté de droit de Paris, il se fera aussi élire en 1951 à l'Académie des sciences morales et politiques, dont il deviendra le

président en 1964. Il présidera également l'Association française des sciences économiques et sera couvert d'une dizaine de doctorats *honoris causa* dans le monde[320]. C'est de ce poste privilégié qu'il se fera le défenseur le plus constant – et aujourd'hui le plus oublié, avec Marlio – du concept de néo-libéralisme. Pourtant, encore en 1953, dans *L'Aube d'un nouveau libéralisme*, il rappellera que, lors du Colloque Lippmann, il n'était pas très favorable à la notion de libéralisme, fût-elle précédée d'un « néo », tant ce mot rappelait le « laisser-faire » d'antan[321]. Cette précision n'a rien d'anecdotique : elle révèle l'inscription durable de la pensée de Baudin dans un libéralisme catholique social, élitiste et autoritaire dont témoigne sa fascination pour le Portugal de Salazar, dans lequel il verra même, parfois, une réalisation du néo-libéralisme. Il n'est d'ailleurs pas insignifiant de rappeler qu'il fut depuis 1948 président de la chambre de commerce franco-portugaise et président en 1958 du conseil d'administration de la Banque franco-portugaise. Pour lui, le néo-libéralisme désigne une sorte d'individualisme social qui suppose un Etat fort pour faire fonctionner la concurrence, mais qui se préoccupe aussi des injustices et des inégalités. Dans sa nécrologie, le juriste durkheimien Georges Davy, qui était son ami, rappelle que Baudin prônait « le recours, *mais libre*, à un planisme de méthode mais qui n'implique bien entendu, selon lui, aucune sorte d'adhésion à un planisme de doctrine[322] ».

Ainsi, quelques mois après le Colloque Lippmann, dans la préface à la traduction, pour les éditions Médicis dont il s'occupe, du livre de Robbins, *L'Economie planifiée et l'ordre international*, imprimé en septembre 1938, l'économiste français décrit les traits du « libéralisme rénové » dont le Centre international d'études pour la rénovation du libéralisme serait, selon lui, le promoteur : « Il est bon de faire savoir que, dans la plupart des pays, il existe des économistes capables d'offrir des solutions à ceux que le planisme a déçus. Les économistes se sont mis d'accord sur le principe fondamental du libéralisme, à savoir que seul le mécanisme des prix permet aux hommes d'obtenir le maximum de satisfaction de leurs désirs. Ce néo-libéralisme admet d'une part qu'à la base du mécanisme existe un fondement juridique, un régime de la propriété et des contrats, œuvre humaine dont l'Etat assure la continuité, et d'autre part que le marché suffit à ordonner l'économie, mais non la société entière, et que cet ordre peut comporter des sacrifices humains auxquels l'Etat doit remédier (chômage notamment). Ainsi le principe régulateur des prix s'échafaude sur une infrastructure et s'encadre dans des limites[323]. » Peu après, Baudin

reprendra la catégorie de néo-libéralisme dans son *Précis d'histoire des doctrines économiques*, en faisant équivaloir ce concept à celui d'un « individualisme constructeur[324] » – nous ne sommes pas loin ici du « libéralisme constructeur » de Rougier et de l'« interventionnisme libéral » de Rüstow et de Röpke. Au fil du temps, le néo-libéralisme devient une notion centrale chez cet universitaire reconnu et très prolixe éditorialement : il la mobilise, par exemple, dans une conférence de juillet-octobre 1941 qui définit précisément l'approche néo-libérale[325]. Une position qu'il vulgarisera, près de quinze ans plus tard, dans le très officiel *Traité d'économie politique* qu'il dirige[326].

Des écrits plus personnels de Baudin permettent de mieux cerner une dimension oubliée du néo-libéralisme des années 1930-1950, à savoir son lien profond au catholicisme social et à des approches sociologiques et religieuses très critiques vis-à-vis du capitalisme historique. En 1947, dans sa préface à un choix de textes de Frédéric Le Play – on verra plus loin qu'il fut l'un des auteurs les plus vénérés par Röpke et Einaudi – l'économiste néo-libéral souligne ainsi les affinités entre la pensée chrétienne de l'auteur de *La Réforme sociale*, fort influent à la fin du XIX^e^ siècle, et le néo-libéralisme apparu dans les années 1930-1940 : « Si Le Play ne dénie pas le principe de la liberté, il lui refuse un caractère absolu. Il sait que les tendances vicieuses de l'homme empêchent cette liberté si précieuse de jouer un rôle bienfaisant, à moins que l'autorité ne vienne canaliser et orienter son action. Il se rapproche du point de vue adopté aujourd'hui par les néo-libéraux en considérant qu'elle est un précepte d'ordre secondaire et qu'elle doit être "tempérée et souvent interdite par les préceptes non moins respectables qui imposent la hiérarchie sociale et l'autorité"[327]. » Sur des sujets comme la famille, Baudin compare d'ailleurs les vues traditionalistes de Le Play – qu'il juge parfois excessives – à celles de l'ordo-libéralisme allemand dans la version de Röpke. A juste titre d'ailleurs, tant il est clair que l'Allemand a construit sa « troisième voie » en méditant toute une littérature catholique sociale, notamment Le Play, qu'il mentionne souvent. Cette orientation, Baudin la poursuivra plus tard, notamment dans *L'Aube d'un nouveau libéralisme* : tout en prenant ses distances avec la nostalgie de Röpke pour la petite propriété paysanne, il se réclamera du nouveau libéralisme allemand, dans sa recherche d'une troisième voie libérale-sociale et conservatrice. Exemplaire à cet égard est la façon dont il évaluera ensuite l'apport du libéralisme de Frédéric Bastiat en le comparant au néo-

libéralisme contemporain, celui-là même qu'il défend. Il soulignera en effet que le discours libéral intransigeant des *Harmonies économiques* pèche par un optimisme excessif, en pariant sur les bienfaits spontanés du marché et sur la bienveillance de l'homme : « Le libéralisme de Bastiat diffère profondément sur ce point du néo-libéralisme moderne qui donne à l'Etat un rôle très important en lui confiant le soin de réviser les données de l'économie de manière à permettre le jeu du mécanisme des prix et de corriger après coup les résultats défectueux du système, notamment en venant en aide aux déshérités[328]. » Libéralisme institutionnel, et non pas libéralisme du laisser-faire, le néo-libéralisme, ainsi compris, se veut aussi un libéralisme social.

Quant à Rougier, assez marginalisé dans l'après-guerre en raison d'accusations de collaboration ou de soutien à Pétain – on y reviendra bientôt – il restera plus prudent et parcimonieux que Baudin dans l'usage du concept de néo-libéralisme, même s'il le défendra parfois ouvertement[329]. Surtout, il continuera d'assumer certaines orientations voisines imputées à cette mouvance. Dans son recueil *La Défaite des vainqueurs*, où il dresse le procès de l'interventionnisme d'après guerre en France, il définit ainsi les « conditions économiques et financières de l'Etat libéral » en faisant référence à Lippmann et aux « néo-libéraux ». Pour lui, le libéralisme bien compris implique certes, avant tout, l'institution et la réélaboration de règles du marché : c'est un libéralisme institutionnel. Mais pas seulement, car il inclut aussi une action socio-économique plus directe : « A côté de cette intervention sur le cadre juridique, on ne discutera pas davantage le devoir qu'a l'Etat d'intervenir en vue d'assurer des fonctions ou des travaux d'utilité publique qui ne seraient pas à l'échelle des investissements des particuliers, qui ne seraient pas rentables pour eux ou dont ils ne sauraient s'acquitter sans danger pour la communauté[330]. » Encore convient-il d'aller plus loin, insiste-t-il, en conférant à l'Etat « le droit d'intervenir économiquement, quitte à renoncer au maximum de rendement, en vue de garantir la sécurité nationale, la stabilité sociale, une plus grande justice distributive, certains styles de vie consacrés par la tradition et le génie national et liés au maintien de tel mode de production[331] ». C'est pourquoi l'Etat, dont la logique n'est pas seulement *économique*, mais bien *sociale* et ultimement *politique*, pourrait à juste titre sacrifier, de façon délibérée, « le bien-être matériel à des fins nationales, sociales, culturelles, jugées d'une plus grande utilité commune ». Pourvu que cet « *interventionnisme*

économique » reste compatible avec le mécanisme des prix, il n'est pas contraire au « libéralisme constructeur » ou néo-libéralisme que Rougier continue d'appeler de ses vœux.

Cette vision néo-libérale s'accompagne d'une critique persistante du fonctionnement effectif de nombreuses entreprises capitalistes, parallèlement à une dénonciation intransigeante de toutes les formes de collectivisme. Publié en 1947, son essai sur l'essence de la France développe ainsi des thèses qui se situent presque aux antipodes des définitions courantes du néo-libéralisme. Par exemple, il justifie que l'industrie en France ne se soit pas convertie à la « fabrication en grande série » en arguant que les Français veulent maintenir le « goût pour la création originale » face au « rouleau compresseur de la machine[332] ». Se référant à son maître et ancien ami Guglielmo Ferrero – le grand philosophe libéral antifasciste, rappelons-le, dont s'inspira aussi Röpke, notamment concernant la critique de la modernité –, il déplore de nouveau l'essor de « civilisations quantitatives » dans lesquelles « l'homme moderne vise à un accroissement illimité de richesses, de puissance et de domination[333] ». Comme celui de Baudin, le néo-libéralisme de Rougier implique bien une révision du vieux libéralisme, qui intègre des dimensions institutionnelles, sociales et même culturelles.

Postérités de Lippmann et ambiguïtés du « néo-libéralisme »

A l'exception considérable de Rueff, les personnalités cataloguées comme néo-libérales n'auront pas une grande influence *directe* sur les affaires publiques françaises. Ni Rougier, ni Marlio, ni Detœuf, ni Villey, ni Baudin, ni Lavergne, etc. ne sont aux commandes. La plupart des anciens du Colloque Lippmann n'ont pas de responsabilités politiques ou administratives cruciales. Il y a bien Marjolin, qui jouera un rôle important aux côtés de Jean Monnet, mais ce keynésien atypique est très difficilement assignable à une catégorie fixe comme celle de néo-libéral, contrairement à ce que soutiennent certains en le rapprochant abusivement de Hayek et Mises[334]. Et, en tout état de cause, Marjolin n'est pas le seul à orienter la politique européenne de la France, et encore moins à prendre les décisions ultimes. Plus largement, les néo-libéraux n'inspirent pas le modèle socio-économique qui se construit en 1945. Dans l'immédiat après-guerre, les nationalisations et autres réformes de structures ne

correspondent pas à leur vision. Les choses changent un peu à partir de 1947 et dans les années 1950, puisque l'un des anciens du Colloque Lippmann et du Centre international d'études pour la rénovation du libéralisme, à savoir Rueff, contribue à libéraliser l'économie française. Encore faut-il être prudent. Certes, Rueff lui-même, avec d'autres, a été une cheville ouvrière du plan Pinay-Rueff de décembre 1958. Mais outre le fait que sa pensée et son action étaient loin de correspondre à l'entière nébuleuse néo-libérale et à toutes les idées du Colloque Lippmann – rappelons une fois encore que Rueff avait refusé longtemps le qualificatif de néo-libéralisme –, il serait abusif de voir en lui le moteur de la politique économique française des années 1950-1960, y compris lors du moment relativement libéral du régime gaulliste. Ce plan Pinay-Rueff – dont Rueff soulignait lui-même qu'il était collectivement décidé par une commission hétérogène idéologiquement, et qu'il n'était pas d'essence libérale – allait bien dans le sens d'une libéralisation de l'économie française. Il visait, avec la dévaluation du franc, une réduction des dépenses, la stabilité budgétaire, l'ouverture douanière, mais aussi une augmentation des investissements publics. Il voulait préparer la France à son entrée dans le Marché commun – un choix dont on oublie un peu vite qu'il était finalement porté par le général de Gaulle lui-même, convaincu que la nation française avait à gagner, en termes de modernisation économique, dans cette aventure européenne, pourvu que certaines exigences, notamment en matière agricole, soient acceptées[335]. Ajoutons que Rueff fut aussi l'artisan du Comité Armand-Rueff de 1959 sur les rigidités de l'économie française, qui préconisait l'ouverture à la concurrence de certaines professions, le rejet du protectionnisme, etc. Mais de là à voir dans ce rapport la transposition des thèses du Colloque Lippmann, il y a un grand pas à faire. Et son influence fut limitée. De plus, en tout état de cause, la nébuleuse néo-libérale reste alors une nébuleuse : sa cohérence est bien plus faible que celle de l'école allemande dite de l'ordo-libéralisme. Certes, le grand historien de l'économie française, Richard Kuisel, considérera, dans les années 1980, que la planification souple des années 1950, avec un secteur privé demeuré important, relevait d'une démarche « qu'il faudrait définir comme une économie politique néo-libérale[336] » dont les prémisses auraient été posées dès les années 1930, notamment par le groupe « X Crise ». Après tout, pourquoi pas ? Mais Kuisel lui-même ne fait pas alors référence aux idées du Colloque Lippmann. Et l'évolution de l'économie française et des différents

« plans » dans les années 1950-1960[337] ne se laisse pas déchiffrer par une seule orientation doctrinale qui en donneraient la clé.

Tout ceci permet de comprendre pourquoi les idées du Colloque Lippmann sont restées assez peu opératoires et transparentes, et ont fait l'objet d'appropriations multiples. Tout au long de cette période, il n'y a pas en effet une postérité unique des idées de Lippmann et de ses proches. Et le mot même de néo-libéralisme reste un enjeu de controverses multiples. Ainsi, quelques années après le colloque de 1938, le livre qui préconisera le plus clairement un renouveau du libéralisme en se réclamant des idées du journaliste américain se situera dans cette visée d'une troisième voie libérale-sociale : publié en 1945 par les éditions Médicis, dans la même collection que Lippmann, Hayek, Röpke, Allais ou Villey, l'essai intitulé *Pour une économie réaliste. Production libre et solidarité*, par l'ingénieur Jean Garric, appelle de ses vœux un système original, sorte de troisième voie combinant libre marché régulé et forte protection sociale grâce à l'institution de « caisses de solidarité ». Il faut absolument, plaide-t-il, « tempérer le libéralisme par la solidarité », en assurant les « victimes du système » contre le plus grand nombre de risques possibles. Ce « nouveau libéralisme », selon Garric, pourrait être qualifié de « solidaire ou social », voire de « socialisme libéral », en ce qu'il remplit les exigences du socialisme, sans pour autant violer les principes libéraux. Mais parler de néo-libéralisme conviendrait tout aussi bien pour cet admirateur déclaré de Lippmann : « Qu'on l'appelle superlibéralisme, néolibéralisme, humanisme, solidarisme, libéralisme solidaire, libéralisme social ou socialisme libéral, ou de tout autre vocable en "isme" ou non, ce qui importe, c'est le contenu de la doctrine[338]. » Dans le contexte de la reconstruction économique, les éditions Médicis publient ainsi un essai qui cherche davantage une synthèse entre libéralisme et solidarisme, et un compromis doctrinal, qu'une attaque frontale contre l'interventionnisme des pouvoirs publics. Qu'on le veuille ou non, c'est aussi une des nombreuses postérités du Colloque Lippmann, d'autant plus remarquable qu'elle est portée par la maison d'édition qui avait soutenu l'offensive néo-libérale des années 1930.

Il est beaucoup plus difficile de cerner l'influence de Lippmann sur la vie publique et les décisions politiques en France. A supposer qu'elle ait été vraiment importante, comme on le prétend parfois, elle a été plus indirecte que directe. On sait toutefois que Lippmann fut un temps lié à Jean Monnet – ce qui ne signifie pas que l'Américain fut le père

intellectuel du traité de Rome – et que deux autres figures politiques majeures des années 1950-1960 étaient familières des idées de Lippmann. Il s'agit d'ailleurs de deux amis, appelés à de hautes fonctions dans le cadre du mouvement gaulliste et du gouvernement de la V^{e} République : Jean-Marcel Jeanneney et Michel Debré. Situé davantage à gauche – il incarnera une forme de « gaullisme de gauche » – le jeune Jeanneney, alors universitaire, s'enthousiasme très tôt pour le message de Lippmann, d'une façon qui n'est pas sans évoquer la lecture de Garric. Ce qui le frappe alors, comme tant d'autres, dans le message de *La Cité libre*, ce n'est pas sa supposée proximité avec les thèses ultra-libérales de Mises et de Hayek que l'on pointera bien plus tard, mais son contenu social audacieux. Le futur ministre du général de Gaulle essaie en effet de démontrer l'originalité du libéralisme de Lippmann sur ce sujet : « Tout au long de ce livre, on est frappé par l'analogie qui rapproche la pensée du libéral américain W. Lippmann de celle du socialiste français P.-J. Proudhon (qui d'ailleurs n'est pas cité) : même critique de la notion figée de propriété, même sensibilité aux injustices et aux souffrances, même haine des monopoles, même confiance dans les effets du libre marché économique, même respect de la dignité humaine, même souci de la "capacité politique" des dirigeants, enfin même foi dans la règle suprême : ne fais pas à autrui ce que tu ne voudrais pas qu'il te fît[339]. » On peut évidemment rester sceptique devant cette comparaison entre Lippmann et Proudhon, mais elle révèle la sensibilité de lecteurs de l'époque à ce nouveau libéralisme qui répondait à certaines aspirations en matière de justice sociale et d'émancipation.

Il est plus difficile de savoir ce que Debré, alors proche de Jeanneney, a retenu précisément de Lippmann, car il n'a pas publié de compte-rendu de *La Cité libre*. Mais on sait qu'il a médité la pensée politique et économique du journaliste américain durant la même période. Plusieurs allusions à *La Cité libre* ont été retrouvées dans ses papiers personnels qui témoignent de l'importance que le livre avait revêtue pour lui. Plus largement, certaines de ses réflexions témoignent de cette influence du néo-libéralisme à la Lippmann. Ainsi, en 1939, peu après le compte-rendu de *La Cité libre* par Jeanneney, alors qu'il était un jeune membre du cabinet de Paul Reynaud au ministère des Finances, Debré rédige une note intitulée « Libéralisme et étatisme dans l'économie française ». Dans ce texte inédit, il souligne la nécessité d'une intervention de l'Etat dans l'économie en dénonçant les impasses de l'orthodoxie libérale qui néglige

les « conceptions d'ordre social » et les « conceptions d'ordre national », mais aussi en rejetant les « exagérations de l'étatisme métaphysique » qui ont trouvé leur expression dans le planisme autoritaire[340]. On peut conjecturer, avec des spécialistes de Debré, que cette quête d'une sorte de troisième voie procède de réflexions déjà présentes chez Lippmann[341]. Du moins est-il significatif que Debré ait trouvé alors là une nourriture intellectuelle et idéologique.

Si le legs de Lippmann semble décidément ambigu, il en va plus encore du mot néo-libéralisme durant les années 1950-1960. Manifestement, il échappe en partie à ses concepteurs du Colloque Lippmann, lequel fait l'objet d'interprétations rétrospectives très diverses, au point d'être parfois contradictoires. Dans le champ politique, peu de figures importantes l'utilisent, et, quand c'est le cas, on ne peut pas dire que le sens du mot rejoigne entièrement celui de Rougier ou de Baudin, même s'il le croise. Ainsi Pierre Mendès France, dans son traité d'économie publié avec Gabriel Ardent, présente le néo-libéralisme plutôt favorablement comme une transformation réformiste et sociale du vieux libéralisme. Le chapitre de *Science économique et lucidité économique* consacré au thème de « l'optimisme libéral contredit par la science et par les faits », est à cet égard particulièrement instructif. L'analyse de Mendès France et Ardent pointe en effet la nécessité qui s'est fait sentir dès le XIX^e^ siècle d'une transformation des idées et des pratiques libérales : « Tout en prenant acte des résultats positifs du libéralisme, on doit noter ses lacunes, ses imperfections, les souffrances qui accompagnèrent sa mise en œuvre, le chômage, les misères paysannes, les faillites, le freinage de la production, l'inégalité des conditions, etc. L'optimisme de la théorie classique ne devait pas tarder à se heurter aux faits et aux idées[342]. » Sans doute la première contestation majeure du libéralisme fut-elle issue du socialisme, mais Mendès France et Ardent ajoutent que le libéralisme lui-même a dû se transformer : « Les tenants du système en vigueur comprirent également qu'un système libéral ne pouvait être défendu s'il n'était rectifié, complété, corrigé, réformé. Ils s'attachèrent à en diminuer les défauts et à en proposer la réforme. Ce fut, au XIX^e^ siècle, l'œuvre d'un Stuart Mill, de nos jours de ceux que l'on nomme les néo-libéraux[343]. » Mendès France et Ardent pensent-ils en particulier à Lippmann et au Colloque de 1938 ? Il est difficile de répondre à cette question. Ce qui est sûr, en revanche, c'est que les deux économistes d'inspiration keynésienne et rooseveltienne, qui ne se disent pas eux-mêmes néo-libéraux, reconnaissent à cette

transformation du libéralisme depuis Mill sa part de vérité. Ils développent, au demeurant, certaines réflexions sur les lacunes du libéralisme orthodoxe qui évoquent Lippmann, comme celle-ci : « Contrairement à ce que croyaient les fondateurs de l'économie classique, la non-intervention de l'Etat ne suffit pas à assurer le libre fonctionnement des mécanismes naturels ni les effets bénéfiques qui en sont attendus. Une action publique éclairée, continue, énergique, est nécessaire[344]. »

Au-delà du monde politique, les pérégrinations du concept de néo-libéralisme dans le champ scientifique français, durant les années 1940-1960, et même ensuite, confirment ses ambigüités et, au fond, l'échec du Colloque Lippmann à produire en France une doctrine pleinement identifiable dans sa spécificité. Car si l'on parle encore de néo-libéralisme durant cette période – au-delà du cercle des membres du Colloque Lippmann –, c'est dans des sens assez différents, comme si cette notion était malaisée à cerner. On trouve ainsi de nombreuses tentatives de classification révélatrices des tâtonnements de l'époque, dans la mesure où elles ne se recoupent que partiellement, voire pas du tout parfois. Certaines donnent une vision unique du néo-libéralisme, d'autres signalent ses clivages internes ; quelques-unes suggèrent des convergences avec Keynes et le keynésianisme, ce que d'autres refusent absolument. Bref, le mot reste assez flou.

Evoquons, par exemple, la tentative précoce de Gaston Leduc, d'autant plus intéressante que cet économiste, déjà connu des milieux académiques, sera bien plus tard l'une des figures françaises de la Société du Mont Pèlerin, au point d'en devenir le premier président élu au cours des années 1970. A peine un an après le Colloque Lippmann, ce proche de Villey mobilise la notion de néo-libéralisme en dénonçant l'anti-étatisme des anarchistes et de certains marxistes, mais aussi le dogmatisme libéral. Aussi défend-il le réalisme néo-libéral contre le rêve du « laisser-faire » que Keynes avait, selon lui, si justement réfuté : « Tous les libéraux modernes, ceux qui se qualifient de néo-libéraux, pour mieux affirmer l'originalité de leurs positions, se flattent de n'y point céder. Un von Hayek, un Lionel Robbins, un Röpke, et, chez nous, un Maurice Allais et même un Jacques Rueff, tous s'accordent pour reconnaître que l'Etat ne peut pas être absent du système économique, même d'un système individualiste dans son principe[345]. » D'autres analystes contemporains de Leduc insistent sur les différences internes à ce camp néo-libéral, ici seulement suggérées. C'est le cas de René Gonnard, historien très réputé

de l'économie, dont le manuel d'histoire des doctrines, mainte fois réédité, fait alors autorité. Dans le sillage du livre de Pirou, il explicite ces clivages qui interdisent de parler sérieusement de néo-libéralisme au singulier. Cette convergence avec l'auteur de *Néo-libéralisme, néo-corporatisme, néo-socialisme* mérite d'autant plus d'être soulignée que le point de vue de Gonnard est nettement plus libéral que celui de son prédécesseur : « On peut en somme, avec un économiste tout récemment disparu, laissant une œuvre considérable, Gaëtan Pirou, distinguer, même au sein du néo-libéralisme, deux courants. Il y a un néo-libéralisme de "gauche", ou "social", qui fait des concessions graves au dirigisme (Lippmann, par exemple, aux Etats-Unis, il est vrai, admet la monnaie dirigée et la réglementation des échanges et du marché) ; et un néo-libéralisme plus proche de l'ancien, aux lignes plus nettes et plus pures que concrétisent les noms de M. Baudin, Marlio, Rueff, entre autres[346]. » On pourrait d'ailleurs discuter et affiner la classification de Gonnard – par exemple, une grande distance sépare, on l'a vu, Marlio de Rueff – mais l'essentiel, ici, est de relever encore les ambiguïtés persistantes du concept de néo-libéralisme.

La preuve la plus spectaculaire qui atteste cette polysémie réside dans le débat autour du lien entre néo-libéralisme et keynésianisme. Car, dans les années 1950, et bien au-delà, des figures éminentes de la pensée économiques soutiennent que *Keynes fait partie de la nébuleuse néo-libérale* – ce qui semblerait une hérésie ou une absurdité quelques décennies plus tard ! Plusieurs exemples remarquables le démontrent. Commençons par Jean Domarchi, qui a joué un rôle de premier plan dans la diffusion en France du keynésianisme et des idées sociales de Beveridge, l'artisan du *Welfare State* anglais. Le jeune Domarchi est l'auteur d'une thèse pionnière, dirigée par François Perroux et soutenue devant Pirou et Emile James, sur la pensée économique de Keynes, qui sera publiée dans la collection de Perroux, « L'économie du XX^e^ siècle[347] ». Il a également fait connaître et défendu les projets de reconstruction socio-économique de ce « libéral » très social qu'était Beveridge : c'est à lui que l'on doit la co-traduction, en 1947, de *Full Employment in a Free Society*[348]. Disciple de Perroux – qui fut aussi le professeur de Marjolin –, il a été proche de sa troisième voie corporative dans les années 1940[349], qui se transformera, après guerre, en une forme de keynésianisme et de planisme libéral caractéristique de certains secteurs du courant économique modernisateur de la IV^e^ République[350]. Après guerre, Domarchi se situera dans une mouvance de gauche non

communiste, en participant aux premiers pas des *Temps modernes*. Aux côtés d'Aron – autre keynésien, on l'a vu, qu'il cite favorablement et auquel il dédicace un de ses articles sur Keynes et le marxisme[351] – c'est l'un des spécialistes économiques de la revue de Sartre, Merleau-Ponty et d'autres intellectuels proches du socialisme. Selon lui, le livre-programme de Beveridge, *Full Employment in a Free Society*, très inspiré par Keynes, développe « les grandes lignes d'une politique économique de longue haleine qui viserait, non seulement à éliminer le chômage, mais encore à assurer de manière permanente la stabilité économique de l'Angleterre, tout en préservant les libertés essentielles[352] ». Or, pour Domarchi, nul doute que les thèses du nouveau leader du Parti libéral anglais s'insèrent dans une mouvance intellectuelle et politique internationale : « Ce mouvement de pensée, c'est le Néo-libéralisme, et il n'est pas exagéré de dire que la *Full employement policy* constitue la formule anglaise de ce courant intellectuel »[353]. En ce sens, ajoute-t-il, Beveridge rejoint les préoccupations d'un Lippmann qui voulait « modifier profondément la structure monopolistique du capitalisme américain », notamment en retournant à « l'âge d'or de la concurrence loyale ». Certes, les solutions de Beveridge diffèrent de celles du néo-libéralisme à l'américaine : il n'en reste pas moins vrai que toutes participent d'une même tendance générale, celle du néo-libéralisme.

Durant ces années 1940-1950, Domarchi n'est pas seul à identifier dans cette perspective le néo-libéralisme, en le rapprochant du libéralisme social d'un Beveridge et d'un Keynes. Sur un tout autre bord politique, et sans doute indépendamment de lui, c'est aussi le point de vue d'un publiciste assez influent et connu en son temps, Alfred Fabre-Luce. Ce libéral conservateur, qui soutint un temps le régime de Vichy, connaissait fort bien les courants du libéralisme de son époque. Familier d'Aron, de Rougier et de Jouvenel, il affirme dans la presse, en 1946, que le Colloque Lippmann avait ouvert la voie d'un libéralisme rénové, bien plus proche de Keynes que d'un Hayek dont il dénonce d'ailleurs l'étroitesse de vue : « Dès 1938, le *brain trust* du libéralisme international, réuni à Paris autour de Walter Lippmann, était amené à reconnaître que le "laisser-faire" des économistes classiques n'avait plus de signification : l'essence du libéralisme ne pouvait être sauvée, elle aussi, que par une intervention active de l'Etat[354]. » Or, à la question de savoir quel économiste fut, au xx^{e} siècle, « le plus grand théoricien du dirigisme », Fabre-Luce répond : « Un esprit profondément libéral : lord Keynes[355]. » De fait, l'auteur de la

Théorie générale, qui était un « ennemi-né de la bureaucratie », n'en a pas moins combattu l'orthodoxie libérale : « Ayant constaté que l'épargne libre ne jouait plus le rôle stabilisateur que les manuels lui assignaient, il a cherché la garantie de la liberté humaine, non dans un automatisme devenu illusoire, mais dans une direction souple et discrète[356]. » Bref, selon un esprit aussi introduit dans les cercles libéraux que Fabre-Luce, le grand représentant du néo-libéralisme théorisé lors du Colloque Lippmann serait bien Keynes – et non pas Hayek.

Ainsi, deux figures aussi éloignées et emblématiques que Domarchi et Fabre-Luce – l'une plutôt à gauche, l'autre plutôt à droite – ont convergé dans l'idée que Keynes et Beveridge pourraient fort bien incarner une part du legs néo-libéral du Colloque Lippmann ! Or, on se tromperait à voir dans ces témoignages de simples bizarreries. Jusque dans les années 1950-1960, des personnalités encore plus importantes de la pensée économique oseront ce rapprochement. Il en va ainsi d'Etienne Antonelli, qui reviendra en 1959 sur la question du néo-libéralisme. Son approche est particulièrement intéressante : cet économiste oublié, disciple atypique de Walras, est l'un des protagonistes majeurs de l'économie hétérodoxe de son temps, qui a anticipé certaines analyses de Perroux et d'Allais[357]. Ce n'est donc pas, là non plus, le premier venu, ou un obscur commentateur, qui pose comme une évidence que les livres de Keynes « se présentent, peut-on dire, comme l'expression la plus autorisée de la pensée économique présente des néo-libéraux[358] ». Aussi Antonelli parle-t-il du « néo-libéralisme de John Maynard Keynes », en le distinguant soigneusement de celui de Rueff, mais aussi de celui de Baudin[359]. Au-delà, l'économiste français sépare deux types d'approches néo-libérales : les premières, celles qui sont « positives et dynamiques », seraient défendues dans les écrits d'Allais – qui propose une « combinaison du principe libéral dans la production combiné avec un dirigisme dans le domaine de la distribution[360] » – ou encore dans les recherches du pro-keynésien Cros sur le Colloque Lippmann et le néo-libéralisme ; les secondes, incarnées par Röpke et surtout par le Hayek de *La Route de la servitude*, seraient « plus nettement négatives » en ce qu'elles auraient pour objectif de démolir « l'anti-libéralisme ».

Preuve de la vitalité de cette ligne interprétative, on retrouvera la formule d'un *néo-libéralisme keynésien* sous la plume de l'un des principaux vulgarisateurs et défenseurs de l'œuvre de Keynes au plan

international, dans les années 1960-1970. Pour l'historien de l'économie Paul Lambert, qui s'est beaucoup intéressé au concept de néo-libéralisme[361], les affinités entre la problématique de Keynes et celle de Lippmann sont considérables, au point qu'il voit dans l'auteur de la *Théorie générale* le grand précurseur des idées les plus interventionnistes du Colloque Lippmann. Mieux, la doctrine keynésienne serait, d'après lui, une « branche du néo-libéralisme[362] ». Aussi conclut-il qu'il serait « tout à fait arbitraire d'exclure Keynes du néo-libéralisme, sous prétexte que son interventionnisme particulier est condamné par tel ou tel libéral[363] ». Lambert fait ici allusion à Baudin et surtout à Röpke qui avait lancé une vive polémique contre lui et contre Cros à propos de la définition du néo-libéralisme[364]. Röpke ne digérera pas que Lambert ait lancé cette affirmation « grotesque » selon laquelle Keynes serait « le véritable néo-libéral »[365]. Pourtant, Röpke n'aimait guère l'étiquette néo-libérale, même s'il l'assumait : signe que son sens était décidément encore très flottant et appelé à susciter des luttes et des incertitudes doctrinales durables.

Au reste, parmi les keynésiens, il n'y a jamais eu de consensus non plus autour de l'idée selon laquelle Keynes serait, à sa manière, un néo-libéral. Un jugement significatif, à cet égard, est celui d'Alain Barrère, l'un des principaux introducteurs en France des idées de Keynes. Cet universitaire respecté jouera un grand rôle dans la consécration de la catégorie de néo-libéralisme, au point de lui consacrer tout un chapitre de son cours d'histoire économique de la Sorbonne, en insistant sur sa dimension institutionnaliste[366]. Or, contrairement à Antonelli ou à Lambert, il ne parle pas de néo-libéralisme keynésien. Lors des Semaines sociales de France – ces rencontres du milieu catholique dont il sera un animateur important, et même le président – il s'y attarde dès 1947, sur un mode critique : « L'esprit du néo-libéralisme demeure trop capitaliste pour qu'il cherche vraiment une intégration des salariés dans la vie économique et un dépassement du régime du salariat[367]. » De ce point de vue, le catholicisme social que Barrère semble soutenir alors serait plus progressiste que le néo-libéralisme, quelles que soient ses intentions affichées : « Un des principaux parmi les néo-libéraux, Röpke, écrit dans *Civitas Humana*, "un bon chrétien est un libéral qui s'ignore". J'ajouterais : un bon chrétien n'ignore pas que la liberté économique n'est pas le bien suprême auquel tous les autres sont subordonnés[368]. » En dépit de cette distance, il reste significatif que Barrère choisisse comme exemple

de néo-libéralisme la pensée de Röpke et son libéralisme sociologique, c'est-à-dire une théorie socio-économique notoirement imprégnée du message social de l'Eglise. Nous sommes décidément encore très loin, à cette époque, de l'assimilation du néo-libéralisme à la doctrine de Hayek et à l'école de Chicago.

Une étape oubliée : le Colloque d'Ostende

Malgré tous ces brouillages sémantiques et doctrinaux, la petite nébuleuse néo-libérale française trouvera l'occasion d'une forte réaffirmation de ses idéaux, près de dix ans après le confidentiel Colloque d'Avignon, lors du grand Colloque d'Ostende de septembre 1957, organisé par le Centre Paul Hymans, du Parti libéral belge, et préfacé par Roger Motz, ancien ministre belge, ex-président du Parti libéral et président de l'Internationale libérale – une organisation sur laquelle on reviendra. Ce colloque oublié est pour nous d'un intérêt central, puisqu'il a pour thème l'évolution du libéralisme depuis le Colloque Lippmann[369]. Au cours des débats, largement centrés sur l'avenir de l'Europe, on oppose alors plusieurs fois le néo-libéralisme au paléo-libéralisme. Si Hayek, à peine mentionné, est cette fois absent – tout comme Röpke, Rüstow et Lippmann lui-même – le vieux Mises est en revanche bien là, au cœur même des discussions, pour défendre ses idées « paléo-libérales » contre les néo-libéraux. Quant à Rougier, il se réclame de nouveau du néo-libéralisme et plaide aussi pour un « marché institutionnel[370] », à la façon du Marché commun, tout comme Rueff. Alors président de chambre à la Cour de justice de la CECA, ce dernier, qui avait invité notamment son ami Röpke à venir[371], synthétise les réponses des survivants du Colloque Lippmann à un questionnaire sur l'évolution du libéralisme. Il distingue deux voies : celle d'un Mises, qui « avec sa vigueur habituelle, expose les principes d'un absolutisme libéral auquel aucune objection rationnelle ne peut être adressée », et celle d'un Rougier, qui « oppose au "libéralisme de stricte observance" le "néo-libéralisme" fondé sur la recherche des interventions compatibles avec le mécanisme des prix[372] ». Quant à Villey, lui aussi présent, et également militant fédéraliste européen[373], il critique directement Mises. Constatant que l'Allemagne est sortie du dirigisme grâce aux autorités occupantes après la chute du nazisme, il se demande si « l'absolutisme libéral de M. von Mises pourrait être réalisé dans les pays

occidentaux si ce n'est par l'avènement de semblables circonstances et un semblable recours à la manière forte, ce qui n'est évidemment pas souhaitable[374] ». On trouve aussi, aux côtés des néo-libéraux historiques, la figure devenue importante d'Allais, lié à Rougier et à Rueff, et toujours militant du fédéralisme européen. Assez proche aussi de Rueff, et ancien participant du Colloque Lippmann, le Suisse Heilperin, qui fréquenta Mises, défend pour sa part des positions relativement modérées. Ainsi reproche-t-il à beaucoup de libéraux d'avoir oublié les principes du libéralisme, par dogmatisme ou extrémisme. Il leur objecte que « la théorie du "Laissez-faire", qui est souvent celle du "Laissez-moi faire" », est peu compatible avec le « contenu humain du libéralisme, refuge de la dignité de l'homme[375] ». Alors que Mises a régulièrement revendiqué le drapeau du « laisser-faire », son ami Heilperin semble cette fois plus proche des néo-libéraux à la française.

Mais les interventions les plus symptomatiques de ces clivages persistants dans la nébuleuse libérale sont peut-être celles de l'économiste français Pierre Dieterlen, alors très prolixe, qui se voulait fidèle à certaines tendances historiques du néo-libéralisme issu du Colloque Lippmann. Plus précisément, sa pensée économique hétérodoxe représente assez bien la postérité de l'orientation la plus sociale et interventionniste de cette nébuleuse, comme en témoignent ses nombreuses références au Colloque Lippmann dans son livre de 1946, *Au-delà du capitalisme*, où il manifeste ses sympathies pour les points de vue de Detœuf et Marlio[376]. De fait, sa contribution au Colloque d'Ostende, intitulée « Libéralisme dogmatique et libéralisme critique », est dédiée à la mémoire de Detœuf, à laquelle il associe celle du « regretté » Marlio. Pour lui, l'importance salutaire du Colloque Lippmann tient à la confrontation entre le journaliste américain et des « praticiens » comme le furent ces deux patrons sociaux et modernisateurs. Dieterlen rappelle aussi que le concept de néo-libéralisme, apparu lors du Colloque Lippmann, a été *très diversement interprété* : certains y ont vu un « libéralisme amendé », d'autres un « libéralisme camouflé », d'autres encore un « libéralisme trahi ». Pour lui, l'intérêt de la réunion autour de Lippmann réside surtout dans ce travail d'autocritique et de renouvellement, qui se situe dans le sillage de la philosophie des Lumières, voire de la pensée « libertine », au sens de la libre opinion critique. A l'inverse, le libéralisme économique d'un Bastiat, au XIX^{e} siècle, exprime pour Dieterlen une dégénérescence du libéralisme, tandis que « les authentiques libéraux, ce furent sans doute Proudhon,

certainement Max Stirner, peut-être le jeune Marx, c'est-à-dire des hommes qui, indignés par les exactions de l'ordre établi, prirent le parti d'en prêcher l'antithèse[377] ». Sans doute s'agissait-il là d'une « forme outrancière » de libéralisme, puisqu'elle conduisait à ce que celui-ci se « renie lui-même ». Il n'en reste pas moins vrai, soutient Dieterlen, que « le libéral s'apparente peu ou prou à l'*homme révolté* de Camus[378] », et certainement pas aux libéraux défenseurs de l'ordre socio-économique établi.

Dieterlen s'en explique au cours d'une polémique, révélatrice de certaines dissensions du Colloque d'Ostende, l'opposant à un doctrinaire libéral, Philip Cortney. Celui-ci était un chef d'entreprise américain, critique virulent de Keynes et admirateur de l'école autrichienne. Ce défenseur du libre marché, assez proche de Rueff, avait notamment rencontré Mises à New York en compagnie de leur ami commun, André Maurois, le préfacier de la traduction de Lippmann. Lors des débats d'Ostende, Cortney lance la controverse à propos du libéralisme de Dieterlen, en se demandant si l'économiste français est « libéral 0,3-0,2 ou 0,2[379] » : à quoi celui-ci rétorque qu'il mérite certainement « la note *zéro* », du moins au sens où cet industriel américain « entend le libéralisme ». Devant cette « excommunication », Dieterlen plaide alors pour un libéralisme ouvert et tolérant, en soulignant que ses « dieux » à lui « n'habitent pas le Mont Pèlerin, ni le Mont Sinaï, ni la Colline inspirée[380] ». L'allusion polémique à la Société du Mont Pèlerin et à ses tendances dogmatiques, sous influence autrichienne et américaine, est ici transparente. Cependant, pour Dieterlen, la vraie alternative qui se présente aux libéraux est celle entre « une doctrine cohérente, mais inacceptable », et « une doctrine acceptable, mais incohérente ». Par exemple, Mises, incarnation du « *paléo*-libéralisme », est l'avocat d'un libéralisme cohérent dont le malheur tient à ce que, tels ces « hauts lieux de la théologie », il n'est accessible qu'à une poignée d'initiés et sans « portée pratique ». En revanche, si l'Agenda socio-économique issu du Colloque Lippmann était parvenu à obtenir d'assez larges adhésions, c'est parce qu'il exprimait un compromis certes peu cohérent, mais acceptable. Vingt ans plus tard, Dieterlen n'en plaide pas moins, cette fois, pour l'abandon de « l'usage du préfixe "néo" », qui s'imposait sans doute en 1938, mais qui est devenu « éculé » et entaché par le destin du néo-socialisme, qui devait se dégrader parfois en fascisme à la française. Aussi suggère-t-il l'adoption d'une nouvelle étiquette, celle de « libéralisme critique », pour rester fidèle au

néo-libéralisme du Colloque Lippmann, et de ses maîtres Detœuf et Marlio[381].

Notons au passage que les désaccords autour du legs de Keynes, à Ostende, sont non moins spectaculaires. Ils opposent, par exemple, l'Allemand Volkmar Muthesius, un disciple de Mises qui se définit comme « paléo-libéral » et qui critique toute forme de « cogestion », à l'Anglais Alan Peacock, réputé pour être un libéral intransigeant mais qui se dit alors partisan d'une « politique sociale libérale[382] ». Tandis que Muthesius attaque Keynes en affirmant que celui-ci avait défendu sa doctrine, durant les années 1930, comme s'appliquant « mieux dans un Etat totalitaire que dans une démocratie » – allusion perfide à la préface par Keynes de la traduction allemande, au temps du nazisme, de la *Théorie générale* –, Peacock tient à le contredire en rappelant que son ancien collègue de Cambridge avait affirmé qu'il fallait davantage compléter le libéralisme de Smith que le détruire, ce qui n'en fait certes pas un idéologue anti-libéral[383]. Dans une autre intervention, au cours d'une séance présidée par Mises, consacrée à définir « les buts et les limites de l'intervention de l'Etat », l'économiste anglais se dit lui-même favorable à un interventionnisme étatique assez important – et bien plus conséquent que dans le libéralisme classique dont se réclament Mises et ses soutiens du Colloque d'Ostende – non seulement pour bien faire fonctionner le marché, mais aussi pour redistribuer les richesses, en particulier par des « droits de succession[384] ». En réponse, Muthesius dénonce Peacock comme un « néo-libéral » beaucoup trop interventionniste, alors que lui-même plaide pour un paléo-libéralisme, qui ne signifierait pas toutefois « un asservissement au dogme du "laissez-faire, laissez-passer"[385] ». Même chez les Allemands, des désaccords, certes moins graves, surgissent. Ainsi, l'économiste Frickhöffer, qui défend contre Mises « l'économie sociale de marché », se sépare du paléo-libéral Muthesius, en soutenant que « des buts extrêmement importants et même essentiels des paléo-libéraux ne peuvent être atteints que par des moyens néo-libéraux[386] ».

Après le Colloque d'Ostende, deux bilans significatifs du néo-libéralisme, à la lumière de ces nouveaux débats, seront publiés : celui de Rougier et celui de Dieterlen. L'un et l'autre pointent les clivages dans la famille libérale. Le fondateur du Colloque Lippmann, qui jadis avait tendu à nier ses désaccords avec Mises, s'en explique en 1958 dans un article

intitulé « Le néo-libéralisme[387] », qui reprend le texte de sa conférence d'Ostende sur le concept de néo-libéralisme[388] et résume l'ensemble de sa réflexion autour du sujet. Peu de temps après le Colloque d'Ostende, qui réunissait, dit-il, « quelques-uns des meilleurs économistes des Etats-Unis et de l'Europe », et qui se présentait comme la « continuation » du Colloque Lippmann pour en faire le bilan vingt ans plus tard, Rougier tient à donner son point de vue, en tirant d'emblée le bilan suivant : « Le *Colloque du Centre Paul Hymans* a mis aux prises deux sortes de libéraux : les libéraux de stricte observance, appelés par l'un d'eux les paléo-libéraux, et les néo-libéraux tels que s'était efforcé de les définir *le Colloque Walter Lippmann*[389]. » Alors qu'il tend à gommer ici, comme de coutume, les clivages internes à la réunion de 1938, Rougier est beaucoup plus prolixe sur les lignes de fractures du Colloque d'Ostende, qui sont pourtant en partie les mêmes que celles du Colloque Lippmann. Son article vise d'abord à redonner, une fois pour toutes, la définition du néo-libéralisme tel qu'il le comprend. Il faut s'y arrêter, pour clore cette analyse, car il s'agit de la tentative de définition la plus aboutie de Rougier.

Une telle doctrine justifie un « interventionnisme institutionnel et juridique » pour assurer le bon fonctionnement de l'économie de marché, mais aussi des « interventions d'ordre social » à condition toutefois que celles-ci soient compatibles avec le mécanisme des prix, que leur coût soit publiquement affiché, qu'elles soient financées par des prélèvements fiscaux dans un budget en équilibre, et que ces prélèvements ne soient pas trop confiscatoires. Revenant sur les désaccords du Colloque d'Ostende, Rougier propose de confronter « les néo-libéraux avec les paléo-libéraux » en exposant leurs positions respectives. Il vaut la peine de restituer son argumentaire détaillé, tant il s'efforce, plus qu'ailleurs, de ne pas caricaturer, dans cette ample comparaison, les positions en présence : « Les libéraux de stricte observance seront d'accord pour accepter l'interventionnisme institutionnel et juridique, dans la mesure où il concourt à maintenir la libre compétition, la moralité des marchés, la stabilité ou la neutralité de la monnaie. Ils se montreront infiniment réticents au sujet des interventions économiques justifiées par le souci d'assurer des services et des travaux publics ; ils feront remarquer que, le plus souvent, l'entreprise et l'épargne privées s'en fussent acquittées à meilleur frais et d'une façon beaucoup plus satisfaisante pour les usagers. Enfin, ils seront résolument hostiles aux interventions d'ordre social. Ce

n’est pas qu’ils soient insensibles à la misère humaine ou à l’injustice sociale, ou qu’ils croient que la répartition actuelle du capital ou du revenu national soit la meilleure possible. Mais ils pensent que trop d’intérêts particuliers peu avouables, trop de sophismes économiques se dissimulent sous les appels aux nobles sentiments, et que, en partant de la distribution des richesses, telle que les contingences historiques l’ont créée, le libre jeu des forces économiques est encore le plus puissant correcteur des iniquités imméritées. Ils estiment que la loi de l’offre et de la demande sur les marchés concurrentiels, en récompensant les capacités et en sanctionnant les déficiences et les erreurs, est seule capable de réaliser à la longue la distribution des richesses la plus favorable au bien-être collectif en récompensant un chacun “suivant ses capacités et ses mérites”[390]. » Or, si le néo-libéralisme se situe sur le terrain du paléo-libéralisme ainsi défini, il présente aussi, pour Rougier, des traits singuliers et novateurs qui en font toute la supériorité : « Les néo-libéraux seraient tout disposés à reconnaître que les libéraux de stricte observance ont raison *in abstracto* et à long terme. Mais ils leur reprochent d’être trop théoriciens et pas assez réalistes, de raisonner sur des modèles trop schématiques, de faire fi de la complexité de la vie sociale qui fait intervenir d’autres facteurs que les facteurs purement économiques : tels sont les sentiments de frustration des classes qui se croient lésées et sont prêtes à la révolte, les revendications des miséreux dont les souffrances veulent être soulagées à court terme, le besoin de sécurité qui s’exprime par l’exigence d’un minimum vital et d’une certitude d’emploi ; et, inversement, tels sont les impératifs d’une politique soucieuse de ne pas sacrifier les chances de l’avenir à la satisfaction immédiate des besoins présents, ce qui oblige les gouvernements responsables à un arbitrage incessant entre les investissements à long terme et les urgences du moment[391]. » Bref, le néo-libéralisme intègre bien mieux les *exigences sociales* et les *impératifs collectifs*.

Pour autant, le néo-libéralisme n’a rien à voir avec le socialisme, même s’il poursuit des objectifs communs. Là encore, il peut être éclairant de citer un peu longuement Rougier, qui donne ici sa définition la plus claire de ce qu’est le néo-libéralisme à ses yeux : « Les néo-libéraux sont prêts à convenir qu’il convient souvent de renoncer à la maximation du rendement économique en vue de garantir des biens estimés par la majorité, plus précieux : la sécurité nationale, la paix sociale, certaines fins culturelles. Ils sont, notamment, d’accord avec les socialistes sur les fins à poursuivre :

l'accroissement du bien-être, des loisirs, du niveau culturel des masses laborieuses. Mais ils se séparent d'eux radicalement sur le choix des moyens propres à réaliser ces fins généreuses. Ils prétendent que les méthodes préconisées par les socialistes (dirigisme, planisme, collectivisme) aboutissent aux résultats précisément contraires à ceux qu'ils envisagent, aggravent le sort des travailleurs et substituent aux contraintes monétaires dont ils prétendent s'affranchir, les contraintes policières de la peur, autrement attentatoires au sentiment de la dignité humaine. Ils soutiennent que les seules méthodes efficaces, propres à réaliser les fins recherchées par les socialistes, consistent dans l'économie du marché et dans les modes d'intervention des pouvoirs publics compatibles avec le mécanisme des prix[392]. » En ce sens, les néo-libéraux ont beau viser sincèrement des objectifs semblables à ceux des socialistes, ils restent, malgré tout, plus proches des libéraux classiques par la méthode. Aussi le dialogue reste-t-il toujours ouvert entre libéraux de stricte observance et néo-libéraux : simplement, il gagnerait en clarté, peut conclure Rougier, « si l'on réservait le terme d'*interventionnisme* aux seules interventions compatibles avec le mécanisme des prix, et celui de *dirigisme*, aux modes d'intervention consistant à fixer autoritairement les prix, les salaires, les loyers, le taux d'intérêt, le cours du change, à recourir aux quotas et aux contingentements, c'est-à-dire à bloquer tous les facteurs d'adaptation de l'offre et de la demande[393] ». En tout cas, au sortir du Colloque d'Ostende, Rougier se montre décidément certain de l'originalité du néo-libéralisme inventé lors du Colloque Lippmann. Ce qui suppose aussi qu'il distingue désormais très nettement sa position de celle de Mises, incarnation en Belgique du « paléo-libéralisme ». Et il verra dans le *Manifeste pour une société libre*, défendu par Allais, Rueff et lui-même, le prolongement le plus emblématique de ce néo-libéralisme bien compris[394].

Le second bilan du Colloque d'Ostende est encore plus instructif, car il décrit avec davantage de précision les forces en présence. On le doit à un autre participant, Dieterlen, dont on a vu qu'il participa à la grande querelle entre paléo-libéraux et néo-libéraux. Son tableau, publié dans la célèbre revue *Critique*, essaie de mesurer le chemin parcouru depuis le Colloque Lippmann pour faire ressortir la complexité de la nébuleuse libérale réunie à Ostende. Si ce bilan exprime aussi les convictions propres de Dieterlen, il a le mérite de souligner certaines caractéristiques importantes. Traversée par de forts et persistants désaccords, cette nébuleuse libérale est marquée en effet par l'essor d'un pôle très radical en

faveur du libre marché, qui rencontre toutefois l'obstacle de tendances différentes, voire contraires, soucieuses de tempérer et de corriger dans un sens social le vieux libéralisme. Par exemple, si Dieterlen relève qu'un membre du Colloque d'Ostende – en l'occurrence Cortney – préconisa une « législation anti-syndicale » emblématique de l'idéologie des milieux conservateurs américains, force est de constater qu'il fut très isolé, au point de susciter des protestations – ce qui confirme que cette opinion anti-syndicale « n'est décidément plus reçue en Europe[395] ». Malgré cette satisfaction de voir le pôle libéral le plus extrémiste mis ici en minorité, Dieterlen s'inquiète toutefois, plus largement, d'une évolution des rapports de forces au sein de la nébuleuse dite néo-libérale, en partie imputable au fait que les grands patrons modernisateurs et sociaux des années 1920-1930 qu'étaient Mercier, Detœuf et Marlio ont depuis disparu. Or, ils incarnaient l'aile la plus interventionniste et pragmatique du Colloque Lippmann. Leur mort est aussi celle d'une certaine vision du libéralisme, plus critique et plus sociale, marquée par la crise des années 1930 : « La nécessité de la concentration industrielle et des cartels, c'est eux qui, avant Schumpeter, la mirent en lumière ; et c'est eux qui, avec Walter Lippmann, plaidèrent en faveur des attributions économiques de l'Etat. Les thèses "modernistes" du néo-libéralisme, comme les a qualifiées Daniel Villey, leur sont en grande partie imputables[396]. » Et tout indique, déplore Dieterlen, que « la contre-offensive "intégriste" qui s'est esquissée à Ostende a été facilitée par la disparition prématurée de ces authentiques libéraux et par le fait qu'aucun de leurs successeurs n'y étaient présents[397] ».

Surtout, Dieterlen soutient que cette « contre-offensive "intégriste" » est aussi imputable, au plan institutionnel, à la montée en puissance de la Société du Mont Pèlerin, dont certains membres étaient présents à la fois au Colloque d'Ostende et, peu auparavant, au meeting de Saint-Moritz de 1957 : « Mais le milieu, surtout, n'était plus le même : plus nombreux et plus largement représentatif, plus hétéroclite, gravitant autour d'un noyau de fidèles qui, après la rencontre de Paris, s'étaient retrouvés périodiquement dans le groupe dit du *Mont Pèlerin,* ce saint des saints du libéralisme[398]. » Pour autant, ce constat inquiet ne signifie nullement que l'aile radicale ou « intégriste » ait totalement triomphé à Ostende. Comme s'en réjouit Dieterlen, les hommes politiques du Parti libéral belge affichaient en effet un pragmatisme très éloigné de l'orthodoxie de certains membres de la Société du Mont Pèlerin. Ainsi, le ministre belge des

Affaires économiques, Jean Rey, avouait avoir bloqué certains prix peu avant le Colloque d'Ostende, et d'autres politiques, comme Jacques Van Offelen – pourtant lié par ailleurs à la Société du Mont Pèlerin, où il sera très actif[399] – faisaient preuve également d'un refus de l'esprit de système. Plus largement, Dieterlen constate que, en Europe, « les oppositions doctrinales entre socialistes et libéraux font de plus en plus largement place à une symbiose des éléments recevables par les uns et par les autres, car ces éléments gagnent en importance et en nombre[400] ». C'est ainsi que « la sécurité sociale, le droit de grève ne sont désormais contestés que dans la mesure où ils prêtent à des abus, lesquels sont véniels relativement à ceux qu'ils corrigent ou préviennent » – tandis que, au bord inverse, « l'idée de profit n'est plus condamnée sans appel »[401].

En définitive, le résultat du Colloque d'Ostende, par rapport au Colloque Lippmann, serait d'avoir comblé les lacunes de la réunion de 1938 en insistant sur deux point : « 1/ sur le respect de la personne humaine et la liberté personnelle de l'individu, fondement de la loi 2/ sur l'équilibre des pouvoirs, le respect des minorités, fondement de la démocratie[402] ». Ces impératifs, tels que croit pouvoir les restituer Dieterlen en s'appuyant sur le bilan d'Allais, ne correspondent certes pas à une radicalisation du néo-libéralisme dans le sens du libre marché. Roger Motz lui-même, qui introduisit le colloque, tire un bilan qui privilégie une ligne plutôt consensuelle, en incluant très favorablement les « keynésiens[403] ». Mais cela ne veut pas dire non plus que les franges extrémistes issues de la Société du Mont Pèlerin n'ont pas alors marqué des points. Cependant, on peut se demander si ce bilan nuancé rend compte exactement de ce qui se jouait alors dans ce « saint des saints du libéralisme » qu'était la Société du Mont Pèlerin. En effet, Dieterlen évoque cette institution comme si elle regroupait une mouvance relativement homogène, alors même que celle-ci traversait, et de longue date, une crise très grave. Au reste, deux de ses premiers bâtisseurs et fondateurs, Albert Hunold et Wilhelm Röpke, avaient finalement renoncé à participer pour leur part à ce Colloque d'Ostende, sans doute parce qu'il était trop politiquement orienté. Un faux bond en apparence anodin, mais qui était le symptôme d'une crise beaucoup plus aiguë qui couvait. Celle-ci devait conduire la Société du Mont Pèlerin, après avoir frôlé l'implosion définitive, à une scission interne. En vérité, l'histoire de cette institution très secrète fut parfois aussi conflictuelle, voire davantage, que le Colloque Lippmann et le Colloque d'Ostende. C'est ce qu'il faut considérer

maintenant.

1- Quatrième de couverture de J. K. Galbraith, *L'Heure des libéraux*, trad. J.-L. Crémieux-Brilhac, Paris, Calmann-Lévy, 1963.

2- P. Verstraeten (éd.), *Autour de Jean-Paul Sartre*, Paris, Gallimard, 1981, p. 91.

3- *Le Petit Larousse. Grand format*, Paris, Larousse, 1998, p. 691.

4- *Grand Larousse de la langue française*, t. IV, Paris, Larousse, 1978, p. 3584.

5- *Grand Larousse encyclopédique en dix volumes*, Paris, Larousse, 1963, p. 715.

6- M. Goldberg, « Le néo-libéralisme », *Tablette*, 2 novembre 1898. Une occurrence importante remonte au traité du socialiste allemand Karl Marlo, *Organisation der Arbeit* (1849-1859) qui évoque le libéralisme rénové de « l'école néolibérale ».

7- Cette approche se retrouvera encore dans E. Halévy, *Histoire du peuple anglais au XIX^e^ siècle. Epilogue (1895-1914)*, vol. II, Hachette 1932, p. 277.

8- Sur le contexte global, voir B. Gazier, *La crise de 1929*, Paris, PUF, 2009. Sur la crise des années 1930 en France, on peut lire notamment le livre classique de R. Kuisel, *Le Capitalisme et l'Etat en France. Modernisation et dirigisme au XX^e^ siècle*, introd. J. N. Jeanneney, trad. A Charpentier, Paris, Gallimard, 1984, qui évoque longuement l'histoire du groupe « X-crise » et, plus largement, le débat généralisé autour du libéralisme, à mesure que la France, assez tardivement, s'enfonce dans la crise. Sur la crise du libéralisme en Italie – alors observée en France, à cause notamment de la montée du mouvement corporatiste – voir M. Nacci, *L'antiamericanismo in Italia negli anni trenta*, Turin, Bollati Boringhieri, 1989. Comme le rappelle Nacci, c'est l'époque où Mussolini et certains des idéologues du corporatisme fasciste, tirant le bilan de la catastrophe du capitalisme américain, déclarent la mort du libéralisme. Ils trouveront beaucoup d'épigones. Quant aux partisans de l'URSS, ils considèrent que la crise leur donne raison.

9- E. Teilhac, *Les Fondements nouveaux de l'économie. Rationalisation et monnaie dirigée*, Paris, Marcel Rivère, 1932.

10- Sur Romier, voir J.-L. Chrétien, *La Démocratie chrétienne en France*, Paris, François-Xavier de Guibert, 2006, pp. 42-45.

11- L. Romier, *Si le capitalisme disparaissait*, Paris, Hachette, 1933.

12- S. Agapitidès, *Le Corporatisme en Italie*, thèse pour le doctorat en droit, Paris, Lipschutz, 1935.

13- D. Larocque, *La Crise et les doctrines libérales françaises*, Paris, Lipschutz, 1937, p. 27.

14- P. Lucius, *Rénovation du capitalisme*, Paris, Payot, 1933.

15- E. Labarthe, *La Liberté créatrice*, Paris, Marcel Rivière, 1933.

16- D. Larocque, *La Crise et les doctrines libérales françaises*, *op. cit.*, p. 186.

17- *Ibid.*, p. 208.

18- H. Noyelle, *Utopie libérale, chimère socialiste, économie dirigée*, Paris, Sirey, 1933, p. 176.

19- *Ibid*., p. 233.

20- *Ibid*., p. 211.

21- *Ibid*.

22- *Ibid*., p. 80.

23- Il est d'ailleurs hautement significatif que, dans sa traduction (littérairement riche, mais très « libre ») en 1930 du livre du militant antifasciste Carlo Rosselli, *Socialisme libéral*, pour les éditions Valois, l'écrivain Stefan Priacel ait pris l'initiative de parler de « néo-libéralisme » – une des toutes premières occurrences importantes du mot en France – là où Rosselli, dans le texte italien

originel, parlait d'une « forme de libéralisme renouvelé » (« *una forma di rinnovato liberalismo* ») pour expliquer que la « social-démocratie » tendait à une nouvelle synthèse entre Lumières bourgeoises et « socialisme prolétarien » (C. Rosselli, *Socialisme libéral*, trad. S. Audier, Lormont, Le Bord de l'eau, 2008, p. 100). Dans l'esprit de Priacel, qui n'ignorait pas plus que Rosselli l'existence du « néo-socialisme », le « néo-libéralisme » constituait une authentique révision du libéralisme dans un sens beaucoup plus social – et même une nouvelle synthèse doctrinale originale, combinant libéralisme et socialisme. Pas exactement le sens que le mot prendra dans les années 1970-1980…

24- Sur la polifération des « néo- », notamment du « néo-socialisme », dans les années 1920-1930, voir G. Pirou, *Histoire des doctrines politiques en France depuis 1870*, Paris, A. Colin, 1941.

25- B. Lavergne, « L'économie moderne et la doctrine libérale », *L'Année politique française et étrangère*, 7e année, novembre 1932, p. 332.

26- « Revue des périodiques », *Revue d'économie politique*, 47e année, 1933, p. 1384.

27- P.-E. Flandin, entretien *in* R. Millet, « Après la chute du cabinet et avant le congrès de l'Alliance démocratique », *Le Temps*, 25 octobre 1933, p. 8.

28- *Ibid.* Autour de 1935, les « jeunes libéraux belges » se diront « néo-libéraux ».

29- G. Pirou, « L'économie dirigée : expériences et plans », *Revue d'économie politique*, XLVIII, 1934, p. 1404.

30- G. Pirou, *La Crise du capitalisme*, Paris, Sirey, 1934, p. 125. Sur le rôle capital de Pirou, y compris après le Colloque Lippmann, voir les observations d'un correspondant de la faculté de droit de l'Université libre de Bruxelles, en accusé de réception des actes du Colloque, dans une lettre du 13 juillet 1939 adressée à L. Rougier : « Au cours d'une leçon magistrale faite récemment à Bruxelles, Mr Gaëtan Pirou nous a exposé les tendances du néo-libéralisme et a fait allusion au "Colloque". La doctrine rénovée qui est sortie de cet échange de vues et d'autres écrits cités par M. Pirou est un effort intellectuel qui mérite toute l'attention des économistes, même de ceux qui, comme moi, n'appartiennent pas à l'école libérale et désirent conserver l'autonomie de leur pensée » (Archives Rougier). Catalogué « à gauche », spécialiste respecté du socialisme et du corporatisme, Pirou sera très écouté dans ses interventions sur le néo-libéralisme, à la grande satisfaction de Rougier. Dans une lettre à celui-ci du 11 juin 1939, le libéral italien Umberto Ricci reviendra sur le bilan du Colloque Lippmann en évoquant encore le rôle de Pirou : « J'ai donné des cours à l'Institut des hautes études et les deux fois que j'ai été invité à dîner, par M. Rappard et par M. Mises, nous avons eu l'occasion de vous mentionner et de parler affectueusement de vous. Puis Röpke m'a pris à part et m'a raconté vos triomphes politiques (il faut les appeler ainsi) car, non seulement vous avez fondé un mouvement néo-libéral [phrase raturée qui indiquait : le néo-libéralisme] (dont Pirou semble avoir fait les éloges dans les conférences tenues à cette même école en février) mais vous avez été en rapport avec Paul Raynaud. » Plus loin, Ricci suggère à Rougier de faire un article « sur vos publications et sur ce néo-libéralisme dont a parlé Pirou » (Archives Rougier).

31- L. Salleron, *Libéralisme et socialisme. Du XVIIIe siècle à nos jours*, Paris, C.L.C, 1977.

32- L. Salleron, *Un régime corporatif pour l'agriculture*, Paris, Dunod, 1937, pp. 53-54.

33- Sur la trajectoire de Déat et sa « dérive fasciste » que Léon Blum avait su percevoir, on peut toujours se référer au livre classique de Ph. Burrin, *La Dérive fasciste. Doriot, Déat, Bergery. 1933-1945*, Paris, Seuil, 1986.

34- M. Déat, « Définissons notre attitude », *Le Front socialiste républicain français*, 13 mai 1937, p. 2.

35- M. Déat, « La hausse et les conflits », *Le Front socialiste républicain français*, 22 octobre 1936, p. 2.

36- M. Déat, « Pour sauver l'expérience », *Le Front socialiste républicain français*, 18 mars 1937, p. 2.

37- H. Noyelle, « Les divers modes d'économie dirigée », in *Mélanges dédiés à M. Le professeur Henri Truchy*, Paris, Sirey, 1938, p. 405.

38- Cercle d'étude de philosophie du droit et de sociologie juridique, séance du 15 mars 1938, conférence de R. Capitant, « Libéralisme politique et libéralisme économique », in *Bulletin de la faculté des lettres de Strasbourg*, 17e année, n° 1, novembre 1938, p. 11. Sur les rapports avec L. Rougier de ce futur pilier du gaullisme, voir R. Capitant, lettre à L. Rougier, 8 novembre 1937, où est discutée la proposition de Rougier de publier aux éditions Médicis un livre sur le parlementarisme. Voir aussi la lettre de R. Capitant à L. Rougier du 19 novembre 1937 (Archives Rougier). De ces lettres, il ressort aussi que B. Lavergne, l'un des inventeurs du mot néo-libéralisme, était déjà une référence intellectuelle pour Capitant. Mais il est difficile d'établir des filiations intellectuelles.

39- P. Dardot et Ch. Laval, *La Nouvelle Raison du monde*, *op. cit.*

40- N. Chomsky et Ed. Herman, *La Fabrique du consentement. De la propagande médiatique en démocratie*, trad. B. Eugène et F. Cotton, Marseille, Agone, 2008, p. 15.

41- S. Halimi, *Le Grand Bond en arrière*, Paris, Fayard, 2006, p. 296.

42- R. Cockett, *Thinking the Unthinkable. Think-tanks and the Economic Counter-Revolution 1931-1983*, Londres, Fontana Press, 1995, p. 10-11.

43- B. Walpen, *Die Offenen Feinde und ihre Gesellschaft. Eine hegemonietheoretische Studie zur Mont Pèlerin Society*, Hambourg, VSA Verlag, 2004, pp. 51-54.

44- C'est la thèse de B. Latour dans sa préface à W. Lippmann, *Le Public fantôme*, trad. L. Decréau, Paris, Démopolis, 2008.

45- R. Cockett, *Thinking the Unthinkable*, *op. cit.*, p. 10. Thèse reprise par K. Dixon, *Les Evangélistes du marché*, Paris, Raison d'agir, 1998, puis par S. Halimi, *Le Grand Bond en arrière*, *op. cit*.

46- On néglige ainsi un principe d'élémentaire prudence en sous-estimant le poids de stratégies triviales de reconnaissance, lesquelles expliquent par exemple que Hayek, bien qu'il ait été très consciemment fort éloigné d'un philosophe comme Benedetto Croce, essaiera de le convaincre dans l'après-guerre de soutenir la traduction italienne de *La Route de la servitude*, car Croce était le libéral le plus prestigieux de son pays.

47- C'est la thèse, selon nous erronée, de F. Denord et A. Schwartz, *L'Europe sociale n'aura pas lieu*, *op. cit.*, déjà présente chez K. Dixon et S. Halimi.

48- B. F. Wright, *5 Public Philosophies of Walter Lippmann*, Austin, University of Texas Press, 1973, p. 78, p. 139 ; D. S. Blum, *Walter Lippmann. Cosmopolitanism in the Century of Total War*, Ithaca, Cornell University Press, 1984, p. 109 ; R. Steel, *Walter Lippmann and the American Century*, New Brunswick, Transaction, 1999, p. 305 ; B. D. Riccio, *Walter Lippmann. Odyssey of a Liberal*, New Brunswick, Transaction, 1996, pp. 204-205.

49- J. M. Keynes, *Laissez-faire and Communism*, New York, New Republic, Inc., 1926.

50- W. Lippmann, lettre à L. Hand, s.d. [8 juin 1925], *in* J. M. Blum (éd.), *Public Philosopher. Selected Letters of Walter Lippmann*, New York, Ticknor and Fields, 1985, p. 176.

51- Voir les témoignages de B. Faÿ, *Roosevelt et son Amérique*, Paris, Plon, 1933, pp. 224-228.

52- G. Dessi, *Walter Lippmann. Informazione/Consenso/Democrazia*, Rome, Edizioni Studium, 2004, p. 157.

53- Voir F. Villari, « Keynes e il *New Deal* : un punto di vista storico », *in* M. Telo (éd.), *Crisi e*

piano. Le alternative degli anni Trenta, Bari, De Donato, 1979, pp. 123-134.

54- P. Sabbatini, « Keynes e la "Grande crisi" », introduction à J. M. Keynes, *Come uscire dalla crisi*, Rome-Bari, Laterza, 1983, p. XXXIX.

55- F. Vilari, *La Grande Crisi e le Riforme di Roosevelt*, Rome, Gangemi Editore, 2007, p. 42. Le *National Industrial Recovery Act* (NIRA) avait créé un organisme, la National Recovery Administration (NRA), qui était dotée de pouvoirs très importants de régulation pour lutter contre le chômage, soutenir les salaires et les prix. Elle avait pour tâche de réorganiser la production, fixer les prix, répartir les quotas de production (A. Shonfield, *Le Capitalisme aujourd'hui. L'Etat et l'entreprise, trad. B. Cazes et G. Gefen, introd. P. Massé, Paris, Gallimard, 1965*, p. 321).

56- W. Lippmann, lettres du 17 avril 1934 et du 9 janvier 1935 à J.M. Keynes, *in* J. M. Blum (éd.), *Public Philosopher. Selected Letters of Walter Lippmann*, *op. cit.*, p. 317 et pp. 322-323.

57- P. Mendès France et G. Ardent, *Science économique et lucidité politique*, Paris, Gallimard, 1973, p. 108.

58- W. Lippmann, *The Method of Freedom*, New York, Macmillan, 1934, p. 13.

59- J. P. Diggins, *Mussolini and Fascism. The View from America*, Princeton, Princeton University Press, 1972.

60- G. Mammarella, *Destini incrociati. Europa e Stati Uniti nel XX secolo*, Rome-Bari, Laterza, 2000, pp. 88-89.

61- A. Kaspi, *Franklin Roosevelt*, Paris, Fayard, 1988, pp. 306-314.

62- Par exemple, S. Halimi, *Le Grand Bond en arrière*, *op. cit.* ; K. Dixon, *Les Evangélistes du marché*, Paris, Raisons d'agir, 1998.

63- Voir les utiles mises au point de M. Salvadori, « Lippmann e i fondamenti della "buona società" », in *Id.*, *L'Europa degli Americani. Dai Fondatori a Roosevelt*, Rome-Bari, Laterza, 2005, pp. 492-506 ; *Id.*, « Lippmann e la critica del comunismo », *in* F. Sbarberi (éd.), *La Forza dei bisogni e le ragioni della libertà. Il comunismo nella riflessione liberale del Novecento*, Reggio Emilia, Diabasis, 2008, pp.199-205.

64- J. P. Diggins, *Mussolini and Fascism. The View from America*, *op. cit.*

65- B. Léontieff Alpers, *Dictator, Democracy, and American Public Culture. Envisioning the Totalitarian Enemy, 1920-1950*, Chapel Hill, University of North California Press, 2003, p. 25.

66- B. Gross, *Friendly Fascism: the New Face of Power in America*, Boston, South End Press, 1980, p. 12 ; W. M. McClay, *The Masterless. Self and Society in Modern America*, Chapel Hill, University of North California Press, 1993, p. 191.

67- J. P. Diggins, *Mussolini and Fascism. The View from America*, *op. cit.*

68- P. H. Irons, *The New Deal Lawyers*, Princeton, Princeton University Press, 1982, p. 27.

69- F. Perkins, *The Roosevelt I Knew*, New York, The Viking Press, 1946, p. 206 ; S. G. Payne, *A History of Fascism, 1914-1945*, Madison, University of Wisconsin Press, 1995, p. 230 ; S. J. LaGumina, *The Humble and the Heroic. Wartime Italian Americans*, Youngstone, Cambria Press, 2006, p. 41 ; R. A. Lawson, *A Commonwealth of Hope. The New Deal Response to Crisis*, Baltimore, The John Hopkins University Press, 2006, pp. 84-85.

70- W. J. Bennett, *America: the Last Best Hope*, vol. 2, Nashville, Nelson Current, 2007, p. 209.

71- H. Johnson, « NRA Ballyhoo », *in* W. Leuchtenberg (éd.), *The New Deal. A Documentary History*, New York, Harper Torchbooks, 1968, p. 47.

72- W. Schivelbusch, *Three New Deals. Reflections on Roosevelt's America, Mussolini's Italy, and Hitler's Germany, 1933-1939*, trad. J. Chase, New York, Metropolitan Books, 2006.

73- J. Th. Flynn, *The Roosevelt Myth*, New York, Devin-Adair, 1956, p. 43.

74- Comme celle de F. Denord, *Néo-libéralisme. Version française*, *op. cit.*, qui occulte tout le contexte du *New Deal* en présentant Lippmann comme un banal journaliste libéral, et sans dire un mot de ses liens intellectuels et amicaux avec Keynes.

75- A. Shonfield, *Le Capitalisme aujourd'hui. L'Etat et l'entreprise*, *op. cit.*, pp. 320-321.

76- A. M. Schlesinger, « Walter Lippmann, The Intellectual v. Politics », *in* M. Childs et J. Reston (éd.), *Walter Lippmann and his Times*, New York, Harcourt, Brace and Company, 1959, p. 218.

77- R. Steel, *Walter Lippmann and the American Century*, *op. cit.*, p. 323.

78- R. Crockatt, « Walter Lippmann », *in* R. Benewick et Ph. Green (éd.), *The Routledge Dictionary of Twentieth-century Political Thinkers*, Londres, Routledge, 1998, p. 146.

79- W. Lippmann, *The Good Society*, New Brunswick, Transaction Publisher, 2005, pp. XLI-XLII

80- Ch. Mcllwain, « Government by the Law », in *Id.*, *Constitutionalism and the Changing World. Collected Papers*, Cambridge, Cambridge Universtity Press, 2010, pp. 266-282.

81- Ch. Mcllwain, « The Reconstruction of Liberalism », compte-rendu de W. Lippmann, *The Good Society*, in *Id.*, *Constitutionalism and the Changing World*, *op. cit.*, pp. 283-293.

82- W. Lippmann, *La Cité libre*, préf. A. Maurois, trad. G. Blumberg, Librairie de Médicis, 1938, pp. 233-234.

83- *Ibid.*, p. 234.

84- *Ibid.*, pp. 236-237.

85- *Ibid.*, p. 237.

86- *Ibid.*, p. 247.

87- *Ibid.*

88- *Ibid.*, p. 248.

89- *Ibid.*

90- *Ibid.*

91- *Ibid.*, p. 249.

92- *Ibid.*

93- *Ibid.*, p. 252.

94- *Ibid.*, p. 253.

95- *Ibid.*, pp. 272-273.

96- *Ibid.*, p. 273.

97- *Ibid.*, p. 274.

98- *Ibid.*

99- *Ibid.*, p. 275-276. Ces références à Burke, qui témoignent aussi de la sensibilité conservatrice de Lippmann, n'épuisent pas le sens de ces développements sur les « générations futures ». Par ces préoccupations répétées en faveur de l'environnement, Lippmann se situe bien, à sa manière, dans le sillage de l'ère « progressiste » américaine dont il avait été l'un des principaux doctrinaires, tout comme d'ailleurs – au moins sous certains aspects – par sa critique des monopoles, du capitalisme débridé, des fortunes démesurées, ainsi que par ses plaidoyers en faveur de plus d'égalité et d'opportunités pour tous. Il s'agit là, en effet, de vieux thèmes, certes combinés à d'autres, de l'ère « progressiste » américaine. Si Lippmann n'est plus en 1937 un « progressiste », s'il se rapproche partiellement du libéralisme à l'européenne, il n'est pas pour autant un « néo-libéral » au sens des années 1970-2000. Rappelons que le souci de l'environnement fut essentiel sous l'ère progressiste

et la présidence de Theodore Roosevelt. Comme les théoriciens et promoteurs de la « conservation » des ressources naturelles, très actifs au début du xx^{e} siècle, Lippmann ne cesse d'évoquer, dans la *Cité libre* et ailleurs, l'importance de préserver les ressources pour les générations futures, ne serait-ce que pour des raisons d'utilité et de gestion rationnelle, selon un thème cher aux « progressistes ». Et le *New Deal* reprendra le flambeau. Ce ne sera certes pas la ligne du « néo-libéralisme » effectivement existant, qui sera au cœur d'une bataille anti-écologiste – sous les gouvernements Reagan et Bush, bien sûr, mais aussi au sein de la Société du Mont Pèlerin dans les années 1990-2000.

100- *Ibid.*, pp. 274-275.

101- *Ibid.*, p. 275.

102- *Ibid.*, pp. 278-279.

103- *Ibid.*, p. 280.

104- *Ibid.*

105- *Ibid.*, pp. 287-288.

106- *Ibid.*, p. 288.

107- *Ibid.*, p. 280.

108- *Ibid.*, p. 284.

109- *Ibid.*, p. 285.

110- P. Laval et Ch. Dardot, *La Nouvelle Raison du monde*, *op. cit.*, p. 176.

111- W. Lippmann, *La Cité libre*, *op. cit.*, p. 44.

112- *Ibid.*, p. 444.

113- *Ibid.*, pp. 423-424.

114- *Ibid.*, p. 424.

115- *Ibid.*, p. 416.

116- L. Rougier, « Le libéralisme économique et politique », in *Tendances modernes du libéralisme économiques*, 1, Les Essais, 1961, p. 47.

117- *Ibid.*

118- *Ibid.*, p. 48.

119- *Ibid.*

120- *Ibid.*, p. 48-49.

121- Sur l'importance cruciale, dans sa conversion à un libéralisme renouvelé, de son voyage en URSS de 1932, Rougier est revenu souvent. Voir L. Rougier, « Comment une mission en Russie soviétique a fait de moi un libéral », *L'Informateur de l'entreprise à capital personnel*, n° 103, 1954. Voir aussi *Id.*, « Justification de candidature », dossier de candidature au prix Arnoux de l'ALEPS, 1970 : « Je dois à une mission en URSS (sept.-oct. 1932) dont m'avait chargé le ministre de l'éducation nationale, de Monzie, l'intérêt que j'ai porté depuis lors aux problèmes économiques et institutionnels Pour réagir contre l'engouement absolument injustifié d'une partie de l'intelligentsia française à l'égard de l'expérience soviétique, il m'apparut qu'il fallait rénover la représentation de l'économie de marché. Les Manchestériens avaient négligé l'étude du cadre institutionnel qui seul peut lui permettre de s'exercer avec efficacité. Ils avaient par trop négligé l'aspect social rendant nécessaire d'affecter à des fins collectives une partie du revenu national distraite de la consommation individuelle. Il convenait d'admettre la légitimité des interventions étatiques à la triple condition de respecter le mécanisme des prix, d'énoncer le coût réel des interventions et de les financer à l'aide de recettes réelles dans un budget équilibré » (Archives

Rougier)..

122- Texte publié notamment à la fin de L. Rougier, *Les Mystiques politiques contemporaines, et leurs incidences internationales*, Paris, Sirey, 1935, p. 125.

123- La seconde édition de 1949, toujours aux éditions de Médicis, sera considérablement augmentée.

124- Voir son autobiographie intellectuelle, L. Rougier, « Louis Rougier », *in* G. Deledalle et D. Huisman (éd.), *Les Philosophes français d'aujourd'hui par eux-mêmes. Autobiographie de la philosophie française contemporaine*, Paris, Centre de documentation universitaire, 1963, pp. 117-128.

125- L. Rougier, *La Mystique démocratique. Ses origines, ses illusions*, Paris, Flammarion, 1929.

126- L. Rougier, *Les Mystiques politiques contemporaines et leurs incidences internationales*, *op. cit*.

127- L. Rougier, *La Mystique démocratique. Ses origines, ses illusions*, *op. cit.*, p. 13.

128- L. Rougier, *Les Mystiques politiques contemporaines et leurs incidences internationales*, *op. cit.*, p. 11.

129- L. Rougier, *Les Mystiques économiques. Comment l'on passe des démocraties libérales aux États totalitaires*, Paris, Médicis, 1938, p. 9.

130- *Ibid.*, p. 196.

131- *Ibid.*, p. 117.

132- *Ibid.*, p. 70.

133- *Ibid.*

134- *Ibid.*, p. 71.

135- *Ibid.*

136- *Ibid.*, p. 74.

137- *Ibid.*, pp. 78-79.

138- *Ibid.*, p. 34.

139- *Ibid.*

140- *Ibid.*

141- *Ibid.*

142- L. Rougier, « Retour au libéralisme », *La Revue de Paris*, 1er janvier 1938, pp. 179-197 ; *Id.*, « Parmi les livres », *La Revue de Paris*, 1er août 1938, pp. 711-713.

143- F. Denord, *Néo-libéralisme. Version française*, *op. cit.*

144- G. Pirou, compte-rendu de Walter Lippmann *La Cité libre*, in *Revue d'économie politique*, 52e année, septembre-octobre 1938, n° 5, p. 1457.

145- G. Pirou, *Néo-libéralisme, néo-corporatisme, néo-socialisme*, Paris, Gallimard, 1939.

146- Lettre-circulaire de L. Rougier envoyée, entre autres destinataires, à L. Einaudi, 12 juillet 1938 (conservée notamment dans l'Archivio Storico Fondazione Luigi Einaudi).

147- L. Rougier, lettre à L. Einaudi, date peu lisible, 1938 (Archivio Storico Fondazione Luigi Einaudi).

148- F. Nitti, *Bolscevismo, fascismo e democrazia*, New York, Edizioni Il Solco, 1927.

149- E. Vandervelde, *Souvenirs d'un militant socialiste*, Paris, Denoël, 1939, p. 265.

150- F. Nitti, *La Désagrégation de l'Europe. Essai sur des vérités impopulaires*, Paris, Spes, 1938, p. 239.

151- Dans les archives de Rougier, on a notamment retrouvé des tirés à part de Bresciani-Turroni et de Ricci. Voir en particulier C. Bresciani-Turroni, « L'économie politique et quelques critiques récentes », Le Caire, Imprimerie nationale, Boulac, 1935. Concernant la pensée économique de Bresciani-Turroni, construite en lien étroit avec l'observation de l'inflation allemande, voir L. de Rosa, « Bresciani-Turroni e la svalutazione del marco tedesco », in *Id., Sulle idee e le dottrine economiche*, Soveria Mannelli, Rubettino, 2011, pp. 55-70. Les idées de Bresciani-Turroni sont consignées notamment dans *Teoria dell'inflazione. Studio sul deprezzamento monetario nella Germania del dopoguerra 1914-1923*, éd. F. Rosati, Milan, Giuffrè, 1978. Ces travaux intéresseront Hayek et Robbins, qui préfacera la traduction anglaise de C. Bresciani-Turroni, *The Economics of Inflation*, Londres, Allen & Unwin, 1937. Sur Ricci, voir notamment la plaquette *Commemorazione di Umberto Ricci. Economista. Chieti, 1879-Cairo, 1946*. Pour la librairie Médicis, Ricci avait publié en traduction, dans la collection « Fausses solutions à de vrais problèmes », *Quelques faux remèdes à la dépression économique*, Paris, Librairie de Médicis, 1938. On a conservé une correspondance intéressante de Ricci à propos du Colloque Lippmann et de son contexte. Voir la lettre de W. Röpke à U. Ricci, 17 janvier 1938 : « Je suis assez pessimiste en ce qui concerne l'avenir du démo-libéralisme, étant donné que le fascisme est partout en progrès » (Archives Ricci, cité *in* P. Bini et A. M. Fusco [éd.], *Umberto Ricci (1879-1946) : economista militante e uomo combattivo*, Florence, Polistampa, 2004, p. 79). Très intéressante est également la lettre de L. Rougier à U. Ricci, 3 février 1937, qui déclare que « nous subissons une vague de communisme plus ou moins camouflé » à cause de l'influence du marxisme, cette « doctrine qui séduit les esprits jeunes et mécontents ». Dans la même lettre, Rougier évoque aussi la nécessité de mener une bataille doctrinale en faveur du libéralisme, au travers de conférences et d'écrits divers, ce qui impliquerait de trouver une base éditoriale – par exemple, la Maison Rivière, l'éditrice de Proudhon et Sorel (Archives Ricci). Dans une lettre plus tardive datée du 11 juin 1939, Ricci proposera à Rougier un projet d'ouvrage pour sa « collection » à la Librairie Médicis sur le thème de la dévaluation, défendant une nouvelle interprétation du *New Deal* et du Front populaire, et « l'idée que le retour à l'or implique le retour préalable au *commerce international* et aux *rapports normaux* entre les peuples » (Archives Rougier).

152- T. Kittredge, *Naval Lessons of The Great War*, Garden City, New York-Toronto, Doubleday, Page & Cie, 1921.

153- W. A Jackson, *Gunnar Myrdal and America's Conscience. Social Engineering and Racial Liberalism. 1938-1987*, Chapel Hill, University of North California Press, 1990, p. 32.

154- J. Huizinga, *In the Shadow of Tomorrow*, Londres, Heinneman, 1936.

155- J. Ortega y Gasset, *La Révolte des masses*, trad. L. Parrot, Paris, Stock, 1937.

156- Sur le parcours d'Ortega y Gasset, voir notamment P. Aubert, *La Frustation de l'intellectuel libéral. Espagne, 1898-1939*, Cabris, Sulliver, 2010, pp. 169-211.

157- J. Th. Graham, *The Social Thought of Ortega y Gasset*, Columbia, University of Missouri Press, 2001, p. 439.

158- P. Dardot et Ch. Laval, *La Nouvelle Raison du monde*, *op. cit.*

159- Ch. Gide et Ch. Rist, *Histoire des doctrines économiques depuis les physiocrates jusqu'à nos jours*, Paris, Sirey, Larose & Tenin, 1909, p. XV.

160- M. Montoussé, *L'École historique allemande. Origines, portée et postérité*, Paris, Bréal, 2010.

161- F. Hayek, « The Courage of his Convictions », *in* The Mont Pèlerin Society, *Tribute to Mises 1881-1973*, Chislehurst, Quadrangle Publications, 1973, p. 2.

162- *Ibid.*, pp. 2-3.

163- *Ibid.*, p. 3.

164- F. Machlup, « His Work lives », *in* The Mont Pèlerin Society, *Tribute to Mises 1881-1973*, *op. cit.*, p. 10.

165- L. Mises, *The Anti-capitalist Mentality*, New York, Van Nostrand, 1956.

166- L. Mises, *Le Socialisme. Etude économique et sociologique*, trad. A. et F. Terrasse, préf. F. Perroux, Paris, Librairie de Médicis, 1938.

167- L. Rougier, « Parmi les livres », art. cité.

168- L. Mises, « Sozialliberalismus », *Zeitschrift für di gesamte Staatswissenschaft*, vol. LXXXI, 1926, pp. 242-278, repris in *Id.*, *Kritik des Interventionismus*, Iéna, Gustav Fischer, 1929, pp. 55-90.

169- L. Mises, *Liberalismus*, Iéna, Gustav Fischer Verlag, 1927, p. 45.

170- P. Anderson, « The Intransigeant Right », in *Id.*, *Spectrum. From Right to Left in the World of Ideas*, Londres, Verso, 2005, p. 13 ; D. Losurdo, *Controstoria del Liberalismo*, Rome-Bari, Laterza, 2006, pp. 323-324.

171- N. Iannello, « Mises di fronte allo Stato onnipotente », *in* L. Infantino et N. Iannello (éd.), *Ludwig von Mises. Le scienze sociali nella Grande Vienna*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2004, pp. 259-281. Voir aussi R. Raico, « Mises on Fascism, Democracy and other Questions », *Journal of Libertarian Studies*, vol. 12, n° 1, 1996, pp. 1-27.

172- Sur cette institution fondamentale dans l'histoire anglaise, voir notamment R. Dahrendorf, *LES. A History of the London School of Economics and Political Science, 1895-1995*, Oxford, Clarendon Press, 1995 ; M. Fourcade, *Economists and Societies. Discipline and Profession in the United States, Britain and France, 1890s to 1990s*, Princeton-Oxford, Princeton University Press, 2009 ; M. Scot, *La London School of Economics and Political Science, 1895-2010*, Paris, PUF, 2011.

173- J. G. Hülsmann, *Mises. The Last Knight of Liberalism*, Auburn, Ludwig von Mises Institute, 2007, pp. 726-728.

174- H. R. Wagner, *Alfred Schütz. An Intellectual Biography*, Chicago, The University of Chicago Press, 1983.

175- L. Mises, *Notes and Recollections*, South Holland, Libertarian Press, 1978, p. 141.

176- M. H. Hacohen, *Karl Popper. The Formative Years. 1902-1945. Politics and Philosophy in Interwar Vienna*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002, p. 457.

177- F. Hayek, « La transmission des idéaux de la liberté économique », in *Id.*, *Essais de philosophie, de science politique et d'économie*, trad. Ch. Piton, Paris, Les Belles Lettres, 2007, p. 300.

178- F. Hayek, lettre à K. Popper, 27 décembre 1943, Hoover Institution Archives, Popper Papers, cité *in* R. Cockett, *Thinking the Unthinkable*, *op. cit.*, p. 28.

179- Sur ces polémiques, voir A. Roncaglia, *Sraffa. La biografia, l'opera, le scuole*, Rome-Bari, Laterza, 1999, pp. 24-44.

180- Sur ce thème, voir les deux anthologies : S. R. Shenoy (éd.), *A Tiger by the Tail. A 40-years' Running Commentary on Keynesianism by Hayek*, Londres, The Institute of Economics Affairs, 1978 ; S. Ricossa (éd.), *La Scuola Austriaca contro Keynes a Cambridge*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2000.

181- C. Menger, *The Collected Works of Carl Menger*, introd. F. A. Hayek, Londres, London School of Economics and Political Science, 1933-1936.

182- L. Infantino, *Ignoranza e libertà*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 1999 ; R. Cubeddu,

« Hayek tra Menger e Mises », *in* U. Ternowetz (éd.), *Friedrich A. Hayek e la Scuola Austriaca di Economia*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2003, pp. 65-97.

183- F. Hayek (ed.), *Collectivist Economic Planning. Critical Studies on the Possibilities of Socialism*, Londres, Routledge & Kegan Paul, 1935.

184- Voir la correspondance entre F. Hayek et L. Einaudi conservée dans l'Archivio Storico Fondazione Luigi Einaudi. L'objet de ces lettres est l'article de 1908 de E. Barone, « The Ministry of Production in the Collectivist State », *in* F. Hayek (éd.), *Collectivist Economic Planning*, *op. cit.*, pp. 245-290.

185- F. Hayek (éd.), *L'Économie dirigée en régime collectiviste. Etudes critiques sur les possibilités du socialisme*, trad. Th. Génin, R. Goetz, D. Villey, F. Villey, Paris, Médicis, 1939.

186- F. Hayek, « Economic and Knowledge », *Economica*, IV, n° 13, 1937, pp. 33-54, repris in *Id.*, *Individualism and Economic Order*, Chicago, The University of Chicago Press, 1948, pp. 33-56.

187- F. Hayek, « Freedom and Economic System », *Contemporary Review*, 153, avril 1938, pp. 434-442.

188- F. Machlup, *Guide à travers les panacées économiques*, trad. R. Hadekel, Paris, Médicis, 1938, pp. 25-26.

189- J. Lescure, « Préface » à F. Machlup, *Guide à travers les panacées économiques*, *op. cit.*, pp. 9-10.

190- F. Machlup (éd.), *Essays on Hayek*, New York, New York University Press, 1976.

191- *The Mont Pèlerin Quarterly*, vol. III, n° 3, octobre 1961, p. 18.

192- W. Röpke, « Homage to a master and a friend », *The Mont Pèlerin Quarterly*, vol. III, n° 3, octobre 1961, p. 6.

193- W. Röpke, discours introductif au meeting de Kassel de la Société du Mont Pèlerin, le 9 septembre 1960, in *The Mont Pèlerin Quarterly*, vol. II, n° 3, octobre 1960, p. 16.

194- J. Zmirak, *Wilhelm Röpke. Swiss Localist, Global Economist*, Wimington, Isi Books, 2001.

195- W. Röpke, lettre à L. Einaudi, 30 juillet 1934 (Archivio Storico Fondazione Luigi Einaudi).

196- W. Röpke et A. Rüstow, « A note on the urgent necessity of the re-orientation of social science », 1938, Walter Lippmann Papers, Manuscripts and Archives, Yale University Library, Box 100, Folder 1832. Conservé aussi à l'Archivio Storico Fondazione Luigi Einaudi.

197- S. Pierson, *Leaving Marxim. Studies in the Dissolution of An Ideology*, Stanford, Stanford University Press, 2001, p. 50.

198- Voir G. Santomassimo, *La terza* via *fascista. Il mito del corporativismo*, Rome, Carocci, 2006, pp. 142-143.

199- A. Rüstow, « Freie Wirtschaft, starker Staate », *Schriften des Vereins für Socialpolitik*, vol. 187, 1932, pp. 62-69.

200- M. Heilperin, *Le Problème monétaire d'après guerre et sa solution en Pologne, en Autriche et en Tchécoslovaquie*, préf. W. Rappard, Paris, Sirey, 1931.

201- M. Heilperin, *International Monetary Economics*, New York, Logmans Green, 1939.

202- M. Heilperin, *The Trade of Nations*, New York, Alfred Knopf, 1952 ; *Id.*, *Studies in Economic Nationalism*, Genève, Droz, 1960 (ce dernier livre est dédicacé à la mémoire de Rappard et de Mantoux).

203- M. Heilperin, « Le phénomène Jacques Rueff », *in* J. Rueff, *Les Fondements philosophiques des systèmes économiques*, Paris, Payot, 1967, pp. 26-34.

204- J. B. Condliffe, *Le Commerce international et la paix*, Paris, Institut international de coopération intellectuelle, 1938. On sait que Condliffe fut mal intégré dans la London School of Economics.

205- J. B. Condliffe, *The Reconstruction of World Trade. A Survey of International Economic Relations*, Londres, Allen & Unwin, 1941 ; *Id.*, *The Commerce of Nations*, Londres, Allen & Unwin, 1951.

206- J. B. Condliffe, *The Commerce of Nations*, *op. cit.*, p. 135.

207- *Ibid.*, pp. 135-145.

208- J. B. Condliffe, *The Reconstruction of World Trade*, *op. cit.*, p. 122.

209- J. B. Condliffe, *The Commerce of Nations*, *op. cit.*, p. 485.

210- *Ibid.*, pp. 611-612.

211- J. B. Condliffe, *The Reconstruction of World Trade*, *op. cit.*, p. 381.

212- *Ibid.*, p. 349.

213- Voir notamment les interventions de Castillejo dans le volume : Société des Nations, *Coopération intellectuelle*, Institut international de coopération intellectuelle, n° 49-50, 1935, p. 429 *sq*.

214- Voir le volume : Société des Nations, *Coopération intellectuelle*, Institut international de coopération intellectuelle, n° 61-62, 1936, p. 9.

215- J. Castillejo, *War of Ideas in Spain. Philosophy, Politics and Education*, Londres, John Murray, 1937, p. 92.

216- M. Polanyi, *U.S.S.R. Economics*, Manchester, Manchester University Press, 1936 ; *Id.*, *The Contempt of Freedom*, Londres, C.A. Watts, 1940.

217- W. T. Scott et M. X. Moleski, *Michael Polanyi. Scientist and Philosopher*, New York, Oxford University Press, 2005, p. 161.

218- C. Vinti, « Il liberalismo “post-marxiano” di Michael Polanyi », Introduction à M. Polanyi, *La Logica della libertà*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2002, p. 67. L’auteur s’appuie sur des communications inédites du *Centennial Commemorative Conference on Michael Polanyi*, Budapest, 24-26 août 1991. Voir aussi E. J. Nagy, « After Brotherhood’s Golden Age. Karl and Michael Polanyi », *Polanyiana*, V, 1996, pp. 77-100.

219- W. T. Scott et M. X. Moleski, *Michael Polanyi. Scientist and Philosopher*, *op. cit.* ; P. Goodman, « Polanyi : on Liberal Neutrality », *Tradition and Discovery*, XXIII, 3, 1996-1997, p. 38.

220- Ces textes sont conservés dans les « Polanyi Papers » (mentionné par C. Vinti, « Il liberalismo “post-marxiano” di Michael Polanyi », art. cité, p. 66).

221- M. Polanyi, « Collectivist Planning », communication orale inédite d’avril 1940, in *Id.*, *Society, Economics and Philosophy. Selected Papers*, New Brunswick et Londres, Transaction Publisher, 1997, pp. 140-141.

222- M. Polanyi, « Backround and prospect », in *Id.*, *Science, Faith and Society*, Chicago, University of Chicago Press, 1969, p. 869. F. Hayek, compte-rendu de M. Polanyi, *The Contempt of Freedom*, in *Economica*, VIII, 1941, p. 212.

223- C’est la thèse de P. Dardot et Ch. Laval, *La Nouvelle Raison du monde*, *op. cit.*, p. 159, et aussi, au fond, de F. Denord, *Néo-libéralisme, version française*, *op. cit.*

224- Voir en particulier les travaux de R. Kuisel, *Ernest Mercier. French Technocrat*, Berkeley and Los Angeles, University of California Press, 1967 ; *Id.*, *Le Capitalisme et l’Etat en France.*

Modernisation et dirigisme au XX^e siècle, *op. cit.* Voir aussi O. Dard, « X-Crise », *in* J.-C. Daumas (éd.), *Dictionnaire historique du patronat français*, Paris, Flammarion, 2011, pp. 1028-1031.

225- E. Mercier, *URSS. Réflexions*, Paris, CPEE, 1936.

226- Voir P. Lanthier, « Auguste Detœuf », *in* J.-C. Daumas (éd.), *Dictionnaire historique du patronat français*, *op. cit.*, pp. 237-239.

227- Voir aussi O. Dard, « Les Nouveaux Cahiers », *in* J.-C. Daumas (éd.), *Dictionnaire historique du patronat français*, *op. cit.*, pp. 1028-1031.

228- A. Detœuf, « La fin du libéralisme », *Bulletin du CPEE*, 31-32, 1936, p. 37.

229- A. Detœuf, *Construction du syndicalisme*, Paris, Gallimard, 1938.

230- *Ibid.*, pp. 27-28.

231- F. Hachez-Leroy, « Louis Marlio », *in* J.-C. Daumas (éd.), *Dictionnaire historique du patronat français*, *op. cit.*, pp. 459-461.

232- Voir les éléments biographiques dans la présentation par l'éditeur de L. Marlio, *La Révolution d'hier, d'aujourd'hui et de demain*, New York, Brentano's, 1943.

233- L. Marlio, *Problèmes d'aujourd'hui*, Paris, Parizeau, 1944, pp. 151-194.

234- L. Marlio, *La Révolution d'hier, d'aujourd'hui et de demain*, *op. cit.*, p. 106.

235- L. Marlio, *Le Cercle infernal*, Paris, Flammarion, 1951.

236- L. Marlio, *Les Ententes industrielles internationales*, Paris, Imprimerie Crété, 1931.

237- L. Marlio, *Le Sort du capitalisme*, Paris, Flammarion, 1938 ; *Id.*, *La Révolution d'hier, d'aujourd'hui et de demain*, *op. cit.* ; *Id.*, *Dictature ou liberté*, Paris, Flammarion, 1940.

238- L. Marlio, *Problèmes d'aujourd'hui*, *op. cit.*

239- L. Marlio, *Le Cercle infernal*, *op. cit.*

240- L. Marlio, *Le Libéralisme social*, conférence du 19 novembre 1946, sous la présidence de L. Baudin, Paris, Imprimerie Fortin, 1947.

241- E. Mantoux, « La *Théorie générale* de Keynes », *Revue d'économie politique*, vol. 51, 1937, pp. 1559-1590 ; *Id.*, *La Paix calomniée ou les conséquences économiques de M. Keynes*, préf. R. Aron, Paris, Gallimard, 1946.

242- P. Mantoux, « Etienne Mantoux », *in* E. Mantoux, *La Paix calomniée ou les conséquences économiques de M. Keynes*, préf. V. Duclerc, Paris, L'Harmattan, 2007, p. 15. Notons que Mantoux ne partageait pas entièrement les idées défendues alors par R. Aron, consignées notamment dans sa communication intitulée « Etats démocratiques et Etats totalitaires » du 17 juin 1939. Voir E. Mantoux, lettre à R. Aron, 15 juin 1939 : « L'optimisme politique et historique du XIX^e siècle est mort, dites-vous. En êtes-vous bien sûr ? Ne croyez-vous pas que les fanatismes modernes viennent plutôt de ce que la philosophie politique libérale n'était pas assez optimiste ? » Et Mantoux de conclure : « En réalité, les révolutions totalitaires, communistes et fascistes, sont les rébellions d'une génération d'enfants gâtés de la civilisation libérale. C'est la maladie infantile du libéralisme, maladie qui peut être mortelle » (Archives Aron). Il y a là manifestement un désaccord assez profond entre Aron et Mantoux sur l'interprétation de la crise du libéralisme.

243- L. Frobert, « Conventionalism and liberalism in Jacques Rueff's early works (1922-1929) », *The European Journal of the History of Economic Thought*, 17/3, août 2010, pp. 439-470.

244- J. Rueff, « L'assurance-chômage, cause du chômage permanent », *Revue d'économie politique*, 45, 1931, pp. 211-251.

245- J. Rueff, « Pourquoi, malgré tout, je reste libéral », *Bulletin du Centre polytechnicien d'études économiques*, n° 14-15, juin-juillet 1934, pp. 30-34.

246- J. Rueff, « La crise du capitalisme », *Revue bleue*, janvier 1935, pp. 48-53.

247- Fonds Jacques Rueff (579 AP/132), cité par L. Frobert, art. cité, p. 439.

248- L. Baudin, *L'Utopie soviétique*, Paris, Sirey, 1937.

249- *Ibid*., p. 66.

250- L. Baudin, préface à M. Bouvier-Ajam, *La Doctrine corporative*, Paris, Sirey, 1941, p. XIV.

251- R. Aron, « Réflexions sur les problèmes économiques français », *Revue de métaphysique et de morale*, n° 4, 1937, pp. 793-832. Même là, Aron se réclame du socialisme.

252- F. Denord, *Néo-libéralisme. Version française*, *op. cit.* ; F. Denord et A. Schwartz, *L'Europe sociale n'aura pas lieu*, *op. cit.*

253- R. Aron, *Marco Dolcetta intervista Raymond Aron*, Rome, Valerio Levi Editore, 1987, p. 48. Le livre est resté inédit en français.

254- Sur ce sujet, voir la lettre de Pierre Laroque, qui sera un des membres, aux côtés d'Aron, du Centre international d'études pour la rénovation du libéralisme : « N'étant pas du tout économiste, je ne me hasarderai pas à discuter vos constatations dont l'exactitude n'est d'ailleurs guère contestable. Je crois que dans vos dernières lignes vous posez le problème de la manière qui convient. Mais j'avoue mal percevoir la solution que vous préconisez. Un "socialisme courageux et rude" ? – c'est bien vague. Et croyez-vous à la possibilité d'un véritable socialisme sans une dictature économique et politique totale ? C'est là à mon sens la question la plus grave du temps présent. » (Archives Aron.)

255- R. Aron, « Remarques sur l'objectivité des sciences sociales », *Theoria*, Gothenburg, V, 1939, pp. 161-174.

256- R. Aron, « Entretiens avec Raymond Aron. 28 mai 1982 », *in* J-Cl. Chamboredon (éd.), *Raymond Aron, la philosophie de l'histoire et les sciences sociales*, Paris, Ed. Rue d'Ulm, 1999, pp. 76-77.

257- R. Marjolin, *Prix, monnaie et production. Essai sur les mouvements économiques de longue durée*, Paris, PUF, 1941.

258- R. Marjolin, *Le Travail d'une vie. Mémoires, 1911-1986*, Paris, Robert Laffont, 1986, p. 52.

259- *Ibid.*, p. 123.

260- *Ibid.*, p. 131.

261- F. Denord et, A. Schwartz, *L'Europe sociale n'aura pas lieu*, *op. cit.*

262- *Ibid.*

263- A. Shonfield, *Le Capitalisme aujourd'hui. L'Etat et l'entreprise*, *op. cit.*, pp. 151-152 ; R. Leboutte, *Histoire économique et sociale de la construction européenne*, Bruxelles-Berne-Berlin, PIEP, Lang, 2008, p. 50.

264- Ch. Gide et Ch. Rist, *Histoire des doctrines économiques depuis les physiocrates jusqu'à nos jours*, *op. cit.*

265- B. Lavergne, « L'économie moderne et la doctrine libérale », art. cité.

266- B. Lavergne, *Essor et décadence du capitalisme*, Paris, Payot, 1938, p. 219.

267- *Ibid.*, p. 217.

268- L. Rougier, *La Mystique démocratique*, *op. cit.*, p. 261 *sq*.

269- L. Rougier, *Les Mystiques économiques*, *op. cit.*, p. 133.

270- A. Piatier, *L'Evasion fiscale et l'assistance administrative des Etats*, Paris, Sirey, 1938.

271- P. Schwab, compte-rendu de A. Piatier, *L'Evasion fiscale et l'assistance administrative des*

Etats, in *Politique étrangère*, vol. 4, n° 1, 1939, p. 91.

272- A. Piatier, compte-rendu de A. S. J. Baster, *The Twilight of American Capitalism*, in *Politique étrangère*, vol. 2, n° 5, 1937, p. 485.

273- A. Piatier, compte-rendu de L. von Mises, *Le Socialisme*, L. Rougier, *Les Mystiques économiques*, W. Lippmann, *La Cité libre*, M. Bouvier-Ajam, *La Doctrine corporative*, in *Politique étrangère*, vol. 3, n° 6, 1938, p. 634.

274- Anonyme, *Révision de valeurs. Essai de synthèse sur certains problèmes fondamentaux de l'économie contemporaine et leurs réactions politiques*, Paris, Ed. Albert, 1937, pp. 303-304 [la couverture ne mentionne délibérément pas le nom de l'auteur, Rougier ou Röpke l'attribuent à Paul Van Zeeland, d'autres à son frère].

275- L. Rougier, *Les Mystiques économiques*, *op. cit.*, p. 34.

276- Voir les longs développements (subjectifs) de H. De Man, *Cavalier seul. 45 années de socialisme européen*, Genève, Ed. du Cheval ailé, 1946. Rougier connaissait notamment le texte de P. Van Zeeland, *Report presented by Monsieur van Zeeland to the Governments of the United Kingdom and France on the possibility of obtaining a general reduction of the obstacles to international trade*, Londres, His Majesty's Stationery Office, 26 janvier 1938. Le document a été conservé dans les Archives Rougier avec une carte de visite de Marcel Van Zeeland. Sur le volet gouvernemental, voir le volume préfacé par Paul Van Zeeland, *L'expérience Van Zeeland en Belgique*, Lausanne-Genève-Neuchâtel, Payot, 1940. Dans ce livre, il est expliqué notamment que le « zeelandisme » veut surmonter le libéralisme défaillant par un interventionnisme « dépouillé des erreurs et des excès qui entachent régulièrement les premières phases de tout nouveau régime » : cet interventionnisme-là serait « social, national, autoritaire », sans être nationaliste et autoritariste. En outre, comme son frère Marcel, Paul Van Zeeland se réclamait des « encycliques sociales », en particulier *Quadragesimo Anno*, sa référence doctrinale majeure (voir L. Hommel dans *Paul Van Zeeland, Premier ministre en Belgique*, Paris, Plon, 1937). Rappelons par ailleurs que Lippmann, dans un article du *New York Tribune* du 29 janvier 1938, jugeait que Van Zeeland « s'est montré peut-être le plus efficace, le moins confus et le plus confiant des hommes politiques qui ont eu affaire à la dépression » (voir V. Dujardin et M. Dumoulin, *Paul Van Zeeland 1893-1973*, Bruxelles, Editions Racine, 1997, p. 107). Dans les décennies suivantes, Paul Van Zeeland sera un militant et un acteur important de la construction européenne.

277- Anonyme, *Révision de valeurs*, *op. cit.*, p. 204. La citation du cardinal Villeneuve est extraite du *Soir de Bruxelles*, 10 octobre 1936 ; celle de Roosevelt d'un article signé P. Alpert dans *L'Intransigeant*, 13 septembre 1936, p. 1, intitulé « En suivant la campagne électorale aux Etats-Unis ».

278- M.-G. Mitzakis, « La réélection du président Roosevelt et la coopération franco-américaine », *L'Intransigeant*, 6 novembre 1936, p. 5.

279- Anonyme, *Révision de valeurs*, *op. cit.*, pp. 303-304.

280- *Ibid.*

281- S. Audier, *Aux origines du néo-libéralisme. Le Colloque Walter Lippmann*, Lormont, Le Bord de l'eau, 2008.

282- C'est la thèse – qui devait ensuite largement et ouvertement inspirer F. Denord et A. Schwartz – de L. Badel, *Un milieu libéral et européen. Le grand commerce français. 1925-1941*, Paris, Ministère des Finances, de l'Economie et de l'Industrie, Comité pour l'histoire économique et financière de la France, 1999, p. 373. Si le travail de Badel sur les réseaux patronaux pro-européens est incomparablement plus solide, au plan de la recherche et de la méthodologie historique, que celui de Denord et de Schwartz – qui relève du style pamphlétaire et militant – l'analyse que l'historienne esquisse du Colloque, en quelques lignes, peut être jugée très superficielle et, selon nous, globalement erronée sur le fond des débats du Colloque Lippmann.

283- F. Denord, « Le libéralisme », *in* J.-C. Daumas (éd.), *Dictionnaire historique du patronat français, op. cit.*, p. 1024.

284- P. Dardot et Ch. Laval, *La Nouvelle Raison du monde, op. cit.*, p. 159.

285- F. Denord, *Néo-libéralisme. Version française, op. cit.* ; F. Denord et A. Schwartz, *L'Europe sociale n'aura pas lieu, op. cit.* C'est aussi la thèse de P. Dardot et Ch. Laval, *La Nouvelle Raison du monde, op. cit.*

286- B. Lavergne, *Le Plan Schuman. Exposé et critique de sa portée économique et politique*, Paris, *L'Année politique et économique*, 1951. *Mais Aron y était plutôt favorable.*

287- L. Morsel, « Louis Marlio. Position idéologique et comportement politique d'un dirigeant d'une grande entreprise dans la première moitié du xx^{e} siècle », *Cahiers d'histoire de l'aluminium*, n° 2, hiver 1987-1988, p. 60.

288- Lecteur très attentif de la presse, Rougier a construit une sorte d'anthologie des réceptions de ses thèses et du Colloque Lippmann, en particulier par des hommes classés plus ou moins à gauche. Voir L. Rougier, « Le libéralisme constructif », conférence dactylographiée faite le 28 juin 1938 à l'Union pour la vérité, où il définit, quatrième partie, p. 19 : « Le laisser-faire laisser-passer et le libéralisme constructif » (Archives Rougier). Parmi les réceptions diverses qui ont ravi Rougier, voir P. Dominique, « Le libéralisme a pour lui l'avenir », *La République*, 7 mars 1938, à propos de Mises, Lippmann et Rougier notamment : « Ces esprits libres sont d'accord tous trois et la République avec eux sur cette thèse fondamentale que soviétiques et hitlériens sont frères ou cousins germains et les uns et les autres militaristes et négateurs de toute véritable civilisation. » Rougier a aussi beaucoup apprécié la réception du syndicaliste Louis Vallon, qui ne valait pourtant pas adhésion. Voir, entre autres, L. Vallon, « Une offensive idéologique du libéralisme », *La Tribune des fonctionnaires*, 28 janvier 1939 : « Pour Walter Lippmann et ses disciples, le régime actuel des sociétés anonymes, la limitation de la responsabilité des administrateurs, le statut de l'héritage sont des privilèges trop souvent accordés sans contrepartie d'intérêt public. » Mais les thèses de Lippmann ont été aussi appréciées à droite, notamment chez le très libéral P. Lhoste-Lachaume, dans son texte « L'avenir de la liberté », présentation de *Le Témoignage de Walter Lippmann. La « bonne économie ». Seule l'économie concurrentielle libère l'individu et assure le progrès de l'humanité, mais à condition d'y adapter constamment l'ordre social*, Supplément à Réalisme économique, 28 juillet 1939, pp. 3-6.

289- P. Lambert, *L'Œuvre de John Maynard Keynes. Exposé, analyse critique, prolongements*, La Haye, Nijhoff, 1963, p. 124.

290- Intervention de A. Rüstow, *Le Colloque Walter Lippmann, op. cit.*, p. 333.

291- A. Rüstow, lettre à W. Röpke, 21 février 1941, Nachlass A. Rüstow, cité *in* B. Walpen, « Von Igeln und hasen Order. Ein Blick auf den neoliberalismus », *UTOPIE kreativ*, helft 121/122, novembre-décembre 2000, p. 1076.

292- L. Baudin, « Le néo-libéralisme », *Revue des Deux Mondes*, 1er mars 1957, p. 48.

293- Intervention de W. Lippmann, *Le Colloque Walter Lippmann*, *op. cit.*, p. 342.

294- *Ibid.*

295- Le « bureau » du C.I.E.R.L., pour la France, est composé de L. Baudin, M. Bourgeois, E. Mantoux, L. Marlio, L. Rougier, J. Rueff. Plusieurs conférences seront organisées. Par exemple, le 8 mars 1939, L. Marlio, « Le centre d'études et ses buts » ; L. Rougier, « Le planisme économique. Ses promesses, ses résultats » (carton d'invitation du C.I.E.R.L., Archives Rougier). Voir aussi notamment E. Mantoux, « Le problème du chômage dans l'Etat libéral », séance du 26 avril. Dans le sillage du C.I.E.R.L. un grand colloque sur le fédéralisme, avec notamment W. Beveridge – le futur père du *Welfare State* d'après guerre – mais aussi L. Robbins, F. Hayek et L. Marlio, sera organisé. Rougier était particulièrement fier d'avoir attiré des syndicalistes et des

socialistes. Pour un résumé, voir le document *CEA, Centre d'études appliquées aux problèmes politiques, économiques et sociaux contemporains* : « Après avoir organisé et présidé ces trois colloques, le professeur Rougier créa, avec M. Louis Marlio et M. Jacques Rueff, le Centre international pour la Rénovation du libéralisme, dont les séances d'étude se tinrent, pendant l'hiver 1938-1939, au Musée social à Paris avec le concours d'économistes libéraux et d'économistes dirigistes et planistes appartenant au brain trust de Léon Blum et à l'Institut supérieur ouvrier de la CGT. » (Archives Rougier) Sur ce point, voir aussi W. Röpke, lettre à L. Rougier, 31 mars 1939 : « C'est vraiment un grand succès d'avoir réussi à attirer les chefs du syndicalisme à votre Centre. Je vous en félicite cordialement mais en même temps je regrette beaucoup de ne pas pouvoir assister à ce [*sic*] rencontre mémorable que vous avez organisé » (Archives Rougier). Voir aussi le bilan plus tardif de L. Rougier, *Las nuevas ideas liberales en Francia en materia de economia politica despues de la primera guerra mondial*, Facultad de Ciencias Economicas, Universidad Nacional de La Plata, 1962, p. 475 : « Le Colloque Walter Lippmann donna naissance à un "Centre international pour la Rénovation du libéralisme". Des leaders du Parti socialiste en France, Spinasse, Belin, Vallon, Robert Lacoste demandèrent de participer à ses travaux. Après plusieurs séances de travail, ils en vinrent à la conclusion que toute la doctrine socialiste devait être révisée, et ils projetèrent une semaine de discussion à cet effet, dans l'abbaye de Pontigny, durant l'été de 1939. » L'avenir de l'Europe y fut aussi en discussion.

296- P. Laroque, *Les Rapports entre patrons et ouvriers*, Paris, Aubier, 1938.

297- L. Rougier, lettre à B. de Jouvenel, 28 avril 1952 : « Louis Marlio voudrait faire revivre le Centre pour la rénovation sur le libéralisme. » Rougier ajoute : « Vous nous feriez grand plaisir en venant tous deux » (Archives Jouvenel).

298- Les réactions des différents membres ou observateurs sont parfois mitigées. W. Lippmann lui-même est devenu sceptique. Voir W. Lippmann, lettre à L. Rougier, 28 octobre 1938 : « A bien des égards, je pense que le problème immédiat en Europe n'est plus de sauver la liberté mais de sauver l'indépendance nationale des peuples qui voudraient préserver leur liberté. Il se peut que pour préserver leur indépendance ils aient à sacrifier pour le temps présent beaucoup de leur liberté » (Archives Rougier). Aron avoue également son malaise, comme en témoigne la réponse de L. Rougier, lettre à R. Aron, le 9 septembre 1938 : « Je vous remercie de votre lettre et de votre assurance que vous participerez à nos travaux. Je comprends que ces travaux vous paraissent trop abstraits et à trop longue échéance dans les occurrences prochaines. Tout en estimant qu'ils sont essentiels et qu'ils abordent des problèmes qu'il faudra bien [mot illisible], j'éprouve comme vous le besoin d'une action plus immédiate et efficace, sur le plan politique et économique. » Après avoir souligné que l'*Anschluss* et les autres événements étaient le résultat d'une incohérence doctrinale et pratique, Rougier poursuit : « Je voudrais constituer un groupe d'action politique, absolument en dehors des partis, dont les attitudes me paraissent partisanes et jamais fondées sur la moindre velléité de sincérité et d'objectivité. » Enfin, il évoque son désir de renouer le contact avec Aron et les autres « jeunes » du Colloque Lippmann – Mantoux, Piatier, Marjolin (Archives Raymond Aron). Plus favorable en apparence, M. Polanyi expose aussi ses doutes. Voir M. Polanyi, lettre à L. Rougier, 9 février 1939 : « Selon mon point de vue, l'attitude de notre colloque concernant le problème du chômage était erronée. Il me semble que c'est une condition vitale pour l'utilité du Centre d'études [pour la rénovation du libéralisme] qu'il améliore sa première attitude concernant cette question cruciale » (Archives Rougier). Un observateur comme Trygve Hoff insiste sur une autre faiblesse, scientifique cette fois. Voir T. Hoff, lettre à L. Rougier, 27 octobre 1938. Le directeur de la revue libérale *Farmand* discute – dans un français approximatif que l'on restitue ici comme tel – la formulation du manifeste du C.I.E.R.L. à propos de l'exigence de la « satisfaction maximum de désir des hommes » qui lui semble un ajout « bien dangereux ». Surtout, il confie son malaise devant la mise en avant de Lippmann, en arguant que le combat doit être plus scientifique : « Est-ce que c'est sage de nommer les colloques : "Walter Lippmann" ? Je sais combien vous admirez "Good Society", mais je crains que ce baptême donnera le public l'impression que la lutte

pour le libéralisme reste sur une fondation moins solide qu'en réalité. » Rappelant que Lippmann est avant tout un journaliste politique, il plaide pour que des scientifiques soient enrôlés dans la lutte pour le libéralisme, ce qui ne serait pas possible « si la lutte est considérée comme une lutte en faveur du capitalisme privé ». Avant de conclure : « La cause du libéralisme est si importante pour la (*sic*) future du monde et ses défenseurs ont maintenant les mains pleines de cartes qu'il est superflu à mon avis de courir ce risque » (Archives Rougier).

299- Voir notamment l'exposé de J. Rueff du 13 mars 1939 et la discussion qui le prolonge, in *Tendances modernes du libéralisme économique*, 2, *Les Essais*, 1961, pp. 67-105.

300- F. Hayek (éd.), *L'Economie dirigée en régime collectiviste. Etudes critiques sur les possibilités du socialisme*, *op. cit.*

301- D. Villey, *Ch. Dupont-White. Economiste et publiciste français (1807-1878)*, préf. H. Noyelle, Paris, Alcan, 1936.

302- D. Villey, « Postface à l'édition de 1953 », in *Id.*, *Petite histoire des doctrines économiques*, Paris, Ed.Génin, 1996, p. 241.

303- L. Marlio, *Dictature ou liberté*, *op. cit.*, 1940, p. 100.

304- F. Hayek, *The Counter-Revolution of Science*, Glencoe, The Free Press, 1952. Voir aussi la réédition commentée des textes de Hayek sur le dossier, in *Id.*, *Studies on the Abuse and Decline of Reason. Text and Documents*, B. Caldwell (ed.), Chicago, University of Chicago Press, 2010.

305- D. Villey, *Petite histoire des doctrines économiques*, *op. cit.*, p. 8.

306- D. Villey, « Plaidoyer pour le conservateur », in *Les Chrétiens et la politique*, Paris, Ed. du temps présent, 1948, pp. 123-150.

307- D. Villey, « Préface », in *Id.*, *Redevenir des hommes libres*, Paris, Librairie de Médicis, 1945, p. IX.

308- D. Villey, « Avant propos », in *Id.*, *Redevenir des hommes libres*, *op. cit.*, p. XX.

309- D. Villey, « Pamphlet contre l'idéologie des réformes de structure », *Cahiers politiques*, n ° 11, juin 1945, in *Id.*, *Redevenir des hommes libres*, *op. cit.*, p. 98.

310- D. Villey, « Pour un travaillisme français », *Forces françaises*, 13-20 octobre 1945, in *Id.*, *Redevenir des hommes libres*, *op. cit.*, p. 230.

311- D. Villey, « Economique et morale », *Pour une économie libérée*, Paris, Ed. SPID, 1946, p. 30.

312- *Ibid.*, p. 38.

313- Les amalgames sont patents, sur ce point comme sur tant d'autres, dans F. Denord et A. Schwartz, *L'Europe sociale n'aura pas lieu*, *op. cit.*

314- M. Revault d'Allones, *Pourquoi nous n'aimons pas la démocratie*, *op. cit.*

315- D. Villey, « L'influence des expériences communistes sur la pensée économique et sociale d'inspiration chrétienne », *in* Centre d'études des pays de l'Est, Institut de sociologie Solvay, *Influence des expériences communistes sur les doctrines*, Bruxelles, Université de Bruxelles, 1958, p. 137, pp. 333-334.

316- Selon la définition de P. Dardot et Ch. Laval, *La Nouvelle Raison du monde*, *op. cit.*, censée donner aussi la clé du tournant qui se joue lors du Colloque Lippmann.

317- F. Denord, *Néo-libéralisme. Version française*, *op. cit.*, p. 164.

318- *Ibid.*

319- Le Colloque d'Avignon s'était tenu à l'initiative du groupe « La libre entreprise » du dirigeant syndical patronal Georges Villiers, Président du CNPF. Les débats sémantiques

reprennent alors comme avant la guerre. Et les positions évoluent, mais ne changent guère. Ainsi de celle de J. Rueff : « En ce qui me concerne, je crois que le terme : “interventionnisme libéral” est bon, parce qu’il marque qu’on admet la nécessité d’une intervention, mais alors monsieur Röpke disait que le terme “dirigiste” lui paraissait mauvais. Il est, dans un sens, inconciliable avec les disciplines libérales si on veut faire du dirigisme planifié, mais si on veut faire du dirigisme par droits de douane par exemple, c’est bien une direction qu’on impose à l’économie et elle n’est pas incompatible avec le mécanisme des prix. » De son côté, Baudin affirme : « Je ne vois pas d’inconvénient grave d’employer le terme de “libéralisme dirigé” parce que, d’une part, on peut affirmer et on doit le faire en ce sens, que la direction est une méthode et pas une doctrine, mais d’autre part, comme le disait M. Rueff, parce que c’est une manière d’opposer le néo-libéralisme au libéralisme. » Représentant de G. Villiers et de « La libre entreprise », M. Morisot intervient : « Si j’ai bien compris, la différence que vous faites entre l’ancien libéralisme et le nouveau libéralisme, c’est le fait que vous reconnaissez un interventionnisme libéral ». Suit le dialogue suivant : Morisot : « Si vous vouliez faire la différence, par un mot, entre le manchestérianisme et le néo-libéralisme, c’est par une formule d’interventions déterminées, et quel nom lui donner ? » ; Rueff : « Libéralisme social ou de gauche » ; Baudin : « Je n’aime pas “libéralisme de gauche” qui prête à une confusion d’ordre politique : “libéralisme social” est parfaitement acceptable. Le néo-libéralisme est déjà connu, déjà accepté, c’est pourquoi, au point de vue nom, je ne pose pas la question » ; Rueff : « Ce n’est pas une étiquette de parti, on ne voit pas d’affiche “parti néo-libéral”, tandis qu’on voit “parti libéral social” » ; Morisot : « Cela ne précise pas. Il faut montrer le côté socialisation ou plutôt social du libéralisme. “Libéralisme social” serait bon » ; Rougier : « Je crois qu’il faut distinguer, la doctrine et l’action politique. Si vous faites de la doctrine, le mot de “néo-libéralisme” est déjà consacré. Il est connu partout [,] il faut le maintenir. Quand vous ferez un parti politique, vous serez peut-être les libéraux sociaux comme il y a ces démocrates chrétiens. On accouple souvent un qualificatif et un substantif ». (Colloque d’Avignon, Archives Rougier).

320- G. Davy, « Hommage à la mémoire de Louis Baudin », *Revue des travaux de l’Académie des sciences morales et politiques et comptes rendus des séances*, 1964, pp. 330-331.

321- L. Baudin, *L’Aube d’un nouveau libéralisme*, Paris, Génin, 1953, p. 146.

322- G. Davy, « Hommage à la mémoire de Louis Baudin », art. cité, p. 333.

323- L. Baudin, « Préface », *in* L. Robbins, *L’Economie planifiée et l’ordre international*, trad. M.-Th. Génin, Paris, Médicis, 1938, p. 17.

324- L. Baudin, *Précis d’histoire des doctrines économiques conforme au programme de la partie générale du Diplôme d’études supérieures d’économie politique de la Faculté de droit de Paris*, Paris, Loviton, 1941, p. 273.

325- L. Baudin, « L’évolution récente de l’économie française », *L’Organisation économique actuelle*, Paris, Centre d’Information interprofessionnel, 1941.

326- L. Baudin, « Les doctrines économiques », *in* L. Baudin (éd.), *Traité d’économie politique*, Paris, Dalloz, 1955 (2^{e} éd.), pp. 396-398.

327- L. Baudin, *Le Play. Textes choisis*, Paris, Dalloz, 1947, p. 17 (le texte cité est dans F. Le Play, *La Réforme sociale*, II, p. 14).

328- L. Baudin, *Frédéric Bastiat*, Paris, Dalloz, 1962, pp. 22-23.

329- Notamment lors du Colloque d’Ostende sur lequel on reviendra.

330- L. Rougier, *La Défaite des vainqueurs*, Paris-Bruxelles, La Diffusion du livre, 1947, p. 208.

331- *Ibid.*

332- L. Rougier, *La France en marbre blanc*, Genève, Constant Bourquin, 1947, p. 48.

333- *Ibid*., p. 96.

334- C'est la thèse très expéditive de F. Denord et A. Schwartz, *L'Europe sociale n'aura pas lieu*, *op. cit.*

335- B. Maricot, *Le RPR et la construction européenne : se convertir ou disparaître ? (1976-2002)*, Paris, L'Harmattan, 2010, p. 36.

336- R. Kuisel, *Le Capitalisme et l'Etat en France. Modernisation et dirigisme au xx^e siècle*, *op. cit.*, p. 441. Dans cette approche, le directeur du *Monde*, René Courtin, est un « néo-libéral ».

337- Sur cette séquence, voir M. Margairaz, « La faute à 68 ? Le Plan et les institutions de la régulation économique et financière : une libéralisation contrariée ou différée ? », *in* M. Margairaz et D. Tartakowsky (éd.), *1968. Entre libération et libéralisation. La grande bifurcation*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2010, pp. 41-62.

338- J. Garric, *Pour une économie réaliste. Production libre et solidarité*, Paris, Librairie Médicis, 1945, p. 176.

339- J.-M. Jeanneney, compte-rendu de W. Lippmann *La Cité libre*, in *Sciences politiques*, II, décembre 1938, p. 592.

340- M. Debré, « Libéralisme et étatisme dans l'économie française », juin 1939, Archives Debré, IDE/39, cité par J. Perrier, *Michel Debré*, Paris, Ellipses, 2010, p. 372.

341- *Ibid.* Je remercie J. Perrier pour ses renseignements.

342- P. Mendès France et G. Ardent, *Science économique et lucidité politique*, *op. cit.*, p. 208.

343- *Ibid*, p. 209.

344- *Ibid.*, p. 258.

345- G. Leduc, « La part du déterminisme et celle de l'organisation en économie », in *Semaines sociales de France. Réalisme et progrès social*, Paris, Gabalda, 1939, p. 167.

346- R. Gonnard, *Histoire des doctrines économiques depuis les Physiocrates*, Paris, LGDJ, 1947, p. 235.

347- J. Domarchi, *La Pensée économique de John Maynard Keynes et son influence en Angleterre*, Paris, Domat-Montchrestien, 1943.

348- W. H. Beveridge, *Du travail pour tous dans une société libre*, trad. H. Laufenburger et J. Domarchi, Paris, Domat-Montchrestien, 1945.

349- J. Domarchi, « Vues récentes sur la corporation », *La Communauté française*, IV, *Cahiers d'études communautaires*, Paris, PUF, 1942, pp. 76-85.

350- A. Cohen, « Du corporatisme au keynésianisme. Continuités pratiques et ruptures symboliques dans le sillage de François Perroux », *Revue française de sciences politiques*, n° 4, 2006, pp. 555-592.

351- J. Domarchi, « Economie politique marxiste et économie politique bourgeoise », *Les Temps modernes*, n° 2, 1946, pp. 81-101.

352- J. Domarchi, « Sir William Beveridge et le destin du néo-libéralisme anglais », *Les Temps modernes*, 1re année, n° 3, 1er décembre 1945, p. 496.

353- *Ibid.*, p. 196.

354- A. Fabre-Luce, *Hors d'atteinte*, Paris, [livre publié à compte d'auteur], 1946, pp. 127-128.

355- *Ibid.*, p. 128.

356- *Ibid.*

357- J. Weiller et B. Carrier, *L'Economie non conformiste en France au xx^e siècle*, Paris, PUF, 1994, pp. 39-54.

358- E. Antonelli, *Nouvelles études d'économie humaniste*, Paris, Licorne, 1959, p. 349.

359- *Ibid.*

360- *Ibid.*, p. 346.

361- P. Lambert, « L'évolution de la doctrine libérale en matière économique et le néo-libéralisme », *Industrie*, octobre 1952.

362- P. Lambert, *L'Œuvre de John Maynard Keynes*, *op. cit.*, p. 121.

363- *Ibid.*, p. 125.

364- W. Röpke, « Economie ancienne et économie nouvelle », *Industrie*, mai 1953, p. 294 ; P. Lambert, « Keynes et le néo-libéralisme. A propos d'une note du professeur Wilhelm Röpke » ; W. Röpke, « Réponse au professeur Lambert », *Industrie*, août 1953, pp. 518-519.

365- W. Röpke, « Keynes and the Revolution in Economics. Economics Old, New and True », *Universitas*, décembre 1952, repris in *Id.*, *Against the Tide*, trad. E. Henderson, Auburn, The Ludwig von Mises Institute, 2007, p. 176.

366- A. Barrère, *Histoire de la pensée économique et analyse contemporaine, tome I : Les Grands Systèmes d'économie politique*, Paris, Les Cours de droit, 1974, pp. 625-647.

367- A. Barrère, « Les aspects actuels du libéralisme », *in* Semaines sociales de France, *Le Catholicisme social face aux grands courants contemporains*, Lyon, Gabalda, 1947, p. 178.

368- *Ibid.*

369- Sur la préparation de cet événement, voir la note interne au Centre Hymans (conservée par Liberaal Archief) intitulée : « Organisation d'un Colloque du type "Colloque Walter Lippmann" ». Concernant les participants pressentis, « il est proposé de s'adresser 1/ aux membres des colloques du Centre international pour la rénovation du Libéralisme, 2/ aux membres de la Société du Mont Pèlerin, 3/ aux personnalités représentatives au point de vue économique, dans les mouvements politiques libéraux et internationaux ». Voir aussi J. van der Schueren, lettre officielle interne, sans date. Après avoir rappelé la vocation du Centre Hymans – « promouvoir l'étude et la recherche dans le domaine économique et social et ce dans le cadre général des principes du libéralisme » –, la lettre propose « un colloque international consacré aux principes fondamentaux du libéralisme économique en vue d'examiner, notamment, vingt ans après le Colloque Walter Lippmann, l'évolution des idées en la matière » (Liberaal Archief). Dans la lettre de J. Offelen à P. Hatry du 25 février 1957, il est indiqué que figurent, parmi les acceptations définitives de participer, les noms de Maurice Allais, Karl Brandt, Alexander Rüstow, Henry Hazlitt. Sont aussi mentionnés « sous réserves », Friedrich Hayek, Milton Friedman, Stanley Dennisson. Une liste d'octobre 1957, mentionne Bettina Bien, Karl Brandt, Ludwig von Mises (Liberaal Archief).

370- L. Rougier, intervention lors de la séance : « Sujet VIII. L'évolution des idées après le Colloque Lippmann », in *Travaux du colloque international du libéralisme économique*, Bruxelles, Éditions du Centre Paul Hymans, 1957, p. 435.

371- J. Rueff, lettre à W. Röpke, 26 mars 1957 : « Mais à ces questions inscrites à la table des matières du colloque Walter Lippmann s'en ajoute une autre qui est d'importance : le colloque Walter Lippmann a été placé sous le signe du déclin du libéralisme. La situation ne s'est-elle pas profondément modifiée à cet égard depuis 1938 ? Si oui, que peut-on augurer pour l'avenir de la renaissance de la pensée libérale et quels sont les moyens de la développer ? » (Archives Röpke).

372- J. Rueff, « L'évolution des idées après le Colloque Lippmann », in *Travaux du colloque international du libéralisme économique*, *op. cit.*, p. 265.

373- Voir D. Villey, lettre à J. Van Offelen, 5 décembre 1958 : « Je garde du Colloque d'Ostende un souvenir très vif et précieux. » Villey demande aussi à Offelen de le « rappeler au souvenir de Monsieur le ministre Rey – je pense avec émotion et espoir qu'il va peut-être être appelé à de hautes

responsabilités européennes et vous peut-être collaborer avec lui pour cette nouvelle et grande tâche aussi » (Liberaal Archief).

374- Intervention de M. Villey, séance du vendredi 13 septembre 1957, in *Travaux du Colloque international du libéralisme économique*, *op. cit.*, p. 447.

375- Intervention de M. Heilperin, séance du mardi 10 septembre 1957, in *Travaux du Colloque international du libéralisme économique*, *op. cit.*, p. 383.

376- P. Dieterlen, *Au-delà du capitalisme*, Paris, PUF, 1946.

377- P. Dieterlen, « Libéralisme dogmatique et libéralisme critique. Contribution à l'étude du sujet VIII », in *Travaux du Colloque international du libéralisme économique*, *op. cit.*, p. 301.

378- *Ibid.*, p. 302.

379- P. Dieterlen, « Libéralisme dogmatique et libéralisme critique. Texte de l'intervention complémentaire de M. Dieterlen à la séance du 13 septembre 1957 », in *Travaux du Colloque international du libéralisme économique*, *op. cit.*, p. 318.

380- *Ibid.*

381- *Ibid.*, p. 319.

382- A. T. Peacock, « Le libéralisme et les limites de l'intervention de l'Etat », in *Travaux du Colloque international du libéralisme économique*, *op. cit.*, pp. 56-78.

383- Intervention de A. T. Peacock, séance du mardi 10 septembre 1957, in *Travaux du Colloque international du libéralisme économique*, *op. cit.*, p. 385.

384- *Ibid.*, p. 376.

385- Intervention de L. Muthesius, séance du mardi 10 septembre, 1957, in *Travaux du Colloque international du libéralisme économique*, *op. cit.*, p. 377.

386- Intervention de M. J. Frickhöffer, « Sujet VIII. L'évolution des idées après le Colloque Lippmann », in *Travaux du Colloque international du libéralisme économique*, *op. cit.*, p. 438.

387- L. Rougier, « Le néo-libéralisme », *Synthèses*, décembre 1950, pp. 182-197.

388- L. Rougier, « Le libéralisme de stricte observance et le néo-libéralisme. Un essai de définition. Contribution à l'étude du sujet VIII », in *Travaux du Colloque international du libéralisme économique*, *op. cit.*, pp. 279-283 (le texte reprend ouvertement des passages issus de *Les Mystiques économiques*, *op. cit.*, et, plus récemment, de *La Défaite des vainqueurs*, *op. cit.*).

389- L. Rougier, « Le néo-libéralisme », art. cité, p. 183.

390- *Ibid.*, p. 196.

391- *Ibid.*

392- *Ibid.*

393- *Ibid.*, p. 197.

394- Le projet, porté par Allais, se concrétisera par un colloque tenu aux Champs-Elysées à Paris, le 7 et 8 février 1959, avec notamment Robert Schuman, René Mayer, A. François-Poncet, Antoine Pinay, Maurice Faure. L. Rougier, dans une lettre à W. Röpke du 2 février 1959, l'invite à participer au Colloque : « C'est une résurgence, vingt ans après, de ce que nous avions tenté de faire avec le Colloque Walter Lippmann » (Archives Röpke). Il résume en détail ce projet dans son article « La renaissance de la pensée libérale », *Informations et documents*, n° 4, 1er juin 1959, p. 13 : « Le colloque [d'Ostende] révéla un certain antagonisme entre les paléo-libéraux et les néo-libéraux, mais beaucoup de questions furent clarifiées et les problèmes furent bien posés. Un vœu fut émis : celui de publier un Manifeste qui, surmontant les vains antagonismes d'un libéralisme défiguré et d'un socialisme incohérent, parce qu'il poursuit des fins avec des moyens propres à les

compromettre, pourrait, en s'inspirant du livre de Walter Lippmann, prendre le titre Manifeste pour une société libre. » Rougier en résume l'esprit en ces termes : « L'idée maîtresse de ce Manifeste d'une soixantaine de pages, qui prétend n'éluder aucune question litigieuse, est de montrer qu'il n'est possible de réaliser les fins généreuses prônées par les socialistes, la justice sociale, la promotion ouvrière, l'élévation des niveaux de vie, l'accession à la culture et aux loisirs, que par des procédures libérales, fondées essentiellement sur la diffusion de la propriété privée et l'économie de marché, qui font appel à un cadre institutionnel, à des interventions gouvernementales compatibles avec le mécanisme des prix, à une redistribution du revenu national par voie de taxation et de subvention dans un budget en équilibre, à la réforme de l'entreprise, à la défense du monde libre. » Rougier ajoute enfin qu'il est intéressant de confronter les idées du Manifeste avec celles des économistes américains : « Si Ludwig von Mises et F. A. Hayek, ainsi que la plupart des adhérents de la Société du Mont Pèlerin, dont le professeur Hayek est le fondateur et le président, défendent les positions du libéralisme classique, nombreux sont les auteurs qui insistent sur le caractère éminemment social du capitalisme américain. » L. Rougier se situe à coup sûr du côté des seconds.

395- P. Dieterlen, « Deux autocritiques du libéralisme », *Critique*, mars 1958, p. 271.

396- *Ibid.*, p. 274.

397- *Ibid.*

398- *Ibid.*, p. 269. Cependant, Allais était un admirateur de Detœuf.

399- J. Van Offelen, « Les relations commerciales entre les six pays de la Communauté économique européenne et les sept pays de l'Association européenne de libre échange », Société du Mont Pèlerin, Meeting de Kassel, 1960 ; *Id.*, « The Recent Revival of Economic Planning in some Western Countries. A Study of Some Causes and Remedies », Société du Mont Pèlerin, Meeting de Knokke, 1962 (Liberaal Archief).

400- P. Dieterlen, « Deux autocritiques du libéralisme », art. cité, p. 269.

401- *Ibid.*, p. 276

402- *Ibid.*, p. 277.

403- R. Motz, « Richesse de la pensée libérale », Tribune libre, *Le Soir*, 18 septembre 1957 : « Tous les participants du Colloque – depuis les progressistes de l'école de Keynes, jusqu'aux conservateurs qui se nommaient eux-mêmes les *paléo-libéraux* – arrivèrent à la conclusion qu'il n'y a au monde que deux genres de société qui soient vraiment viables : ou bien le régime communiste totalitaire ou bien la démocratie politique basée sur la liberté économique. Les *keynésiens*, eux-mêmes, reconnurent qu'une démocratie politique socialiste, sans liberté économique, conduit immanquablement au gâchis, à la dévaluation de la monnaie, au désordre et presque toujours à la dictature. »

CHAPITRE II

Internationale libérale et Société du Mont Pèlerin : triomphe ou enterrement du « néo-libéralisme » ?

Début avril 1947 : en pleine guerre froide naît, dans une certaine confidentialité et une marginalité certaine, la Société du Mont Pèlerin. Cette institution doit son nom au lieu qui vit sa naissance : le paysage du mont Pèlerin, sur les bords du lac de Genève, près de Vevey. Plus précisément, c'est autour de l'hôtel du Parc que se réunissent ses trente-neuf protagonistes présents, avec pour fondateurs Hayek, Röpke et quelques autres.

Il est difficile de mesurer, rétrospectivement, à quel point cette aventure institutionnelle allait à contre-courant des tendances lourdes de la période. En effet, cette phase historique était alors quasi unanimement perçue comme celle de l'interventionnisme économique et de la monté en puissance inexorable des Etats-providence en Occident, sous des formes certes différentes selon les nations, mais conformément à une tendance générale qui semblait renvoyer définitivement au passé le libéralisme classique. Et cette conviction était partagée même chez des partisans du capitalisme. Parmi les grands économistes en partie formés dans le cadre de l'école autrichienne, Joseph Schumpeter avait dès 1942, dans son chef-d'œuvre *Capitalisme, socialisme et démocratie*, annoncé l'autodestruction inévitable du capitalisme et l'avènement du « socialisme ». Le célèbre professeur d'Harvard, qui était depuis sa jeunesse familier de Mises et connaissait bien le parcours de Hayek, ne devait pas changer fondamentalement d'avis dans la décennie suivante, en décrivant l'avènement d'une culture étatique de la régulation qui reléguait les apôtres du marché au magasin des vieux souvenirs. Ainsi évoqua-t-il plusieurs fois avec ironie la Société du Mont Pèlerin dans laquelle, disait-

il, tous les derniers libéraux encore survivants de par le monde se rencontraient au sommet d'une montagne en Suisse[1]. Juste avant de mourir, dans sa conférence « The March into Socialism » prononcée devant l'American Economic Association, le 30 décembre 1949, il évoqua une ultime fois les politiques de régulation et de taxation dont l'ampleur révélait d'autant plus clairement l'affaiblissement du capitalisme que, loin d'être questionnées, elles recevaient un acquiescement généralisé. Toutefois, le vieux Schumpeter mentionna de nouveau, avec sarcasme, une exception, celle de la Société du Mont Pèlerin : « Je crois qu'il y a une montagne en Suisse sur laquelle des congrès d'économistes se sont tenus qui exprimaient un désaccord ouvert avec toutes ces choses ou presque. Mais ces anathèmes n'ont pas même provoqué d'attaque[2]. »

Ce diagnostic d'un épuisement du capitalisme libéral, exprimé ici sous la forme d'une anecdote ironique – que l'un des bâtisseurs de la Société du Mont Pèlerin, Albert Hunold, ne devait pas manquer de rapporter[3], tandis que Röpke devait faire la critique de *Capitalisme, socialisme et démocratie*[4] –, véhiculait un pronostic sur la fin du libéralisme qui a été peu à peu démenti par l'histoire. L'extrême marginalité de la Société du Mont Pèlerin, que l'on a du mal à imaginer rétrospectivement, n'aura pas duré en effet éternellement. Dès 1966, dans *L'Expérience néo-libérale allemande dans le contexte international*, Pierre-André Kunz pouvait ainsi affirmer que « le temps a bien changé » depuis que Schumpeter avait lancé ses sarcasmes sur « la Société libérale du Mont Pèlerin, qui venait de se réunir sur une montagne en Suisse, dont il avait d'ailleurs oublié le nom, réunion qui ne s'était heurtée qu'à l'indifférence générale[5] ». Dix ans après ce propos, vingt-cinq ans après celui de Schumpeter, la Société du Mont Pèlerin commençait à conquérir, à partir du milieu des années 1970, une grande réputation internationale, qui excédait le cas du « néo-libéralisme allemand » évoqué ici par Kunz. Ce sera notamment l'obtention du prix Nobel, en 1974 et en 1976, par deux des figures les plus célèbres de la Société du Mont Pèlerin – et deux de ses anciens présidents – Hayek et Friedman, suivis par une cohorte d'autres économistes, qui marquera un grand tournant. Ce basculement spectaculaire devait en effet correspondre à une mutation historique, celle de la révolution ou de la contre-révolution libérale, qui conduisit à la victoire de Thatcher en Grande-Bretagne et de Reagan aux Etats-Unis, et à la mise en cause croissante des solutions économiques étatistes et interventionnistes dites keynésiennes. A la fin de sa vie, Karl Popper, l'ami de Hayek et l'un des membres fondateurs de la

Société du Mont Pèlerin, expliquera dans une conférence pour l'American Economic Association – comme pour répondre, dans le même cadre, à Schumpeter quatre décennies plus tard, et après la chute du mur de Berlin – que la Société du Mont Pèlerin avait eu pour fonction historique de « fournir un contrepoids aux innombrables intellectuels qui optèrent pour le socialisme ». Et, rétrospectivement, le plus grand succès de la Société, selon lui, fut d'encourager « ceux qui luttaient contre l'autorité prépondérante de John Maynard Keynes et son école[6] ».

Faut-il voir dans cette nouvelle aventure institutionnelle des libéraux le prolongement de la réunion tenue autour de Lippmann en 1938 ? Y a-t-il une ligne directrice qui, de Paris à Vevey, devait inéluctablement conduire au triomphe des libéraux et à l'enterrement de l'interventionnisme, notamment sous la forme keynésienne ? La thèse d'une continuité fondamentale entre le Colloque Lippmann et la Société du Mont Pèlerin a été soutenue par des sociologues et politologues du néo-libéralisme[7]. Plus rares sont les acteurs de l'époque qui revendiquèrent cette continuité, à quelques exceptions près. Ainsi Baudin, pilier du Colloque Lippmann, devait affirmer que la Société du Mont Pèlerin – dont il sera l'un des vice-présidents – allait constituer, après la réunion de 1938, « l'organisme créé pour donner vie à cette doctrine[8] » qu'était le néo-libéralisme. Cependant, comme souvent, Baudin tend ici à gommer l'hétérogénéité de la nébuleuse libérale internationale. Au demeurant, ce grand militant du « néo-libéralisme » était absent du meeting inaugural, et pas même invité, alors qu'il avait été l'une des principales figures du Colloque Lippmann et du Centre international pour la rénovation du libéralisme[9]. Hayek lui-même, très tardivement, rappellera certes cette filiation, mais après l'avoir régulièrement passée sous silence. Or, on doit mettre en doute, au moins à titre d'hypothèse, cette linéarité historique davantage postulée que justifiée. Car bien des éléments plaident, au contraire, pour une vision beaucoup plus nuancée, qui ferait apparaître, là encore, de fortes lignes de fractures. Et, de même qu'il serait erroné d'établir une équivalence entre Lippmann et Hayek, il ne faut pas voir une *pure identité de projet* entre la réunion de 1938 et celle de 1947. C'est du moins ce que, à contre-courant, on cherchera à démontrer ici.

Une voie oubliée : le Manifeste d'Oxford, le libéralisme de Hoste et Madariaga

La fondation de la Société du Mont Pèlerin a fini par éclipser une autre fondation non moins importante et, en un sens, concurrente : celle de l'Internationale libérale. Il faut d'autant plus s'y arrêter que les deux institutions pouvaient, sous certains aspects, se réclamer du Colloque Lippmann. Lors de la réunion préparatoire de 1946, près d'Oslo, qui posa les bases du meeting de l'Internationale libérale, il fut question en effet du Colloque Lippmann. Comme le rappelle John MacCallum Scott – l'un des principaux protagonistes et l'historien de ce mouvement – c'est même le journaliste et économiste Trygve Hoff, un proche des thèses libérales de Hayek, mais aussi sous certains aspects du néo-libéralisme de son ami Röpke, qui évoqua alors souvent ce glorieux précédent[10]. Toutefois, MacCallum Scott souligne aussi que Hoff, par son radicalisme en faveur du libre marché, n'incarnait pas la ligne dominante de la mouvance, au demeurant hétérogène, qui devaient engendrer l'Internationale libérale. Les orientations de celle-ci allaient en effet s'avérer bien plus interventionnistes et sociales que celles de Mises et Hayek. De fait, Hoff, qui avait averti MacCallum Scott de la concordance fâcheuse des dates, au printemps 1947, entre le meeting de l'Internationale libérale et celui de la Société du Mont Pèlerin, s'investira ensuite dans la seconde organisation, au point d'en devenir l'un des cinq vice-présidents. En outre, et surtout, MacCallum Scott – qui négocia sans succès avec Hayek pour envisager un changement de calendrier – suggère que la Société du Mont Pèlerin ne prolongeait que très partiellement les idées de Lippmann et du colloque du même nom.

Alors que le meeting de la Société du Mont Pèlerin se terminait le 10 avril, c'est donc du 9 au 14 avril que la conférence fondatrice de l'Internationale libérale se tint à Oxford, au Wadham College, réunissant de nombreux représentants de dix-neuf partis libéraux. L'orientation organisationnelle n'a rien à voir avec celle de la Société du Mont Pèlerin : tandis que l'Internationale libérale est un groupement de partis politiques libéraux, la Société proclame son indépendance vis-à-vis des partis et sa visée d'abord scientifique et doctrinale. Encore ne s'agit-il pas de l'unique différence. Une autre distinction doit être soulignée, au demeurant liée à la première : les options philosophiques et programmatiques des deux institutions divergent sensiblement. A Oxford, la conférence fondatrice de l'Internationale libérale dégagea un compromis autour de grands choix de valeurs inscrits dans une déclaration générale. Son examen mérite le détour, car il permet, par contraste, de mieux apprécier l'originalité de la

Société du Mont Pèlerin, qui produira aussi une déclaration générale d'intention, mais d'une autre facture et orientation. On ne peut d'ailleurs exclure que le Manifeste de l'Internationale libérale, préparé dans les mois précédents, n'ait pas poussé les membres de la Société du Mont Pèlerin à lancer leur propre manifeste. En tout cas, c'est encore Trygve Hoff, qui assista aux deux meetings d'Oxford et de Vevey[11], qui envoya à Röpke les prémisses confidentielles du Manifeste libéral, en insistant d'ailleurs sur ses affinités, en plus politiques, avec le Colloque Lippmann[12]. Et c'est encore lui qui insista, lors de la réunion fondatrice du Mont Pèlerin, sur le fait qu'il existait un autre manifeste concurrent.

Interrogé en 1954 sur ses liens avec le Manifeste d'Oxford, Röpke répondit dans une lettre à un collègue économiste : « Puis-je vous dire que je n'ai rien à faire avec la Conférence libérale d'Oxford de 1947[13]. » Certainement Hayek et plusieurs membres de la Société du Mont Pèlerin éprouvaient-ils une plus grande distance encore. Le Manifeste libéral, baptisé *Oxford Manifesto*, est présenté sous la formule suivante : « Nous, Libéraux de dix-neuf pays assemblés à Oxford, dans un temps de désordre, de pauvreté, de famine et de faim causés par deux guerres mondiales ; convaincus que ces conditions de notre monde sont largement dues à l'abandon des principes libéraux, nous affirmons notre foi dans cette Déclaration[14]. » Le premier article de ce Manifeste libéral pose ainsi que « l'homme est d'abord et avant tout un être doté du pouvoir de penser et d'agir de façon indépendante, et de la capacité de distinguer le vrai du faux ». Il est indiqué ensuite que « l'Etat est l'instrument de la communauté », et qu'il ne doit donc exercer aucun pouvoir qui serait contradictoire avec les droits fondamentaux des citoyens et avec les conditions essentielles d'une vie responsable et créative. Font partie de ces conditions la liberté personnelle garantie par « l'indépendance de l'administration de la loi et de la justice », ainsi que la liberté de conscience, d'association, de publication, la liberté de choisir son emploi, d'être éduqué quels que soient sa naissance ou ses moyens, la liberté d'être propriétaire et d'entreprendre. A quoi s'ajoutent, inséparablement, « la sécurité vis-à-vis des hasards de la maladie, du chômage, de l'incapacité, et du vieillissement » ainsi que « l'égalité de droits entre hommes et femmes ». Le Manifeste des partis libéraux accorde une grande importance à la liberté économique, au nom d'abord de la liberté politique. Pour respecter cette exigence, il pointe aussi, à côté du danger étatiste, les menaces venues du secteur privé : « La suppression de la liberté

économique doit conduire à la disparition de la liberté politique. Nous nous opposons à une telle suppression, qu'elle vienne de la propriété ou du contrôle de l'Etat, ou bien des monopoles, cartels et trusts privés. » On notera ainsi que, dans l'*Oxford Manifesto*, une symétrie est établie entre le danger du pouvoir d'Etat et celui des pouvoirs privés. En outre, le texte laisse ouverte la possibilité d'un secteur étatique limité : « Nous admettons la propriété de l'Etat seulement pour ces entreprises qui sont au-delà de l'horizon des entreprises privées ou pour celles dans lesquelles la concurrence ne joue plus de rôle. » Il est précisé, sur ce dossier économique, que « le bien-être de la communauté doit prévaloir ou doit être protégé des abus de pouvoir des intérêts particuliers ». Là encore, les menaces potentielles pesant sur les libertés apparaissent comme venant au moins autant du privé que de l'Etat. Suit un passage décisif qui explicite le volet proprement social du Manifeste libéral, où l'on mesure l'évolution des Partis libéraux : « Une amélioration continue des conditions de l'emploi, de l'habitation et de l'environnement des travailleurs est essentielle. Les droits, devoirs et intérêts du travail et du capital sont complémentaires ; une consultation et une collaboration organisée entre employeurs et employés est vitale pour le bien-être de l'industrie. » Au plan politique, ce projet social ambitieux implique que chaque citoyen montre un « sens de responsabilité morale vis-à-vis de ses frères les hommes » et qu'il prenne part activement aux « affaires de la communauté ». Enfin, sur le volet international, le Manifeste libéral souligne que la paix suppose une loyale adhésion de tous à une « organisation des nations » dans laquelle chaque membre, même le plus petit, pourra jouir de ses libertés essentielles, et où le droit des minorités nationales sera respecté. Une condition corrélative est « le libre échange des idées, nouvelles, biens et services, tout comme la liberté de voyager à l'intérieur de tous pays et entre eux », sans barrières douanières et autres restrictions. A quoi s'ajoute, enfin, « le développement des régions arriérées du monde, avec la collaboration de leurs habitants, dans leur propre intérêt véritable et dans celui du monde tout entier[15] ».

Manifestement, la politique sociale défendue par l'Internationale libérale fait en partie écho au grand programme de *Welfare State* mis en place en Grande-Bretagne sous l'inspiration du plan Beveridge[16]. Et pour cause : Beveridge était un membre éminent du Parti libéral depuis 1944, rejoignant ainsi la famille politique de son principal inspirateur en économie qu'était Keynes. L'auteur de la *Théorie générale* n'avait lui-

même jamais quitté le Parti libéral, refusant constamment de rejoindre le Parti travailliste, dont il se méfiait, notamment en raison de son aile marxiste et de tendances qu'il jugeait démagogiques. Dès les années 1920-1930, le Parti libéral, se rapprochant du Parti travailliste, affichait d'ailleurs des ambitions qui l'éloignaient du libéralisme classique – une évolution qui n'avait pas échappé à Mises, qui s'était offusqué dans *Le Socialisme* de ces tendances bien trop sociales à son goût. Et les choses, de son point de vue, avaient nettement empiré depuis le plan Beveridge. Lors de la fondation de l'Internationale libérale, Beveridge est donc devenu l'une des grandes fiertés des libéraux anglais, et au-delà. Sir Percy Harris, le président du groupe libéral au Parlement, qui présida le repas des parlementaires libéraux pour célébrer Beveridge et son plan, expliquera ainsi, dans ses mémoires de 1947, l'importance cruciale de ce programme pour les destinées de la Grande-Bretagne et du Parti libéral : « Le principe de l'assurance contre la maladie et le chômage a été l'enfant du Parti libéral[17]. » Comme le précise MacCallum Scott, la délégation anglaise, au sein de l'Internationale libérale, allait se montrer durablement attachée à la défense de l'Etat social tel que l'avait théorisé leur leader Beveridge : pour ces libéraux-là, le promoteur du modèle social britannique était « l'un des joyaux de la couronne libérale anglaise ». Et les libéraux anglais n'étaient pas seuls en Europe à penser ainsi : proches d'eux, par exemple, étaient les libéraux scandinaves, pour qui « la sécurité sociale était une sorte de vache sacrée[18] ». Cela n'empêchera certes pas, lors des différents meetings de l'Internationale libérale, nombre de discussions et d'interrogations, avec des positions variées selon les nations et les personnalités. Mais il ne fait pas de doute qu'une partie au moins de ces politiques libéraux se situait sur une ligne globale d'adhésion, certes parfois critique, au *Welfare State*. Quelques-uns, tel l'historien Peter Calvocoressi, le premier secrétaire général de l'Internationale libérale, ne cachaient pas leur orientation à gauche : candidat en 1945 pour le Parti Libéral, il avait la réputation d'être un électeur du Parti travailliste[19] et il sera connu dans les années 1970 pour être un défenseur fervent du *National Health Service*.

Les membres de cette Internationale, à vrai dire, avaient des convictions diverses politiquement et idéologiquement. Beaucoup étaient des militants pro-européens, à l'image de Beveridge lui-même. Ainsi, le comte Carandini, animateur de l'aile gauche du Parti libéral italien, appartenait au Mouvement fédéraliste italien. De même, les Français étaient représentés essentiellement par l'aile libérale et pro-européenne du Parti radical : Paul

Devinat, René Pleven, René Mayer – c'est-à-dire nombre de futurs acteurs majeurs et officiels de l'intégration européenne. Comme le rappelle MacCallum Scott, lorsqu'on lui demandait qui étaient les « libéraux français », il avait l'habitude de répondre que « le parti libéral traditionnel », en France, n'était autre que le Parti radical et radical-socialiste[20]. Les Belges étaient également bien représentés et très actifs. Une des figures centrales de l'Internationale libérale, Roger Motz, avait aussi le profil d'un libéral réformiste. Président du Parti libéral belge de 1945 à 1953, puis de 1958 à 1961, et de l'Internationale libérale de 1952 à 1958, il sera le co-fondateur du Centre Hymans – le *think tank* du Parti libéral belge – et le préfacier du grand Colloque d'Ostende de 1958 consacré au néo-libéralisme et à la postérité du Colloque Lippmann. Comme d'autres politiques libéraux des années 1940-1950, Motz avait été aussi précocement marqué par le libéralisme social de Beveridge. Cet opposant résolu à la collaboration belge avec les nazis avait étudié de près, lors de son exil à Londres, le plan Beveridge. Convaincu d'une nécessaire refonte du vieux libéralisme, il publie en 1944 un *Essai sur une doctrine libérale nouvelle*, qui intègre l'approche sociale beveridgienne[21]. Ses positions inspireront la Charte sociale du Parti libéral en 1945, reprise ensuite par la Centrale générale des syndicats libéraux de Belgique, qui se voudra fidèle au « Pacte social » fondateur de 1944 – la matrice du modèle social belge d'après guerre, nommé aussi « Projet d'accord de solidarité sociale ». Cette Charte, elle aussi de facture très beveridgienne, inclut le projet d'une sécurité sociale pour tous, avec une plate-forme idéologique qui défend les droits de la personne tout en rejetant l'individualisme débridé, et qui dénonce le risque d'excès de pouvoir tant des autorités publiques que des entités économiques. Aux élections de 1946, Motz avait affiché cette rupture avec les tendances non interventionnistes de son parti, en proclamant que, « en matière de législation sociale, les libéraux ont accepté les principes de sir William Beveridge et du président Roosevelt », en ceci que « la sécurité sociale, selon leur opinion, doit être étendue à tous les citoyens »[22].

Parmi les acteurs belges de l'Internationale libérale, une place majeure revient à Julius Hoste. C'est lui en effet qui, avec Salvador de Madariaga, a été l'une des principales plumes de l'*Oxford Manifesto*. Cet homme politique libéral et journaliste flamand, qui se fait connaître du public notamment dans le *Het Laatste Nieuws*, incarne alors notoirement un libéralisme dit progressiste. Opposant en 1935 au rexisme – le mouvement

d'extrême droite belge – et membre du gouvernement Van Zeeland en 1936, il fait partie durant la guerre du gouvernement belge en exil à Londres. C'est là qu'il se familiarise, comme Motz, avec les projets de *Welfare State* anglais et avec les idées libérales-sociales de Beveridge. Se réclamant d'une forme de « libéralisme social », il contribue dans l'après-guerre à la renaissance des organisations politiques libérales, Liberale Volksbond et Liberaal Vlaams Verbond. En outre, Hoste, qui de longue date avait été associé à des projets de coopération internationale lancés par Léon Bourgeois, devient un fervent militant européen, notamment en prenant la tête du Comité belge de la Ligue indépendante de coopération européenne. A ce titre, il sera l'une des principales figures du fameux Congrès de La Haye tenu du 7 au 10 mai 1948, où il retrouvera Calvocoressi, alors représentant officiel de l'Internationale libérale – mais lui-même assez peu pro-européen –, et bien sûr son ami Madariaga. L'écrivain et philosophe d'origine espagnole devait plusieurs fois exprimer son amitié et sa grande sympathie intellectuelle pour Hoste, dont il saluera la mémoire en parlant d'un « grand cœur libéral[23] ». Sur certains points, leurs trajectoires se croisent. Libéral atypique, Madariaga a été aussi l'un des plus importants intellectuels et militants de la cause européenne, à la façon d'Alexandre Marc ou de Denis de Rougemont, qu'il a beaucoup lus et fréquentés. Très engagé lors du Congrès de la Haye, il préside le « Comité culturel » et devient membre fondateur et président du Collège de l'Europe à Bruges.

Le tandem Hoste-Madariaga incarne bien l'esprit réformiste de l'*Oxford Manifesto*, mais c'est surtout Madariaga, intellectuel cosmopolite et polyglotte, formé en France – à l'Ecole polytechnique – et en Grande-Bretagne, qui parviendra à diffuser son message en Europe. Il faut s'arrêter sur l'œuvre de celui qui fut le premier président de l'Internationale libérale, de 1947 à 1958, mais qui est tombée largement dans l'oubli. D'autant que le nom de Madariaga revient parfois dans la littérature d'extrême gauche contemporaine pour compléter la liste des Méchants néo-libéraux. A ce jeu de *name dropping*, le pape de la gauche post-marxiste anglaise et directeur de la prestigieuse *New Left Review*, Perry Anderson, a lui aussi donné son éminente contribution dans un texte très approximatif et très diffusé sur ce qu'il appelle la « franc-maçonnerie néo-libérale[24] » : pour lui, Madariaga prend place parmi les puissants acteurs du néo-libéralisme de la Société du Mont Pèlerin, aux côtés de Mises ou Friedman[25]. La mention de Madariaga revient également souvent dans

l'abondante littérature hispanique qui évoque le néo-libéralisme et la Société du Mont Pèlerin. Pourtant, là encore, il ne serait pas inutile de prendre la peine de consulter les textes et de considérer le parcours de ce grand intellectuel cosmopolite, car cet examen réserve quelques surprises. Au demeurant, il finira par s'en aller, après un malaise durable concernant « l'économicisme » de la Société du Mont Pèlerin[26]. En vérité, Madariaga a toujours été un libéral inclassable, proche sur certains points d'économistes hétérodoxes comme François Perroux, qui sera son ami. Dans les années 1930, il publie directement en français un essai, *Anarchie ou hiérarchie*, qui défend une sorte de libéralisme conservateur et social, en quête d'une troisième voie, par-delà le capitalisme contemporain et le socialisme. Le philosophe espagnol dénonce en effet la « décadence » du capitalisme et son apologie cynique de « *l'intérêt privé toujours et n'importe comment*[27] ». En particulier, il fustige « l'invasion de l'économie et de la finance » ainsi que la « tyrannie des producteurs » sur la nation : « Comme conséquence directe d'une interprétation absurde de la liberté, la tendance trop humaine à la cupidité agissant dans un milieu de concurrence effrénée conduit le patron à l'exploitation du travailleur en partie par sa volonté, en partie contre sa volonté[28]. » La mise en cause par Madariaga du « pouvoir de la finance » et sa dénonciation de « l'absorption des pouvoirs politiques et économiques par ceux qui, dans les sociétés modernes, se sont assurés le privilège d'être les dispensateurs du crédit[29] » constituent le grand thème au cœur de l'agenda de ce libéralisme renouvelé : « Comme conséquence de ce système, les banques ont atteint deux buts au grand détriment de la démocratie et de la liberté : elles ont évincé l'Etat comme créateur de monnaie et elles ont évincé l'industriel comme entrepreneur, précisément le titre que les classiques brandissaient pour justifier les privilèges exorbitants qu'ils nous demandaient d'accorder aux capitalistes[30]. » En définitive, Madariaga pointe l'avènement d'un « pouvoir entièrement irresponsable que ni Platon ni Montesquieu n'avaient prévu, qui domine la richesse, et en général, la vie des nations avec une autorité beaucoup plus réelle que celle des monarques et des dictateurs – le banquier[31] ».

En dépit de ses évolutions, le Madariaga de la période d'après guerre, celui du Manifeste d'Oxford et de la Société du Mont Pèlerin, restera fidèle à sa ligne des années 1930. Il proposera d'ailleurs de rapprocher les deux institutions, mais Hayek, évidemment méfiant vis-à-vis de

l'Internationale libérale, s'opposera vigoureusement à ses suggestions[32]. Et Madariaga finira par être très hostile à la Société du Mont Pèlerin. Sur le fond, dans son livre publié en 1954 dans la collection « Liberté de l'esprit » dirigée par son ami Aron, le philosophe espagnol, qui se définit alors comme un « libéral révolutionnaire[33] », maintient sa vision d'un libéralisme renouvelé, qui comprend des dimensions organicistes, conservatrices et sociales. Sa conceptualisation de la liberté individuelle inclut ainsi une forte dimension sociale qui lui paraît nécessaire pour éviter les impasses du laisser-faire libéral : « Comment nierait-on que la croissance du pôle social de l'individu soit un bien ? Le point faible du vieux libéralisme était précisément la confiance excessive qu'il accordait aux égoïsmes individuels, c'est-à-dire à l'activité libre de chaque individu quel que fût son degré de sens social. Les horreurs de la première étape du capitalisme moderne, l'indifférence cynique des chefs de l'industrie envers la santé et même envers la vie des hommes, femmes et enfants qu'ils exploitaient sans pitié, suffit à prouver que la thèse de l'harmonie naturelle des égoïsmes, à force d'être ingénue, pouvait être criminelle[34]. » Ce bilan sans complaisance de la part d'un libéral n'est pas sans évoquer le réquisitoire de Lippmann contre le libéralisme historique, déployé en 1937 dans *The Good Society*. En revanche, nous sommes là très loin de l'éloge du capitalisme historique dont Hayek, exactement à la même période, se fera le porte-voix au sein de la Société du Mont Pèlerin, notamment dans le recueil *Capitalism and the Historians*, issu du meeting de Beauvallon en 1951, sur lequel on reviendra. Le Madariaga de maturité continue de penser qu'il est indispensable de sortir des panacées économiques des vieux libéraux, hostiles *a priori* à l'interventionnisme dans tous les domaines : « De même que pour l'ordre national, que beaucoup de libéraux croient résolu par le retrait pur et simple de l'Etat de toute fonction économique, dans le sens de l'ordre international, il arrive trop souvent que les libéraux considèrent le libre-échange comme la solution nécessaire et suffisante dans les relations internationales[35]. » Or, objecte-t-il, tout montre que « le libre échange complet et absolu est de nature à produire, dans bien des cas du moins, plus de maux que de biens[36] ». Corrélativement, le libéralisme rénové tel que le conçoit Madariaga doit rompre prioritairement avec ce mal fondamental qu'est « *l'économisme* », à savoir « la tendance à regarder toutes choses sous l'espèce de l'économie et à s'imaginer que, dès qu'il a été établi qu'un système quelconque est le meilleur du point de vue économique, point n'est besoin d'autres

arguments pour le faire adopter ». Pour Madariaga, au contraire, il faut refuser la « subordination de l'existence à la production », et promouvoir une autre perspective : « A force de répéter l'axiome d'Adam Smith : *il n'est de richesse que la vie*, on a fini par l'invertir, en sorte que la devise moderne est devenue : il n'est de vie que la richesse[37]. » Ce rejet absolu de « l'économicisme » sera d'ailleurs aussi la ligne directrice des positions de Madariaga sur l'Europe, notamment dans le cadre du Collège de l'Europe à Bruges : il ne cessera de souligner que la construction européenne, loin d'être seulement économique, doit passer prioritairement par la culture, notamment par la réactivation du patrimoine humaniste de Dante, d'Erasme, de Rabelais ou de Voltaire[38]. La construction européenne dont rêvait Madariaga n'était certainement pas celle d'un grand marché.

Il fallait s'attarder, citations à l'appui, sur la pensée libérale-sociale-conservatrice de Madariaga qui indique une tout autre voie que celle défendue par beaucoup d'économistes libéraux réunis dans la Société du Mont Pèlerin. Plus largement, la ligne idéologique de l'Internationale libérale, qui recouvrait certes plusieurs orientations divergentes, était distincte de celle de Mises et de Hayek dans les années 1950-1960. En témoigne encore la montée en puissance, au sein de l'Internationale libérale, du philosophe italien Max Salvadori, qui sera par ailleurs membre un temps de la Société du Mont Pèlerin, en ne participant toutefois qu'à un seul de ses meetings, celui de Turin. Protagoniste important de la résistance antifasciste italienne, notamment au sein du mouvement Giustizia e Libertà du « socialiste libéral » Carlo Rosselli, ce penseur cosmopolite devait ensuite défendre un libéralisme social favorable aux orientations égalitaires, selon lui, du capitalisme américain de l'immédiat après-guerre[39]. C'est Salvadori qui, à partir de 1954, deviendra le maître d'œuvre de la School of Freedom, sorte d'école de formation de l'Internationale libérale, bien différente de la Société du Mont Pèlerin. Or, son libéralisme se situait aux antipodes de celui de Mises et de Hayek, mais aussi de Friedman, tout en restant fort éloigné du conservatisme libéral d'un Röpke. Dans un ouvrage de 1973 qui fait l'éloge du « libéralisme européen » et mentionne les Manifestes de l'Internationale libérale, le philosophe italien critiquera d'ailleurs la pensée de Hayek qui, selon lui, « prive le libéralisme de son universalisme » en récusant l'aspiration démocratique à l'égalité[40]. Au sein de cette School of Freedom, Salvadori sera épaulé notamment par Mario Einaudi, le fils du grand économiste libéral, Luigi Einaudi, qui pour sa part, on le verra, avait

été lié à la Société du Mont Pèlerin. De sensibilité démocrate-chrétienne, proche d'un libéralisme social et réformiste, Mario Einaudi avait dès le début des années 1930 construit sa carrière d'économiste à l'université de Cornell. De ses recherches et de ses observations sur la politique de Roosevelt, il tirera un livre très élogieux, et mondialement connu, sur le *New Deal*, qui invitait l'Europe à méditer cette expérience-là[41].

Certes, toutes ces positions en faveur d'un libéralisme social ou d'un libéralisme conservateur ne résument pas les orientations de l'ensemble des partis libéraux d'Europe et la doctrine de l'Internationale libérale. En atteste le fait que, après Madariaga et Motz, c'est un politique libéral italien, Giovanni Malagodi, qui prendra la direction de l'internationale libérale, en 1959. Or, Malagodi – qui entretenait des liens importants avec Röpke, attestés par leur correspondance – se réclamait d'une ligne plus classiquement libérale qu'un Salvadori ou qu'un Mario Einaudi. Représentant de l'Italie dans l'Organisation pour la coopération économique en Europe, il adhère au Parti libéral italien au début des années 1950 pour en devenir le premier secrétaire dès 1954. Proche du syndicat patronal Cofindustria, Malagodi défendra des thèses de centre droit en s'employant surtout à éloigner son parti des orientations à gauche vers les socialistes et les communistes – un choix politique qui conduira à une scission de son organisation[42]. Hostile à toute coalition de la démocratie chrétienne avec la gauche, il défendra sur le plan économique, au moins un temps, des idées que l'on pouvait dire « néo-libérales », au sens du libéralisme allemand de Röpke dont il était assez familier[43]. En raison de son anticléricalisme, qui se traduira notamment par son soutien à la loi italienne sur le divorce, il se distanciera cependant d'une partie des catholiques. En tout cas, son libéralisme relativement orthodoxe – par rapport à celui de Hoste – explique sans doute non seulement qu'il ait participé brièvement à la vie de la Société du Mont Pèlerin lors du Colloque de Turin de 1961, mais encore qu'il y ait défendu ses thèses sur « libéralisme et démocratie[44] ». Bref, on peut dire que Malagodi incarne plus nettement un centre-droit libéral. Mais son arrivée aux commandes de l'Internationale libérale ne doit pas gommer non plus la spécificité de cette organisation, qui ne fut jamais le pendant politique de la Société du Mont Pèlerin, en particulier dans les années 1940-1950. Si certaines personnalités atypiques participèrent aux deux aventures – comme c'est le cas d'Ernst Bieri, le journaliste de la *Neue Zürcher Zeitung*, plutôt proche du libéralisme à la Röpke, qui commenta régulièrement la vie de la Société

du Mont Pèlerin, mais qui fut aussi membre du comité exécutif de l'Internationale libérale[45] – on se tromperait à entretenir une confusion.

Sans doute peut-on mieux comprendre, sur ces bases, la grande méfiance que MacCallum Scott, dans son ouvrage sur l'Internationale libérale, devait exprimer vis-à-vis des libéraux à la Hayek et à la Friedman, qu'il avait bien connus. Il n'appréciait guère les disciples de Mises ou d'autres libéraux extrêmes, leur préférant des néo-libéraux comme Röpke, avec lequel il nouera des liens épistolaires dans les années 1960 après avoir contribué à faire de lui un des saints « patrons » intellectuels de l'Internationale libérale – ce qui ne signifie pas que leurs positions étaient identiques, loin s'en faut, ou que Röpke se soit intensément investi dans cette organisation dont il était en fait éloigné[46]. En tout cas, la Société du Mont Pèlerin, déplorera-t-il, allait vite tomber « sous le contrôle d'un groupe étroit qui avait une vision intensément dogmatique du processus de l'économie libre[47] ». Pire, selon lui, « à mesure que la Société rendit plus étroit son point de vue, ses tensions internes devinrent tellement insupportables qu'elles explosèrent au début des années 1960 dans un schisme aigu[48] ». Durant un séjour à l'université de Chicago, dont le département d'économie restait très lié à la Société du Mont Pèlerin, MacCallum Scott avait pu pleinement mesurer cet extrémisme libéral en rencontrant des disciples de Mises et de Hayek qui haïssaient la tradition du *New Deal*, reprochant aux démocrates d'avoir détourné le sens du mot libéral, et qui semblaient soulevés par une « passion religieuse », tant ils étaient sectaires et dogmatiques[49]. Aussi MacCallum Scott pouvait-il conclure que quelque chose de l'esprit du Colloque Lippmann, et de la pensée de Lippmann lui-même, s'était perdu avec Hayek et la naissance de la Société du Mont Pèlerin : « Les plans de société peuvent être comme les plans d'un architecte qui échouent à prendre en considération la nature du sous-sol. C'est ce qu'avait compris Lippmann, en l'honneur duquel le meeting avant la guerre avait été tenu, et il est significatif qu'il n'ait pas été de ceux qui se réunirent au Mont Pèlerin[50]. » A suivre cette analyse, entre 1938 et 1947, la vision dominante de la rénovation du libéralisme aurait donc nettement évolué, en oubliant les audaces réformistes et surtout le pragmatisme d'un Lippmann.

L'historien et promoteur de l'Internationale libérale avait-il tort ou raison d'établir une telle discontinuité ? Au rebours de ses analyses, les quelques sociologues ou politologues actuels qui se sont penchés sur le

sujet voient au contraire une forte continuité entre les deux expériences du Colloque Lippmann et de la Société du Mont Pèlerin[51]. Dans les développements qui suivent, on essaiera de démontrer que MacCallum Scott, en témoin lucide de son époque, était sans doute plus proche de la vérité historique que ne le sont aujourd'hui les rares chercheurs sur le néo-libéralisme.

Hayek éclipse Lippmann et Rougier

Dans son texte fort mal informé sur le néo-libéralisme, Perry Anderson a affirmé que Lippmann faisait partie de l'assistance lors de la fondation de la Société du Mont Pèlerin[52]. Ce n'est pas une mince erreur, car elle ne permet pas de comprendre ce qui se joue alors, en particulier la nouvelle place prise par Hayek. En 1938, lors du Colloque Lippmann, Hayek était un intervenant parmi d'autres. Malgré son prestige scientifique et son engagement déjà patent contre le socialisme, il restait sous l'ombre de Mises, alors plus connu mondialement. Et ses interventions lors du Colloque Lippmann, pour des raisons linguistiques notamment, ne seront pas retranscrites par Rougier dans les actes. En outre, lui et Mises incarnaient un pôle certes important, mais minoritaire, écrasé qu'il était par les nombreux Français, mais aussi par des figures diverses comme Van Zeeland, Castillejo ou Condliffe, sans parler de Rüstow et Röpke, et surtout Rougier et Lippmann. Bref, il ne faudrait pas céder à un récit rétrospectif et téléologique, si souvent diffusé aujourd'hui, faisant comme si Hayek était déjà aux commandes : une telle affirmation serait erronée.

Tout change en 1947 : cette fois, c'est bien Hayek qui incarne le *leadership* du renouveau libéral – et encore, pas autant qu'on ne le prétend en général. En tout cas, il sera le premier président de la Société du Mont Pèlerin, et il le restera jusqu'en 1960, avant d'en devenir le président honoraire. On sait, y compris par sa correspondance, qu'il sacrifia beaucoup de son temps et de son énergie à cette aventure collective. Le scénario de 1947 n'est donc plus du tout celui de 1938, puisque les deux figures de proue de l'offensive dite « néo-libérale », Lippmann et Rougier, ne sont plus de la partie – et cela change beaucoup, y compris sur le fond des thèses défendues. Chose spectaculaire, Lippmann – qui reste alors un très célèbre et influent journaliste aux Etats-Unis et dans le monde – est absent de cette nouvelle aventure : son nom est certes mentionné parmi les

membres fondateurs, mais il ne participe pas à la première session, ni d'ailleurs à aucune des suivantes. Cette absence continue ne saurait s'expliquer seulement par des problèmes répétés d'empêchement personnel. S'il figure un temps dans la liste des membres de la Société, l'Américain en disparaît d'ailleurs au début des années 1960, après avoir négligé de payer sa cotisation[53]. L'année même de la fondation de la Société du Mont Pèlerin, il défend dans un article du *New York Herald Tribune* du 25 novembre 1947 l'œuvre de Keynes, conformément à ses convictions antérieures. En vérité, Lippmann n'a jamais été « hayekien » ou « miséen », même s'il avait brièvement emprunté à l'école autrichienne : Keynes, en revanche, restera son maître et, selon ses mots, l'une des « plus grandes amitiés » de sa vie. Au plan de la théorie des relations internationales, qui demeure sa grande affaire, Lippmann sentira aussi un peu le soufre dans la Société du Mont Pèlerin et, plus largement, dans la droite américaine. Il réfléchit en effet alors à la stratégie du *containment* dans la « guerre froide », en plaidant pour une politique de dialogue ferme au plan diplomatique. Pour lui, « l'histoire de la diplomatie est celle de relations entre puissances rivales », en sorte que « croire que des puissances rivales et non amies ne peuvent parvenir à un accord signifie oublier ce qu'est la diplomatie »[54]. Plus tard, il soulignera encore que « nous devons vivre dans le même monde que les pays communistes » et qu'il faut donc se garder d'une « hystérie » belliqueuse[55]. Et, dans les années 1960, il sera dans l'ensemble, et précocement, un soutien de la « nouvelle frontière » puis de la « nouvelle société » de Kennedy et de Johnson – des expériences socio-économiques audacieuses des démocrates que nombre de membres de la Société du Mont Pèlerin exécraient comme autant de résurgences dangereuses de l'esprit du *New Deal*. On le voit même parmi les principaux invités de Kennedy lors de la cérémonie d'inauguration, le 20 janvier 1961, de sa présidence[56]. Ainsi, au moment où Hayek publiera son traité libéral *La Constitution de la liberté*, Lippmann appuiera de tout son prestige la candidature de Kennedy – et ce dès les primaires – dont le programme social audacieux se situait aux antipodes de ce que souhaitait le président de la Société du Mont Pèlerin et tant d'autres membres. Mieux, ou pire, Lippmann fera l'objet de vives critiques dans la revue *Mont Pèlerin Quarterly* et dans un meeting de la Société, en raison de ses positions jugées trop conciliantes vis-à-vis de l'URSS en matière de relations internationales. Bref, après avoir été absent, il deviendra presque *persona non grata*. Et le Colloque Lippmann

ne sera presque jamais mentionné par les membres de la Société du Mont Pèlerin.

L'autre absent de premier plan est évidemment Rougier. Mais son absence n'a sans doute pas les mêmes motifs que celle de Lippmann. On peut conjecturer que s'il avait pu venir dès 1947, il l'aurait peut-être fait, sans pour autant être aux commandes. Au reste, dans une lettre de février 1945, il confie à l'un des futurs fondateurs de la Société, Wilhelm Röpke, que Hayek a eu raison de fustiger l'étatisme dans *La Route de la servitude*, mais que malheureusement son adversaire travailliste de la London School of Economics, Harold Laski, a gagné la bataille. En cela, Rougier est plus pessimiste que Hayek : « On ne pouvait mieux plaider que lui [Hayek], que Mises, la cause de la liberté et, cependant, son plaidoyer est demeuré sans résultat. C'est Laski qui a gagné. L'Europe, la Grande-Bretagne sont possédées par une folie de nationalisations[57]. » Mais ces déclarations de sympathie, qui occultent certaines différences de fond, n'y feront rien : Rougier sera *persona non grata* au Mont Pèlerin. Car comme le résumera le grand ami de Rougier, Maurice Allais – qui fut, lui, présent au meeting inaugural de la Société du Mont Pèlerin –, Rougier était alors souvent traité de « collaborateur » et de « vichyssois »[58]. Cette accusation remonte au « rôle d'intermédiaire » que Rougier a voulu assumer, à l'automne 1941, entre Pétain et Churchill et à son texte *Mission secrète à Londres*[59]. A quoi il faut ajouter le fait que, durant l'après-guerre, dans d'innombrables polémiques, Rougier n'a cessé de revenir sur la nature du régime de Vichy en assumant un discours de défense, prolongeant la thèse d'un « double jeu » de Pétain. S'il n'a pas été un « collaborateur », et s'il a quitté rapidement la France pour les États-Unis – après avoir aidé son ami Mises, menacé en raison de ses origines juives, à prendre la fuite –, grâce à un contrat de professeur à la New School for Social Research de New York accordé par la Fondation Rockefeller qui soutiendra également Mises, son dossier est apparu assez accablant pour qu'il subisse de lourdes sanctions. Traduit en 1948 devant deux commissions d'enquête de l'Education nationale, il est mis à la retraite d'office avec un demi-traitement, et ne retrouvera un poste que sept ans plus tard, à l'université de Caen – peu avant d'être intégré dans la Société du Mont Pèlerin, où il fera plusieurs communications[60].

Rougier est donc, durant l'après-guerre, un homme discrédité et peu fréquentable, y compris dans les cercles libéraux. Dans son livre

d’hommage, Allais publie deux textes issus de correspondances qui attestent de ce durable discrédit. Le premier est une lettre de Marie-Thérèse Génin, la directrice des éditions Médicis – qui avaient appuyé, on s’en souvient, l’offensive néo-libérale du Colloque Lippmann –, en réponse à l’envoi par Rougier d’un manuscrit. Dans cette lettre du 2 décembre 1946, l’éditrice résume la très grande difficulté où se trouve alors Rougier pour trouver un éditeur : « Mais, cher Monsieur, il est impossible de rien publier de l’auteur des *Accords Pétain-Churchill*, surtout après le compte-rendu que *Le Monde* de Courtin en a fait. Cela compromettrait notre mouvement libéral. Il faut laisser le temps effacer le souvenir de votre édition suisse. Je connais mon public et mon pays[61]. » L’allusion à René Courtin, le dirigeant du *Monde*, est d’autant plus significative que cet universitaire et économiste, grand résistant et militant fédéraliste européen, faisait partie de la nébuleuse libérale, au point de défendre le concept de néo-libéralisme et de cotiser à la Société du Mont Pèlerin. Moins d’un an après cette lettre de Génin sera lancée la Société du Mont-Pèlerin : Rougier ne sera pas invité, alors même qu’on y retrouvera plusieurs anciens membres du Colloque, et que deux des fondateurs de la Société du Mont-Pèlerin, Hayek et Röpke, y avaient participé. Il faudra que Rougier patiente une quasi-décennie de mise en quarantaine avant de pouvoir s’exprimer dans ce cadre. Le commentaire d’Allais et la correspondance qu’il divulgue sont, là encore, révélateurs : « L’incroyable ostracisme dont Louis Rougier a fait l’objet ne s’est pas borné aux maisons d’édition. Lors de la réunion de Vevey, organisée en avril 1947 par Friedrich Hayek et Lionel Robbins, et qui a abouti à la fondation de la Société du Mont Pèlerin, je m’étais étonné que Louis Rougier n’y ait pas été invité. La raison m’en a été donnée par Louis Rougier dans sa lettre du 13 mai 1947 : “Mises, de retour, m’a révélé pourquoi je n’ai pas été invité à Vevey. Lionel Robbins lui a déclaré : ‘Nous, Anglais, nous ne voulons pas travailler avec Rougier parce qu’il a critiqué Churchill !’” Un congrès, au nom du libéralisme, qui débute par de singulières excommunications, cela en dit long sur l’esprit de fanatisme et d’intolérance qui règne en Europe[62]. » C’est un fait : l’histoire de ce que l’on a appelé le « néo-libéralisme » a été initiée par Rougier, mais, dans l’après-guerre, tout en continuant, comme on l’a vu, à défendre ses idées, il ne sera plus jamais sur le devant de la scène de cette bataille idéologique.

Lippmann et Rougier étant hors jeu, la voie était particulièrement dégagée pour refonder une internationale libérale sur de nouvelles bases et

avec bien d'autres acteurs. Ainsi, aucun des Français présents au Colloque Lippmann n'était là au meeting inaugural de 1947, même si certains, comme Rueff, faisaient d'emblée partie des fondateurs, et si d'autres les rejoindront. C'est désormais au tour de Hayek d'incarner la relève. Ce point est connu : la quasi-totalité des ouvrages consacrés à Hayek et à la Société du Mont Pèlerin, qu'ils soient hagiographiques ou critiques, font de l'économiste autrichien le père de cette institution. Comme on le verra, il s'agit en partie d'un mythe historiographique – un de plus – qui en dit long sur l'évolution des rapports de forces en son sein. Car Hayek ne fut pas seul : il est même certain que, sans l'aide et la collaboration d'autres personnalités, suisses et allemandes – mais aussi américaines –, la Société du Mont Pèlerin n'aurait pas existé sous la forme et dans le cadre qui furent les siens. Il n'en reste pas moins vrai que Hayek a joué un rôle moteur capital. C'est bien lui, en effet, qui mûrit – mais aussi en lien avec certains protagonistes de l'école de Chicago – dès les années 1940 la création d'une sorte d'académie mondiale de la pensée libérale. A Cambridge, au cours d'une rencontre organisée en février 1944 par la Political Society du King's College, il lance l'idée, notamment lors d'une conférence intitulée « Historians and the Future of Europe », d'une association internationale de recherches qui aurait vocation à défendre les principes d'une société libre. D'après son récit autobiographique, Hayek se serait senti poussé à agir dans ce sens après la réception publique de son essai militant, *La Route de la servitude* : à contre-courant de l'interventionnisme étatique, les idées de ce livre politique rencontrèrent certes de fortes oppositions, mais aussi, avec une ampleur surprenante, des soutiens un peu partout dans le monde, et en particulier aux Etats-Unis. C'est là que Hayek donna un cycle de conférences qui lui permit de rencontrer, dans des salles parfois combles, une large audience – plus large que n'en avait jamais connu, et sans doute espéré, cet austère professeur d'économie. Un tel écho paraît l'avoir encouragé à fédérer les libéraux du monde entier pour mener une contre-offensive doctrinale.

Le geste n'est certes pas sans évoquer aussi, bien sûr, celui de Rougier en 1937-1938, quand le Français voulut déjà réunir et combiner les forces des libéraux dispersés dans le monde. Aussi peut-on être tenté de voir une identité de projet entre la rencontre internationale du Colloque Lippmann et celle du Mont Pèlerin, et ce d'autant plus que, entre les deux réunions, s'était créé en 1938-1939 le Centre international d'études pour la rénovation du libéralisme (C.I.E.R.L.), auquel Hayek avait participé,

comme d'autres futurs protagonistes de la Société – mais également aux côtés, on l'a vu, de syndicalistes ou de personnalités atypiques dont la trajectoire allait être bien différente. Pourtant, même à un regard superficiel, les différences sont flagrantes, comme en témoigne notamment l'entrée en force, en 1947, des économistes américains, notamment de l'école de Chicago, alors qu'ils étaient absents du Colloque de 1938. Aussi doit-on s'interroger sur les liens profonds qui ont été établis entre l'entreprise de Hayek, celle de Lippmann et enfin les orientations du Colloque Lippmann[63]. En vérité, seul un sociologisme étroit peut déduire des fréquentations réelles ou supposées de Lippmann, de ses réseaux ou de la correspondance entre celui-ci et Hayek une identité de projet[64]. Plus subtile, l'interprétation foucaldienne de l'histoire du néo-libéralisme conduit cependant à un réductionnisme comparable. A en croire ses partisans, Hayek serait en effet beaucoup plus fidèle qu'il n'y paraît à l'esprit profond du Colloque Lippmann, et aux idées de Lippmann lui-même, en sorte qu'il serait absurde de parler, à propos de sa pensée, d'une « réaffirmation » du libéralisme, pour la distinguer de celle du journaliste américain[65]. Bien sûr, à l'appui de cette thèse continuiste, on peut mentionner la prise de distance ouverte de Hayek, notamment lors de la fondation de la Société du Mont Pèlerin, avec la métaphysique et l'idéologie du « laisser-faire », son attachement aux règles de la concurrence, mais aussi le volet social esquissé dans *La Route de la servitude*. Mais, à s'en tenir à une telle filiation entre Lippmann et Hayek, on entretiendrait une vue des plus superficielles sur le projet de l'Autrichien et sur ce qui le distingue de plusieurs des membres du Colloque de 1938, Lippmann compris.

Un premier survol de la pensée de Hayek au cours des années 1940 révèle déjà des différences notables. Ainsi, la vision évolutionniste du marché qu'il défend, en lien étroit avec sa théorie de la dispersion de la connaissance formulée dès 1937, présente une systématicité et une ambition programmatique que l'on ne trouvait ni chez Lippmann, ni chez Rougier, ni chez les Allemands – surtout Rüstow – ni chez la plupart des Français, en particulier parmi les plus réformistes du Colloque Lippmann. On chercherait en vain, par exemple, une équivalence entre le discours intransigeant de Hayek et le « libéralisme social » d'un Marlio, qui défendait l'impôt progressif et les conventions collectives. On trouve aussi chez Hayek un discours très agressif contre le marxisme et le socialisme, dénoncés comme la source du national-socialisme, alors que cet

antisocialisme n'était pas la thématique dominante du Colloque Lippmann, même si elle était déjà présente, chez Rougier par exemple. Quant aux propositions sociales de Hayek, notamment un salaire minimum, elles sont beaucoup moins ambitieuses que le projet de taxation progressive et de droits sur les successions cher à Lippmann. En outre, *La Route de la servitude* ne contient certes pas d'hommage appuyé à Keynes, célébré comme un grand économiste de la régulation, comme c'est le cas dans *The Good Society* sous la plume de Lippmann ! Entre l'anti-keynésianisme affiché de l'Autrichien et les positions économiques de l'Américain, la distance n'est pas mince, dès cette période.

On pourrait certes être tenté de minimiser la différence entre Lippmann et Hayek en arguant que le premier s'est largement inspiré du second dans sa critique du dirigisme étatiste, et qu'ils ont même construit en commun leur pensée et leur action, comme en attesterait leur correspondance de la fin des années 1930. Pourtant, son examen révèle, par-delà des convergences partielles, de réels points de clivage. Ces derniers sont particulièrement apparents dans une lettre adressée par Lippmann au grand ami de Hayek que restait alors Robbins. Après avoir expliqué à Robbins tout ce qu'il doit à la réfutation du dirigisme par Mises et Hayek, le journaliste américain ajoute aussitôt une critique de fond qui vise les deux Autrichiens. Pour Lippmann, leur projet ultime n'est pas celui qu'il défend de son côté sur un enjeu crucial, celui de la régulation du capitalisme : « Ils ne parviennent pas, me semble-t-il, à une théorie positive du libéralisme qui puisse donner une méthode de contrôle social compatible avec l'économie d'échange[66]. » Tout est dit sur la profondeur du clivage : nous avons affaire à deux visions de l'économie et du social. L'argumentaire que développe ici Lippmann évoque d'ailleurs très clairement les remerciements de *The Good Society*, qui mentionnent, après l'apport critique de Mises et de Hayek, l'apport cette fois *positif*, et capital à ses yeux, de son ami Keynes, lequel reste pour lui, on s'en souvient, le grand économiste « qui a tant fait pour démontrer aux peuples libres que l'économie moderne peut être régulée sans dictature » – ce que n'ont évidemment pas démontré, de leur côté, les Autrichiens. En 1937, Lippmann garde en mémoire l'opuscule de Keynes, *Laissez-faire et communisme*, qu'il avait lui-même fait éditer par la revue qu'il dirigeait alors, *New Republic*. Et il n'a pas oublié les réformes que Keynes avaient proposées – euthanasier les rentiers, instituer un impôt progressif et des droits sur les successions, toutes propositions qui se trouvent encore dans

The Good Society. Au cours de sa correspondance avec Hayek, on voit que Lippmann est parfaitement conscient de tout ce qui le sépare de l'école libérale autrichienne, notamment quand il lui confie être curieux de savoir s'il est « d'accord avec la partie positive du livre ». Avant d'ajouter : « et bien sûr il n'est pas du tout certain que vous serez d'accord[67] ». Certes, Hayek, qui proposa à Lippmann de créer un journal commun, appellera à un dialogue avec lui sur « l'agenda du libéralisme », et il dira même être tout à fait d'accord avec le journaliste américain sur le volet positif du programme. Cependant, peut-on sérieusement croire à cet accord ? Aucun écrit programmatique de Hayek ne semble le confirmer, tandis que beaucoup – notamment contre l'impôt progressif – indiquent l'inverse. Comme le suggère un des plus fins spécialistes de Lippmann, Gary Dean Best, cette réponse diplomatique laisse très sceptique, et « on peut suspecter là Hayek de quelque hypocrisie (*disingenousness*[68]) ». Cette analyse est très fondée : après d'autres, Best souligne, sur le fond, qu'il y avait « beaucoup de similarités entre l'agenda de Lippmann et le programme du *New Deal*[69] », du moins à la même période, ce qui n'était certes pas le cas du projet de Hayek, et encore moins de Mises. Quoi qu'il en soit, malgré l'insistance pressante de Hayek et de son éditeur – qui répéteront plus tard la même opération de séduction auprès de Benedetto Croce, sans plus de succès, pour la traduction italienne – Lippmann ne préfacera pas l'édition américaine de *La Route de la servitude*, pas plus qu'il ne participera, on l'a vu, à la Société du Mont Pèlerin. Doit-on imputer ces défections et absences répétées seulement à une surcharge de travail et à un manque de temps ? L'explication serait un peu courte, d'autant que l'on sait – il faudra y revenir – que Lippmann portera ensuite des jugements très sévères sur la pensée de Hayek. Décidément, le meeting de 1947 ne semble pas être le simple *remake* de celui de 1938. Une partie des acteurs et surtout du scénario semblent avoir changé.

La Route de la servitude : une réinvention du libéralisme classique

Afin de comprendre comment Hayek conçoit le renouveau du libéralisme à travers l'argumentaire de *La Route de la servitude*[70] et les orientations doctrinales de la Société du Mont Pèlerin, il faut d'abord revenir sur des éléments précis de contexte. Dans ses écrits autobiographiques, le vieux Hayek donne des clés pour saisir la genèse de

son essai polémique, qui fut une réaction aux tendances idéologiques dominantes de son temps. Il rappelle en effet que beaucoup d'Anglais des années 1930-1940, au-delà même du Parti travailliste, croyaient en la possibilité de concilier socialisme et liberté, et voyaient dans le nazisme une réaction de défense du capitalisme. Une telle interprétation se retrouvait même dans la London School of Economics, y compris chez Beveridge, son directeur, « qui était vraiment convaincu que ces nationaux-socialistes et ces capitalistes agissaient contre le socialisme[71] ». Hayek dit avoir voulu réfuter cette idée fausse et dangereuse par un rapport, qui est devenu ensuite un article, puis un livre. Le texte originel, resté inédit du vivant de Hayek, et récemment publié, permet de mieux cerner l'intention de *La Route de la servitude*.

Ce bref mémorandum, contemporain de l'avènement de Hitler – il date du printemps 1933 –, contient en effet l'affirmation centrale suivante : « La persécution des marxistes, et des démocrates en général, tend à obscurcir le fait fondamental que le national-socialisme est un véritable mouvement socialiste, dont les idées directrices sont le fruit ultime des tendances antilibérales qui ont trouvé un terrain ferme en Allemagne depuis la dernière partie de l'ère bismarckienne, et qui conduisit la majorité de l'intelligentsia allemande d'abord au "socialisme de la Chaire" et ensuite au marxisme dans sa forme sociale-démocrate ou communiste[72]. » Ainsi, le nazisme, loin de se réduire à un instrument du capitalisme aux visées anti-socialistes, serait bien « plus anti-libéral que toute autre chose ». On peut noter que, encore dans ce texte de 1933, Hayek s'en prend surtout à l'« irrationalisme » nazi, qu'il associe à l'« anti-libéralisme », alors qu'il visera plus tard davantage le « rationalisme » dans sa forme scientiste.

Cette analyse du Mémorandum sera ensuite reprise dans un article publié l'année du Colloque Lippmann, en avril 1938, sous le titre « Freedom and Economic System ». Finalement, elle formera l'ossature de *La Route de la servitude*, après que Hayek eut renoncé à un projet beaucoup plus ample. L'importance qu'il continuera ainsi d'accorder à ces thèses tout au long des années 1930-1940 s'éclaire là encore par son parcours et par le contexte. Depuis 1933, nombre de choses avaient évolué dans sa trajectoire intellectuelle et dans le contexte historique. Tout d'abord, c'est en 1937 que Hayek avait décisivement parachevé sa conception épistémologique de la connaissance comme faillible et dispersée entre des millions d'individus, renforçant de la sorte sa critique

antérieure de toute planification centralisée. Corrélativement, il avait déployé, y compris sous la forme d'une vaste histoire des idées, une critique radicale du rationalisme occidental, en accusant notamment la mentalité cartésienne française, avec son intellectualisme et son volontarisme, d'avoir indirectement rendu possibles les fantasmes technicistes de maîtrise rationnelle propres à l'Ecole polytechnique, au saint-simonisme, au positivisme comtien, et bien sûr au socialisme. Cette série d'articles séparés, publiés au cours des années 1940, devait être ensuite reprise et fondue dans le livre important que constitue *The Counter-Revolution of Science*[73]. La charge contre la pensée française était si forte que cela explique peut-être qu'une partie du livre n'ait jamais été traduite en France ! En outre, cette hostilité vis-à-vis de l'Ecole polytechnique permet peut-être aussi de comprendre la durable méfiance de Hayek à l'égard des libéraux français, dont plusieurs étaient des polytechniciens, notamment lors du Colloque Lippmann. En parallèle, Hayek poursuivait alors son investigation d'historien des idées en redécouvrant, à l'écart du socialisme et de « l'*hubris* scientiste », tout un héritage de la pensée libérale classique qu'il allait remettre en avant dans *La Route de la servitude*.

La consolidation du nazisme, les ravages du stalinisme et enfin l'explosion de la guerre confirmeront Hayek dans sa critique du socialisme. Le nouveau citoyen anglais qu'il est devenu depuis 1938 conçoit alors clairement son livre comme une contribution à l'effort de guerre – lui qui, étant d'origine autrichienne, ne peut pas participer directement à la mobilisation générale de sa nouvelle patrie – mais aussi aux tâches de l'après-guerre, dans l'hypothèse où les démocraties sortiraient victorieuses : voyant monter une forte poussée interventionniste en Grande-Bretagne, liée à l'économie de guerre, et une aspiration largement partagée dans l'opinion publique, à gauche mais aussi à droite, à une solution planificatrice, il met en garde ses contemporains contre ce péril. Et ce avec d'autant plus de gravité que la diffusion du plan Beveridge de plein emploi et de sécurité sociale confirme selon lui ses alarmes. Enfin, il déplore le lien croissant entre le rationalisme scientiste et l'appel à une planification centralisée de l'économie. C'est ainsi que les deux grandes figures du socialisme « fabien » et de la London School of Economics, Sidney et Beatrice Webb, manifestent dès les années 1930 une trouble admiration pour l'Union soviétique, avec son autoritarisme d'Etat et son « Culte de la science[74] ».

Dans *La Route de la servitude*, Hayek s'étend longuement sur la grande erreur qui a consisté, selon lui, à croire en un possible « socialisme libéral » (*Liberal Socialism*), et donc en une conciliation entre socialisme et liberté. Pour le démontrer, il rappelle les tendances originellement anti-libérales, et même anti-démocratiques, du courant socialiste, à travers l'exemple du saint-simonisme et de ses tendances autoritaires et hiérarchiques. Il s'attarde aussi sur les racines socialistes du national-socialisme, reprenant ainsi le cœur des idées du Memorandum de 1933. Mais le plus intéressant, dans le livre, réside peut-être dans la vulgarisation des idées économiques de Hayek, qui sont liées à sa théorie de la connaissance. C'est en effet l'*hubris* scientiste et constructiviste qui est dénoncée à travers la réfutation des croyances socialistes et interventionnistes dans les vertus de la planification centralisée : « Selon les idées aujourd'hui dominantes, il ne s'agit plus de savoir comment utiliser au mieux les forces spontanées qu'on trouve dans une société libre. Nous avons entrepris de nous passer des forces qui produisaient des résultats imprévus et de remplacer le mécanisme impersonnel et anonyme du marché par une direction collective et "consciente" de toutes les forces sociales en vue d'objectifs délibérément choisis[75]. » On assiste ici, sous la plume de Hayek, à une valorisation de l'ordre spontané du marché qui n'avait certes pas été la dominante la plus visible du Colloque Lippmann, beaucoup plus ouvertement constructiviste. Là, l'économiste va jusqu'à faire l'apologie du marché comme lieu impersonnel excédant les capacités prédictives et directrices du politique, et ne pouvant être, tout au plus, que canalisé, sous une forme au demeurant limitée. Non moins remarquable est la façon dont Hayek mêle à cette apologie une réhabilitation nouvelle des vertus et des apports positifs du capitalisme d'antan : « C'est la soumission de l'homme aux forces impersonnelles du marché qui, dans le passé, a rendu possible le développement d'une civilisation qui sans cela n'aurait pu se développer ; c'est par cette soumission quotidienne que nous contribuons à construire quelque chose qui est plus grand que nous pouvons le comprendre[76]. » Comme on le verra, ce vocabulaire de la « soumission », opposé à celui du constructivisme, marque un déplacement non négligeable par rapport au concept de « libéralisme constructeur » que Rougier avait utilisé au temps du Colloque Lippmann. Désormais, les grands thèmes de la critique du rationalisme continental, que Hayek avait forgés dans les articles qui allaient constituer *The Counter-Revolution of Science*, sont formulés pour disqualifier le volontarisme en économie :

« Le refus de céder aux forces que nous ne comprenons pas et ne reconnaissons pas comme résultant des décisions d'êtres intelligents, est le produit d'un rationalisme incomplet et partant erroné. Rationalisme incomplet parce qu'il n'embrasse pas des faits qui, dans la multiplicité des efforts individuels exercés au sein d'une société complexe, interviennent sans qu'un individu puisse les surveiller. D'autre part, il ne comprend pas qu'il faut, ou bien détruire cette société complexe, ou bien choisir entre la soumission aux forces impersonnelles et en apparence irrationnelles du marché, et l'institution d'un pouvoir arbitraire[77]. » Ainsi la soumission aux forces du marché apparaît-elle ici comme le seul antidote aux tyrannies politiques, donc au totalitarisme. Inversement, la construction du *Welfare State* en Grande-Bretagne, avec son volontarisme planificateur, apparaît comme un foyer d'arbitraire et de nouveau despotisme.

C'est aussi dans le cadre de cet argumentaire en faveur du libre marché que le thème de la « *rule of law* » prend une place centrale. Hayek consacre en effet tout un chapitre de *La Route de la servitude* à ce concept qui sera au centre de sa théorie politique ultérieure – notamment dans *La Constitution de la liberté* – ainsi que dans certaines orientations idéologiques initiales de la Société du Mont Pèlerin : « La distinction entre une armature permanente de lois soumettant l'activité productrice aux initiatives individuelles et la direction de l'activité économique confiée à une autorité centrale ne représente qu'un cas d'espèce de la distinction plus générale entre la règle de la loi (*rule of law*) et le système de gouvernement arbitraire. Dans le premier cas, le gouvernement se borne à fixer des conditions dans lesquelles les ressources existantes peuvent être employées. C'est aux individus de décider à quelle fin ils veulent les employer. Dans le second cas, c'est le gouvernement qui ordonne l'emploi des moyens de production à des fins déterminées[78]. » Evidemment, pour Hayek, l'un correspond au meilleur de la tradition libérale classique, tandis que l'autre exprime toutes les dérives liberticides du socialisme.

Si l'on compare le propos de *La Route de la servitude* avec celui d'un des plus importants membres du Colloque Lippmann, à savoir l'essai, presque contemporain, de Rüstow, *Das Versagen des Wirtschaftsliberalismus als religionsgeschichtliches Problem (L'Echec du libéralisme économique compris comme problème d'histoire religieuse)* – ouvrage majeur sur lequel il faudra revenir – on est frappé par le contraste, par-delà quelques convergences sur la critique du scientisme notamment. En effet, tandis que Rüstow, à la façon de Rougier, défend son

« libéralisme organisateur » en mettant tout le poids de son analyse sur les impasses du libéralisme historique – des physiocrates à l'école de Manchester et Bastiat, en passant par Mandeville, Smith, etc. – Hayek procède, au-delà de quelques concessions critiques, à une réhabilitation créative du libéralisme classique. A l'évidence, l'orientation reste très différente entre ces deux anciens membres du Colloque Lippmann. On comprend dès lors que certains disciples ou exégètes de la pensée de Hayek parlent de réhabilitation du libéralisme classique dans *La Route de la servitude*. Malgré cette spécificité flagrante, ce type d'analyse est vigoureusement rejeté par les disciples de Foucault qui soulignent que Hayek ne procède nullement à une « réaffirmation » du libéralisme classique[79]. Mais faut-il suivre cette lecture ? En vérité, on peut parler de « réaffirmation », si par ce terme on n'entend pas une répétition mécanique du passé mais bien un appel à un retour et à une refondation de la pensée libérale, notamment à travers la théorie de la connaissance chère à Hayek. Ce que les lectures foucaldiennes négligent, dans leur souci de rabattre Hayek et Lippmann sur la grille de l'interventionnisme et de la « gouvernementalité néo-libérale » définie par Foucault, c'est l'appel constant de l'Autrichien à une revisitation des classiques de la pensée libérale économique. Sans cette dimension-là, Hayek n'est plus vraiment Hayek. De ce point de vue, on ne doit pas négliger l'ancrage de l'économiste, devenu citoyen britannique en 1938, dans le cadre londonien qui est alors le sien. S'il réédite et commente les œuvres de Menger, il redécouvre aussi, en partie sous le prisme de sa relecture du maître autrichien, les grands classiques de la théorie du marché et de la « main invisible ». A la London School of Economics, Hayek est précédé en ce sens par le vieux maître Edwin Cannan, auquel il rendra un hommage appuyé dans sa généalogie du retour des idées libérales – en éclipsant d'ailleurs le Colloque Lippmann, ainsi que le nom de Lippmann, mais aussi tout l'apport des Français, Rougier compris[80]. Aujourd'hui assez oublié, Cannan était alors un économiste réputé pour ses travaux sur la généalogie du libéralisme anglo-écossais, notamment pour son édition de *La Richesse des nations*, que Hayek bien sûr connaissait. Il était d'ailleurs familier de l'œuvre de Cannan, en particulier de son livre *A Review of Economic Theory*, qui comprend des commentaires de Mandeville, Smith, Hume, etc., qui l'auront intéressé. Notons que, dans la réédition de 1929, Cannan remerciera pour leurs corrections ses « chers amis » qu'étaient notamment Hayek et Robbins[81]. Sa préface contenait, entre autres choses,

une relecture du libéralisme de Smith à travers la *Fable des abeilles* de Mandeville – un philosophe dont le célèbre message subversif, au XVIIIe siècle, consistait à dire que les vices privés font le bien public[82].

Hayek, qui écrira ensuite un article important sur Mandeville, en l'annexant à sa propre théorie de la connaissance et du marché comme processus de découverte[83], était imprégné de cette tradition libérale anglo-écossaise librement interprétée, qui jouera un rôle croissant dans ses écrits : avec l'héritage de Menger revisité, elle est au cœur de ses plus importants textes, notamment celui sur l'individualisme « vrai » et « faux »[84] – issu d'une conférence donnée au University College de Dublin en décembre 1945 – et bien d'autres encore, jusqu'à son monument tardif, *Droit, législation et liberté*. Dans une lettre à James Buchanan de 1965, il reconnaîtra encore l'ampleur de sa dette vis-à-vis de Cannan, qui l'a guidé dans cette direction[85]. Nombre de ces travaux proposent une relecture de Hume, Smith, Ferguson, etc., mais aussi de libéraux plus conservateurs relevant pour partie de cette tradition, comme Burke. Or, force est de constater que le grand retour de Hayek, après Cannan, aux théoriciens historiques du marché tels que Mandeville, Hume et Smith ne faisait certes pas partie du programme du Colloque Lippmann. Au reste, s'il y eut une cible lors du Colloque Lippmann, ce fut bien, côté libéral, le dogmatisme de l'école de Manchester, dont l'incarnation suprême était la personne et l'œuvre de Richard Cobden. Plus largement, le Colloque s'ouvrait par l'idée, énoncée par Lippmann dès sa première allocution, qu'un retour aux références libérales du passé n'était pas le geste le plus pertinent, et qu'il serait vain « d'attendre tranquillement la résurrection de M. Gladstone[86] ». En revanche, si Hayek, dans *La Route de la servitude*, semble bien récuser en passant l'idéologie du « laissez-faire », il explique aussi regretter amèrement que, sous l'influence du socialisme et du libéralisme social, les Anglais aient abandonné « les idées de Cobden et de Bright » – c'est-à-dire des deux piliers de l'école de Manchester – ainsi que de « Locke ou de Milton » et de tout l'esprit libéral de l'Occident[87]. Nous sommes déjà assez loin de Rougier, par exemple, qui parlait du « libéralisme cobdien » comme d'une incarnation de la « mystique économique » libérale dont il soulignait toutes les impasses, ainsi que de Rüstow et d'autres. Plus largement, en particulier à partir de *La Route de la servitude*, Hayek veut renouer avec la tradition libérale « *whig* », selon un geste qui n'était pas celui – en tout cas majoritairement – du Colloque Lippmann. C'est d'ailleurs cette entreprise de réhabilitation créatrice que

Hayek poursuivra ensuite dans *La Constitution de la liberté*, et au-delà. On la retrouve aussi dans sa préface de 1954 au recueil *Capitalism and the Historians*, issu d'un meeting de la Société du Mont Pèlerin, qui réhabilite le capitalisme du XIX^e^ siècle, en invoquant la tradition des historiens « *whig* », sous une forme assurément en rupture, là encore, avec le discours d'ensemble de Lippmann, ainsi et surtout que des franges les plus réformistes du Colloque de 1938.

Ajoutons que l'apport de Hayek se situe également en rupture partielle – mais non explicitée – avec certaines tendances de l'école de Chicago des années 1930, en particulier avec les idées de son ancien ami et inspirateur, l'économiste Henry Calvert Simons. Ce point mérite d'autant plus d'être souligné qu'une première mouture de *La Route de la servitude*, celle publiée dans l'article « Freedom and Economic System », après avoir été éditée dans la *Contemporary Review* en avril 1938, avait été rééditée ensuite, sous une plus large forme, aux Presses de l'université de Chicago dans la collection « Public Policy Pamphlets » que dirigeait Harry David Gideonse – par ailleurs futur membre actif de la Société du Mont Pèlerin. Or, ce n'est certainement pas un hasard si c'est dans la même collection qu'avait été publié antérieurement le brillant essai de Simons, *A Positive Program for Laisser Faire*[88]. Cet ouvrage de l'économiste américain, paru en 1934, fut très important pour les économistes de Chicago, mais aussi pour Hayek, qui avait échangé des courriers avec Simons et discuté avec lui lors de son séjour à l'université de Chicago. Les deux économistes, devenus vite des amis à partir de 1939 environ, avaient confronté leurs idées et envisagé la création, dans l'université de Chicago, d'un institut d'économie politique, sorte d'académie internationale en faveur du libéralisme, qui préfigurait ce que deviendra la Société du Mont Pèlerin. Sur bien des points, *La Route de la servitude* semble faire écho à l'essai de Simons et à son effort original de défendre le marché sans reconduire purement et simplement le « laisser-faire » d'antan. Ainsi, la façon dont Hayek prétend renouveler l'apologie libérale du marché à travers la défense de la « *Rule of Law* » n'est pas sans évoquer l'approche antérieure de Simons. Cependant, il est non moins remarquable que Hayek infléchit et radicalise certaines de ces idées libérales, en particulier dans un sens nettement moins interventionniste que Simons. Au reste, dès la publication de *A Positive Program for Laisser Faire*, l'Autrichien avait certes exprimé dans une lettre à Simons toute sa sympathie pour son projet, mais avant d'ajouter un point de désaccord très significatif : « J'ai de graves doutes

concernant la proposition que toutes les industries où la compétition parfaite ne peut être restaurée doivent être socialisées[89]. » Evidemment, Hayek gardera ces « doutes », se détachant toujours davantage des idées de Simons.

Röpke, Hunold et Rappard : l'impulsion suisse-allemande

L'histoire, il ne faut pas hésiter à le répéter, est trop souvent écrite de façon rétrospective et téléologique. Ceci est particulièrement vrai pour qui examine de près l'histoire de la Société du Mont Pèlerin. Alors que celle-ci fut fondée avec un appui décisif de Suisses et d'Allemands, la postérité n'a souvent retenu que le nom de Hayek. Curieusement, on lit souvent, dans les évocations contemporaines de la naissance de la Société du Mont Pèlerin, à côté de son nom, celui de Friedman, alors que celui-ci n'était pas du tout aux commandes en 1947 et qu'il désertera même, pendant près d'une décennie, les meetings de la Société ! Mais Friedman faisant partie des gloires de la Société du Mont Pèlerin dans les années 1970-1980, on présume que ce fut le cas dès l'origine. En revanche, qui se souvient de Heilperin, qui fut déjà là lors du Colloque Lippmann, et qui interviendra plusieurs fois dans la Société du Mont Pèlerin[90], ou de son maître William Rappard, ou encore d'Albert Hunold ? Qui sait que Röpke lui-même fut un des principaux fondateurs de la Société du Mont Pèlerin ?

Il faut donc revenir à cette impulsion suisse et allemande, et notamment sur une personnalité essentielle, celle de Hunold. On sait un certain nombre de choses sur sa trajectoire, notamment grâce aux documents de la Société du Mont Pèlerin, à sa correspondance, à la revue qu'il dirigea – le *Mont Pèlerin Quarterly* – et à un texte de rupture publié sous le titre éloquent : « Comment la Société du Mont Pèlerin perdit son âme[91] ». Le Suisse avait dès les années 1950 évoqué l'histoire de la Société du Mont Pèlerin dans un article au ton très différent, car il ne réglait pas encore ses comptes avec Hayek. Dans ce texte de 1955 publié pour la *Contemporary Review*, il mentionne « une réception donnée par un groupe de Suisses distingués, industriels et représentants des banques et des assurances privées[92] » qui s'interrogeait sur « les possibilités de régénérer le libéralisme classique afin de refuser le danger croissant du socialisme dans la période qui suivait la seconde guerre mondiale[93] ». Hayek était là pour leur répondre. La mort de la « tradition spirituelle du libéralisme », raconte

Hunold, remontait à la période d'après la première guerre mondiale : il y avait nécessité d'une revitalisation ou d'une renaissance du libéralisme. Quant à Hayek, vers la fin de sa vie, il reviendra lui-même sur la genèse de la Société du Mont Pèlerin, en revendiquant bien sûr la paternité de cette idée qui marqua la « renaissance de l'idée libérale », mais en mentionnant aussi « le grand appui de Röpke et Mises »[94]. Dans d'autres cas, il oublie de rappeler cet « appui » si précieux. Encore ce mot, on va le voir, est-il trop faible. Et Hayek, en mettant ici sur le même plan Mises et Röpke, et en omettant de citer le pilier de la Société naissante que fut Hunold, n'énonce qu'une demi-vérité. Car le rôle crucial des Suisses et des Allemands a été, en réalité, largement minoré non seulement par Hayek, mais aussi et surtout par ses disciples ou ses adversaires. Par exemple, la très officielle biographie hagiographique de John Raybould[95] – un membre de l'Adam Smith Institute dont le président avait été Hayek – glisse très vite sur le poids initial de Hunold, Röpke et Rappard, tout comme il gomme les conflits internes à la nébuleuse du Mont Pèlerin. Quant à Hartwell, dans son histoire de l'institution dont il fut membre et président, il parle bien vite du « libéralisme de la Société du Mont Pèlerin[96] », comme si une vision libérale unique avait été exprimée aux parages du lac Léman, et comme si les clivages de l'organisation ne recouvraient pas aussi des divergences de fond. Il faut se méfier des visions trop linéaires et unifiantes : ainsi qu'il arrive souvent, l'histoire est écrite, et reconstruite, du point de vue des vainqueurs – en l'occurrence, les Autrichiens autour de Hayek, et les Américains autour de Friedman. Or, ce récit idéologique dominant, mais complètement tronqué, que reprennent à leur compte les pamphlets innombrables contre le néo-libéralisme, ne permet pas de comprendre ce que fut l'expérience de la Société du Mont Pèlerin et les rapports de forces qui l'ont de plus en plus déchirée jusqu'au début des années 1960.

Comme le rappellera encore Hunold – de manière cette fois polémique, mais en partie juste – Hayek était « presque inconnu en Suisse[97] » avant la fondation de la Société du Mont Pèlerin, contrairement à Röpke. C'est surtout le nom de l'Allemand, dont les livres étaient alors traduits, réédités et diffusés, qui pouvait convaincre les milieux d'affaires suisses de contribuer financièrement à cette institution. Röpke jouera d'ailleurs aussi un rôle clé dans la consécration suisse de Hayek, en persuadant son propre éditeur, Eugen Rentsch, de publier la traduction – par les soins de son épouse Eva Röpke – de *La Route de la servitude*, et en rédigeant lui-même

une présentation favorable du livre[98]. Aussi Hunold dira-t-il, à juste titre, que Hayek et Röpke peuvent « partager le mérite d'avoir fondé la Société du Mont Pèlerin[99] ». Or, le profil idéologico-politique et économique de Röpke restait très profondément différent de celui de Hayek. Leur alliance face à des ennemis communs ne doit pas l'occulter.

Au moment du Colloque Lippmann, on se souvient que Röpke était membre de l'Institut universitaire des hautes études internationales, après avoir été exilé en Turquie. Par la suite, il restera ancré à Genève et deviendra même, dès les années 1940-1950, au moins autant un penseur suisse qu'allemand, y compris à ses propres yeux. Il refusera ainsi de nombreuses propositions d'exil aux Etats-Unis, malgré les insistantes invitations de la New School for Social Research de New York, en 1940, 1941 et 1943, pour des raisons privées, mais peut-être pas seulement. On sait en effet que Röpke, qui avait fait dans les années 1920 un séjour de recherches aux Etats-Unis, avait développé une critique virulente de l'américanisme et du gigantisme capitaliste dans ses textes des années 1940, sur un mode proche de la littérature conservatrice de l'époque, et sans équivalent chez Mises et Hayek. Il semble que Röpke n'appréciait guère non plus la Grande-Bretagne, incarnation d'un capitalisme trop industrialisé à ses yeux, et qu'il lui préférait nettement les nations ayant gardé un lien profond à l'agriculture, à la paysannerie et à l'artisanat, qui lui rappelaient l'Allemagne de son enfance. Celui qui évoquait élogieusement bien des écrivains conservateurs français et suisses, catholiques et terriens, et qui citait avec admiration Charles-Ferdinand Ramuz pour défendre une « économie humaine » ou à l'échelle de l'homme, se retrouvait de plus en plus dans un modèle suisse quelque peu idéalisé, constitué de petites et moyennes propriétés, notamment paysannes et artisanales, d'un système très décentralisé – le tout imprégné d'une forte éthique religieuse, ascétique et travailleuse, de la responsabilité individuelle et de la solidarité communautaire. Cet éloge continu de la Suisse contraste d'ailleurs chez Röpke avec une critique radicale de l'histoire allemande et de l'influence de la Prusse. Ce qui ne l'empêcha certes pas de devenir aussi un des inspirateurs du modèle allemand d'économie sociale de marché et de rester un proche conseiller de Ludwig Erhard, précisément pour transformer l'Allemagne au plan socio-économique et culturel, en la libérant de ses démons étatistes, nationalistes et militaristes. Mais il refusera toujours de revenir dans son pays natal et vivra en Suisse jusqu'à sa mort. Sur certaines photographies de la Société

du Mont Pèlerin, on le voit aux côtés de son compère Hunold, l'un et l'autre arborant un badge de conférencier avec le drapeau suisse[100].

Ce fut dès le printemps 1944 que Röpke proposa à Hunold de soutenir financièrement la création d'un journal international qui serait publié en Suisse pour défendre l'Occident libéral contre le collectivisme. La revue devait d'ailleurs s'appeler *Occident*. Le projet définitif, signé et daté d'août 1945, comporte une forte tonalité conservatrice. Il affirme avec solennité « combien est grand le danger spirituel et moral qui menace l'Europe ». Car, selon Röpke, la « nouvelle guerre de Trente Ans » qui a dévasté l'Europe a eu pour effet de « secouer les formes de vie et de pensée occidentales jusqu'à leurs ultimes fondations ». Comme dans ses livres, le théoricien du libéralisme « humaniste », grand lecteur d'Ortega y Gasset, reprend la formule du très conservateur Romier, celle de la « prolétarisation » des masses comme péril majeur de la modernité. Plus largement, le collectivisme et l'étatisme montants seraient sur le point, s'inquiète-t-il, de subvertir la « tradition » même de l'Occident, répondant ainsi de manière perverse et dangereuse à une exigence sociale bien réelle dont Röpke reconnaît, ici comme ailleurs, la pertinence. Ainsi souligne-t-il qu'il faut prouver aux individus qu'« il y a d'autres et de meilleurs chemins pour accomplir les réformes politiques et économiques qui sont admises comme nécessaires[101] ». Cette claire allusion à son propre projet de « troisième voie » ne détaille toutefois pas de vrais horizons programmatiques : Röpke préfère insister ici sur le fait que la crise présente n'est pas seulement et essentiellement une crise économique et sociale, mais qu'elle est inséparable, au plus profond, de « l'effondrement des fondations intellectuelles, morales et sociales-philosophiques de l'Occident ». L'objectif de la revue *Occident* serait donc de fédérer tous ceux qui veulent résister à ces fléaux que sont « le collectivisme, la civilisation de masses, le matérialisme et la rupture avec les liens traditionnels[102] ». Pour ce faire, Röpke propose la création de cette revue intellectuelle internationale qu'il conçoit comme un grand lieu de discussions et de confrontations entre économistes, philosophes, sociologues, etc., soucieux de défendre en ce sens l'Occident contre son ennemi, le « collectivisme ».

Cet agenda doctrinal d'*Occident* correspond-il entièrement à celui de Hayek ? On peut en douter fortement : si les deux hommes partagent à l'évidence une commune aversion envers le collectivisme, leur ordre de priorité et leur vision diffèrent. Certes, Hayek insistera, dans la conférence

inaugurale de la Société du Mont Pèlerin, sur la nécessité de dépasser le clivage entre libéralisme et religion, mais son approche d'ensemble est moins traditionaliste et moins religieuse, et elle ne propose pas de « troisième voie » à la façon de Röpke et Rüstow. Sa propre intention est donc certes convergente, mais nullement identique, lorsqu'il propose, exactement au même moment, son Memorandum pour la création de l'Acton-Tocqueville Society. En octobre 1945, on a vu qu'il vient à l'université de Zurich faire une visite et une conférence, et il y rencontre beaucoup d'hommes d'affaires suisses. C'est là qu'il évoque aussi son projet avec Hunold, qui paraît très intéressé. Mais en attendant, compte tenu du coût financier d'un tel projet, Hayek semble avoir soutenu la perspective chère à Röpke de la création du journal *Occident*, en proposant même une liste de collaborateurs possibles. Ainsi pouvait-il bien y avoir un fort consensus par recoupement avec Röpke, lié à des convergences d'intérêts tactiques, mais les sources ultimes de leurs convictions respectives différaient à l'évidence : la suite allait le montrer amplement. Et d'emblée, Hayek reprendra une longueur d'avance : le projet de la revue *Occident* avortera, en raison notamment de divergences entre Hunold et Röpke, et les fonds seront finalement mobilisés pour l'Acton-Tocqueville Society.

Ainsi, le soutien financier suisse se sera révélé déterminant à l'origine, même si les ultra-libéraux américains, à travers le Volker Fund – on y reviendra – jouèrent aussi un rôle important[103]. Hayek a pu bénéficier de ces soutiens et de cet entourage pour lancer son projet. Et Röpke lui-même aurait été impuissant sans sa collaboration avec Hunold, qui fut l'un des hommes clés, aujourd'hui oublié, de la Société du Mont Pèlerin. C'est pourquoi il faut revenir sur la trajectoire de ce personnage mal connu. Hunold fut en effet l'homme d'affaires suisse qui, à la tête du Secrétariat européen de la Société du Mont Pèlerin, assuma la collecte des fonds pendant près d'une décennie et l'organisation plus ou moins complète, avec l'aide de son épouse, de nombreux meetings. Formé en économie à l'université de Zurich et à la London School of Economics, il a été le secrétaire de la Bourse de Zurich (1930-1945), le secrétaire de l'Union des instituts de crédit zurichois (1940-1945), le directeur de la caisse de compensation de l'ASB (1941-1945), l'adjoint du directeur du Crédit suisse de Zurich (1945-1946) et le directeur de la Fédération horlogère à Bienne (1947-1949). C'est grâce à cette implantation exceptionnelle parmi les milieux d'affaires et financiers qu'il jouera un rôle décisif dans le

financement de la Société du Mont Pèlerin. En particulier, il sera l'acteur central d'un institut zurichois, le Schweizerisches Institut für Auslandforschung (SIAF) : créé par les autorités helvétiques pour renouer les liens de la Suisse avec les milieux d'affaires anglo-saxons, cet organisme canalisera des sommes considérables venues des milieux patronaux, notamment pour financer les activités de la Société du Mont Pèlerin et pour promouvoir la pensée économique libérale de ses membres[104].

Intellectuellement, Hunold avait des sympathies pour l'école autrichienne de Mises et de Hayek, mais aussi pour l'ordo-libéralisme allemand. En tout cas, il serait abusif d'en faire, sans plus de précisions, un simple promoteur des idées néo-libérales, ainsi que le suggèrent certains[105], comme s'il n'était qu'un militant patronal dépourvu d'épaisseur. En vérité, sans être un théoricien lui-même, Hunold a construit sa propre réflexion : son itinéraire personnel contribue sans doute à éclairer les conflits auxquels il devait prendre part dans la Société du Mont Pèlerin. Comme il le racontera plus tard, il avait précocement évolué vers le libéralisme, dès la fin des années 1920, notamment après avoir lu *Libéralisme* de Mises. Il rencontra même l'Autrichien très tôt, en septembre 1928, lors d'une conférence de l'organisation Verein für Socialpolitik. C'est aussi dans ce cadre qu'il approfondira sa réflexion, en lisant les comptes-rendus des conférences de 1930-1932 dans *Schriften des Vereins fur Socialpolitik*, et qu'il découvrira la pensée de Rüstow dans la conférence de Dresde déjà évoquée de 1932, qui peut être considérée, selon lui, comme « le discours fondateur du néo-libéralisme[106] ». De toute évidence, Hunold avait des sympathies pour un néo-libéralisme de ce type, et il n'ignorait pas les différences entre la vision de Mises et celle des deux Allemands. C'est d'ailleurs à eux, et à leur libéralisme interventionniste, qu'il réservera, rétrospectivement, la catégorie de néo-libéralisme, et non à Mises et Hayek. Au cours des années 1950-1960, il défendra inlassablement un libéralisme conservateur centré sur le thème de l'avènement des sociétés de masses, foyer de politiques économiques interventionnistes et inflationnistes[107]. Il publiera en ce sens deux recueils consacrés aux périls de la massification et au danger totalitaire – en associant Hayek, Röpke, Rüstow, Baudin, mais aussi des philosophes conservateurs et antitotalitaires comme Hannah Arendt, Michael Oakeshott, Eric Voegelin[108]. Le cas d'Arendt est d'autant plus remarquable que son travail fut accueilli avec beaucoup de soin dans la

nébuleuse suisse-allemande zurichoise proche de Hunold : c'est à deux sympathisants de la Société du Mont Pèlerin, Hans Barth et Ernst Bieri – l'un et l'autre rédacteurs de la *Neue Zürcher Zeitung*, proche des idées de Röpke – que furent confiées des recensions du maître-ouvrage *Les Origines du totalitarisme*. Quant à Oakeshott, il allait s'imposer comme un des maîtres du conservatisme anglais. Ces orientations conservatrices se retrouveront, on le verra, dans les prises de position conflictuelles de Hunold au sein de la Société du Mont Pèlerin.

Le récit qu'il devait livrer de la crise au sein de la Société du Mont Pèlerin, avec de nombreux fac-similés de documents originaux, est très instructif concernant le travail concret qu'il a mené, même s'il faut accueillir avec prudence un tel document qui vire souvent à l'apologie personnelle et au règlement de comptes. Entre 1947 et 1953 surtout, Hunold assume de très lourdes responsabilités organisationnelles et financières, en puisant largement dans son temps et même dans une partie de sa fortune personnelle. Certes, il bénéficie du soutien du Schweizerisches Institut für Auslandforschung, dans lequel il s'investit beaucoup, et des milieux d'Affaires suisses. Mais, à l'en croire, sa vie à la tête du Secrétariat européen de la Société du Mont Pèlerin fut un cauchemar répété, notamment pour parvenir à lever des fonds et mener à bien l'activité du Secrétariat, avec l'aide constante de son épouse pour les tâches les plus ingrates. Outre le fait que son ami et collaborateur Rappard bloquait certaines propositions de soutiens financiers extérieurs, il lui fallait, conformément au cahier des charges de la Société, chercher des financements « dispersés » entre plusieurs firmes pour éviter de tomber sous la dépendance d'un lobby. Et il était interdit de demander des fonds auprès de partis politiques, conformément à l'exigence de neutralité, au fondement de la Société. Sans doute une certaine sociologie désenchantée pourrait-elle ironiser sur les lamentations de Hunold et sur ses professions de foi en faveur d'une certaine indépendance scientifique de la Société du Mont Pèlerin à l'égard des lobbies industriels, financiers et politiques. La tendance des travaux actuels serait plutôt de pointer une dépendance originelle de la Société vis-à-vis des milieux d'argent[109]. En tout cas, il semble bien que la recherche de fonds n'ait pas été pour Hunold un long fleuve tranquille. Son récit autobiographique est intarissable sur les problèmes précis de financement des voyages des participants, en indiquant même parfois la répartition des paiements, à la charge de la Société et des invités, entre chambres à coucher et cabinets de toilette[110]…

Entre 1954 et 1957, notamment, il remettra la question lancinante sur le tapis : où trouver des financements sûrs et réguliers ? Et, en 1959, il proposera à Hayek de créer un Mont Pèlerin Trust Fund, dans lequel pourraient s'investir William Clayton, Jasper Crane, William Grede et Pierre Goodrich – des Américains avec lesquels il se sentait pourtant en désaccord partiel sur le fond des dossiers.

Enfin, pour comprendre le rôle moteur du pôle suisse-allemand, il faut mentionner aussi Rappard, dont la présence est très importante lors de la fondation de la Société du Mont Pèlerin[111]. On doit d'autant plus s'y arrêter que, hors de Suisse, les travaux sur sa vie et son œuvre sont quasi inexistants. Les rares écrits consacrés à Rappard ont restitué la complexité et les évolutions de cet individu, à la fois savant et politique, aux multiples facettes[112]. Personnalité de la Société des Nations, acteur historique du Comité international de la Croix-Rouge et collaborateur de l'Organisation internationale du travail (OIT), ce libéral atypique, internationaliste et grand européen – mais parfois assez réticent devant une intégration de l'Europe qui menaçait selon lui la Suisse – se méfiait de l'Etat interventionniste tout en défendant des objectifs sociaux plus marqués que ceux de l'école autrichienne qui avait influencé sa formation. Dans les années 1920-1930, avec l'essor des totalitarismes, ce spécialiste de l'histoire du libéralisme suisse construit une pensée très critique vis-à-vis de l'étatisme dans son livre *L'Individu et l'Etat*[113]. Dès 1937, il avait écrit à Lippmann afin de lui exprimer sa sympathie pour le libéralisme renouvelé de *The Good Society*. Et son proche élève Heilperin, on l'a vu, devait d'ailleurs participer au Colloque Lippmann, en l'informant très certainement ensuite de ce qui s'y était passé. Puis, quand paraît *La Route de la servitude*, Rappard salue aussi l'attaque de Hayek contre l'interventionnisme, tout en nuançant ses sombres prophéties sur le risque totalitaire en Grande-Bretagne. Surtout, le savant suisse reste alors une personnalité importante et influente au plan institutionnel : avec Paul Mantoux, c'est lui qui, à la tête de l'Institut des hautes études internationales de Genève, a contribué à accueillir des libéraux fuyant pour la plupart le fascisme et le nazisme – comme Ferrero, Röpke et Mises – mais aussi des socialistes, travaillistes ou républicains, comme Emile Vandervelde, Harold Laski ou Adolphe Landry. Encore en 1943, il offre une aide très précieuse à l'économiste libéral antifasciste Luigi Einaudi – futur membre de la Société du Mont Pèlerin – qui tentait de passer la frontière italienne avec sa famille pour fuir la république de Salò.

D’après le témoignage de Hunold, ce sont Rappard et Röpke qui auraient fait le choix réfléchi du Mont Pèlerin – qui était aussi le lieu où le libéral antifasciste Ferrero, que l’un et l’autre admiraient, avait été peu auparavant enterré. Entre ces trois personnalités suisses, il y avait des affinités intellectuelles et morales fortes, qui les distinguaient d’autres courants de la Société du Mont Pèlerin, en particulier des Américains, et qui les rapprochaient davantage des Français et, plus encore, des Italiens. Ainsi, Rappard et Hunold, par-delà les différences profondes de formation et de trajectoire qui les séparaient sur bien des points, étaient porteurs, avec plusieurs autres de leurs collègues suisses et allemands – eux aussi très actifs durant les premières années de la Société du Mont Pèlerin –, d’une ligne idéologique qui différait, sur certains sujets essentiels, de celle de Hayek, de Mises ou de Machlup, et plus encore de celle des plus « libertariens » parmi les Américains. Il en va ainsi, par exemple, de l’enjeu crucial du syndicalisme. Pour Hayek, la question de savoir comment limiter par la loi le pouvoir des syndicats afin de rétablir une économie de libre marché était une question décisive[114]. De fait, il s’agira d’un des thèmes les plus régulièrement discutés dans les différents meetings de la Société du Mont Pèlerin. Mais sur ce point, précisément, un clivage séparait d’un côté Rappard et Hunold, de l’autre Hayek, Mises et Machlup. Les premiers, sur des modes différents, prônaient une forme de collaboration et de solidarité entre patronat et salariat, dans un horizon certainement très conservateur de paix sociale, et pour éviter l’essor du *Welfare State* ; les seconds préconisaient des politiques beaucoup plus dures de limitation et de répression du syndicalisme ouvrier. Or, à terme, avec l’appui des Américains, c’est bien ce second pôle qui aura gain de cause, sur ce point comme aussi sur beaucoup d’autres.

Premières discussions, premiers clivages

Dans son discours d’ouverture de la première séance du meeting, le 1er avril, Rappard souligne que si la science ne saurait être « ni libérale ni antilibérale », force est de constater que « de très nombreuses politiques dans le monde sont de fait illibérales ». Or, ajoute-t-il, « c’est parce que nous pensons qu’elles devraient être libérales que nous sommes assemblés ici aujourd’hui »[115]. De fait, ce sont bien les convictions libérales qui ont été le critère majeur pour dresser la liste des invités : si Hayek a fermé la porte à tous les économistes non libéraux, « il a admis pour notre grande

joie certains libéraux qui ne sont pas des économistes[116] ». Cette remarque de Rappard est importante : la Société du Mont Pèlerin, à ses origines, se veut vraiment pluridisciplinaire – un caractère qu'elle perdra en partie avec le temps et le poids croissant de l'école de Chicago. C'est pourquoi elle accueille même des historiens et des philosophes. Le Suisse fait cependant un éloge appuyé de l'économie « scientifique » d'Adam Smith, théoricien de surcroît d'un homme économique qui ne recule pas devant le travail et l'effort. Et il déplore l'aspiration généralisée à la « sécurité sociale » plutôt qu'à la liberté, dont la poussée socialiste serait le symptôme inquiétant. De son côté, Hayek met aussi en avant la nécessité de renouveler et de ressusciter la pensée libérale. Comme précédemment, il évite en général le concept de néo-libéralisme dans ses grandes interventions publiques. Bien plutôt prône-t-il une réactivation, certes novatrice, du libéralisme classique. Mieux, lorsqu'il propose le nom de la nouvelle Acton-Tocqueville Society, il aurait pointé la nécessité de défendre la « philosophie libertarienne » (*libertarian philosophy*), au sens d'un libéralisme classique purifié de ses scories. Une telle étiquette ne fera d'ailleurs pas l'unanimité : elle suscite l'hostilité de Rappard qui n'apprécie guère sa résonance trop « anarchique[117] ». Ces désaccords sémantiques, loin d'être anecdotiques, engagent des choix politiques et économiques plus lourds qu'il ne pourrait le sembler.

L'intervention d'ouverture de Hayek mérite que l'on s'y arrête, y compris encore sur les enjeux terminologiques. Il faut y insister, car les mots recouvrent des choix doctrinaux et programmatiques. Hayek ne prône pas les concepts qui avaient circulé lors du Colloque Lippmann, dans le Centre international d'études pour la rénovation du libéralisme et parmi les membres de ces nébuleuses : « libéralisme constructeur » (Rougier), « libéralisme social » (Marlio), « libéralisme de gauche » (Rueff), « interventionnisme libéral » (Rüstow, Röpke). Non : le mot clé, à ses yeux, est celui de libéralisme *tout court*, à condition d'en bien comprendre le sens. Même s'il reconnaît la nécessité d'un rajeunissement de la doctrine, c'est bien de revenir au libéralisme qu'il s'agit pour lui : « La conception fondamentale qui m'a guidé dans mes efforts est que si les idéaux qui, je le crois, nous unissent, et pour lesquels il n'y a pas de meilleur nom que libéralisme – en dépit des abus que ce terme a connus –, doivent avoir une chance de renaissance, une grande tâche intellectuelle doit être accomplie. Cette tâche implique à la fois de purger la théorie libérale traditionnelle de certaines sédimentations malencontreuses qui s'y

sont attachées au fil du temps, et d'affronter certains problèmes réels qu'un libéralisme caricaturé a négligés, ou qui ne sont apparus que depuis que le libéralisme a été transformé en une croyance stationnaire et rigide[118]. » Le geste évoque, du moins en apparence, celui de Rougier, mais son contenu, comme on va le voir, est sensiblement différent. En tout cas, il semble décidément loin le temps où, dans *La Cité libre*, Lippmann disait ne pas vouloir « entreprendre de réhabiliter le mot de "libéralisme" qui n'est plus aujourd'hui qu'un ornement fané évoquant les sentiments les plus douteux[119] ».

Comme l'avait fait aussi Rougier en ouverture du Colloque Lippmann, Hayek constate que le renouveau du libéralisme s'affirme dans le monde sans que l'on puisse parler pour autant d'une offensive concertée et planifiée : « J'ai été confirmé que telle est bien la situation prévalente par le constat que, dans de nombreux domaines, et dans de nombreuses parties du monde, des individus élevés dans des croyances différentes, et pour qui le libéralisme de parti n'avait que peu d'attrait, ont redécouvert pour eux-mêmes les principes de base du libéralisme, et ont essayé de reconstruire une philosophie libérale qui puisse faire face aux objections qui ont eu raison des promesses du libéralisme ancien aux yeux de nos contemporains[120]. » On croirait presque entendre, là encore, le Rougier de 1938, présentant le projet du Colloque Lippmann sur la base du constat d'une « harmonie non préétablie » et d'un « concert non concerté » de penseurs de sensibilités et de disciplines différentes, mais tous soucieux de défendre le meilleur du legs libéral face aux courants anti-libéraux. De nouveau, il s'agit à la fois d'ouvrir un espace de rencontre intellectuel fédérant ces différents théoriciens libéraux et de construire les bases d'une contre-offensive idéologique pour changer les convictions d'une opinion publique rétive. Aussi Hayek insiste-t-il sur la nécessité, pour les libéraux, d'argumenter et de porter la contradiction chez les adversaires anti-libéraux, selon un geste qui était déjà, au fond, celui du Colloque Lippmann tel que Rougier l'avait conçu : « Ce dont nous avons besoin, ce sont des gens qui ont affronté les arguments de l'adversaire, qui les ont combattus pour arriver à une position d'où ils peuvent à la fois répondre aux objections de manière critique et justifier leur point de vue. De telles personnes sont encore plus rares que les bons libéraux d'antan, alors même que ces derniers sont rares aujourd'hui[121]. »

Enfin et surtout, pour Hayek – qui exprime là davantage ses propres

idées, tout en essayant de rassembler les libéraux de tendance chrétienne et conservatrice, nombreux à Vevey –, l'un des objectifs de la bataille des idées que doivent mener les libéraux de la Société du Mont Pèlerin, c'est de montrer les impasses du rationalisme constructiviste d'origine continentale, et tout particulièrement française : « Je crois pour ma part que ce faux rationalisme, qui s'est imposé pendant la Révolution française, et qui a exercé son influence pendant les cent dernières années au travers des mouvements jumeaux du positivisme et de l'hégélianisme, est une manifestation de démesure intellectuelle, laquelle est l'opposé de l'humilité intellectuelle – qui est l'essence du vrai libéralisme – qui traite avec respect les forces sociales spontanées au travers desquelles l'individu construit des choses plus grandes qu'il n'en a conscience. C'est ce rationalisme, intolérant et féroce, qui est principalement responsable de l'abîme qui, particulièrement sur le continent, a souvent poussé les fidèles du mouvement libéral vers le camp réactionnaire, dans lequel ils ne se sentaient pas chez eux[122]. »

Le programme se voulait fédérateur, mais il rencontrera aussitôt des difficultés. Hayek pourra en effet vite mesurer les divergences au sein de la Société, y compris sur la question de son nom de baptême ! Son choix originel des noms d'Acton et de Tocqueville répondait sans doute à plusieurs exigences dans son esprit. Tout d'abord, il voulait renouer par là avec deux monuments du libéralisme du XIX^e^ siècle, qui avaient maintenu la flamme, en Grande-Bretagne et en France, de la tradition libérale à l'époque du socialisme montant. Déjà dans *La Route de la servitude*, Hayek s'était en particulier abondamment appuyé sur Tocqueville et sa critique du droit au travail pour dénoncer l'incompatibilité absolue entre le socialisme et la démocratie libérale. En outre, alors qu'il souhaitait fédérer des libéraux américains et européens de sensibilités diverses, il pouvait paraître judicieux de mobiliser deux figures d'un libéralisme à forte orientation chrétienne, alors même que Hayek lui-même cherchait à se débarrasser du libéralisme continental, avec ses scories rationalistes et constructivistes venues de Descartes, des Lumières et de la Révolution française. Pourtant, la proposition ne s'imposa pas. Comme le rappellera Hayek, c'est Frank Knight, l'un des piliers de l'école de Chicago, qui contribua à bloquer le choix de la dénomination « Acton-Tocqueville Society », en arguant que l'on ne pouvait pas baptiser un mouvement « libéral » par le nom de « deux catholiques[123] ». Il est vrai que Knight entretenait de longue date un rapport très critique à la religion[124]. Au reste,

ses liens avec Hayek étaient plus complexes qu'il n'y paraît : tout en saluant son apport, il avait accueilli avec prudence *La Route de la servitude*, qu'il jugeait très peu solide historiquement, au point d'émettre des « doutes », dans un rapport de 1943, sur l'opportunité d'une publication par les Presses de Chicago[125]. Il semble que Rappard n'ait pas non plus été très chaud pour le choix de deux penseurs « catholiques et nobles », qui aurait tendu à exclure certains des libéraux[126]. Quant à Mises, il affirma que Tocqueville avait fait carrière « sous Napoléon » et qu'il fallait s'en méfier. Un autre nom a été envisagé pour baptiser la Société, celui de John Stuart Mill, mais, d'après John Chamberlain, c'est cette fois l'ultra-libéral ou libertarien Leonard Read qui aurait averti Hayek qu'il refusait l'hypothèse d'une « John Stuart Mill Society », car ce libéral atypique s'était rapproché du socialisme[127]. Avec le temps, Hayek partagera d'ailleurs de plus en plus ce diagnostic négatif sur le libéralisme social de Mill. Bien d'autres noms furent encore envisagés, par exemple celui de « Adam Smith-Tocqueville Society », suggéré par Aaron Director, ou celui d'une « Société péricléenne » (« Periclean Society »), selon l'idée de Popper – grand admirateur de la démocratie athénienne comme première « société ouverte » –, celui de « The Protagonist Society » lancé par Robbins, ou bien encore celui de « Academy for the Study of a Free Society », d'après la proposition de Jouvenel. Finalement, sur ce point comme sur tant d'autres, il n'y eut pas de consensus, et l'on se rabattit – après la suggestion de Karl Brandt[128] – sur le plus petit dénominateur commun, celui du lieu où se tenaient les débats : Mont Pèlerin. Pour Popper, cela n'avait pas de sens.

De même, contrairement à ce que prétendent les récits mythiques dominants, la rencontre ne fut pas celle d'une avant-garde totalement compacte d'« évangélistes du marché[129] » prête à tout pour imposer une idéologie monolithique. L'ami et le collaborateur de Friedman à Chicago qu'était Stigler – et qui deviendra président de la Société du Mont Pèlerin entre 1976 et 1978 – devait rappeler ce point important dans ses mémoires : « Les discussions étaient d'un haut niveau, et elles ne formaient en aucune façon un chorus harmonieux. La protection de l'agriculture et des classes agricoles en général avait de forts soutiens et opposants. Le *gold standard* était le but chéri des plus vieux membres, mais pas des plus jeunes économistes[130]. » Stigler évoque aussi un point anecdotique mais qui éclaire le climat de l'après-guerre : c'est au Mont Pèlerin que Walter Eucken mangea « sa première orange en cinq ans »,

après les privations sous l'Allemagne nazie. De son côté, le très libéral journaliste John Davenport témoigne que Rappard présida « plusieurs sessions orageuses », car « en dépit du fait qu'elle était unifiée dans son objectif, la Société du Mont Pèlerin était loin d'être un groupe unifié autour ce que Platon baptisait une "opinion"[131] ». Il rappelle également que Friedman « avait alors une bonne distance à franchir sur la route de son *Free to Choose*[132] », c'est-à-dire sur la route de l'ultra-libéralisme qu'il défendra dans les années 1960. D'ailleurs, Friedman lui-même, avec Director et Stigler, tiendra à souligner, en réponse à une attaque du conservateur Russell Kirk, que la Société du Mont Pèlerin, lors du meeting de 1947, présentait une évidente hétérogénéité[133] – ce qui, on va le voir, est vrai. Sur le fond, les discussions furent en effet animées autour d'une multitude de sujets et il n'y eut pas de réel consensus entre ceux qui plaidaient pour une sorte de réactivation du libre marché et ceux qui prônaient plutôt un modèle socio-économique certes libéral et anti-socialiste, souvent conservateur, mais davantage préoccupé de solidarité et de protection sociale. Entre les deux types de positions, toute une gamme de points de vue intermédiaires ou d'opinions singulières s'exprimaient dans un cadre institutionnel qui se voulait celui d'une discussion scientifique ouverte, non d'un bureau politique de propagande.

Par exemple, Herbert Tingsten, un homme politique libéral qui venait de la résistance anti-nazie et de la gauche du Parti social-démocrate suédois – qu'il quitta en 1945, après avoir lu *La Route de la servitude* –, suggéra la nécessité de promouvoir un libéralisme plus « raisonnable ». De son côté, Röpke réitéra son analyse des impasses d'un système compétitif incontrôlé, défendant en particulier certaines interventions dans le domaine agricole afin de préserver les petites propriétés familiales. Cette préoccupation pour le problème paysan – véritable obsession chez Röpke et aussi Rüstow – était loin d'être partagée par tous les débatteurs. Milton Friedman aurait désigné un jour Röpke comme un penseur « agrarien », pour bien signaler l'abîme qui l'en séparait, sans doute déjà en 1947 au Mont Pèlerin[134]. Plus largement, une partie des participants évoqua la possibilité de formes de contrôle des pouvoirs publics, en matière de salaires ou d'agriculture, tandis que d'autres, plus favorables à une économie libre, se montraient bien moins interventionnistes. Sur « le futur de l'Allemagne », on put mesurer certaines divergences. Röpke se montra favorable à une réforme monétaire drastique, suivi en cela par Eucken, qui émit quelques points de nuances, en regrettant plus largement la

permanence des principes directeurs de l'économie nazie en Allemagne. Mais Brandt se demanda si c'était bien le bon moment pour supprimer le contrôle des prix et en finir avec le système de rationnement de la consommation. Friedman se mêla au débat en expliquant que l'économie libre était valable pour les nations riches comme pour les pauvres. A son tour, Robbins émit une opinion différente en faisant la part du contexte, et en mobilisant Keynes, dont il s'était rapproché alors, contre Röpke – qui, dit-il, s'en était éloigné. Mais l'Allemand souligna que même s'il croyait en une bonne partie de Keynes, il ne le dirait pas, le mal présent étant celui de l'inflation, non de la déflation.

La question précise du rôle du syndicalisme, on l'a déjà évoqué, ne faisait certainement pas non plus l'unanimité, même si le rapport des forces ne paraissait pas alors trop défavorable aux libéraux européens, encore relativement modérés. Lors de la discussion, dont on a gardé la trace, le point de vue libéral-conservateur de Rappard, qui proposait une forme de collaboration entre patronat et syndicats ouvriers, et un certain minimum en matière salariale, semble avoir rencontré des échos favorables chez le Belge Henri de Lovinfosse. Le cas de cet industriel belge, sur lequel on reviendra, est d'ailleurs emblématique de l'hétérogénéité qui règne lors des premiers meetings du Mont Pèlerin : ce proche ami et disciple de Röpke aujourd'hui oublié, de sensibilité sociale-conservatrice et religieuse, très éloigné d'un simple libéralisme de marché, était favorable à une organisation économique mise au service des consommateurs et à des relations de travail basées sur la convergence des intérêts entre ouvriers et patrons[135]. Ajoutons que, sur ce dossier du syndicalisme, Rappard fut en partie rejoint par Carl Iversen, Karl Brandt, Maurice Allais, Michael Polanyi et même, sous certains aspects, John Jewkes[136]. Mais ce que l'on sait des positions de Mises et Hayek, ainsi que des controverses qui devaient surgir plus tard, donne à penser qu'il s'agissait d'un consensus très relatif au sein de la Société du Mont Pèlerin. De fait, Hayek avait confié à son ami Machlup la charge d'ouvrir la discussion : or, cet ancien élève de Mises, qui fut actif dans sa jeunesse au sein de l'entreprise de son père à Vienne, était l'un des plus virulents critiques du pouvoir syndical. Dès 1946, il avait même rodé son argumentaire auprès de la Chambre américaine de commerce, repris et universalisé lors de la session du Mont Pèlerin sur le syndicalisme. On sait qu'un vrai désaccord éclata alors entre d'un côté Machlup, de l'autre Rappard et Iversen. Ainsi, Rappard reprocha à Machlup d'être trop marqué

par la spécificité de l'expérience américaine. Celui-ci objecta que son interlocuteur suisse était trop « romantique » et que la proposition émise par Iversen que l'Etat contribue à déterminer les salaires ne signifiait rien de moins que la fin de la démocratie[137] ! De son côté, Knight jugea les apôtres de la solidarité dans le monde du travail, comme Rappard et Lovinfosse, bien trop naïfs. Quant à Jewkes, il s'en prit à Allais en l'accusant de vouloir un arbitrage continu dans le monde du travail, ce que celui-ci récusa.

Le débat sur les « corporations » révéla aussi des différences entre Mises, apôtre de la propriété privée sans frein, et plusieurs de ses interlocuteurs. Une autre discussion, qui soulève aujourd'hui bien des fantasmes[138], porta sur « le problème et les chances d'une Fédération européenne ». D'après ce que l'on peut savoir, le débat fut assez confus et peu porté sur l'économie. La discussion concerna notamment les rapports de l'Europe avec les Etats-Unis et l'URSS. Même si plusieurs fédéralistes étaient présents, le propos d'ensemble était assez sceptique sur la possibilité de créer une fédération européenne. Polanyi suggéra que la nation restait le cadre privilégié pour résoudre les conflits, et Robbins, après d'autres, douta de la légitimité d'établir une autorité supranationale. Hayek lui-même se montra sceptique sur les chances d'une fédération, et Mises pointa que la guerre avait des motifs idéologiques qu'aucune organisation à Genève ne pourrait arrêter. Puis Jouvenel se mit à douter du lien intime entre fédéralisme et libéralisme.

Autre exemple : sur la question du lien entre libéralisme et christianisme, les membres de la Société ne parvinrent pas non plus à un accord. Hayek, on l'a vu, avait prôné une conciliation dans son discours inaugural, même si lui-même semblait plutôt agnostique. Et il s'était heurté à Knight sur le nom même de la Société Acton-Tocqueville, beaucoup trop « catholique » aux yeux de l'Américain. Au cours des débats, ce furent surtout les Allemands qui appuyèrent la perspective d'un libéralisme chrétien. Ainsi, Eucken souligna que c'est aussi en tant que croyant qu'il défendait comme économiste un ordre compétitif de marché, et Brandt argua que christianisme et libéralisme partageaient une commune conception de l'individualité. Röpke était également très attaché à l'idée d'un fort ancrage du libéralisme dans le christianisme : dix ans plus tard, il mentionnera encore l'importance cruciale de cette discussion philosophique et théologique au sein de la Société du Mont Pèlerin, en insistant sur le lien établi alors par Eucken entre la lutte contre le nazisme,

la résistance libérale et le christianisme[139]. De fait, Eucken avait expliqué que le totalitarisme rendait impossible une vie chrétienne. Mais en rappelant ainsi le point de vue des membres allemands et suisses, Röpke négligera tout simplement de mentionner les profonds désaccords sur ce point, comme sur tant d'autres, au sein de la Société du Mont Pèlerin. Ainsi, ouvrant la discussion, le pilier historique de l'école de Chicago qu'était Knight défendit, en conformité avec son refus du nom *Acton-Tocqueville Society*, l'idée que le libéralisme étant une philosophie de la tolérance, une vraie conciliation entre christianisme et libéralisme était rendue difficile par l'opposition entre foi et science. Il y avait même incompatibilité. De même, Popper s'interrogea sur la compatibilité entre les deux approches. On resta, là encore, sur le constat de ces désaccords. Et ce ne furent pas les seuls.

Signe de la relative difficulté à trouver un consensus, le meeting du Mont Pèlerin accoucha difficilement d'un cahier des charges faisant l'unanimité. La pertinence même de l'édiction de certains principes suscita un débat important, avec là encore un spectre d'opinions très différentes, notamment sur le degré de précision d'un tel texte. Hayek lui-même se montra très dubitatif sur les chances de réussite d'un tel projet. La question d'une possible diffusion des idées libérales par une revue ou un journal fut aussi posée. Friedman insista sur la nécessité de pointer l'importance pour ce Manifeste d'un progrès du bien-être des individus, et Frank Dunstone Graham, professeur à Princeton entre 1941 et 1945, spécialisé dans les questions d'inflation de commerce international et de chômage – il avait notamment publié en 1932 *The Abolition of Unemployment* et surtout en 1942 *Social Goals and Economic Institutions*, une proposition de renouvellement du libéralisme –, expliqua qu'il fallait tirer sérieusement les leçons des échecs sociaux du libéralisme. Finalement, pour fixer des principes, une commission fut créée le 4 avril, où figuraient Hayek, Walter Eucken, Harry David Gideonse, Henry Hazlitt, Carl Iversen et John Jewkes, dont l'objectif était de travailler à un texte d'orientation générale. Là non plus, il n'y eut pas de profonde convergence. Le texte dut même être réécrit par Lionel Robbins, qui lui-même était en désaccord avec beaucoup de membres de la Société du Mont Pèlerin : il n'était plus du tout aussi proche de Hayek depuis les années 1940, lorsqu'il avait travaillé en Grande-Bretagne pour des organismes d'Etat. Dans ses écrits autobiographiques, Hayek lui reprochera même d'être alors « tombé sous l'influence de Keynes[140] », ce qui est exact. Et, pour des raisons privées,

les deux hommes ne se parleront plus pendant près de dix ans après le divorce de Hayek en 1950. Certains historiens vont même jusqu'à cataloguer le Robbins de 1947 à la « pointe avancée de la gauche » de la Société du Mont Pèlerin[141]. Quoi qu'il en soit, c'est bien lui qui aide à faire la synthèse pour parvenir à un accord relatif. On sait d'ailleurs que la nouvelle plate-forme doctrinale suscita bien des insatisfactions – par exemple chez Hunold – notamment en raison de son caractère assez vague.

La première version, la plus longue et la plus intéressante, de la déclaration dite *Draft Statement of Aims*, est datée du 7 avril 1947. Les membres de la Société, en délibérant des fondements d'une « société libre », y déclarent vouloir collaborer intellectuellement sur la base de dix articles résumant leurs convictions partagées[142]. Après avoir affirmé que la liberté individuelle ne peut être préservée que si un « marché effectivement compétitif » constitue le principe de la vie économique, la proclamation stipule, dans l'article 2, que « la liberté du consommateur dans le choix de ce qu'il va acheter, la liberté du producteur dans le choix de ce qu'il va faire, et la liberté du travailleur dans le choix de son occupation et de son poste en matière d'emploi, sont essentielles, non pas simplement pour préserver la liberté, mais pour l'efficacité de la production ». L'article 3 précise que toute direction centrale de l'économie est contradictoire avec la possibilité pour chacun de mener sa vie. Une thèse que l'article 4 conforte en posant que « le déclin des marchés compétitifs et le mouvement vers le totalitarisme ne sont pas inévitables ». L'article 5 apporte un complément important, et plus controversé, en précisant que « la préservation d'un ordre effectivement compétitif dépend d'un cadre (*framework*) légal et institutionnel approprié ». Sur ce point, la proclamation suggère qu'il n'y a pas eu de consensus absolu : en tout cas, le « caractère précis » de ce cadre restera un « problème urgent » à propos duquel « un échange continu de vues est nécessaire ». Plus définitif est l'article 6, qui introduit le concept – déjà défendu par Hayek dans *La Route de la servitude* – de « *rule of law* », que l'on peut traduire par le gouvernement du droit, ou règne de la loi : « Autant que possible, l'activité gouvernementale devrait être limitée par la *rule of law*. L'action gouvernementale ne peut devenir prévisible que si elle est liée par des règles fixes. » Au-delà, « un mécanisme automatique d'ajustement, même quand il fonctionne imparfaitement, est préférable à tout autre qui dépend d'une direction "consciente" par des agences gouvernementales ». L'article 7 ajoute que la tendance au totalitarisme, attestée par

l'interventionnisme étatique, est imputable à la diffusion dans le public d'idées dangereuses non seulement en économie, mais aussi dans les domaines relevant de la morale, de la philosophie et de l'histoire : aussi faudra-t-il investir également ces domaines. Plus profondément, l'article 8 rappelle que toute société libre suppose un « code moral » aussi bien dans la vie privée que publique. Enfin, l'article 9 met en garde contre les dangers de la croyance au « fatalisme historique » – l'une des « erreurs intellectuelles » les plus favorables au totalitarisme – et l'article 10 conclut, contre toutes les « pressions politiques », par l'impératif d'une « liberté intellectuelle complète » que nulle urgence sociale ne saurait mettre en cause.

Le texte suscita à nouveau des débats. Brandt déplora que le Manifeste contienne tout sauf l'idée que les libéraux croient en la solidarité humaine. Il insista aussi sur l'importance du concept de dignité, insuffisamment mis en avant. Graham regretta un ton trop anti-planification, alors que les individus planifient dans leur vie, tandis que Friedman suggéra qu'on ajoute que le libéralisme a des objectifs humanistes et progressistes. Robbins proposa de changer les priorités en pointant les aspects culturels et moraux, et insista sur le fait que la tolérance ne doit pas s'appliquer aux intolérants, alors que Knight défendit l'idée de tolérance religieuse. Il y eut aussi des désaccords entre Jouvenel et d'autres, comme Orval Watts – un économiste très libéral, collaborateur de Read –, sur les dangers de la concentration du pouvoir économique. Hayek insista, de son côté, sur le rôle absolument crucial de la propriété privée, en notant que la France était hostile à ce principe, et par conséquent pas libérale. Quant à Allais, il suggéra qu'il n'était pas prouvé que le principe de la propriété collective était nécessairement antinomique avec la compétition. Röpke, lui, plaida en faveur de la propriété privée.

La seconde version du texte est plus courte et plus évasive, et ne fait que très partiellement écho à toutes ces demandes. Elle évoque d'abord la naissance d'un groupe d'économistes, d'historiens, de philosophes et d'autres chercheurs venus d'Europe et des Etats-Unis pour discuter au Mont Pèlerin de « la crise de notre temps ». Ce groupe serait désireux de perpétuer son existence autour d'une perspective commune. Convaincu que « les valeurs centrales de la civilisation sont en danger » – comme en attesterait l'éclipse de la « *rule of law* » – il se serait mis d'accord sur la Déclaration et le programme suivants : « 1. L'analyse et l'explication de la nature de la présente crise afin de rapporter à d'autres ses origines morales

et économiques. 2. La redéfinition de la fonction de l'Etat afin de distinguer plus clairement entre l'ordre totalitaire et l'ordre libéral. 3. Les méthodes pour rétablir la *rule of law* et assurer son développement afin que les individus et les groupes ne soient pas en position d'empiéter sur les libertés d'autres personnes et que les droits privés ne soient pas autorisés à devenir la base d'un pouvoir prédateur. 4. La possibilité d'établir des *standards* minimums par des moyens qui ne soient pas hostiles à l'initiative et au fonctionnement du marché. 5. Les méthodes pour combattre le mésusage de l'histoire en vue du développement de croyances hostiles aux libertés. 6. Le problème de la création d'un ordre international conduisant à la sauvegarde de la paix et de la liberté et permettant l'établissement de relations économiques internationales harmonieuses[143]. » Enfin, il est indiqué que le groupe n'aspire pas à mener une propagande : « Il ne cherche pas à établir une doctrine pointilleuse et contraignante. Son objet est seulement, en facilitant l'échange de vues parmi des esprits inspirés par certains idéaux et larges conceptions partagés en commun, de contribuer à la préservation et à l'amélioration d'une société libre[144]. »

C'est ce manifeste-là qui est resté, depuis, le seul et unique *Statement of Aims* de la Société du Mont Pèlerin. Il n'est pas facile de déchiffrer toutes les tractations et discussions qui en ont sous-tendu la rédaction, et qui expliquent que tel ou tel point du premier ait été minoré ou abandonné. En tout cas, il diffère du premier par quelques éléments qui témoignent sans doute, là encore, de sa visée de compromis. D'un côté, il insiste davantage encore sur la crise de l'Occident liée au déclin de la *rule of law*, en renforçant la thématique chère à Hayek, notamment dans *La Route de la servitude*. Mais il insiste un peu plus aussi sur la menace que peuvent constituer les intérêts privés, tout en ajoutant la question des « standards minimums ». Quoi qu'il en soit, si l'on compare les deux *Statements of Aims* de la Société du Mont Pèlerin avec l'*Oxford Manifesto* de l'Internationale libérale – rédigés tous deux en avril 1947 – la différence est claire. Les premiers sont nettement plus centrés sur la *rule of law*, les dangers de l'étatisme et les vertus du libre marché, tandis que le second accorde un rôle beaucoup plus important à la question sociale et aux moyens de freiner la toute-puissance des intérêts privés. Tous deux sont bien « libéraux », mais pas exactement dans le même sens. Le texte du Mont Pèlerin évoque Hayek et les Allemands, celui d'Oxford fait davantage penser à Beveridge. Or, c'est bien contre ce dernier que le

premier avait posé les bases de ce qui deviendra *La Route de la servitude* ; et c'est aussi contre le *Welfare State* anglais que s'est constituée, notamment dans l'esprit de Hayek, la Société du Mont Pèlerin.

Il est non moins intéressant de comparer les deux *Statements of Aims* du Mont Pèlerin à « l'Agenda du libéralisme » qui clôturait le Colloque Lippmann. Là aussi, quoique pour d'autres raisons, la différence est flagrante. La thématique de la *rule of law*, cruciale dans le texte promulgué près du lac Léman, n'était pas encore au cœur du texte rédigé à Paris en 1938. L'orientation philosophique était alors différente : elle était guidée par le « libéralisme constructeur » de Rougier et surtout par « l'agenda du libéralisme » – formule remontant à Bentham, mais reprise directement au Keynes de *La Fin du laissez-faire* – cher à Lippmann. Et le poids de patrons réformateurs et sociaux, comme Detœuf et Marlio, ou d'intellectuels alors proches du socialisme et du keynésianisme, comme Aron et Marjolin – qui prônait un libéralisme dans la « justice sociale » –, était plus important que dans la réunion de 1947. Le ton était moins favorable au libre marché, moins individualiste, plus ouvert à des correctifs, y compris sociaux, puisque, tout en défendant le système des prix et une régulation favorisant une vraie concurrence, il dressait toute une liste de dépenses publiques possibles dans ce cadre. Il était même énoncé clairement que l'État libéral pouvait percevoir une partie du revenu national et en consacrer le montant au financement collectif de la défense nationale, des assurances sociales, des services sociaux, de l'enseignement et de la recherche scientifique. On ne retrouvera pas ces points dans les *Statements of Aims* : de toute évidence, les rapports des forces avaient depuis basculé en faveur de Mises, de Hayek et, on le verra, des nouveaux venus américains qui avaient été minoritaires en 1938.

Une autre différence enfin doit être mentionnée, celle du statut des travaux de la Société du Mont Pèlerin par rapport à ceux du Colloque Lippmann. A Paris, Rougier avait souhaité une certaine publicité, au point d'éditer les actes du Colloque Lippmann, même si la réunion elle-même n'était pas ouverte à tous. Et on sait que Lippmann lui-même, qui était un journaliste et un publiciste, s'adressait à l'opinion publique. Or, les choses changent avec la fondation de la Société du Mont Pèlerin. Car la conviction de Hayek, on le verra, est que les membres de la Société – qu'il conçoit comme une académie scientifique et non comme un groupe de pression ou même comme ce que l'on appellera plus tard un *think tank* – doivent discuter du fond en toute liberté, en savants et scientifiques,

presque à huis clos, et travailler sur le long terme à défendre les fondements des sociétés libérales. Dès 1947, on parla ainsi beaucoup du libre marché ou de la fédération européenne, mais aussi de questions épistémologiques ou théoriques. D'où une culture certaine de la discrétion, et même du secret. Ce choix de Hayek sera d'ailleurs l'un des plus controversés au sein de la Société du Mont Pèlerin, et il reviendra, comme d'autres, régulièrement sur la table. Nombre de membres, dont Hunold, mais aussi des Américains liés au *business*, ne comprenaient pas une fermeture aussi radicale et prônaient, au contraire, une large ouverture aux journalistes et au débat public – sinon, disaient-ils, à quoi bon se réunir et discuter ? C'est notamment lors d'un meeting de Bâle, dès 1948, que la question de la publicité des travaux est discutée, en pleine « guerre froide ». Selon le mot de Brandt, il y aurait eu deux groupes, « l'un, très impressionné par la situation urgente actuelle demande que l'on passe à l'action, sans quoi le monde risque d'être inondé par le collectivisme », tandis que « l'autre groupement est plutôt en faveur de travaux scientifiques et ne veut pas entrer en action pour ne pas pénétrer dans le train politique qui ne lui convient pas »[145]. Ces clivages ne recoupaient d'ailleurs pas entièrement les divergences de fond entre les différents membres et sous-groupes de la Société. Ainsi, sur la ligne de l'action urgente et de la bataille auprès de l'opinion publique, l'Américain Morley, journaliste venu du *Washington Post*, se plaignait auprès de Hunold que « notre nouvelle organisation n'est pas très agressive[146] », et il était suivi en cela par Brandt, ou encore par Rueff, qui plaidait en faveur de la divulgation d'un *Manifeste libéral*. En revanche, Hayek, Eucken ou Antoni étaient plus favorables à un travail de fond, scientifique et philosophique, sur les principes. Pour Eucken, il fallait certes s'inquiéter de la montée en Europe de « groupements qui s'appellent "libéraux-sociaux" et qui font de graves concessions au socialisme[147] », mais le combat était selon lui à mener davantage sur le plan des principes que dans l'arène politique et idéologique. Quant à Hayek lui-même, il affrontera les pressions de tous bords – Suisses, Allemands et Français, d'un côté, Américains anti-*New Deal*, de l'autre – en maintenant une exigence de discrétion. C'est pourquoi il n'y aura pas de publication officielle faisant connaître le meeting de 1947 et la plupart des suivants, ni de livres officiellement publiés par la Société. La seule et très relative publicité, en plus de quelques articles de journaux ou autres[148], sera portée, à partir de 1959, par l'éphémère – et extrêmement confidentielle : elle était à usage interne

– publication dirigée par Hunold, le *Mont Pèlerin Quarterly*, qui suscitera d'infinies polémiques dans la Société, Hayek voulant confiner ce périodique à des informations pratiques et bibliographiques internes et à quelques autres textes de la Société, tandis que Hunold voulait en faire une vraie tribune de débats et de propositions. Dès le premier numéro d'avril 1959, Hayek rappellera toutes les réticences que lui-même et plusieurs membres de la Société avaient vis-à-vis d'un tel projet. C'est d'ailleurs dans cette revue que Hunold polémiquera avec Hayek et se lamentera de n'avoir pas reçu l'autorisation de publier au nom de la Société des textes de ses membres : déjà en 1950, lors du troisième meeting de la Société, à Bloemendaal en Hollande, le Conseil de la Société avait en effet refusé une proposition de ce type[149].

Il y aura toutefois une publication, sous forme de livre, qui fera connaître mondialement la Société du Mont Pèlerin – mais qui ne sera pas publiée en son nom – dans le champ académique. Le choix de son sujet et celui de ses orientations sont très emblématiques du tour que souhaitait imprimer Hayek à la Société. Il ne s'agit pas d'un livre technique d'économie, mais d'un recueil d'histoire économique, publié par l'éditeur de Hayek, Routledge and Kegan Paul. L'objectif de cet ouvrage sur « le capitalisme et les historiens », issu d'une seule session du meeting tenu en France à Beauvallon en 1951, et préfacé par Hayek, est en effet de réhabiliter le capitalisme du XIX^e^ siècle en soutenant que la classe ouvrière a bénéficié dans son ensemble de la révolution industrielle[150]. Hayek critique alors durement l'influence de Elie Halévy sur les visions négatives du capitalisme et Mises utilisera en 1957 les mêmes termes pour fustiger l'historien libéral français lors du Colloque d'Ostende[151]. A son tour, l'historien australien et anglais Ronald Max Hartwell, membre puis président (1992-1994) de la Société du Mont Pèlerin, publiera de nombreuses analyses pour défendre le capitalisme anglais du XIX^e^ siècle et louer les bienfaits de la croissance économique suscitée par la révolution industrielle[152]. Se réclamant des positions du livre de Hayek, il pourfendra les thèses de l'historien marxiste Eric Hobsbawm. Ainsi, la Société du Mont Pèlerin se fera connaître dès les années 1950 pour sa défense du capitalisme historique, selon une ligne proche de celle de Mises, éternel contempteur de la « mentalité anticapitaliste[153] ». Quand on se souvient que, en 1938, nombre de participants du Colloque Lippmann, de Rüstow à Lippmann lui-même, étaient convaincus de l'impasse du capitalisme

historique, le choix de faire connaître la Société du Mont Pèlerin à travers une apologie de ce même capitalisme est hautement significatif. L'un des anciens membres du Colloque Lippmann puis de la Société du Mont Pèlerin, Röpke, ne s'y trompera pas, en critiquant vigoureusement, dès 1954 pour y revenir ensuite, cet ouvrage collectif qui minimisait gravement, à ses yeux, les ravages du capitalisme[154].

Un pôle continental relativement « modéré » : Suisse, Allemagne, Belgique

Une première approche suggère donc que tout ne fut pas aussi harmonieux qu'il y paraît aux origines de la Société du Mont Pèlerin. Aussi faut-il revenir sur la vulgate qui domine de longue date les représentations : celle qui veut que cette organisation, depuis sa fondation, soit le lieu consensuel d'une propagande et d'un complot visant à promouvoir le libre marché dans sa version la plus fondamentaliste. Tout n'est certes pas faux dans cette vision – à condition de s'entendre sur le sens de ce fondamentalisme – mais elle souffre d'un simplisme qui nuit à une restitution un peu fidèle des faits. Car le monolithisme des lectures dominantes ne fait aucune place à la complexité historique. Ainsi, dans un article souvent cité sur les « dessous chics du néolibéralisme[155] » et auquel se sont référés, dans leurs textes sur la « contre-révolution néo-libérale », aussi bien Bourdieu que nombre de chercheurs ou de journalistes se réclamant de son approche, comme Halimi[156], il est ainsi indiqué que l'on trouve dans les écrits des membres de la Société du Mont Pèlerin « une homogénéité de points de vue quant aux problèmes théoriques et pratiques fondamentaux tout à fait remarquable[157] ». Une affirmation qui, on va le voir, est loin d'être exacte. Au reste, le même article ignore tout de l'ampleur des clivages politiques ou stratégiques au sein de cette organisation, trahissant ainsi une vision conspirationniste, très pauvre historiquement, que radicalisera encore Halimi dans *Le Grand Bond en arrière*. Or, cette vulgate sur le complot néo-libéral trahit une méconnaissance complète de l'histoire de la Société du Mont Pèlerin, qui fut en vérité longtemps divisée et même déchirée par des controverses internes qui faillirent conduire à son implosion.

C'est à la fin des années 1950 et au début des années 1960 que la crise s'envenimera, jusqu'au grand schisme de 1962 qui verra démissionner une

partie des membres, en particulier parmi les Suisses, les Allemands et les Français. Avant d'y venir, et pour bien interpréter ce schisme – en ne le réduisant pas à un simple conflit de pouvoir –, il faut prendre la mesure des forces en présence et souligner que les désaccords furent exposés d'emblée et qu'ils continuèrent de tirailler la vie de la Société dans les années suivantes, même s'ils ne furent pas toujours visibles. Une anecdote est à ce titre très intéressante. Elle émane de la correspondance entre Jean-Pierre Hamilius et Mises. Alors professeur d'économie au Luxembourg, futur membre important de la Société du Mont Pèlerin – notamment au titre d'assistant du secrétariat, entre 1972 et 1977, et de co-organisateur de meetings, notamment celui de 1975 à Paris, ou de rédacteur de *The Mont Pèlerin Society Newsletter* –, Hamilius était encore, dans les années 1950, un très jeune homme, inconnu de la plupart des membres de la Société. Fasciné par le libéralisme sans compromissions de Mises – au point de vouloir publier en 1951 une traduction anglaise de *Liberalismus*[158] – il entre en contact épistolaire avec lui. C'est ainsi qu'il se fera inviter par l'Autrichien, avec d'autres Luxembourgeois, au meeting de Seelisberg en 1953, et à des réunions postérieures où il fera partie des adulateurs de Mises et de Hayek, notamment lors du grand colloque consacré à célébrer l'œuvre du second, en 1975, juste après son prix Nobel. Le témoignage de Hamilius est donc partial ou orienté par ses propres choix, ce qui le rend d'autant plus intéressant pour mesurer les clivages internes à la Société du Mont Pèlerin dès les années 1950. En effet, dans sa correspondance avec Mises, évoquant le meeting de Seelisberg, il dit avoir repéré un désaccord ou un conflit qui perçait à l'évidence entre « différents groupes et clans » d'orientation idéologique très différente. Lui se sentait déjà proche du pôle autrichien et américain : Mises, Hayek, Hazlitt, Morley, Fertig et Miller. Mais sa faible notoriété et le fait que la plupart des membres ignoraient qu'il avait été convié par Mises lui permirent en outre de pénétrer plus avant dans les coulisses, c'est-à-dire dans les conversations informelles des différents « clans ». Or, il entendit alors, dans le « camp » adverse de celui de ses amis, des membres de la Société évoquer avec mépris « la vieille garde » incarnée, selon eux, par Mises et Hayek, parfois appelés aussi les « vieux conservateurs ». Sur le devant de la scène des débats scientifiques, le jeune converti à l'apologie du libre marché par Mises relève aussi des clivages, avouant sa surprise et sa déception. Il note ainsi, au travers des discussions et des discours, nombre de propositions qui cadrent mal avec le libéralisme classique auquel il tient. Ainsi, John van Sickle défend l'idée

d’une taxation des riches héritiers, Otto Veit soutient qu’une forte taxation n’est pas contradictoire avec l’efficacité des entrepreneurs, et Röpke se montre favorable à des subventions aux propriétaires individuels de maisons. Le tout est alors couronné par une intervention de Ludwig Erhard qui vient de gagner les élections en Allemagne[159]. Comme Mises, le jeune Hamilius n’apprécie pas cette affirmation du groupe des Allemands, et de quelques autres plus ou moins proches de leur vision, dans la Société du Mont Pèlerin. Sans doute tend-il à durcir les clivages, mais son point de vue n’en reste pas moins instructif. Dans les années 1960 encore, des témoignages de partisans du libre marché, comme le Français William François, font état d’un certain malaise lors du meeting de Semmering, en regrettant des tendances interventionnistes[160]. D’autres vivent mal aussi ce même meeting, mais pour différentes raisons, comme Knight et même Gideonse qui aurait déploré que la Société soit devenue « une sorte d’association de commerce d’hommes d’affaires[161] ».

C’est à la lumière de ces différenciations internes, et certainement pas dans l’absolu, que l’on peut parler, au sein de la Société du Mont Pèlerin, d’un partage entre d’un côté un pôle radical qui comprend notamment Mises et ses disciples, les Américains de la Foundation for Economic Education, une partie de l’école de Chicago, et, d’un autre côté, un pôle un peu plus modéré ou réformiste, qui comprend notamment les Suisses, les Allemands, mais aussi une bonne partie des membres venus d’Europe continentale – France, Belgique, Italie, etc. – et même certains Anglais. A vrai dire, cette distinction entre « modérés » ou « réformistes » et « radicaux » est trop grossière, car elle ne rend pas compte de tout un spectre de positions intermédiaires. Par ailleurs, il faut y insister, le pôle dit « modéré » ne l’est que très relativement, par rapport à un pôle plus extrémiste ou fondamentaliste. Et le mot suggère ici avant tout une position spécifique concernant la défense de la liberté économique qui ne se résout pas, peu ou prou, dans une pure apologie du libre marché. En ce sens, les « modérés » du Mont Pèlerin ne le sont pas d’un point de vue communiste, socialiste, social-démocrate et même radical-socialiste. Mais l’important pour nous, à ce stade, est de déceler certains clivages tels que les acteurs eux-mêmes, non sans de bons arguments, pouvaient les percevoir. En témoigne encore, par exemple, cette réflexion amère de Brandt remontant à 1947. Dans une lettre à son ami Röpke, à propos de la possible diffusion d’un des articles de celui-ci tournant autour du libéralisme et du christianisme, l’Allemand met en garde :

« Malheureusement, je n'ai pas été en mesure de convaincre Leonard Read de distribuer des reprints de votre article. Lui et sa Foundation for Economic Education sont des laisser-fairistes dogmatiques jusqu'au-boutistes et intransigeants à 100 %. Le seul économiste qu'ils peuvent digérer est von Mises, qui est leur savant de cour[162]. » Avant de préciser que ces libéraux-là se méfient au plus haut point de Röpke, d'Eucken et de Brandt lui-même.

On peut dire ainsi que, dans la nébuleuse relativement modérée, ce sont les Allemands, ou les Suisses-Allemands qui détiennent le *leadership*, en lien étroit avec certains Italiens, Belges et, à un moindre degré, Français. Comme on s'est déjà attardé sur la mouvance allemande dans les années 1930 et sur l'impulsion suisse-allemande en 1947, et comme il faudra revenir plus loin, d'un point de vue cette fois théorique et normatif, sur les grandes approches de l'ordo-libéralisme et de l'économie sociale de marché, on sera ici relativement bref. Côté allemand, on retrouve donc, dans les premières années de la Société du Mont Pèlerin, les deux protagonistes du Colloque Lippmann, Röpke et Rüstow, mais accompagnés de plusieurs autres figures, dont les deux plus prestigieuses étaient Walter Eucken et Ludwig Erhard. Ni l'un ni l'autre ne joueront un rôle permanent dans la Société : le premier, fondateur de l'école de Fribourg et de l'ordo-libéralisme, mourra dès 1950, tandis que le second, plusieurs fois invité, aura une influence très importante pour la réputation de la Société et dans certains moments de crise, mais avec un impact limité sur les débats théoriques. Au fond, le symbole est au moins aussi important que le contenu : c'est toute la famille du nouveau libéralisme allemand – alors que l'Allemagne sera le principal pays d'Europe à ouvertement tracer une voie économique libérale – qui se réunit dans la Société du Mont Pèlerin, avec d'un côté ceux qui avaient fui le nazisme, comme Röpke et Rüstow, de l'autre ceux qui avaient continué à travailler sous le III^{e} Reich et dont le prestige deviendra très grand après la fin du nazisme et la mise en place de l'économie sociale de marché, Eucken et Erhard.

Or, cette montée en force des Allemands dans la Société du Mont Pèlerin, qui contraste avec le Colloque Lippmann, se traduit aussi par un message spécifique. Dès 1947, le pôle suisse-allemand défendit des thèses qui témoignaient d'une vision et d'un projet particuliers. A peine deux jours après le meeting, Röpke publie ainsi un article important dans le journal suisse *Neue Zürcher Zeitung*. Ce journal sera pendant longtemps l'un des principaux canaux en Europe et dans le monde défendant les idées

de la Société du Mont Pèlerin, en particulier dans sa version suisse-allemande. On y trouvera beaucoup de sympathisants de cette tendance, comme le Zurichois Ernst Bieri, éditeur assistant de la *Neue Zürcher Zeitung* entre 1946 et 1966, mais aussi Willy Linder qui s'occupera, entre 1954 et 1987, du secteur économique et qui, bien plus tard, recevra le prix Ludwig Erhard et dirigera l'Institut suisse d'études internationales entre 1988 et 1993. Tous deux écriront plusieurs articles sur la vie de la Société du Mont Pèlerin[163], sans oublier le Suisse Carlo Mötteli, très lié à Röpke dès les années 1940, qui joua un rôle dans le rejet par la Suisse du keynésianisme[164] et qui sera l'un des rares – avec Röpke, Rüstow et Hunold – à continuer à parler de « néo-libéralisme ». Dans cet article de 1947, donc, intitulé « Le socialisme en Allemagne », Röpke se démarque quelque peu en prônant « une nouvelle économie de marché combinée avec un ample programme de réformes économiques et sociales[165] ». Ce n'était pas exactement, sur la forme et sur le fond, ce que prônait Hayek. Et, durant les premières années de la Société du Mont Pèlerin, l'approche de Röpke, encore et toujours centrée sur les périls de la « prolétarisation[166] » – selon une perspective dont il faut rappeler qu'elle séduisit, non sans de graves malentendus, même des socialistes ou des hommes de gauche –, sera d'autant plus écoutée qu'il était notoirement un ami et un proche conseiller d'Erhard. Futur ministre de l'Economie et des Finances d'Adenauer à partir de 1949, celui-ci sera bientôt considéré comme un des pères du « miracle économique allemand ». Dans le contexte de la guerre froide, on sait qu'il jouera un rôle capital en faisant notamment partie des directeurs du Conseil économique, créé en mai 1947, dans la bizone anglo-américaine. C'est à son initiative, entre autres, qu'est attachée la réforme monétaire de juin 1948 qui fonde le deutsche Mark et conduit à l'abolition du contrôle des prix. Bref, son nom est associé à l'avènement de l'économie de marché dans l'Allemagne d'après guerre. Et son ami Röpke – que sollicitera aussi Adenauer – soutiendra régulièrement ses choix. En plein débat interne sur la libéralisation des prix[167], dès 1947, il défendra ainsi Erhard en prenant partie en faveur de la sortie des modèles d'économie dirigée. Mais il servira aussi de caution théorique pour justifier un certain nombre d'interventions fiscales ou autres dans le cadre de l'économie de marché[168].

Dans la mesure où il incarnait la réalisation concrète de l'économie de marché en Europe, alors que la Grande-Bretagne ou la France étaient perçues comme des modèles alors très dirigistes et interventionnistes,

Erhard était un personnage salué bien au-delà du camp allemand, notamment par Hayek lui-même. Mais on verra qu'il suscitait aussi une méfiance affichée parmi les plus radicaux, notamment Mises, qui sans doute disaient tout haut ce que d'autres pensaient plus bas. La réception d'Eucken, sur laquelle on reviendra aussi, est non moins intéressante. Le vieux professeur qui avait fondé dans les années 1930 l'école de Fribourg et l'ordo-libéralisme était auréolé par le contexte de la fin du nazisme et de la conversion progressive de l'Allemagne à l'économie libre. Hayek lui-même connaissait Eucken et disait l'apprécier beaucoup. Dès les années 1930, lors de son premier voyage parcouru en automobile de Grande-Bretagne en Autriche, il avait tenu à lui rendre visite à Fribourg, ce qu'il fera ensuite plusieurs fois[169]. A l'évidence, l'Autrichien avait beaucoup plus de sympathie pour l'approche économique d'Eucken que pour le libéralisme sociologique de Röpke et de Rüstow. Aussi avait-il proposé à Eucken, en 1947, d'être un des protagonistes importants du débat, qui lui paraissait central, sur le rapport entre « libre entreprise » et « ordre véritablement concurrentiel ». Un an plus tard, Hayek devait d'ailleurs se trouver associé à Eucken – ainsi qu'à Brandt, von Dietze, Lutz, Röpke et Rüstow – dans le comité éditorial de la revue *Ordo* lancée en 1948. Et c'est aussi avec son appui qu'Eucken viendra donner un cycle de conférences à la London School of Economics, tragiquement interrompu par une crise cardiaque. Cependant, tout en faisant l'éloge d'Eucken, qui aurait travaillé à la « renaissance du libéralisme » sous le nazisme en servant de rempart, avec ses amis, à une « pensée économique rationnelle »[170], Hayek avait parfois tendance à minimiser l'originalité de l'apport de son collègue allemand, en le situant dans le sillage de Mises, comme s'il était son *alter ego* ou son épigone. Or Hayek ne pouvait ignorer combien cette présentation était biaisée, car il y avait plus que des nuances entre Mises et Eucken, et même entre lui-même et l'Allemand. Comme le rappellera Röpke, une controverse très importante, et emblématique de celles qui allaient suivre, opposa ainsi Eucken et Mises dès le meeting de 1949, à Seelisberg en Suisse, sur la question du monopole et du rôle de la loi. Son témoignage est d'autant plus symptomatique qu'il insiste sur la vigueur de la querelle : « On en vint à des heurts, parmi lesquels l'un fut particulièrement lourd et significatif, celui qui se produisit entre Walter Eucken et Ludwig von Mises. A la prétention exprimée par le second de représenter dans sa personne le seul Libéralisme autorisé, Eucken en réponse n'était pas demeuré en reste, et il

n’aurait pas été facile d’atteindre une issue de compromis et de réconciliation, si Ludwig von Mises n’avait fait machine arrière de façon chevaleresque. Chaque discussion, dans laquelle on en venait au problème du monopole, des missions incombant à l’Etat et à l’ordre du droit, est restée symbolique d’une lutte pour les orientations à prendre dans le camp libéral, qui émergeait sans cesse à l’intérieur de la Société du Mont Pèlerin[171]. »

On ne saurait être plus clair. Le clivage n’est d’ailleurs pas sans évoquer – la dimension sociologique en moins – celui qui avait opposé, lors du Colloque Lippmann, Mises et Rüstow. L’Allemand, alors resté en Turquie, qui avait médité Eucken dès les années 1930 – mais qui s’en distinguait, tout comme Röpke, par ses préoccupations plus historiques, sociologiques et philosophiques –, sera aussi une voix spécifique et dissonante dans la Société du Mont Pèlerin. D’ailleurs, il restait parfaitement conscient de l’originalité de son libéralisme. Dans une lettre du 23 mai 1955 à Volkmar Muthesius – l’un des très rares Allemands, on s’en souvient, à être un véritable disciple de Mises et un adversaire des idées d’Eucken, de Röpke ou d’Erhard – il se vantera encore d’avoir été un pionnier du concept d’« interventionnisme libéral » (« *Liberaler Interventionismus*[172] ») qui faisait horreur à Mises et à ses proches. L’ami de Röpke avait d’autres convictions spécifiques. Ainsi, notamment lors du meeting de Saint-Moritz de 1957, où toute une session sera consacrée à la question de la décolonisation, il se trouvera bien isolé face à de nombreux conférenciers – dont Edmond Giscard d’Estaing[173] – plus ou moins favorables au colonialisme. La discussion fut même vive, d’après le rapport de Hayek[174]. Sur ce sujet comme sur d’autres, il tentera alors de dégager une voie moyenne, à partir d’une critique radicale de l’impérialisme, lié selon lui au poids de l’Etat centralisé[175]. Encore faut-il préciser, pour restituer la complexité de la situation, que même parmi les Allemands, son point de vue ne fera pas consensus : il irritera Brandt, l’une des principales recrues de la Société du Mont Pèlerin, par ailleurs très proche de Röpke.

Le plus important pour nous, à ce stade, est surtout de préciser que les Allemands n’étaient pas alors isolés. Leur approche trouvait des relais chez plusieurs membres européens de la Société, dont certains sont depuis tombés dans un oubli quasi total, mais qui n’en jouèrent pas moins un rôle significatif. Ainsi, le cas du principal membre belge des premières années de la Société du Mont Pèlerin est très significatif, et d’autant plus éloquent

qu'il s'agit d'un des très rares industriels alors sur le devant de la scène. En effet, Henri de Lovinfosse, que l'on a déjà évoqué, était un admirateur et, sur bien des points, un vulgarisateur de Röpke – avec lequel il a entretenu une abondante correspondance, notamment pour diffuser la pensée de son maître en Belgique dans des revues comme *La Meuse* – mais sans doute plus proche encore du catholicisme social. On a vu qu'il avait assidûment participé au premier meeting, en intervenant dans deux tables rondes, celle consacrée au syndicalisme, mais aussi celle portant sur « le problème et les chances d'une fédération européenne » dont l'animation avait été originellement proposée à Luigi Einaudi, lui aussi proche, comme on le verra, de Röpke. Le Manifeste de 1945 publié par Lovinfosse, *A la recherche d'une doctrine économique*, exprimait une conception libérale-conservatrice de l'économie de marché, marquée par l'influence allemande, avec la défense d'un Etat fort comme garant de la concurrence et la promotion des intérêts des consommateurs, à quoi s'ajoutait un arrière-fond typiquement catholique-social, notamment sur le volet du juste salaire et de l'éthique de l'entreprise. Ainsi affirmait-il que « le bien-être général ne peut être assuré sans tenir compte de la primauté des forces spirituelles[176] ». Lovinfosse se disait favorable aussi, comme nombre de fédéralistes européens de la Société du Mont Pèlerin, à une « entente économique internationale » en arguant que « plus les aires économiques sont vastes, plus facilement production et consommation s'équilibrent »[177]. L'ensemble de ces propositions se voulait en rupture avec le « libéralisme économique » qui avait « prêché la liberté absolue, oubliant que la liberté n'existe et ne subsiste que là où elle est sauvegardée par chacun, partant contenue chez tous[178] ». Notons que Lovinfosse, à l'initiative de Röpke et Hunold, sera réinvité au troisième meeting, en septembre 1950, à Bloemendaal (Pays-Bas), pour parler des idées de son livre, *Solution sociale*. Sa vision converge alors en partie avec celle des Allemands, notamment Röpke, mais aussi Rüstow et Hans Ilau, qui contribuent au débat sur « les aspects culturels et idéologiques du capitalisme et du socialisme ».

Le ton de ce nouveau livre publié par Lovinfosse avec Thibon – l'un des plus importants inspirateurs du jeune Röpke – est profondément catholique, social-conservateur et très critique vis-à-vis du libéralisme historique. Une de ses propositions concrètes est qu'il faut refuser « l'abandon du salaire au marché[179] » pour promouvoir une très nette augmentation salariale en liant celle-ci à l'essor de la productivité. La

« solution sociale » de Lovinfosse et Thibon passerait ainsi par la construction d'une « liberté sociale » impliquant notamment une politique du « juste salaire », ni trop bas ni trop haut. Que ce libéralisme catholique entretienne de fortes affinités avec certains libéraux allemands, c'est ce que confirme cet hommage à Röpke, que Lovinfosse présente comme son ami et inspirateur : « Les meilleurs économistes de notre époque – et tout particulièrement le professeur W. Röpke – ont insisté sur la nécessité de trouver un "tiers chemin" entre un libéralisme sans frein et un étatisme oppresseur. Tout récemment, le pape Pie XII déclarait qu'il serait aussi vain d'attendre le salut de la société, du libre jeu des échanges que de l'Etat-providence, et il invitait les catholiques à trouver une solution qui corrige et domine ces deux erreurs opposées[180]. »

Jusqu'à la fin des années 1950, cette sensibilité-là sera très présente et influente au sein de la Société du Mont Pèlerin, avant d'être progressivement balayée. Lovinfosse était d'ailleurs également un ami proche de Brandt, lui-même soutien de Röpke et pilier de la Société. Mais dès cette période, cette approche suscite des controverses. En témoigne précisément le meeting de Bloemendaal dont Lovinfosse reviendra découragé, comme il s'en ouvre à Röpke : « Très sensible à la bêtise et à la méchanceté des hommes j'ai été peiné de l'attitude incroyable de certains membres du Mont Pèlerin à Bloemandaal, mais j'ai été réconforté par votre bonne lettre ». Avant de préciser : « Les Hollandais du Mont Pèlerin m'ont dès le premier jour manifesté leur hostilité tout en refusant de vouloir discuter mes propositions ! Je ne puis pas comprendre comment des gens sérieux peuvent accorder tant d'importance à des manipulations monétaires sans approfondir davantage la politique salariale. Celle-ci abandonnée à la force syndicale ne peut que troubler profondément l'économie ; par contre il n'est pas possible de prévoir d'ici peu l'abandon du salaire à la politique économique du marché[181]. » Dans leur longue correspondance, Röpke, qui s'est dit en bonne partie d'accord avec les propositions concrètes de son disciple catholique, avoue lui aussi un certain découragement à Bloemandaal[182]. Et ce n'est que le début de bien d'autres déconvenues.

Des libéraux italiens très germanophiles

La modeste délégation italienne a été totalement négligée par les

historiens de la Société du Mont Pèlerin[183], au risque de perdre de vue les rapports de forces initiaux, qui n'étaient pas entièrement défavorables à l'Europe continentale, loin s'en faut. Ce cas est très intéressant en ce qu'il témoigne de l'attraction qu'exerce alors sur les Italiens, plus encore que sur les Français, la nébuleuse des Suisses et des Allemands. Soulignons d'abord que le plus prestigieux des libéraux italiens, Benedetto Croce, fut sollicité, mais sans succès. Et pourtant, Hayek, comme à son habitude, n'avait pas ménagé sa peine, avec son art de mettre au second plan ses convictions pour des raisons tactiques : bien que très éloigné des thèses de Croce, qui distinguait fortement le « libéralisme » éthico-politique du « libérisme » – c'est-à-dire du libre-échangisme et du libéralisme de marché –, il tenta de le séduire, comme il l'avait fait avec Lippmann et tant d'autres, en lui faisant parvenir *La Route de la servitude*, présenté par une lettre dans laquelle il mentionnait ses convergences, en vérité limitées, avec son « ami Röpke ». Surtout, il demandait à Croce, exactement comme il l'avait fait avec Lippmann pour les Etats-Unis, de l'aider à publier le livre en Italie chez Laterza. A quoi Croce lui répondit sur le fond de manière ambiguë : il rappela ses points d'accord et de divergence avec Röpke, en arguant que le libre marché n'est pas toujours la meilleure solution, ce que Hayek lui-même aurait accepté[184]. Pratiquement, il semble que Croce ait d'abord donné son accord pour une préface, mais le projet d'édition chez Laterza n'aboutira pas… Et l'Italien ne viendra jamais à la Société du Mont Pèlerin, malgré l'invitation qui lui était adressée. Il n'en sera pas non plus un adhérent.

Le seul convive italien présent lors du meeting de 1947, Carlo Antoni, est un ancien élève de Croce, spécialiste de son œuvre[185], et devenu assez proche du néo-libéralisme au sens de Rougier et de Röpke. Il entretiendra toute sa vie avec ce dernier – son « cher ami » –, comme avec Hayek, une abondante correspondance qui remonte aux années 1940. Ce philosophe important est doté d'une faible formation en économie : spécialiste des débats sur l'historicisme, il est passé du libéralisme atypique de Croce aux thèses de Luigi Einaudi, plus libérales au plan économique. Au fond, il cherche alors une synthèse philosophique, sur la question de la liberté, entre ses deux maîtres qui avaient tant polémiqué, dans les années 1930, sur le sens du libéralisme. Sa correspondance avec Einaudi témoigne de ses liens étroits avec celui-ci. Politiquement, Antoni s'était engagé, au cours des années 1940, dans le Parti libéral italien dont il devait contribuer à la renaissance intellectuelle. Ce modeste Parti libéral allait entretenir des

liens assez étroits avec le libéralisme de Röpke – lui-même proche ami d'Einaudi – au point qu'une de ses tendances se réclamera explicitement de la troisième voie de l'économiste allemand[186]. D'autres philosophes libéraux majeurs de ce parti, comme Panfilo Gentile, s'y réfèreront aussi, en exaltant la dimension sociale de son discours – comme chez Lippmann, lui aussi défendu – et son attachement à la petite propriété contre le gigantisme capitaliste[187]. Dans un article de 1953, Gentile cherchera même à orienter idéologiquement son parti en défendant la petite propriété et une économie « à la taille de l'homme » contre le grand capitalisme, en sauvegardant et en reconstruisant « cette saine société dont parlait Lippmann depuis 1937 et dont Einaudi a dessiné quelques éléments essentiels dans ses classiques *Leçons* », en sorte qu'il faudrait « prendre la route de cette "troisième voie" qui a été si suggestivement indiquée par Wilhelm Röpke[188] ». On peut dire qu'Antoni, sans être toujours précis au plan programmatique, se rattache idéologiquement à cette mouvance italo-allemande et « néo-libérale » au sens des années 1930-1940. S'il lui arrive de citer favorablement *La Route de la servitude* de Hayek, il manifestera aussi ses réticences vis-à-vis de ses « amis de la Société du Mont Pèlerin[189] » et parfois ses prédilections pour les positions de Rougier en faveur d'un interventionnisme libéral contre la métaphysique du « laisser-faire[190] ». Surtout, les thèses allemandes, notamment celles d'Eucken, le séduisent davantage que celles de Hayek, avec lequel il lui arrive de prendre ses distances. Mais il reste un défenseur du marché contre le dirigisme, et c'est dans cette perspective qu'il critique son ancien maître Croce en soulignant que la liberté éthico-politique est impossible dans une économie centralisée et pilotée par les politiques[191]. Sa socialisation dans le milieu allemand est aussi liée au fait que ce grand spécialiste de l'historicisme était un germaniste : comme le rappellera *The Mont Pèlerin Quarterly* dans sa nécrologie – sans doute rédigée par son rédacteur en chef suisse Hunold –, « il avait non seulement une parfaite connaissance de la langue allemande, mais aussi de la philosophie, de la sociologie et de l'histoire allemande[192] ». L'Italien avait d'ailleurs eu le privilège d'être associé à la revue allemande *Ordo* à laquelle il contribuera, notamment dans le numéro III de 1950, où son nom figure aux côtés de ceux d'autres membres allemand de la Société, comme Röpke ou Hans Ilau[193]. De fait, en plus de participer à des volumes collectifs de Hunold[194], Antoni est également très proche de Röpke, alors de plus en plus associé au Parti libéral italien, au point de donner de très nombreux articles à son journal,

ce qui contribuera à sa grande notoriété de l'autre côté des Alpes[195]. Mieux, l'Italien avait traduit dès 1947 la conférence prononcée par Röpke à Florence sur le libéralisme, dans laquelle celui-ci expliquait que ce courant de pensée est « l'adversaire irréductible du centralisme politique, économique et spirituel, du colossal, des monopoles, des entreprises gigantesques, de la formation des masses, des villes gigantesques, de l'accumulation de richesse, de l'impérialisme[196] ». Antoni jouera aussi un rôle important dans la vie de la Société du Mont Pèlerin, comme membre du conseil et participant régulier à ses meetings. Mais tout indique – en particulier sa correspondance – qu'il s'y sentira de plus en plus mal à l'aise. Dans les années 1950, il déplorera le meeting raté de Venise, regrettera le comportement de Rappard à son égard, et avouera ne guère comprendre les débats en langue anglaise[197]. Quant il mourra en août 1959, *The Mont Pèlerin Quarterly* lui rendra hommage sur deux pages, en rappelant que le philosophe, « *one of the Founding Fathers of our Society* », était déçu par les tendances économicistes du Mont Pèlerin[198]. Manière de dire aussi que le pôle suisse-allemand perdait là un précieux allié.

Le cas de l'économiste Costantino Bresciani-Turroni, l'un des Italiens qui a été le plus précocement intégré dans la Société du Mont Pèlerin, est non moins significatif. Dès 1934, il avait publié un compte-rendu du livre de Hayek *Monetary Theory and The Trade Cycle*. Surtout, il avait préfacé élogieusement, en 1947, la traduction italienne du recueil, déjà ancien, de Mises et de Hayek contre l'économie planifiée et le « collectivisme[199] ». Dans une lettre de 1947 envoyée à Hayek, avec lequel il entretient alors une correspondance, celui qui est devenu le président de la Banque de Rome s'inquiète des « récents développements vers la planification centrale dans la politique économique italienne[200] ». Encore faut-il préciser que son profil intellectuel et politique ne se limite pas à un libéralisme anti-interventionniste. Dans un texte publié en 1945 sous le titre « Le programme économico-social du libéralisme », Bresciani-Turroni soutient ainsi, à propos des impératifs de la question sociale, que « tout vrai libéral est un partisan sincèrement convaincu d'une ample législation sociale », comprenant, entre autres, l'ensemble du système de « protection de la classe ouvrière » : « assurance obligatoire contre les infortunes, les maladies, le chômage », etc.[201]. L'économiste italien se réclame même alors du père du républicanisme du *Risorgimento*, Giuseppe

Mazzini – que Hayek dénonçait alors comme un dangereux disciple nationaliste des saint-simoniens[202] –, en soulignant que le libéralisme économique « s'insurge contre toute forme d'exploitation de l'ouvrier ». Le Manifeste économico-social que signe Bresciani-Turroni fustige également les théories économiques libérales du début du siècle qui faisaient du chômage de masse une fatalité. En outre, il reconnaît prudemment que « même les libéraux sont favorables à des impôts progressifs sur le revenu et sur le patrimoine[203] ». Rien ne permet de dire que, dans les années qui suivront, Bresciani-Turroni ait totalement renoncé à cette vision. Si l'auteur de l'« introduction à la politique économique[204] » était certainement un vrai libéral, sa pensée comprenait aussi un volet social non négligeable.

Alors que Bresciani-Turroni et Antoni sont tombés largement dans l'oubli, il n'en va pas de même du troisième des plus précoces membres italiens de la Société du Mont Pèlerin, Luigi Einaudi. C'est lui qui est au cœur de la petite galaxie italienne : il entretient depuis le début du XX^{e} siècle avec Bresciani-Turroni des liens étroits et une correspondance importante, tandis qu'Antoni, autre correspondant, lui voue une grande admiration. Toutefois, tout comme Erhard, sa présence dans la Société du Mont Pèlerin est plus symbolique que réelle : lors du discours inaugural du meeting de Turin, l'année de sa mort en 1960, il s'excusera d'avoir si peu collaboré à la Société en raison de ses nombreuses responsabilités monétaires et politiques. Certes, Einaudi fut invité au meeting inaugural de 1947 : il avait rencontré Röpke et Hunold à Zurich sur ce sujet notamment, et Hayek lui avait même proposé « la tâche d'introduire la discussion sur les chances d'une fédération européenne[205] », en compagnie de Jouvenel et de Hans Koln, ou d'autres encore si ceux-ci ne lui convenaient pas. L'Italien donna son accord de principe pour une discussion « avec tant de scientifiques de haut rang », et conseilla Antoni, « un historien et un philosophe de grande valeur[206] », mais ne vint finalement pas. Qu'il ait d'abord été contacté par Röpke et Hunold n'est pas étonnant : le grand économiste de Turin entretenait des liens importants avec la Suisse[207], et notamment avec Rappard qui, rappelons-le, l'avait aidé, lui et sa famille, lors de son exil forcé de l'Italie du régime de Salò. Avec d'autres membres initiaux de la Société du Mont Pèlerin, Einaudi est alors partisan d'une forme de fédéralisme européen pour échapper à la guerre qui vient de déchirer le continent[208]. Dans son discours à l'Assemblée constituante du

29 juillet 1947, il expliquera que la faillite de la Société des Nations tenait à ce que chaque membre conservait son armée et ses frontières propres. D'où la nécessité d'un saut en avant vers « l'unité européenne » : un argumentaire appuyé de références à Dante, Kant et Mazzini, d'ordre essentiellement politique, non économique[209]. Einaudi est d'ailleurs l'un des maîtres et inspirateurs d'Ernesto Rossi, le père avec Altiero Spinelli du *Manifeste de Ventotene*, qui constitue le document majeur du Mouvement fédéraliste Italien. C'est même Einaudi qui proposera à Rossi – par ailleurs lecteur, comme Spinelli, des écrits de Robbins sur l'Europe – de rencontrer Röpke pour qu'ils discutent du sujet. Et, de fait, cet homme de gauche qu'était Rossi se référera à l'œuvre de l'économiste allemand. Notons aussi que, dès les années 1940, Einaudi semble être familier du mot néo-libéralisme, au point d'évoquer un ensemble d'économistes qui se réclament de cette catégorie et qui refusent d'être qualifiés de « libéristes » ou de libre-échangistes : ces néo-libéraux, explique-t-il, sont favorables à une politique de la concurrence, mais dans le cadre d'innombrables canaux juridiques[210]. On se souvient, au reste, qu'Einaudi, comme Bresciani-Turroni, avait été invité en 1938 par Rougier au Colloque Lippmann, et qu'il était donc informé de ce courant qui voulait rompre, selon les mots du Français dans sa lettre d'invitation, avec le « libéralisme manchestérien ». On sait aussi qu'Einaudi avait noué des liens précoces avec Mises et Hayek. Dès les années 1930, il correspond avec l'élève de Mises, notamment autour de son écrit d'histoire des idées sur l'œuvre de Cantillon, qu'il présentera et traduira lui-même pour sa revue, *Riforma sociale*[211]. Plus tard, Einaudi devait prendre l'initiative d'essayer de faire traduire *La Route de la servitude* dans la collection dirigée par son fils Giulio, en demandant une introduction à Croce, qui refusa en arguant que l'éditeur Einaudi était « notoirement lié à la propagande russe-bolchévique[212] ». Cependant, il ne faudrait pas trop vite établir une identité entre Einaudi, Mises et Hayek, sous prétexte qu'ils ont pu se rencontrer ou converger sur certains points. Il est vrai que Hayek ne tarissait pas d'éloges sur Einaudi : avec Erhard, l'Italien était le grand homme politique européen dont la Société du Mont Pèlerin pouvait s'enorgueillir, puisqu'il avait joué un rôle important dans le rejet du communisme et dans le retour à l'économie de marché – en vérité fortement régulée – dans la péninsule. Gouverneur de la Banque d'Italie à partir de 1945, ministre du Budget dans le gouvernement De Gasperi en 1947, il avait contribué à convertir l'Italie à la stabilité monétaire, en évitant une dérive étatiste et

bureaucratique.

Mais, en vérité, tout comme Antoni, Einaudi se situait bien davantage à proximité de la « troisième voie » des Allemands en général, et de Röpke en particulier, avec lequel il entretiendra une correspondance beaucoup plus abondante et chaleureuse qu'avec Hayek. Les deux hommes étaient très liés par une estime et une amitié réciproque, et l'un et l'autre étaient des figures intellectuelles majeures du Parti libéral italien. Ils avaient pu se rencontrer plusieurs fois, notamment à l'automne 1947, lors d'un cycle de conférences à Rome. Et, dans une lettre du 5 octobre 1947, évoquant leur rencontre romaine, Röpke félicite Einaudi pour son discours au Parlement, en ajoutant que « c'est un événement de tout premier ordre et de bon augure pour toute l'Europe que le gouvernement dans lequel vous tenez une place si capitale a consolidé sa position[213] ». Pour Röpke, Einaudi anticipait, comme homme politique, le « miracle économique allemand », et il était proche de ses propres convictions. Il s'en expliquera en 1961, dans un article nécrologique intitulé « L'homme qui sauva l'Europe : Luigi Einaudi », publié pour la revue du Parti libéral italien : « Déjà un an avant que Ludwig Erhard ait libéré l'Allemagne de la paralysie de l'inflation, Einaudi avait ouvert la voie de l'ordre et d'un nouveau bien-être social dans la liberté et dans la justice[214]. » Lors du meeting de la Société du Mont Pèlerin à Turin, en 1960, Röpke avait déjà rendu hommage au libéralisme d'Einaudi, qui était venu lire un de ses derniers discours, peu avant sa mort.

Leur amitié intellectuelle remontait en vérité aux années 1930-1940. Dès le début des années 1930, ils entrent en contact autour d'une question précise : Röpke demande à Einaudi de lui transmettre ses articles de *La Riforma sociale* consacrés au corporatisme, afin de s'en nourrir pour son propre article destiné à *Economica*, la revue de la London School of Economics[215]. Il l'informe à cette occasion de son exil volontaire d'Allemagne, tout comme Einaudi l'informera de ses propres ennuis en Italie. Mais le grand déclic dans leur relation date de 1942, quand Einaudi publie dans sa propre revue un compte-rendu très élogieux de la pensée de Röpke, présentée comme une philosophie de la concurrence, mais d'inspiration chrétienne, éloignée des apologies économicistes du libre marché, et marquée par un rejet résolu du capitalisme historique. Le geste de Röpke, pour lequel l'Italien éprouvait une grande sympathie, lui évoquait le catholicisme social de l'école de Le Play. Aussi Einaudi tournait-il en dérision les adversaires de la « troisième voie » allemande

qui voulaient « poser une tache sur Röpke[216] » en lui reprochant ce qui fut jadis reproché à Le Play et à ses proches : le désir régressif d'un « retour à l'antique », le « conservatisme réactionnaire », le « romantisme économique », « l'exhumation médiévale de l'encyclique *Rerum Novarum* », le « renoncement au progrès technique » et l'attachement à la petite et moyenne propriété. S'ensuivront de nombreuses lettres dans lesquelles les deux économistes noteront leurs profondes convergences. Se réjouissant de leur « communauté de vue sur Le Play » évoquée par Einaudi, Röpke précise qu'il est évident qu'ils concordent totalement, « non seulement dans le raisonnement, mais aussi et surtout dans l'esprit[217] ». Durant la même période, dans ses *Leçons de politique sociale* écrites en 1944 lors de son exil en Suisse, Einaudi avait développé un volet social très modéré, mais non négligeable, qui incluait « l'impôt sur l'héritage », la « libre association ouvrière et de grève », la « possibilité pour tous de formation et d'instruction »[218]. Dans son discours consacrant son élection à la présidence de la République, en 1948, il affirmera la nécessité de garantir la liberté de la personne « contre l'omnipotence de l'Etat et la puissance arrogante privée », en ajoutant l'obligation de « garantir à tous, quels que soient les hasards de la naissance, la plus grande égalité possible au point de départ »[219].

Mais cette tendance relativement modérée du libéralisme italien perdra assez vite du terrain. Il est intéressant d'observer en effet que, au cours des années 1960, le principal protagoniste italien de la Société du Mont Pèlerin, sur lequel on reviendra bientôt, était Bruno Leoni, un juriste de formation dont les thèses seront très éloignées des tendances et des sympathies allemandes d'Antoni et d'Einaudi, et fort opposées au programme social de Bresciani-Turroni : admirateur de Mises, plus libéral encore que Hayek et Friedman, proche au fond des « libertariens », il contribuera à imposer une ligne ultra-libérale et anti-étatiste dure au sein de la Société du Mont Pèlerin[220]. Un de ses compères italiens les plus proches, l'économiste Sergio Ricossa, qui participera à l'organisation du meeting de Turin, sera aussi sur une ligne proche de Mises et Hayek. Un peu plus tard, Antonio Martino, un ami et admirateur de Friedman qui sera lui aussi président de la Société du Mont Pèlerin, se situera également à grande distance de la voie allemande. Ainsi, le passage du trio Antoni - Bresciani-Turroni - Einaudi à cet autre trio, Leoni-Ricossa-Martino, résume à lui seul des évolutions de fond de la Société du Mont Pèlerin sur lesquelles on reviendra.

Une petite délégation française proche des Allemands

Quant au petit groupe libéral français, devenu très minoritaire par rapport au Colloque Lippmann, et sans réel pouvoir de *leadership*, il partage au départ, comme les Italiens, certaines orientations avec le pôle suisse-allemand et ses tendances catholiques sociales. Lors du meeting de 1947, il n'y a que trois Français présents : Maurice Allais, Bertrand de Jouvenel et François Trévoux. Si aucun d'entre eux n'avait participé au Colloque Lippmann, quelques-unes des figures de la réunion de 1938, bien qu'absentes sur place, sont précocement associées à la Société, comme Baudin et Rueff, et elles joueront un rôle non négligeable dans l'organisation, y compris en tant que vice-présidents, avec l'appui financier du CNPF de Georges Villiers. Très apprécié de Hunold, Rueff sera même un intervenant important de la Société du Mont Pèlerin[221]. Il semble que l'idée d'inviter Allais et Jouvenel – qui l'un et l'autre fréquentaient certains des « néo-libéraux » du Colloque Lippmann[222] – ait été soutenue par Rappard, qui aurait en revanche fait sortir de la liste François Perroux[223], l'une des figures les plus hétérodoxes de la pensée économique du XX^{e} siècle, et estimé notamment de Robbins[224]. Le fait que la présence de Perroux ait été envisagée est intéressant, car son nom est associé à l'interventionnisme à tendance keynésienne de l'après-guerre en France. Un autre profil difficile à cerner est celui de Jouvenel : celui qui, dans les années 1930, avait été un défenseur original de l'interventionnisme et avait dérivé vers un fascisme à la française aux côtés de Doriot s'était depuis totalement réorienté idéologiquement et socio-politiquement[225]. Sans doute a-t-il bénéficié, pour être ainsi projeté sur le devant de la Société du Mont Pèlerin, de ce que son éditeur était installé en Suisse, et qu'il était aussi l'un des éditeurs de Röpke – c'est d'ailleurs lui qui avait guidé son ami allemand de ce côté-là. Il était, de fait, assimilé au pôle suisse, y compris par ses idées et par sa biographie, depuis son exil. Quant à Allais, il était également connu en Suisse, notamment en raison de son grand investissement dans le mouvement fédéraliste européen[226], qui sera une sensibilité représentée à la Société du Mont Pèlerin : nombre de ses premiers protagonistes, de Lionel Robbins à Luigi Einaudi, avaient été des militants d'une union européenne qui avaient inspiré des fédéralistes de toutes tendances, y compris socialistes.

Concernant la théorie économique, un des traits intellectuels majeurs d'Allais, qui se voulait un disciple novateur de Léon Walras – et, comme lui, partisan d'un libéralisme social –, est sa formation d'ingénieur, à l'Ecole polytechnique et à l'Ecole des mines. Or, on sait que Hayek, qui se disait héritier de Menger et non de Walras, éprouvait une véritable détestation pour l'Ecole polytechnique et l'esprit d'ingénieur français qu'elle incarnait à ses yeux. Et, de fait, le courant passera mal entre les deux économistes.

Bien sûr, Allais était familier des écrits de Mises et Hayek, auxquels il adresse de précoces critiques, au-delà de certaines convergences[227]. Il avait aussi médité Röpke, qu'il cite rarement mais de manière plus favorable, et avec lequel il partage la recherche d'une troisième voie. Sa vision programmatique d'ensemble est plus proche de celle des Allemands que de celle des Autrichiens[228]. On doit d'autant plus s'arrêter sur son cas que cet économiste atypique, qui sera parfois catalogué dans les années 1950-1970 comme un néo-libéral exemplaire, est sans doute l'un des plus proches de l'enseignement de Lippmann. De fait, Allais, qui se réclamera de Detœuf et de Rougier, admire de longue date *La Cité libre*, qu'il présente dès 1943, dans son *Traité d'économie pure*, comme un « essai de philosophie économique d'un très grand intérêt[229] », et, en 1945, comme un livre « si remarquable[230] ». C'est encore sur *La Cité libre* qu'il s'appuiera jusque dans ses écrits de maturité consacrés à la fiscalité, en mobilisant notamment le message social de Lippmann dénonçant l'égoïsme des classes possédantes[231]. Il cite en outre souvent Keynes, tantôt négativement, tantôt positivement : en tout cas, comme Lippmann, il n'est pas un doctrinaire anti-keynésien. Sa présence aux côtés de Mises, de Hayek et de Friedman ne doit donc pas égarer. Sans doute participe-t-il d'emblée à la Société du Mont Pèlerin, mais avec un statut particulier : il est le seul des 39 présents à refuser catégoriquement de signer sa déclaration d'intention, ou *Statement of Aims*, concernant la supériorité de la propriété individuelle sur la propriété collective. Mieux, il réclame que la spécificité de sa position soit indiquée dans la liste des membres de la Société. Déjà, dans *Economie pure et rendement social* – sa synthèse qui s'appuie sur Lippmann, mais aussi sur Mises et Hayek – il concédait certes à l'école autrichienne le mérite d'avoir réfuté la planification communiste, mais il ne rejoignait pas pour autant Mises, qu'il critiquait sur un point crucial : pour lui, « la question de la nécessité d'une économie concurrentielle laisse entière la question de la propriété privée ou

collective des moyens de production[232] » – une thèse qui constituait une hérésie pour le maître viennois, mais pas pour tous les Allemands. Mieux, Allais va jusqu'à soutenir, encore en 1945, un point de vue très atypique – et sans doute quasi unique dans la Société du Mont Pèlerin –, à savoir qu'une « société collectiviste évoluée » réaliserait mieux les conditions économiques de « rendement social maximum » que la société capitaliste de son temps, même réformée[233].

Or, de cette singularité, Allais se fera le porteur doctrinal au sein de la nébuleuse libérale française et européenne, en recherchant des soutiens et des relais. En quête de ce qu'il appelle lui-même un « tiers chemin » – expression manifestement reprise à Rüstow et à Röpke dont il est familier[234] – Allais expliquera dans deux articles clés de 1950, publiés sous le titre « Au-delà du laisser-fairisme et du socialisme », que tant le libéralisme historique, avec son apologie scandaleuse « de misères et de d'injustices intolérables », que le socialisme collectiviste, autoritaire et liberticide, ont échoué. Décidément aux antipodes de Mises ou Hayek, il soutiendra alors qu'il y a une « identité profonde du libéralisme et du socialisme », que « pour le véritable libéral, comme pour le véritable socialiste, peu importe que la propriété des moyens de production soit privée ou collective, si les fins qu'il poursuit et qu'il considère comme essentielles, l'efficacité et la justice, sont réalisées[235] ». Sur cette base, il défendra un « planisme concurrentiel[236] », assez voisin de celui de Lippmann, qu'il présentera comme une sorte de « synthèse possible du libéralisme et du socialisme[237] ». En 1959, entrant résolument dans la bataille idéologique, il lancera même, avec le soutien de son ami Rougier – juste après, on l'a vu, le Colloque d'Ostende, une nouvelle organisation, le Mouvement pour une société libre, qui comprendra plusieurs autres membres français de la Société du Mont Pèlerin, comme Courtin et Rueff. Son *Manifeste* défend des idées similaires à son programme théorique visant un « au-delà du laisser-fairisme et du socialisme[238] ». Une position qu'Allais assumera durablement : encore en 1967, le recueil de textes dirigé par Hunold sur l'inflation le présente comme un économiste atypique, favorable à « une doctrine d'action conjuguant les aspirations du libéralisme et du socialisme[239] ». Mais les choix du *Manifeste pour une société libre* susciteront aussi la polémique dans la Société du Mont Pèlerin, y compris côté français. Le très libéral Pierre Lhoste-Lachaume, dirigeant du Mouvement libéral-spiritualiste, proche des libertariens

américains et de Mises[240], suscitera une vive controverse en essayant de convaincre Röpke que cet Allais, qui n'avait pas signé le *Statement of Aims*, était décidément un dangereux personnage. Il dévoilera même une lettre de Mises dénonçant vivement l'interventionnisme de ces Français « néo-libéraux ».

Notons au passage que, sur certains points, l'universitaire René Courtin, un économiste libéral protestant qui sera l'un des piliers et fondateurs du journal *Le Monde*, incarne une sensibilité assez proche. Ce protagoniste important de la Résistance avait fait partie des neuf membres du Comité central d'études[241] et avait publié en 1944 un Rapport sur la politique économique d'après guerre[242]. Fruit d'un compromis, notamment avec les socialistes – entre autres Robert Lacoste, ancien responsable de la CGT des fonctionnaires et proche un temps, on l'a vu, du Centre international d'études pour la rénovation du libéralisme –, le rapport parle de « la force des préjugés libéraux », d'une « action régulatrice à exercer par l'Etat », de la « nécessité du plan », de la « participation des travailleurs aux responsabilités sociales et même techniques et économiques des entreprises », tout en se montrant très réservé ou prudent sur les « réformes de structure » par les nationalisations[243]. Dans l'immédiat après-guerre, celui qui se présente parfois comme un « libéral nuancé » se dit favorable à une économie dirigée mais seulement à titre provisoire[244]. Son libéralisme se retrouve dans son engagement au sein du Mouvement européen et à la tête du Mouvement européen-France, où il fréquente Allais. Lui aussi sera un militant du fédéralisme, au point qu'il écrira à Hunold que seule une fédération européenne pourrait permettre de promouvoir le néo-libéralisme. On imagine bien l'usage militant que l'on peut faire un demi-siècle plus tard – et qui a été naturellement fait – d'une telle phrase extraite de son contexte historique. Pourtant, à considérer la lettre déposée aux Archives Hoover, on voit que Courtin n'en dit pas plus[245]. Et si l'on consulte son article oublié, « Le néo-libéralisme », on voit que sa vision du concept est assez confuse, et ne signifie certainement pas un simple alignement sur la vision de Hayek et de tous les membres de la Société du Mont Pèlerin. L'universitaire du *Monde* avoue même, pour s'excuser du caractère approximatif de son propos, sa très faible socialisation dans la Société, et par conséquent sa médiocre connaissance des positions qui y sont défendues : « Je dois néanmoins faire un aveu extrêmement pénible : si je paie régulièrement mes cotisations (…) je n'ai jamais participé à un

seul de ses colloques[246]. » Et il précise que, selon lui, il y autant de néo-libéralismes que de nationalités et, en France, une multiplicité de versions liées notamment à la religion catholique ou protestante des uns et des autres, en sorte que l'on peut davantage parler d'un « état d'esprit » que d'une doctrine identifiable. De telles phrases devraient inciter à relativiser les affirmations péremptoires de chercheurs militants qui, évoquant le cas de Courtin, affirment que, en 1957, « les Pèlerins descendent sur Rome[247] », autrement dit que la Société du Mont Pèlerin est la matrice des Traités de Rome et de la construction européenne. En vérité, lorsqu'il confie que seule une fédération européenne pourra réaliser le néo-libéralisme, Courtin pense surtout à ses amis « néo-libéraux français », en particulier à Allais, dont il dit se sentir le plus proche, pour ce qui est notamment du fédéralisme européen, au point de le citer[248]. Or, il faut y insister, le moins que l'on puisse dire est que la distance entre Allais et Mises ou Hayek est considérable.

Le cas de Jouvenel est encore plus compliqué que celui d'Allais et Courtin. Le philosophe se fera connaître dans les cercles libéraux par son livre de 1949 sur les problèmes du socialisme en Grande-Bretagne, qui est une critique du gouvernement travailliste d'Attlee[249]. Mais sa notoriété dans la nébuleuse libérale est surtout due à son traité de philosophie politique, *Du pouvoir*, devenu depuis un grand classique de la théorie libérale[250]. Rédigé lors de son exil en Suisse, et publié à Genève, ce réquisitoire contre l'expansion du pouvoir étatique, inspiré de Montesquieu et Tocqueville – et dont Röpke devait rédiger le compte-rendu dans *Le Journal de Genève*[251] – constitue aussi une apologie des corps intermédiaires qui évoque parfois la pensée catholique conservatrice et sociale[252]. Il n'est pas sans intérêt de revenir sur le cadre dans lequel cet essai a été publié, et sur son éditeur, Constant Bourquin, qui vient du journalisme d'extrême droite. Il s'agit même d'un ancien collaborateur de publications antisémites comme *La Nouvelle Revue romande*. Affichant désormais une forme d'apolitisme mêlé à un éloge de la « tolérance » se réclamant de Voltaire, il édite dans l'après-guerre, aux éditions du Cheval ailé, nombre d'anciens pétainistes et collaborateurs qui forment au cours des années 1940-1950 un cercle de sociabilité à Genève, à Lausanne, mais aussi à Vevey[253] – qui fut donc, avant la naissance de la Société du Mont Pèlerin, un lieu que fréquentèrent aussi bien des antinazis et antifascistes en exil, comme Ferrero ou Einaudi, que des ex-collaborationnistes

d’extrême-droite. Dans la revue de Bourquin, *L’Almanach du Cheval Ailé*, sorte d’annuaire des auteurs de cette maison d’édition, on retrouve la signature de Jouvenel, à côté de celle de Rougier et d’un compte-rendu de Röpke, mais aussi à proximité du texte d’un ancien théoricien de la Révolution nationale et ex-conseiller de Pétain – qui quitta la France pour la Suisse en 1943, après sa critique du statut des Juifs –, René Gillouin, qui deviendra un ami et un inspirateur de Röpke, autre contributeur publiant au Cheval ailé. Quant à Rougier, édité lui aussi par le Cheval ailé, il participe également en 1946 à la revue *Le Courrier du continent*, lieu de publication de nombreux collaborationnistes suisses. Les éditions du Cheval ailé s’illustreront aussi par la parution posthume des mémoires d’Eva Braun, du « journal » de Joseph Goebbels, de textes de la figure d’extrême droite Léon Degrelle, etc. Leur développement s’arrêta cependant bientôt, notamment pour des raisons financières, et Bourquin fuira pour l’Espagne. Les correspondances de Rougier, Röpke et Jouvenel en traitent abondamment.

Cependant, il faut préciser que si les idées défendues par Jouvenel dans *Du pouvoir* ont des accents conservateurs, elles ne présentent à l’évidence pas du tout de connotations d’extrême droite ou du fascisme français qu’il traversa. Dans les années 1940, il entretient une correspondance avec Röpke dont il devient un proche ami suisse, avant son départ en 1948. Röpke disait admirer profondément *Du pouvoir*, et Jouvenel manifestait sa sympathie pour l’œuvre de l’Allemand. Leur dialogue continu tourne autour de l’avenir de l’Allemagne, de l’Europe, des dangers du keynésianisme. Mais ils abordent aussi les limites du libéralisme de Hayek : tandis que Jouvenel a des réserves sur *La Route de la servitude*, Röpke lui confie qu’il est sans doute dangereux de naviguer « sous la bannière de Hayek[254] ». Durant les premières années de la Société du Mont Pèlerin, le philosophe rompra en partie, mais jamais totalement, avec ses tendances dirigistes des années 1920-1930 – qu’elles soient de gauche, de droite ou fascistes – au point de connaître sa période la plus libérale, non seulement politiquement, mais aussi économiquement. Comme Courtin, Allais et Rueff, c’est un partisan de la construction européenne : il donne en 1948 un compte-rendu enthousiaste, mais assez flou sur le plan économique, du premier Congrès de l’Europe, dans lequel il mentionne justement Rueff[255]. Après la parution par celui-ci de *L’Ordre social*, il lui exposera ses convergences, et il entretiendra aussi une correspondance régulière avec Hayek, notamment de 1949 à 1954, après l’avoir rencontré

à Londres[256]. Même s'il ne sera jamais l'*alter ego* de Hayek[257], il devient proche des libéraux[258]. C'est ainsi qu'il publie en 1952, directement en américain, un essai sur « l'éthique de la distribution », qui constitue une critique philosophique des méfaits des politiques fiscales redistributives en Occident, dont le contenu anticipe certaines attaques que les ultra-libéraux lanceront contre l'impôt dans les années 1970[259]. On sait d'ailleurs que Hayek, entre autres, se réclamera de ce livre dans *Droit, législation et liberté*. Encore doit-on préciser que la démarche d'ensemble de Jouvenel, en évolution constante, a peu de choses en commun avec la plupart des libéraux autrichiens et américains de la Société du Mont Pèlerin. Ainsi, en 1947, l'année même du meeting de Vevey, il publie, toujours chez Bourquin, une présentation de l'œuvre de Rousseau, ambiguë mais non dépourvue d'admiration, qui laisse percevoir une certaine compréhension pour la critique rousseauiste de l'industrialisme et sa défense de la vie paysanne et frugale[260]. Nous sommes loin, en tout cas, de la lecture très critique de Rousseau par Hayek. Plus tard, c'est en se référant encore souvent à Rousseau que Jouvenel étaiera sa critique écologiste de la modernité et sa déploration de la fin de la paysannerie. Et, au cours des années 1960, alors que tant de libéraux et de conservateurs regarderont avec hostilité le mouvement étudiant, il s'enthousiasmera pour Mai 68, avant de soutenir la candidature de François Mitterrand à la fin des années 1970, et de s'imposer comme un des grands pionniers de l'écologie politique, notamment à la tête de la revue *Futuribles*. Mais il avait alors, et depuis longtemps – après quelques interventions[261] – claqué la porte de la Société du Mont Pèlerin, en dénonçant son dogmatisme anti-étatiste.

Le troisième personnage français présent au meeting de 1947, François Trévoux, était et reste beaucoup moins connu que Jouvenel et Allais. Auteur de plusieurs textes dans les années 1930 qui le situent plutôt du côté des libéraux modérés, il n'est pas un militant échevelé du libre marché. Certes, en 1947, Trévoux est un économiste libéral convaincu, mais sa prudence le distingue nettement du pôle le plus radical. Ainsi, dans sa présentation élogieuse d'un choix de textes de John Stuart Mill – qui souligne les sympathies socialisantes de ce libéral atypique – il reconnaît une certaine pertinence aux réflexions de l'auteur des *Principes d'économie politique*, en concédant avec lui qu'il est impossible de « tracer une ligne de démarcation nette et rationnelle entre l'activité des particuliers et celle de l'Etat, entre le domaine des planifications des individus et celui de la planification centrale faite par une collectivité

publique[262] ». Ce type de position est donc assez éloigné de l'axe austro-américain.

Dans la Société du Mont Pèlerin, Trévoux sera bientôt rejoint par plusieurs figures françaises que l'on a déjà évoquées et sur le parcours desquels on reviendra bientôt, comme Baudin, Rueff, Villey et même plus tard Rougier. D'autres, comme Gaston Leduc, futur président de la Société du Mont Pèlerin, constituent des cas assez atypiques, certainement plus proches des néo-libéraux à la Villey, à la Allais et à la Courtin que des libéraux à la Mises[263].

Des Anglais atypiques : Robbins, Popper et Polanyi

On pourrait être tenté, en revanche, de classer les Anglais des premières années de la Société du Mont Pèlerin résolument du côté de l'aile la plus radicale. C'est en tout cas ce que suggèrent les représentations sociologiques dominantes, sous l'influence notamment de l'historien Cockett, qui situe les noms de Popper et de Polanyi à côté de celui de Hayek, en suggérant que les positions de tous ces auteurs étaient quasi superposables dans leur anti-étatisme et leur apologie du libre marché[264]. En vérité, la situation des Anglais est beaucoup plus contrastée et complexe qu'il ne l'affirme.

On a déjà entrevu que même Robbins, le fervent anti-keynésien des années 1930, avait nettement évolué, et que Hayek en était conscient, évoquant avec tristesse, dans ses textes autobiographiques, la conversion tardive de son ami au keynésianisme. De fait, durant les années 1940, après avoir tant attaqué Keynes, Robbins se mettra à célébrer ce qu'il appellera le « génie » du maître de Cambridge. L'année même de la fondation de la Société du Mont Pèlerin, il publie *The Economic Problem in Peace and War*, qui marque une nette évolution dans sa conception de l'économie. Il avoue désormais en effet des convergences fortes avec Keynes, et suggère qu'il avait été un peu abusé jadis par l'influence de l'école libérale anglaise et autrichienne : « J'ai été formé dans une tradition dans laquelle, même si on avait reconnu le problème créé par les hauts et les bas du cycle commercial (*trade cycle*) et les fluctuations de la demande agrégée (*agregate demand*), on avait tendance à ignorer certaines possibilités fortement ancrées de disharmonie, d'une façon qui, je le pense maintenant, a conduit parfois à la superficialité et à de vraies erreurs. Je

dois beaucoup aux économistes de Cambridge, particulièrement à lord Keynes, et au professeur Robertson, pour m'avoir éveillé d'un sommeil dogmatique sur cette question très importante[265]. » Le livre contient aussi d'autres allusions à Keynes dans lesquelles Robbins dit toute sa sympathie et son admiration pour celui qu'il avait pourtant tellement combattu. Philosophiquement, il reprend même à son compte la défense keynésienne d'un « individualisme » nouveau, purgé de ses défauts, et la critique d'une certaine orthodoxie libérale économique qui parie sur les vertus de l'autocorrection spontanée[266]. Aussi peut-on comprendre pourquoi, dans sa propre autobiographie, tout en rendant hommage à Hayek, Robbins ait tenu à dire, en réinterprétant son propre parcours, qu'il n'avait jamais été, contrairement à ce que l'on aurait pu croire, un apôtre du marché ou un adversaire radical de l'Etat social[267].

Finalement, Robbins claquera donc définitivement la porte de la Société du Mont Pèlerin en 1950. La cause, on l'a dit, est sans doute largement privée : Hayek avait quitté sa femme Hella en 1949, avant de divorcer l'année suivante, pour épouser Helene – un geste que Robbins, vieil ami intime du premier couple, n'avait pas supporté. Dans une lettre de juin 1950, il confiera ne plus reconnaître le Hayek de sa jeunesse[268]. Toutefois, au-delà de la dimension privée du conflit, le désaccord était aussi d'ordre intellectuel, et d'autant plus grave qu'il portait avec lui des conséquences institutionnelles considérables. En effet, Robbins restait alors un pilier de la London School of Economics et une figure académique puissante et très respectée, notamment à la tête de la Commission pour l'instruction supérieure, de 1961 à 1963. Après leur rupture, Hayek fut ainsi, de fait, dépourvu de relais scientifiques prestigieux et très marginalisé au sein du monde économique anglais où il avait pourtant construit sa carrière scientifique. Comme le résumera et le déplorera Hunold lui-même – pour fustiger Hayek –, après le départ de Robbins, « presque tous les grands économistes anglais de haut niveau académique boycottèrent nos meetings[269] ».

Parmi les autres amis de Hayek, les deux philosophes Popper et Polanyi tenaient une place toute particulière, voire centrale, lors du meeting de 1947, et dans les années suivantes. On ne saurait sous-estimer l'importance que Hayek leur accordait du point de vue épistémologique, et même bien au-delà. L'un et l'autre nourriront sa réflexion la plus profonde sur la théorie de la connaissance et ses implications socio-économiques et

politiques. Il tirera de leurs œuvres, et de leurs nombreuses discussions, un appui à sa propre réfutation du scientisme. Popper était en effet un critique radical du positivisme logique et le promoteur d'une conception faillibiliste de la connaissance, tandis que Polanyi, avec sa théorie de la « connaissance personnelle » (*personal knowledge*), participait d'une grande réaction anti-positiviste, en arguant que tout savoir, même scientifique, prenait sa source dans une expérience subjective et créatrice. Ces deux grands philosophes de la science, mais aussi de la politique, ne disaient d'ailleurs pas la même chose : tandis que Popper insistait, contre le psychologisme, sur la « connaissance objective », Polanyi mettait tout l'accent sur le caractère personnel du savoir. Cette différence, entre autres, suscita parfois des objections adressées par les « poppériens » à la démarche de Polanyi[270]. Quoi qu'il en soit, l'un et l'autre n'étaient pas venus au Mont Pèlerin pour faire de la propagande : ils n'avaient rien d'une avant-garde idéologique. Et leur vision politique était relativement modérée par rapport à celle de Mises, et même de Hayek.

Il y avait aussi une dimension humaine dans cette affaire. Après la rupture dramatique avec Robbins, le grand ami intime de Hayek sera en effet Popper. L'économiste avait fait venir le philosophe des sciences en 1936 pour discuter, dans son séminaire de la London School of Economics, de ses thèses consignées dans *Misère de l'historicisme*. Un an auparavant, il avait été impressionné par les idées épistémologiques de *La Logique de la découverte scientifique*. Manifestement, Hayek s'était retrouvé en partie dans la critique poppérienne du freudisme et du marxisme, comme dans sa vision « faillibiliste » de la connaissance. Rappelons aussi que, au temps du meeting de 1947, au-delà de convergences relatives sur les dangers de l'utopisme marxiste, sur l'historicisme et sur certaines questions épistémologiques, Popper avait contracté une dette affective et personnelle vis-à-vis de Hayek. C'est en effet grâce à son soutien – et à celui d'Ernst Gombrich – que son livre contre le totalitarisme et le marxisme, *La Société ouverte et ses ennemis*, avait été finalement publié, après un refus généralisé des éditeurs qui l'avait plongé dans une quasi-dépression. Le philosophe des sciences pouvait d'autant plus juger que Hayek lui avait « sauvé la vie[271] » que celui-ci avait aussi contribué à l'installer, après guerre, dans la très prestigieuse London School of Economics. Le rappel de ce contexte biographique peut inciter à ne pas conclure trop vite à une identité de vues entre les deux penseurs, même s'ils partageaient certaines orientations

libérales et, bien entendu, un comparable rejet de la planification de type soviétique.

Popper considérera rétrospectivement que Mises, après Hayek, avait été le « plus important membre-fondateur de la Société du Mont Pèlerin[272] ». S'il admirait lui-même la critique pionnière du socialisme par Mises, il rappelait cependant que l'économiste – qu'il avait rencontré à Vienne en 1936, six mois avant Hayek à Londres – s'était méfié beaucoup de lui, le soupçonnant d'être un « dangereux opposant » au plan épistémologique, méfiance qui avait d'ailleurs influencé Hayek en le détachant, sur quelques points, de ses principes méthodologiques. Surtout, Popper défendait au sein de la Société du Mont Pèlerin une ligne idéologico-politique spécifique, certainement différente de celle de Mises, mais aussi de celle de Hayek. On sait déjà que, en privé, Popper avait manifesté un accueil ambivalent vis-à-vis des thèses de *La Route de la servitude* : s'il s'étonnait de certaines convergences intellectuelles, il s'inquiétait aussi du caractère très libéral et somme toute assez peu social – malgré quelques concessions sur le salaire minimum notamment – du pamphlet de Hayek. L'insuffisante attention aux souffrances des faibles, déjà relevée par le compte-rendu d'Orwell, l'accueil chaleureux offert par les milieux conservateurs – autant de points qui sonnaient à l'oreille de Popper de façon peu satisfaisante[273]. Un doute qui ne pouvait qu'être confirmé par l'édition du *Reader's Digest*, expurgée des rares passages sociaux et célébrée par le plus extrémiste des patronats anti-*New Deal*. A certains égards, il semblait alors plus proche des idées de Lippmann. En tout cas, nul doute que, à l'époque de *La Société ouverte et ses ennemis*, il avait médité, certes tardivement, l'œuvre du journaliste américain : il mentionne, en exergue, un passage clé de *La Cité libre* qui dit regretter que les « collectivistes » aient mal répondu à une exigence pourtant légitime de justice qui avait manqué au libéralisme antérieur. Mieux, Popper revendique alors des affinités entre sa propre vision de la « société ouverte » et celle défendue dans le « très admirable livre » de Lippmann. Or, on peut faire l'hypothèse que ces positions théoriques trouveront une traduction au plan idéologique et stratégique. En effet, à l'invitation adressée par Hayek de participer à la Société du Mont Pèlerin, le philosophe répondit certes positivement, mais en prônant l'ouverture à de grandes figures du socialisme démocratique comme G. D. H. Cole, Bertrand Russell, George Orwell ou Barbara Wootton, etc. La plupart de ces personnalités incarnaient tout ce que Hayek – sans parler de Mises – combattait avec ferveur depuis plus de dix ans, et

particulièrement dans *La Route de la servitude* – à savoir, une combinaison revendiquée de socialisme et de liberté. Le souhait affiché par Popper – dont il faut souligner qu'il était totalement contraire à celui d'un Mises, mais aussi aux intentions profondes de Hayek – était de nouer un dialogue, voire une alliance, dans la future Société du Mont Pèlerin, entre libéraux et socialistes démocrates contre les ennemis de la liberté, les communistes totalitaires[274]. Au fond, comme on le verra bientôt, c'est en partie un tel projet d'alliance – et d'ailleurs avec certains de ces socialistes-là – qui se mettra en œuvre, à partir du début des années 1950, avec l'organisation baptisée Congress for Cultural Freedom, autour de Polanyi, d'Aron et de Jouvenel notamment, qui signalaient aussi par là la spécificité de leur positionnement. Mais tel n'était certainement pas le projet de la Société du Mont Pèlerin dans l'esprit de ses concepteurs. Que Hayek n'ait pas partagé du tout cette aspiration de Popper révèle des divergences de fond assez sensibles. De fait, l'examen de la correspondance entre Popper et son ami socialiste Rudolph Carnap, par exemple, confirme que l'auteur de *La Société ouverte* était bien plus éloigné politiquement de Hayek qu'on ne le prétend : il reconnaissait une part de vérité à la critique socialiste du capitalisme et se disait prêt à envisager certaines formes de socialisation et de partage des richesses[275].

Et même s'il est arrivé à Popper de dénoncer les effets pervers de l'Etat-providence, ce fut encore au nom de ses idéaux mêmes. Par exemple, en 1958, lors d'une conférence organisée précisément par Hunold à Zurich, le philosophe affirme que la grandeur de l'Occident contemporain tient à ce qu'il a résolu de « *ne pas s'en remettre au hasard pour ce qui est de la lutte contre la pauvreté*[276] ». Sa critique de la bureaucratisation du *Welfare State*, qui selon lui ne profite pas assez « à ceux qui en auraient besoin », ne doit pas faire oublier, insiste-t-il, que l'Etat social « plonge ses racines dans un article de foi moral éminemment humain et digne d'admiration » et qu'une société « disposée à de lourds sacrifices matériels » afin de combattre la pauvreté prouve qu'elle prend au sérieux ces idéaux[277]. Contrairement à un mythe tenace, Popper n'était pas l'apôtre d'un démantèlement du *Welfare State* et le thuriféraire dogmatique du libre marché. Même dans les années 1970, peu avant le triomphe de Thatcher – qui fut l'une de ses lectrices précoces, comme elle le fut des livres de Hayek –, celui que l'on associe rituellement aux idées ultra-libérales du Parti conservateur n'était pas hostile à des formes de participation de l'Etat aux entreprises publiques incomparablement plus importantes – comme le

prouve sa correspondance avec un ami député du Parti travailliste[278] – que ne le souhaitaient les économistes thatchériens, alors proches de Hayek et Friedman. Et, à la fin de sa vie, combattant la télévision comme un « danger pour la démocratie[279] », Popper dénoncera le poids d'intérêts privés non régulés menaçant l'espace public – ce qui n'en fait pas exactement un ultra-libéral. Si Popper fut bien un libéral-démocrate, son identité idéologique n'est sûrement pas celle d'un fondamentaliste de marché.

Reprenons maintenant le fil du parcours de Polanyi, après avoir considéré, plus haut, ses positions atypiques durant les années 1930. Ont-elles évolué, lors du meeting de 1947, au point d'en faire un nouvel idéologue de l'économie libre ? On a vu que, contrairement à Popper, ce savant chimiste devenu philosophe avait été déjà présent, et même très actif, lors du Colloque Lippmann, plutôt sur l'aile gauche ou sociale, par rapport à Mises et Hayek. Malgré cela, les rares sociologues de la Société du Mont Pèlerin associent mécaniquement, aux noms de Popper et de Hayek, celui de Polanyi, comme si les positions de ces trois supposés apôtres du libre marché étaient identiques. Il est vrai que la théorisation par Polanyi des « ordres spontanés » et sa critique dévastatrice de la planification ont compté pour Hayek, qui commenta ses travaux, et l'inverse vaut également[280]. En 1941, Polanyi donne pour la revue *Economica* que dirige Hayek un article, « The Growth of Thought in Society », et les deux hommes continueront de se fréquenter, notamment à l'université de Chicago où le philosophe viendra comme *Visiting Professor*, entre avril et juin 1950, pour donner un cycle de conférences sous le titre « La logique de la liberté », qui sera aussi le titre d'un de ses principaux recueils. Il participera ensuite à des hommages à l'œuvre de Hayek témoignant de ses affinités[281]. Peu après sa mort, dans un entretien avec James Buchanan en 1978, l'Autrichien confiera avoir beaucoup dialogué avec Polanyi – le « seul non-économiste à avoir écrit un bon livre d'économie » – même si leurs réponses « n'étaient pas les mêmes »[282]. En vérité, si Polanyi, comme Popper, a entretenu de fortes convergences épistémologiques avec son ami Hayek – au point de l'influencer – sur des thèmes comme la critique de la planification ou la théorie des ordres spontanés, et s'il partage avec Popper des intérêts scientifiques, la position de ce philosophe de la « connaissance tacite » qu'admirait son proche ami Aron[283] – et que Bourdieu citera souvent avec respect[284] – reste très spécifique. Ainsi a-t-il critiqué le concept politique central de *La Société*

ouverte et ses ennemis, en rétorquant à Popper qu'une « société libre », outre le fait de n'être pas fondée sur « l'individualisme privé », n'était pas une « société ouverte » mais « une société pleinement engagée dans un certain ensemble de croyances[285] ». Et cette prise de distance avec Popper valait aussi vis-à-vis de Hayek sur ce thème. Plus conservateur, plus « communautarien » – il sera d'ailleurs un auteur très apprécié de Charles Taylor –, plus religieux et moins libéral au plan éthique que Popper, le frère de Karl Polanyi se situait aussi sensiblement plus à gauche que Mises, Hayek et Friedman au plan socio-économique. Ainsi n'hésite-t-il pas à s'appuyer, encore en 1945, sur l'autorité de leaders du Parti travailliste, tels Clement Attlee ou Ernest Bevin[286]. Et sa grande préoccupation politique, encore en 1947, porte sur l'autonomie de la science.

C'est en effet avec le biologiste John R. Baker que Polanyi fonde en 1941 la Society for Freedom in Science, instituée contre la planification de la recherche en URSS et contre les thèses, alors réputées, du savant anglais John Desmond Bernal. Venu du Parti communiste, marqué par le second Congrès international d'histoire des sciences et techniques de 1931 d'orientation marxiste, Bernal avait publié un essai à succès sur la « fonction sociale de la science[287] ». Critiquant ses positions, le livre de Baker sur la science et l'Etat planifié – traduit en français aux éditions Médicis – développe un réquisitoire, proche de Polanyi, contre « la science en régime totalitaire » et en faveur de la « liberté de la recherche ». On proposa d'ailleurs aussi à Baker de faire partie des membres de la Société du Mont Pèlerin, mais il refusa en arguant qu'il n'était pas économiste. Son orientation n'en restait pas moins voisine de celle de Polanyi, qui portera leur combat commun en faveur d'une science émancipée des contraintes d'une planification utilitariste à la soviétique[288]. Les deux hommes se retrouveront significativement dans un autre cadre que la Société du Mont Pèlerin, au sein du Congress for Cultural Freedom, en compagnie d'Aron notamment.

Au plan économique, Polanyi maintiendra, contrairement à ses proches – exception faite, là encore, de son cher ami Aron, même s'il était moins étatiste –, des positions en faveur du marché, extrêmement critiques sur la planification, mais dans une perspective qui était ouvertement favorable à Keynes, comme déjà on l'a vu au temps du Colloque Lippmann. En 1945, il avait publié son principal ouvrage programmatique d'économie, *Full*

Employment and Free Trade, qui était une sorte de commentaire de la *Théorie générale* de Keynes, dont il reprenait à son compte bien des thèses[289]. Même Gottfried von Haberler, si proche de Mises et Hayek, sera bien obligé de reconnaître que Polanyi restait un « keynésien convaincu[290] ». Sur le fond, il demeurera durablement attaché à ces idées et il dénoncera en outre très vivement les impasses d'un certain antisocialisme des libéraux qu'il jugera aussi dogmatique que l'antilibéralisme. S'il restera partisan du libre marché et très hostile à toute planification, il continuera de défendre, dans le cadre de l'économie libre et décentralisée, des politiques actives de réformes sociales. Renvoyant dos-à-dos marxistes planificateurs et apôtres du « laissez-faire », il rappellera ainsi que jadis, au temps de Dickens, de « puissants intérêts » avaient déclaré inévitables les effets néfastes du marché, ce qui ne devait pas empêcher que d'immenses progrès sociaux aient pu être depuis réalisés « dans le but de modifier délibérément le système d'ordre spontané établi par le marché ». Au reste, il n'y a pas de raison, selon Polanyi, pour que « ce mouvement pour la réforme économique ne se poursuive indéfiniment[291] ». On est là bien loin de Mises et Hayek.

Ajoutons enfin à ce tableau que, parmi les premiers membres anglais de la Société du Mont Pèlerin, John Jewkes était une figure importante, sans doute plus active et militante au plan institutionnel que Popper et que Polanyi, dont il avait été l'ami et le collègue à l'université de Manchester[292]. Il était alors un des très rares économistes, avec Robbins, de la délégation anglaise de la Société du Mont Pèlerin. On peut certes difficilement le situer parmi les « modérés », mais son évolution est intéressante pour distinguer sa position de celle de certains membres de l'école de Chicago. Durant les années 1940-1950, en particulier dans son ouvrage *Ordeal and Planning*, il dresse une grande opposition entre « économie planifiée centralement » et « économie libre ». Et, dans l'Introduction de novembre 1947 de son livre – soit peu de temps après le premier meeting de la Société du Mont Pèlerin – il exprime son accord profond avec la critique hayekienne du planisme et du *Welfare State* : « Tout ce que j'ai à dire ici, et en vérité bien davantage, peut être trouvé dans le livre magistral du professeur Hayek, *La Route de la servitude*. Tout planificateur qui croit en la raison comme guide de l'organisation sociale, devrait lire et relire ce livre maintenant et se demander honnêtement si les événements suivent ou ne suivent pas le cours dont le professeur Hayek nous avait averti du danger il y a trois ans[293]. » En outre, il revendique

dans plusieurs textes son hostilité, dès les années 1930, aux idées interventionnistes de Keynes. Cependant, ce critique constant du collectivisme et du planisme, durablement actif dans la Société du Mont Pèlerin, aura un parcours et une œuvre plus complexes que ne l'indiquent les rares histoires du néo-libéralisme qui le mentionnent[294]. Lorsqu'il avait occupé des responsabilités gouvernementales dans les années 1940, il avait manifesté un pragmatisme en matière d'interventionnisme d'Etat qui l'éloigne très nettement des traits d'un doctrinaire du marché[295], et ses positions, même au temps de *Ordeal and Planning*, sont parfois interprétées comme étant moins « *free market* » qu'il n'y paraît[296]. L'évolution de celui qui sera l'éditeur posthume des conférences données à la London School of Economics par Walter Eucken[297] – rencontré pour la première fois au meeting de 1947 – n'est pas non plus si simple à saisir. Dans un recueil de 1978 qui reprend ses textes des années 1940-1970, Jewkes critiquera ainsi le dogmatisme de l'école monétariste de Chicago – alors triomphante dans la Société du Mont Pèlerin, et au moment même où les libéraux thatchériens, dont plusieurs de la Société, manifestaient leur enthousiasme – en faisant l'apologie du Livre blanc sur la politique économique de 1944 (*White Paper on Employment Policy*), publié par une Commission dirigée par Keynes et à laquelle lui-même et Robbins avaient alors participé. De ce document programmatique commandé par le gouvernement, dont les orientations furent certes critiquées par Beveridge pour sa timidité, Jewkes affirme qu'il était certainement « keynésien » dans son esprit, comme l'étaient d'ailleurs plusieurs membres de la Commission – Keynes compris. Revenant sur son passé, Jewkes reconnaîtra que, dans certains contextes, des thérapies interventionnistes en matière d'emploi ne sont pas à exclure absolument[298]. Certainement très libéral, Jewkes montrait ainsi un visage plus nuancé que celui de certains de ses contemporains.

Hayek et le projet d'une « utopie libérale » radicale

Par rapport à ces tendances allemandes, françaises, italiennes – et donc aussi, à certains égards, anglaises – on peut isoler un courant plus radical, celui porté par les Autrichiens et par les Américains. Et si Hayek, au moins dans un premier temps, devait manifester une certaine ouverture et tolérance pour fédérer des libéraux de sensibilité différente, nul doute qu'il

pensait son propre combat idéologique comme marqué du sceau de la radicalité. S'il ne sera d'ailleurs pas toujours suivi, au sein même de la Société du Mont Pèlerin, dans ses conceptions épistémologiques du marché – y compris par les thuriféraires de la liberté économique[299] – son influence n'en sera pas moins considérable. Son article « Le socialisme et les intellectuels », publié en 1949 dans *The University of Chicago Law Review*, et distribué aux membres de la Société, témoigne bien d'une orientation dans le sens de la « radicalité » utopique – ce pourquoi il est légitime de parler, à son sujet, d'une « utopie ultra-libérale[300] ». Dans ce texte essentiel pour comprendre son projet idéologique, Hayek souligne que le rôle des intellectuels a été trop souvent sous-estimé, notamment dans les cercles libéraux. Or, l'histoire même du socialisme le démontre : ce courant, loin d'avoir été créé spontanément par la classe ouvrière, résulte d'une construction théorique inventée d'abord par une élite intellectuelle capable de pensée abstraite et spéculative. A en juger par la montée de l'interventionnisme, cette création doctrinale fut couronnée de succès, du moins sur le long terme. Une maturation aussi lente confirme la conviction de Hayek, reprise à Keynes, que les idées intellectuellement dominantes finissent par le devenir politiquement. La bataille des idées, à l'écart du terrain directement politique, est donc capitale : d'où le rôle des intellectuels, si l'on entend par là non pas seulement les professeurs, les journalistes ou les artistes, mais aussi toutes les professions qui diffusent les idées sans nécessairement avoir les capacités de les produire ni même de les comprendre. Le rôle des intellectuels dans l'avènement du socialisme et dans sa diffusion auprès des « masses » a été d'autant plus important que ceux-ci, insiste Hayek, ont eu « le courage de l'utopie[301] » – un courage qui, en revanche, a cruellement manqué au libéralisme traditionnel. Au lieu de se perdre dans les détails techniques, les intellectuels socialistes ont satisfait un « désir légitime », celui de comprendre les fondements rationnels de l'ordre social pour élaborer une nouvelle société. Face à cette attitude conquérante, les « libéraux vieux style », déplore Hayek, ont été impuissants : ils ont laissé se diffuser ces principes socialistes qui minent les fondements d'une société libre. Le temps serait donc venu pour les libéraux, suggère-t-il, d'une contre-offensive doctrinale massive et intransigeante : il leur manque encore une « utopie libérale », un programme qui n'exprime ni une défense de l'ordre institué, ni un socialisme modéré, mais qui porte un véritable « radicalisme libéral » émancipé des intérêts en présence ou de l'horizon pragmatique du

réalisable. Le libéralisme doit ainsi apprendre du socialisme que le courage de l'utopie a finalement permis de rendre possible, sur le long terme, ce qui semblait impossible. En réactivant la « foi dans le pouvoir des idées », les libéraux actuels, loin de se trahir, rejoindraient aussi, soutient Hayek, le meilleur du libéralisme originel. Une « renaissance intellectuelle du libéralisme » serait donc la tâche urgente face à la menace d'effondrement de la civilisation que porte en lui le collectivisme sous toutes ses formes.

Dans un article des années 1950 consacré au renouveau des idées libérales en Occident, à l'occasion d'un hommage à Mises, Hayek devait brosser une synthèse accordant un rôle précurseur et inspirateur à son maître autrichien, et distinguant ensuite plusieurs écoles : le « nouveau libéralisme » des vrais libéraux anglais de la London School of Economics – Plant, Cannan, etc. –, le libéralisme de l'école de Chicago – Knight, Simons, Director, Friedman –, le libéralisme italien d'Einaudi, et enfin celui des Allemands, baptisé « néo-libéralisme », avec Eucken, Röpke et Erhard – mais pas Rüstow. On notera la subtile différence dans les appellations, qui conduit Hayek à utiliser deux expressions distinctes : « nouveau libéralisme » et « néo-libéralisme », pour désigner respectivement les Anglais et les Allemands, alors que lui-même se désigne avant tout comme un libéral au sens de la tradition classique, et plus précisément au sens *Whig*. Rien, en revanche, sur les Français – ni Rougier, ni Baudin, ni Rueff, etc. – et rien non plus sur Lippmann – sinon dans une note de bas de page ajoutée dans une ultime version du texte. Le plus significatif est la place absolument centrale que Hayek accorde alors à Mises – explicable certes par le fait que le texte est un hommage à son maître pour son soixante-dixième anniversaire, mais pas seulement – comme si tout le renouveau de la pensée libérale en Occident n'était qu'un prolongement de sa pensée[302]. Une approche du reste confirmée quelques années plus tard, quand Hayek reformulera indirectement sa vision de la situation du libéralisme en Occident, en accordant de nouveau un rôle capital à Mises, mais en éclipsant bien davantage, cette fois, les Allemands. Ainsi, les « Remerciements » qu'il consigne dans son maître-ouvrage, *La Constitution de la liberté*, sont un témoignage très révélateur de sa propre interprétation de la Société du Mont Pèlerin et de sa façon de comprendre le renouveau libéral. Après avoir évoqué le disciple fervent de Mises qu'était le journaliste Hazlitt – dont on va voir qu'il était un extrémiste libéral, pilier de la libertarienne Foundation for Economic Education et procureur de Keynes –, il mentionne un premier groupe

d'économistes composé de Mises, Knight et Cannan, avant d'expliquer que s'il avait voulu reconnaître toutes ses dettes, il aurait dû dédier son livre aux membres de la Société du Mont Pèlerin, et, en particulier, « à ses deux chefs de file intellectuels, Ludwig von Mises et Frank H. Knight[303] ». Voilà un raccourci qui a le mérite de la clarté : Hayek donne à penser que la Société du Mont Pèlerin, dans son essence, se situe au carrefour de deux orientations complémentaires en faveur du libre marché : l'école autrichienne et l'école de Chicago – du moins sous les figures de Mises et de Knight. Le choix est d'autant plus intéressant que, à strictement parler, ni Mises ni Knight n'étaient les « chefs de file » de la Société du Mont Pèlerin, si l'on entend par là des dirigeants ou des leaders de l'organisation. En revanche, la place des Suisses, des Allemands, et bien sûr des Français, est nettement relativisée : Hayek fait même comme si Röpke n'avait rien d'un « chef de file » de la Société du Mont Pèlerin, alors qu'il en fut le co-fondateur – ce qui en dit long sur les déchirements d'alors, qu'il faudra examiner bientôt. Et, curieusement, alors que Mises n'a pas été l'initiateur de la Société du Mont Pèlerin, au point de s'y sentir mal à l'aise, il est présenté comme l'un de ses principaux leaders intellectuels. De même, Knight est sans doute alors le plus prestigieux des membres de l'école de Chicago, mais il n'avait pas été une cheville ouvrière de la Société du Mont Pèlerin, et avait même porté des jugements critiques sur *La Route de la servitude*, avant de maintenir ses distances avec l'école autrichienne et Hayek. Celui-ci avait sans doute une certaine sympathie pour la conception non scientiste de l'économie chez Knight, alors qu'il se méfiait probablement déjà davantage des choix épistémologiques d'un Friedman – on y reviendra aussi. Surtout, le nom de Knight et celui de Mises étaient alors les plus emblématiques de la longue histoire de l'école autrichienne et de l'école de Chicago.

Dans ces « Remerciements » de *La Constitution de la liberté*, Hayek est cependant plus discret – même s'il l'évoque tacitement – sur le poids et le soutien financier d'organisations ultra-libérales américaines dans la vie de la Société du Mont Pèlerin. Or, s'il y a un pôle radical, au-delà des économistes eux-mêmes, c'est bien d'abord de ce côté-là qu'il faut le chercher. Et Hayek a bien pactisé très tôt avec lui, parallèlement à son partenariat avec l'école de Chicago, ce qui a contribué à faire de la Société du Mont Pèlerin une institution américaine. Rappelons d'ailleurs que, après le meeting inaugural de Vevey, la Société fut enregistrée le 6 novembre 1947 dans l'Illinois comme une « *General Non Profit*

Corporation ». Deux institutions joueront un rôle capital dans le devenir américain de la Société du Mont Pèlerin : le Volker Fund et la Foundation for Economic Education. Certes, ces institutions n'avaient pas nécessairement en tous points la même vision que Hayek, mais elles contribueront fortement aux orientations de la Société, dans le sens d'une apologie sans nuances du libre marché. Et Hayek, aux côtés de Mises, a joué un rôle capital dans cette radicalisation liée aux poids de ces institutions.

Mises, Hazlitt et l'extrémisme libéral des institutions américaines

Dans une lettre du 28 janvier 1947 adressée à Einaudi, dans laquelle il invite celui-ci à participer au premier meeting de la Société du Mont Pèlerin, Hayek avoue que le succès de l'entreprise, et même son existence, sont suspendus au soutien américain : « Je suis toujours en train d'attendre une réponse définitive d'Amérique concernant le problème difficile des dépenses de voyage pour les participants américains, mais je suis assez confiant que cette affaire sera réglée de manière satisfaisante et que je pourrai bientôt envoyer les invitations finales[304]. » D'emblée, la Société du Mont Pèlerin dépend donc du soutien financier américain, et en particulier du Volker Fund. Or, si ces institutions seront prêtes à payer des sommes assez considérables, ce ne sera pas pour le goût désintéressé de libres discussions académiques sur la philosophie de la liberté, mais parce qu'elles ont un combat à mener. Une des grandes nouveautés de la Société du Mont Pèlerin par rapport au Colloque Lippmann, c'est l'influence qu'y jouent d'emblée des institutions patronales de promotion de la libre entreprise et d'un libéralisme extrême. Faute de prendre en compte cette dimension, on cède à des filiations trop rapides et trompeuses. Sans doute y avait-il une poignée de patrons français lors du Colloque Lippmann – et même un patron situé très à droite en la personne de Marcel Bourgeois –, mais de là à en faire un instrument de conquête idéologique du patronat libéral, il y a un grand pas à franchir, que certains malheureusement accomplissent bien trop vite. Il faut être d'autant plus prudent sur ce dossier que les patrons en question, lors du Colloque Lippmann, n'étaient pas tous des apôtres, loin de là, du libre marché et de la concurrence effrénée. Rappelons que Detœuf était un patron qui se voulait « social », en contact avec Simone Weil, fasciné par le modèle suédois de négociations, et que Marlio – dont son ami Jacques Maritain, qui le

rencontra à New York, admirait la fibre sociale qui en faisait, selon lui, un personnage très atypique, « *profondément démocrate et progressiste*[305] » – était de ceux qui considéraient comme un progrès social et économique les conventions collectives et certaines formes de redistribution progressive. Réduire le message de ces patrons-là, venus de l'aile technocratique et modernisatrice française, à une apologie d'un simple interventionnisme pour favoriser la concurrence, c'est se tromper très lourdement d'analyse[306]. Et particulièrement si l'on compare ce message-là avec les vues, autrement radicales, des organisations américaines favorables au libre marché. C'est en vérité un tout autre patronat et une idéologie bien différente qui, côté américain, s'investissent dans le combat doctrinal en soutenant la Société du Mont Pèlerin, non d'ailleurs sans hésitations et sans conflit avec le monde plus académique incarné par Hayek. Si celui-ci avait besoin des fonds américains, et sans doute de relais dans le monde patronal, c'est aller trop vite en besogne que de dire que sa caractéristique essentielle était de savoir « s'acoquiner », comme le suggère un sociologue, avec le grand patronat[307]. On sait, par la correspondance des protagonistes, que si collaboration il y eut bien, cet « acoquinage » fut parfois compliqué.

Rappelons d'abord que le Volker Fund était une fondation, au départ de charité, devenue à partir de 1932 jusqu'en 1962 un foyer patronal de diffusion des idées libérales classiques contre l'interventionnisme du *New Deal*. Il fut l'émanation de la William Volker & Company, à Kansas City, dans le Missouri. Avec William Volker, c'est son neveu, Harold Luhnow – devenu président de l'organisation en 1944 –, qui y jouera un rôle capital à partir du milieu des années 1940, notamment en entrant en contact avec Hayek et la Société du Mont Pèlerin, et en soutenant financièrement la grosse délégation américaine – autre grande nouveauté redisons-le, par rapport au Colloque Lippmann, où les Américains n'étaient que deux, et sans un seul économiste. Pôle radical et ultra-libéral s'il en fut, il accueillera dans ses rangs, au début des années 1950, le jeune Murray Rothbard, lecteur enthousiaste de Mises et chef de fil des « libertariens », qui rédigera pour l'organisation, en tant qu'expert principal, des fiches de lecture et des « notices strictement confidentielles », notamment sur Hayek, jugé trop étatiste et interventionniste[308]. Dans le cadre du Volker Fund, ce futur membre de la Société du Mont Pèlerin rencontrera notamment Frank Meyer, qui deviendra son ami et surtout l'un des principaux théoriciens du « fusionnisme », une doctrine et une pratique

visant à fédérer libertariens et conservateurs, et qui jouera un rôle idéologique important dans la dynamique conduisant à la montée en puissance de la droite républicaine, de Goldwater à Reagan. Toutefois, c'est bien sous la bannière « libertarienne » – au sens large du libéralisme classique intransigeant, mais aussi au sens du plus radical des anti-étatismes – que le Volker Fund mènera sa lutte idéologique. Avant de disparaître en 1962, il financera, toujours sous l'autorité de Luhnow, le projet porté par Rothbard, avec son ami Leonard Liggio et l'économiste Baldy Harper, d'un Institute for Humane Studies, la première grande académie pour les libertariens les plus extrémistes[309]. Il est évidemment intéressant de noter que Hayek sera présent lors de la réunion inaugurale, et conseillera un travail intellectuel de fond aux libertariens, sur le plan de la recherche en psychologie et en philosophie[310]. Cependant, dès 1946, le Volker Fund avait trouvé un relais dans la Foundation for Economic Education, qu'il soutiendra financièrement : créée par Leonard E. Read – un responsable de la chambre de commerce de Los Angeles – cette institution localisée à Irvington près de Manhattan, se fera elle aussi le chantre infatigable, à travers nombre de conférences, de publications, de subventions, etc., des idées libertariennes : liberté et propriété individuelle quasi absolues, anti-étatisme ou « Etat minimal » et anti-interventionnisme, etc. A travers sa revue *The Freeman*, elle diffusera, dès 1954, les idées de Hayek, Mises, Rothbard, etc. C'est elle aussi qui soutiendra financièrement et éditorialement la carrière de Mises – lequel deviendra vite un de ses cadres – par le biais notamment du soutien du journaliste Henry Hazlitt, qui sera vice-président et *trustee* dans le *board* de l'organisation. La tradition « miséenne » de ce libéralisme « ultra » sera durablement entretenue, grâce notamment au relais pris à partir des années 1960 par Hans F. Sennholz[311], un économiste disciple fervent de Mises, et ami de Hazlitt rencontré en 1954[312], qui interviendra également dans la Société du Mont Pèlerin[313]. De fait, c'est aussi la Foundation for Economic Education qui financera en partie les frais des meetings de la Société du Mont Pèlerin, en particulier à partir de 1953 où elle prendra en charge y compris les non-Américains[314]. Et elle jouera également un grand rôle dans la genèse de la nébuleuse libertarienne la plus extrémiste : l'un des futurs leaders de ce mouvement, Ron Paul – un proche de Rothbard qui sera la figure de proue du Parti libertarien, notamment comme candidat aux présidentielles de 1988 –, se souvient s'être formé dans sa jeunesse en lisant les pamphlets de Bastiat traduits par la fondation, ainsi que les autres

textes publiés ou défendus par Read et Hazlitt, en particulier les idées économiques de Mises et des « Autrichiens »[315]. A la mort de Read, en 1983, le vieux Hazlitt lui avait proposé de diriger la Foundation for Economic Education[316]. Parmi les participants du meeting initial de la Société du Mont Pèlerin venus au nom de la Foundation for Economic Education, il faut mentionner aussi Herbert Cornuelle, un ami et un soutien de Mises, – le frère aîné de Richard, le théoricien libertarien et conservateur –, qui avait fréquenté les cercles libertariens radicaux. Proche parfois des conservateurs, ce pilier du Volker Fund défendra une vision anti-étatiste radicale. Il en va de même de Richard Cornuelle, lui aussi très proche de Mises et Hayek, qui fustigera le *Welfare State* et l'interventionnisme économique au nom de l'organisation spontanée des communautés dans la société civile, notamment dans un livre que célébrera Hayek dans *Droit, législation et liberté*[317]. On peut rapprocher ses positions pour partie de celles de Felix Morley, lui aussi présent lors du meeting de 1947, alors qu'il était journaliste, sous l'étiquette neutre de « Washington ». Cet apôtre libéral-conservateur de la décentralisation et de la liberté individuelle, qui soutiendra les travaux de Hayek et Friedman, défendait des positions assez proches de la celles de la Foundation for Economic Education et du Volker Fund[318]. Dans ses mémoires, le grand éditeur conservateur Henry Regnery – qui devait éditer notamment *Freedom and Federalism*[319] – souligne que Morley, plutôt que conservateur, pouvait être qualifié de « libéral vieux style (*old-fashioned liberal*)[320] ». A la façon des représentants de la « vieille droite », comme Taft, Chodorov ou leur héritier Rothbard, il se distinguait au sein de la droite, avec laquelle il partageait un virulent anti-communisme, par des positions très isolationnistes : pour lui, la militarisation de l'Amérique impliquait une centralisation et une étatisation liberticides.

Si Mises sera le grand homme de la Foundation for Economic Education et du Volker Fund, l'une et l'autre seront aussi en contact étroit avec Hayek, ne serait-ce que parce c'est lui qui, au plan organisationnel, était le personnage clé. Mais également parce que ses idées rentraient largement en convergence avec celles de ces *think tanks* « libertariens ». Tout commence vraiment lors de l'une des tournées américaines de Hayek suite au succès de *La Route de la servitude*, notamment dans la version abrégée du *Reader's Digest*. Encore professeur à la London School of Economics, Hayek était venu faire une conférence à l'Economic Club à Detroit, en avril 1945, où il avait développé sa critique de l'interventionnisme et des

politiques inflationnistes, rencontrant alors un nouveau et large public, inconcevable dans sa vie académique antérieure. C'est dans ce contexte qu'il entre en contact avec Harold Luhnow, déjà président du Volker Fund. Celui-ci était venu lui rendre visite au Quadrangle Club de Chicago, en 1945, pour lui demander d'écrire l'équivalent de *La Route de la servitude*, mais cette fois contre l'interventionnisme économique et social aux Etats-Unis. Ce projet d'un essai, *The American Road to Serfdom*, aura un rôle important dans l'histoire idéologique américaine, même s'il ne verra jamais le jour. Il contribuera à nouer des liens étroits entre Hayek, la Société du Mont Pèlerin et l'école de Chicago. Car c'est bien le Volker Fund qui financera une large partie de la délégation américaine, où les membres de l'école de Chicago entrent en force. Son soutien se réalisera alors directement, mais aussi indirectement, par le biais de la Foundation for Economic Education. Ainsi, lors du premier meeting de 1947, il y avait, pour représenter la Foundation for Economic Education, Herbert G. Cornuelle, Floyd A. Harper et surtout L.E. Read. On trouvait aussi John Alfred Davenport, de *Fortune Magazine*, et Henry Hazlitt, de *Newsweek* – c'est d'ailleurs aussi dans cette dernière revue que, bien plus tard, Milton Friedman allait mener sa campagne pour le libre marché, entre 1966 et 1984.

Avant de revenir sur la figure de Hazlitt, il est instructif de s'arrêter brièvement sur deux protagonistes institutionnels importants de la Foundation for Economic Education[321]. La trajectoire du très « libertarien » Read, tout comme celle de l'industriel Jasper Elliott Crane, révèlent à quel point la bataille de ces ultra-libéraux investis dans la Société du Mont Pèlerin constitue le prolongement d'une vieille réaction anti-*New Deal* remontant aux années 1930. Durant cette période, le jeune Read, déjà ultra-libéral et religieux, avait été marqué à la fois par le pasteur James W. Fifield, de la First Congregational Church of Los Angeles dont il fut membre – qui avait mené une importante croisade contre le *New Deal* au nom d'idéaux religieux –, et par l'essayiste Albert Jay Nock, pionnier de la pensée libertarienne, lui aussi adversaire farouche du *New Deal*, et réputé dans les cercles libéraux extrêmes pour son individualisme et son anti-étatisme radicaux, exprimés dans son livre *Our Enemy, the State*[322]. Comme d'autres libéraux orthodoxes et libertariens américains, Read s'intéresse alors beaucoup au libéralisme intransigeant de Bastiat, au point de traduire en 1943 *La Loi*, son célèbre pamphlet. L'apologie du marché par Bastiat restera une référence pour la Foundation

for Economic Education[323], ouvrant une longue tradition à droite, jusqu'à Ronald Reagan, grand lecteur du Français. Dans les années 1940, Read rencontre Mises, l'invite sous son toit et lui propose des conférences d'éducation économique : sa sympathie est forte pour le discours vigoureux de l'Autrichien en faveur d'un gouvernement minimum. Si Read, qui se voulait un « philosophe de la liberté[324] », soutient précocement l'initiative de la Société du Mont Pèlerin, il en sera d'abord déçu, précisément parce qu'il n'y retrouvera pas ses idées et celles de Mises, radicalement libérales. Dans une lettre de mai 1948 à son ami Fred R. Fairchild – un économiste proche de ses convictions libertariennes – il confie même douter que la Société puisse un jour « devenir une force utile pour combattre en faveur de la liberté », tant il lui paraît clair que les philosophies en présence couvrent un spectre allant « des centristes à une position purement et simplement socialiste[325] ». Déjà dans une autre lettre de janvier 1948 à Morley, qui lui-même se désespérait du caractère confiné et insuffisamment « agressif » de la Société, Read exprime son pessimisme en avouant que, à son avis, rien n'en peut sortir[326]. Après le meeting de 1949, il enrage davantage, déplorant n'avoir rien entendu ressemblant à la « philosophie libérale » : pour lui, si les Européens de la Société s'imaginent être de « bons libéraux », c'est seulement parce qu'ils sont un peu plus attachés à la liberté que les socialistes et collectivistes les entourant[327]. Souvent mentionné pour avoir, parmi les premiers, avancé en 1947 le mot même de libertarisme (*libertarianism*), Read incarne ainsi une radicalité idéologique qui sera encore renforcée par Rothbard[328]. C'est d'ailleurs dans le cadre de la Foundation for Economic Education que Rothbard rencontrera de nombreuses figures de la « vieille droite » (*Old Right)* et du libertarisme le plus extrémiste – de Nock à Chodorov – qui contribueront à le faire évoluer de la position d'un « économiste *free market* » à celle d'un « puriste libertarien »[329].

Certes un peu plus modéré que Rothbard, Read n'en était donc pas moins mal à l'aise dans la Société du Mont Pèlerin, non seulement avec les Allemands ou les Suisses, mais aussi avec une part des Américains, et même avec Hayek. Il s'en expliquera dans une lettre plus tardive à une autre personnalité très importante de la Foundation for Economic Education, et aussi liée à la Société du Mont Pèlerin, Pierre Goodrich : « L'approche de Hayek diffère considérablement de la tienne et de la mienne concernant la conduite de la Société du Mont Pèlerin, bien que ses

vues personnelles soient assez similaires aux tiennes et aux miennes. J'ai renoncé depuis longtemps à argumenter mon point de vue auprès de Hayek. Je considérais que la Société devait exister seulement dans le but de développer une meilleure compréhension de la philosophie libertarienne ; que l'autre face de l'argument ne devrait pas être introduite du tout dans le programme ; que les autres philosophies ont plein de plateformes tout autour du monde. A plusieurs occasions, j'ai été tenté de démissionner de la Société, mais j'ai noté une tendance montante vers la pensée libertarienne après des années et j'ai décidé que la Société était probablement valable[330]. » Rédigée au moment de la préparation du meeting de Princeton de 1958 – le premier à se tenir aux Etats-Unis, où les libertariens comme Read et Crane pèseront beaucoup, aux côtés de Mises – cette lettre en dit long sur le malaise du pôle extrémiste libertarien, mais aussi sur ses percées dans la Société du Mont Pèlerin. Il révèle en outre des tensions avec Hayek, lequel se plaignait quelquefois du poids et de la pression de la Foundation for Economic Education, qui était toutefois pour lui un moindre mal par rapport à la présence de plus en plus contrariante du Suisse Hunold.

Le cas de Crane, également très intéressant, révèle là aussi un extrémisme au sein de la Société du Mont Pèlerin qui, à l'origine, était loin d'être majoritaire. Moins connu que Read, encore plus proche du monde du *business* que de celui des idées, il participa assez intensément à la vie de la Société du Mont Pèlerin, au plan financier, mais aussi idéologique, dans les années 1950 et au-delà. Il s'efforça même, davantage encore que Read, d'influencer la ligne doctrinale de la Société dans un sens très libéral et favorable aux affaires. En 1945, cet industriel à la retraite de la Du Pont Chemical Company cherche à poursuivre son combat en faveur du libre marché. Comme le révèle sa correspondance, il était en quête d'un « Nouveau Testament du Capitalisme », d'une « Bible de la libre entreprise », à la façon dont *Le Capital* avait été le guide du communisme[331]. Malgré sa méfiance vis-à-vis du pôle européen de la Société du Mont Pèlerin, et même en dépit d'une certaine déception, il aidera à financer ses activités, en particulier lors du meeting de 1958 à Princeton, qui marquera un tournant dans le sens de ses propres orientations.

Dès le printemps 1946, peu après Luhnow, il avait rencontré Hayek à Detroit, et le reverra ensuite à New York pour évoquer la future Société du Mont Pèlerin. Il est ainsi étroitement lié à la nébuleuse libertarienne autour

de Mises et de Read qui jouera un rôle majeur dans le poids croissant des Américains au sein de la Société. Le contact avec Hayek ne fut pourtant pas excellent, et les deux hommes étaient méfiants l'un à l'égard de l'autre. Crane, qui préférait nettement Mises, aurait souhaité que l'ancien maître de Hayek influençât davantage les orientations de la Société du Mont Pèlerin. De son côté, Hayek montrait une confiance limitée vis-à-vis de Crane. Ainsi, quand le Volker Fund offrit une somme considérable pour financer la délégation américaine lors du premier meeting, l'institution libertarienne insista, par la voix de Luhnow, pour que Crane fasse partie des premiers participants et membres fondateurs. Mais Hayek s'y opposa aussitôt, en arguant que la Société du Mont Pèlerin était avant tout une académie scientifique : dans une lettre à Crane, il lui expliqua même que l'adhésion d'un industriel à la retraite comme lui, porteur des intérêts patronaux, serait contre-productive pour la réputation de la Société, censée être au-dessus des intérêts particuliers. Crane accepta le verdict, refusant même l'invitation de Hayek à venir comme simple observateur. Mais il n'en maintint pas moins une forte pression. Sur la base d'échos et de rapports qu'il avait entendus concernant le premier meeting de 1947, notamment celui de Read pour la Foundation for Economic Education, il s'alarma auprès de Hayek sur la fiabilité de certains des membres, qui lui semblaient être des « partisans du collectivisme[332] ». Même parmi les Américains, il ne retrouvait pas entièrement ses idées en faveur du libre marché, et s'en plaignait. A quoi Hayek lui répondit que la Société du Mont Pèlerin n'était pas un lieu monolithique, son but étant aussi de favoriser le dialogue entre savants. Là encore, Crane ne fut certainement pas convaincu par cet insuffisant radicalisme. Une anecdote témoigne de son ultra-libéralisme réactionnaire. Au cours de l'année 1946, après avoir rencontré Hayek, il s'inquiète dans une lettre à son ami Loren Miller : est-ce que l'économiste autrichien ne serait pas un Juif ? Plus largement, Crane suspectait que Hayek – et, avec lui, tout son groupe – ne fût « teinté de la pensée collectiviste qui est caractéristique de la communauté juive réformée[333] ». Manifestement, Hayek avait un peu désappointé Crane, qui peut-être ne le trouvait pas encore assez radical à son goût. De fait, *La Route de la servitude* comprenait, du moins dans sa version anglaise originale, quelques éléments d'une politique sociale, comme le salaire minimum, qui n'étaient pas pour plaire au libertarien Crane. Son inquiétude sur l'identité juive de Hayek ne l'empêchait d'ailleurs pas de lui préférer – tout comme Read – l'anti-étatisme plus radical de Mises, qui

lui était en effet un Juif et avait fui l'Autriche pour cette raison.

Quant à Mises lui-même – qui joua un rôle si décisif dans ce que certains appellent la « migration d'une tradition[334] », celle de l'école autrichienne, aux Etats-Unis –, il partagea d'emblée les alarmes de Read et de Crane sur l'avenir de la Société du Mont Pèlerin. L'Autrichien, qui participait depuis 1947 à la direction de la Foundation for Economic Education – laquelle, parmi ses toutes premières publications, fit sortir son texte *Planned Chaos* – et qui avait remis en 1948 à Read un Memorandum sur l'éducation économique fustigeant l'influence des « marxistes » et des « progressistes »[335], était en effet très suspicieux, lui aussi, vis-à-vis d'une partie des Européens, et considérait avec méfiance la Société du Mont Pèlerin. A l'époque, le vieux maître viennois, qui avait obtenu en 1946 la nationalité américaine, près de six ans après son arrivée en août 1940 à New York, connaît une nouvelle jeunesse et un nouveau rayonnement. Il publie plusieurs de ses livres importants, dont en 1944 *Bureaucracy* et surtout *Omnipotent Government*, consacré aux racines historiques et idéologiques du drame totalitaire européen, en pointant les liens entre le dirigisme étatique, la militarisation de la production, le protectionnisme, l'autarcisme et finalement la guerre[336]. En 1949 paraîtra son maître-ouvrage, *Human Action*, théorie déductive de l'action qui reprend des éléments de son traité paru à Genève en 1940, *Nationalökonomie. Theorie des Handelns und Wirtschaftens*, en défendant sa vision de l'individualisme méthodologique, du libre marché et du « laisser-faire » dont il se réclame ouvertement[337]. Certes, comme le rappellera, pour s'en indigner, son disciple indépendant Rothbard – qui saluera *Human Action* comme un chef d'œuvre –, Mises se trouvait alors, au plan institutionnel, dans un « cul-de-sac[338] », aggravé par son âge très avancé. Il ne devait pas obtenir une charge stable à temps plein, restant un simple *Visiting Professor* à la Graduate School of Business Administration de l'université de New York, depuis sa nomination en 1945. Mais il exercera alors une influence certaine. Au début de son séjour américain, il avait fréquenté les milieux patronaux, en particulier la National Association of Manufacturers (NAM), qui l'engagea pour mener une contre-offensive idéologique face à l'interventionnisme du gouvernement fédéral[339]. Il fera partie aussi de l'Advisory Group on International Economic Relations de la NAM, mais sa collaboration se terminera en 1948. Surtout, il commence à devenir aussi l'une des références intellectuelles centrales d'un petit cercle de jeunes ultra-libéraux militants, au point de s'imposer alors, toujours selon

Rothbard, comme « un phare solitaire pour la liberté, le *laissez-faire* et l'économie autrichienne[340] ». Outre Rothbard, on trouvera parmi les membres assidus de son séminaire, lancé à New York en 1947, un jeune économiste qui jouera un rôle important dans le renouveau de l'école autrichienne, Israel M. Kirzner, le théoricien de la concurrence et de l'« entrepreneurialité » (*enterpreneurship*). Bref, Mises n'avait alors rien perdu de sa radicalité à New York, même s'il était un peu dépassé par les plus libertariens de ses élèves.

Cette intransigeance se retrouve dans ses positionnements institutionnels et idéologiques. Contrairement à ce que dit la légende entretenue par Hayek lui-même, il n'était pas entièrement sur la même ligne que son ancien élève concernant la Société du Mont Pèlerin. Au départ, il est même furieux que Hayek ne l'ait pas assez consulté. Dans une lettre de 1947, il lui confie n'avoir guère envie de rejoindre une Europe qu'il juge déclinante. Il changera certes d'avis, mais non sans faire pression pour orienter dans le sens de ses convictions la Société du Mont Pèlerin. Sur l'insistance de son disciple Hazlitt, alors qu'il envisage de ne pas venir, il rédige dès 1946 un texte, « Observations on Professor Hayek's plan », dans lequel il dit regretter que la Société du Mont Pèlerin repose sur « la coopération de nombreux hommes qui sont connus pour leur appui à des politiques interventionnistes[341] ». Dans sa correspondance avec Hayek, il s'avoue particulièrement contrarié par la participation de Röpke, qui serait un « interventionniste résolu », mais aussi par la venue de l'autre Allemand qu'est Brandt, qu'il rapproche de Harry Gideonse, un universitaire historique de Chicago, et de Max Eastman – tous trois « contributeurs de la revue purement socialiste – même si elle est franchement anti-soviétique – *New Leader*[342] ». Pourtant, aucun des trois n'était de sensibilité socialiste. Certes, Brandt était proche des Allemands comme Röpke, tandis que Gideonse, lié à Hayek et à la figure atypique de l'école de Chicago qu'était Knight, avait été l'éditeur de *A Positive Program for Laissez-faire* de Simons, un texte aux orientations nettement plus interventionnistes que ne le souhaitait Mises. Ils n'en appartenaient pas moins, l'un et l'autre, au camp libéral. Quant à Eastman, il avait été communiste et trotskiste, mais il était devenu un libertaire inclassable dans les années 1930-1940, proche des milieux conservateurs, et de surcroit cheville ouvrière pour le *Reader's Digest* de la version grand public de *La Route de la servitude* de Hayek. Très anti-communiste, Eastman publiera en 1955 un livre de réflexion sur « l'échec du socialisme » qui défend le

libre marché en mobilisant « les économistes de l'école "néo-libérale" – Wilhelm Röpke, F. A. Hayek, Ludwig von Mises et d'autres[343] ». Dans ce livre, il rappelle aussi que, même quand il était socialiste, il détestait les *liberals* et les *progressives* des années 1920, en reprochant à Lippmann et Croly de négliger la lutte des classes. Désormais, *Le Socialisme* de Mises fait partie de sa bibliographie, à côté il est vrai de Röpke. Mais ces positionnements des années 1940-1950 ne suffisent pas à Mises. Selon un ami de Read, le maître de l'école autrichienne restera très méfiant, au point d'accuser ensuite des membres de la Société du Mont Pèlerin d'être des « entrepreneurs marxistes » ! Une anecdote qui croise celle rapportée notamment par Friedman : l'Autrichien serait sorti furieux d'une réunion avec les membres de la Société, fulminant contre « toute une bande de socialistes[344] ». Ces insultes peuvent faire sourire, mais elles doivent être prises au sérieux, car elles témoignent de réels clivages.

En particulier, Mises supportait très mal, comme on l'a déjà évoqué, les tentatives de « troisième voie » à l'allemande, y compris dans ses versions les moins sociales. Alors que Hayek montrait au moins une certaine sympathie pour le libéralisme d'Eucken, le vieux Mises y restait profondément hostile. On a déjà évoqué les querelles avec Eucken durant les meetings de la Société du Mont Pèlerin. Au cours des années 1950, la situation ne s'améliora pas : Mises refusa de fréquenter Erhard, dont il se méfiait. Plus surprenant, il maintenait toujours une distance avec Röpke, son ancien collègue de l'Institut des hautes études internationales de Genève – et témoin de mariage – qui pourtant revendiquait une certaine dette vis-à-vis de lui. Quand Röpke, plus tard, rendra hommage à son ami Mises, celui-ci répondra par des commentaires sarcastiques sur « l'esprit non éclairé » de bien des membres de la Société du Mont Pèlerin – en y incluant manifestement Röpke lui-même[345].

Cette hostilité répétée vis-à-vis des positions ordo-libérales aura été sans doute renforcée par l'influence de Muthesius au sein de la Société du Mont Pèlerin[346]. On se souvient en effet que, lors du Colloque d'Ostende de 1957, cet Allemand, farouche adversaire de l'économie sociale de marché – il devait même, au grand scandale de Röpke, contribuer à décrédibiliser l'apport des ordo-libéraux allemands comme Eucken et Böhm en indiquant leurs liens avec le régime nazi[347] –, devait vivement combattre, au nom des idées de Mises, le concept même de néo-libéralisme, lui préférant celui de paléo-libéralisme. A l'évidence, Mises partageait les réticences de son

disciple, au point d'affirmer en 1955, dans une lettre qu'il lui avait adressée : « J'ai de plus en plus de doutes sur la question de savoir s'il est possible de coopérer avec l'ordo-interventionnisme au sein de la Société du Mont Pèlerin[348]. » Aux côtés de Mises et de Muthesius, un autre économiste, Hans Hellwig, qui dirigeait une revue allemande où les trois hommes s'exprimaient, lançait aussi ses flèches contre l'économie sociale de marché et la mouvance de l'ordo-libéralisme. Dans une lettre à Mises du 12 janvier 1962, il se lamentait ainsi que « des hommes comme Erhard et peut-être encore plus le professeur Rüstow n'ont à strictement parler rien à voir avec le libéralisme classique », ajoutant que les vrais libéraux du passé les auraient traités sans hésitation de « sociaux-démocrates » et qu'ils « n'auraient même pas pu les appeler sociaux-libéraux ou Socialistes de la Chaire[349] ». Quand on sait la haine que Mises vouait de longue date au concept de « libéralisme social » et à tout le « Socialisme de la Chaire », on mesure le poids de l'insulte. A quoi Mises répondit en forçant encore un peu plus le trait, le 19 janvier 1962, soulignant qu'il n'avait « aucune illusion sur le vrai caractère des politiques et des politiciens de "l'économie sociale de marché" », avant d'évoquer le théoricien du « socialisme libéral » allemand, Oppenheimer, et maître lointain d'Erhard, dont les idées correspondraient, selon lui, aux politiques de la « Nouvelle Société » de Kennedy et de ses conseillers rooseveltiens d'Harvard[350] !

Parmi les disciples de Mises qui étaient très actifs dans la Société du Mont Pèlerin pour lancer des attaques contre la « planification » au nom du « libre marché[351] », le plus fervent était sans doute Hazlitt[352]. Cet influent journaliste, lui aussi membre fondateur de la Foundation for Economic Education, avait alors une réputation de radicalisme et de fidélité au libéralisme de Mises dont il avait recensé favorablement, en 1938, *Le Socialisme.* Selon le souvenir du non moins libéral John Davenport, son collègue journaliste qui le fréquenta notamment à la Société du Mont Pèlerin, Hazlitt était un « infatigable défenseur de l'entreprise[353] » déjà lors de la réunion de 1947. Dès les années 1940, il avait même rencontré l'Autrichien aux Etats-Unis, contribuant à le faire connaître parmi les journalistes et les milieux d'affaire. L'éditorialiste du *New York Times* puis de *Newsweek* avait également de la sympathie pour Hayek, comme en atteste son compte-rendu élogieux et influent de *La Route de la servitude*, qui saluait en 1944 « l'un des plus importants livres de notre génération[354] ». Cet engouement n'avait pas échappé au philosophe libéral, mais situé nettement plus à gauche, qu'était Isaiah

Berlin : de passage à Washington en 1945, il évoqua ainsi, dans sa correspondance, la diffusion américaine des thèses de « l'horrible Dr Hayek » – à propos de la version courte de *La Route de la servitude* – ainsi que du « dinosaure » Mises, avant de noter que les deux économistes ultra-libéraux « font la compétition pour l'âme de M. Hazlitt[355] ». De fait, Hazlitt était leur vulgarisateur dans la grande presse, se voulant le porte-drapeau d'un libéralisme économique offensif qui n'avait pas grand-chose à voir avec les tentatives de renouvellement du Colloque Lippmann. Dès les années 1940, il avait fréquenté Ayn Rand, la philosophe « libertarienne » avec laquelle il partageait certaines orientations. Fasciné, tout comme le très libéral Read, par le libéralisme de Bastiat, sur lequel il écrira[356] – et que Hayek devait admirer aussi – il s'inspire du célèbre texte de celui-ci, *Ce qu'on voit et ce qu'on ne voit pas*, dans son essai de vulgarisation et best-seller aux Etats-Unis, *L'Economie politique en une leçon*[357]. Le livre fustige l'interventionnisme étatique en économie, notamment le *New Deal* et son legs, et il accuse les économistes et les décideurs qui, privilégiant les politiques de relance et de dépense publique, arguent que, sur le long terme, « nous serons tous morts[358] ». L'allusion à Keynes est transparente : Hazlitt en sera l'un des plus violents procureurs, notamment dans un livre de 1959 qui réfute systématiquement la *Théorie générale*[359]. L'ouvrage bénéficiera d'un compte-rendu dithyrambique du libertarien Rothbard dans la prestigieuse *National Review*, qui parlera du plus grand livre d'économie publié depuis *Human Action* de Mises[360]. L'éloge ne pouvait que combler son ami Hazlitt, qui avait lui-même contribué au succès de *Human Action* en écrivant, dans un article intitulé « The Case for Capitalism » pour sa colonne hebdomadaire de *Newsweek*, le commentaire suivant : « *Human Action* est, pour résumer, à la fois la défense la plus intransigeante et la plus rigoureusement argumentée jamais parue jusqu'à présent en faveur du libre marché. Si jamais un livre pourra à lui seul faire reculer la marée idéologique qui, dans les dernières années, a monté avec tant de force en direction de l'étatisme, du socialisme et du totalitarisme, ce livre est *Human Action*[361]. » Avec Hazlitt – qui poursuivra son combat contre le keynésianisme, « les *welfaristes*, les étatistes, les socialistes, les interventionnistes[362] » au nom du « libertarisme » dans son pamphlet de 1969 sur « l'homme contre le *Welfare State* » – ainsi qu'avec ses amis du Volker Fund et de la Foundation for Economic Education, nous avons donc affaire, regroupés autour de Mises, à des apôtres fervents du libre marché, bien éloignés des

idées d'un Lippmann, qui ne reniera jamais son admiration pour Keynes.

Une école de Chicago encore très hétérogène

La nouveauté du meeting de 1947, c'est aussi, bien sûr, l'entrée en force de l'école de Chicago dans la Société du Mont Pèlerin, préparée par les liens très étroits nourris par Hayek avec Simons puis avec Director. Rappelons, une fois encore, que c'est là l'une des grandes différences avec le Colloque Lippmann, qui n'avait accueilli aucune figure de Chicago, ni d'ailleurs aucun économiste américain. Pourtant, il faut se méfier, là aussi, du piège des interprétations rétrospectives. L'école de Chicago, en 1947, n'a ni la même composition ni les mêmes orientations que ce que pourrait présumer un contemporain des années 1970 ou 2000. On peut même aller jusqu'à dire que l'école de Chicago n'est pas alors ce que l'on entendra plus tard par ce terme. Par exemple, Friedman, qui est aujourd'hui le nom le plus célèbre de cette école, n'est pas encore l'économiste phare de la révolution libérale des années 1970. Il n'est pas même l'économiste central de l'école de Chicago, dominée par les figures comme Knight et Simons, déjà très respectées dans les années 1930. Or, comme le rappelle avec aigreur Jörg Guido Hülsmann – le biographe de Mises et doctrinaire libertarien – c'est en 1947-1948 que « respectivement Frank Knight et Henry Simons (de façon posthume) avaient publié des recueils d'articles défendant la cause d'un libertarisme qui était tellement dilué dans l'eau qu'il devenait indiscernable de la social-démocratie[363] ». Ailleurs, Hülsmann précise que, dans la Société du Mont Pèlerin, un économiste comme Knight appartenait à la catégorie des « sociaux démocrates libéraux », comme Popper ou Jouvenel. Bien sûr, il faut prendre ce jugement partial avec beaucoup de pincettes : aucun des auteurs mentionnés par Hülsmann n'était, peu ou prou, un social-démocrate. Mais le fait que ce jugement émane d'un spécialiste et disciple de Mises est instructif. Et ce point de vue n'est pas si nouveau : Hülsmann lui-même rappelle que nombre de membres « libertariens » de la Foundation for Economic Education, qui en général vénéraient Mises, considéraient avec malaise certaines tendances de l'école de Chicago[364].

Il faut d'autant plus prendre au sérieux cette perspective que d'autres connaisseurs du libéralisme de Knight, venus de tout autres horizons, pointent ce par quoi l'économiste de l'école de Chicago, connu pour ses

recherches sur « l'incertitude », loin d'être un apôtre ultra-libéral du marché, anticipait certaines critiques dites « communautariennes » du libéralisme[365]. De toute évidence, le libéralisme de Knight était profondément différent de celui de Mises et de Hayek, ou de ce que deviendra celui de Friedman – sans parler du libertarisme d'idéologues comme Read[366]. Dans les années 1960, il lancera même de très vives attaques contre les extrémistes du laisser-faire et de l'individualisme – c'est-à-dire, précisera-t-il, beaucoup ses « amis » de la Société du Mont Pèlerin[367]. Les meilleurs spécialistes de l'œuvre de Knight mettent d'ailleurs en garde contre une représentation simplificatrice de la continuité de l'école de Chicago. Si le nom de Knight sera sans cesse évoqué par la génération suivante comme une grande figure tutélaire, la vérité est plus complexe. Certes, Knight a encouragé les recherches à Chicago sur la théorie de la monnaie, et il est non moins vrai qu'il fut, dans l'ensemble, un partisan de l'économie libre. Mais cet esprit sceptique et difficilement classable, autant philosophe qu'économiste, très éloigné de ce que sera la méthodologie positive de Friedman, développait une anthropologie soulignant le pluralisme des valeurs et des choix, qui subvertissait en profondeur le modèle de l'*homo oeconomicus*. Son originalité est telle que certains récusent totalement l'idée d'une ligne continue allant de Knight à Friedman, au point de se demander : « L'école de Chicago a-t-elle rejeté Frank Knight[368] ? ». En tout cas, ses positions n'ont pas grand-chose à voir avec le fondamentalisme de marché qui déferlera dans le monde à partir de la fin des années 1970. Et si ce lecteur précoce et attentif de *La Cité libre* de Lippmann – notamment de sa critique de la planification[369] – fut un partisan du marché, on ne trouve pas dans son œuvre des années 1930-1940 de critique radicale du *New Deal* à la façon des précurseurs du libertarianisme, comme Nock dans *Our Enemy, the State*, l'un des maîtres de Read et de Rothbard.

On sait même que son collègue Simons reprochera à Knight, en 1934, une attitude insuffisamment résolue et offensive face au *New Deal*. Plus largement, Knight et Simons étaient à l'époque très en froid, non seulement en raison de conflits autour de l'organisation universitaire à Chicago, mais aussi à cause de désaccords méthodologiques et de fond. Simons reprochait à Knight un trop grand investissement dans des questions relevant de la philosophie et de la théologie, et un insuffisant engagement dans les questions économiques concrètes. De fait, Knight n'était ni un constructeur de programmes économiques ni un organisateur

de débats idéologiques. Il faut y insister : sa pensée suscitait manifestement de la méfiance chez les libertariens de la Foundation for Economic Education qui étaient actifs dans la Société du Mont Pèlerin. Ainsi, en 1949, Crane réagit très vivement à un texte de Knight destiné au meeting annuel et intitulé « The Determination of Just Wages », qui pointait de façon critique la concentration de la richesse aux Etats-Unis. Dans une lettre à Hayek, il déplora que Knight défende cette idée qui « provenait de Karl Marx », ajoutant que les analyses du maître de Chicago soutenant que « le libéralisme du XIX^e^ siècle a naïvement trop mis l'accent sur la liberté » étaient à ses yeux très « choquantes »[370]. Hayek lui-même n'était certainement pas d'accord en tout avec Knight, et réciproquement, notamment sur le thème de la justice sociale.

Parmi les libertariens de la Foundation for Economic Education, le cas de Simons suscitait également des perplexités. Il faut s'arrêter aussi sur cette figure centrale de Chicago qui mourut trop tôt pour participer à la Société du Mont Pèlerin, mais dont le souvenir continuait de planer sur ses destinées, ne serait-ce que parce que lui-même avait échafaudé les plans d'une académie libérale qui anticipait celle qui allait naître à Vevey. Or, Simons lui-même était un cas très complexe par rapport à l'idée que l'on se fait couramment de l'école de Chicago. Certes, Simons – dont il ne faut jamais oublier qu'il fut aussi un ami et même, sous certains aspects, un inspirateur idéologique de Hayek – était vénéré par certains des membres de l'école de Chicago et, plus largement, par les intellectuels les plus libéraux. Ainsi, le très libéral journaliste John Davenport, membre fondateur de la Société du Mont Pèlerin, devait ouvrir son article nécrologique de 1946 sur le rejet viscéral par le dernier Simons du Plan Beveridge. Mais il notait aussi son originalité : « Il était qualifié de réactionnaire par les gauchistes professionnels et de dangereux radical par certains conservateurs[371]. » Cependant, par son projet de « réaffirmer dans une période de doute la vérité de la doctrine libertarienne (*libertarian*) et de l'adapter aux besoins du temps », il avait fait œuvre utile, selon Davenport, pour le « conservatisme » bien compris[372]. Et, dans la préface de 1947 au recueil posthume des écrits de Simons, Director souligne comment son proche collègue était en train de s'imposer à la tête de l'école de Chicago : « Tout comme lord Keynes apportait une fondation respectable pour les partisans du collectivisme, Simons apportait une fondation respectable pour la foi plus ancienne en la liberté et en l'égalité[373]. » Manière aussi, par cette comparaison, de suggérer que

Simons proposait une version plus acceptable de l'économie de marché, dans un contexte où celle-ci était très critiquée.

Il n'en restait pas moins attaché au libéralisme. Dans un texte de 1945 où il exprime son « credo politique », Simons se définit en effet comme un « libertarien », non pas au sens anarchiste du terme, mais au sens d'un libéralisme classique de matrice « anglo-continentale », où il inclut tant Smith que Bentham, Mill, Tocqueville, Burckhardt et, pour les contemporains, Ernest Barker et Hayek[374]. Mais cette étiquette revendiquée de « libertarisme » ne doit pas égarer. L'essai déjà évoqué, qui devait faire connaître Simons, *A Positive Program for Laissez Faire*, comprend en effet nombre de propositions interventionnistes que n'assumeront pas ses successeurs à l'école de Chicago, et encore moins les « libertariens » autour de Rothbard ou de David Friedman. Des décennies plus tard, réunis pour évoquer la mémoire de Simons, les survivants de l'école de Chicago, alors au sommet de leur gloire publique, évoqueront d'ailleurs leur perplexité : Ronald Coase parlera, à propos de *A Positive Program for Laissez Faire*, d'un livre « hautement interventionniste », et Friedman avouera, après l'avoir relu, être « stupéfait » par un tel programme : « Quand je pense que, à l'époque, je pensais qu'il s'agissait d'un livre vigoureusement en faveur du libre marché ! », avant d'ajouter que, dans le contexte des années 1930, il ne pouvait sans doute en aller autrement[375]. On peut certes plaider la thèse que Simons, malgré tout, était un authentique libéral[376] : il n'en reste pas moins vrai que son œuvre se ressent du contexte de la Grande Crise. Or, comme celles de Knight, les idées de Simons étaient parfois accueillies avec une certaine froideur, et ce dès les années 1940, du côté de la libertarienne Foundation for Economic Education. Ainsi, dans une lettre adressée à Director, Read avoue sa grande déception – et celle de certains de ses proches – à la lecture du texte posthume de Simons, *Economic Policy for a Free Society*, à ses yeux pas assez orthodoxe : « Nous avions espéré qu'il s'agissait d'un texte que nous pourrions soutenir en le distribuant, mais il est tellement chargé par une défense des idées collectivistes, qu'il tombe entièrement hors de notre domaine. Ce livre contient de nombreuses propositions avec lesquelles nous sommes d'accord, mais, personnellement, je ne crois pas que la cause de la liberté individuelle et du libre marché seront soutenues par celui-ci[377]. » Sous le poids de ces critiques, Hayek sera conduit, de son côté, à défendre les idées de Simons auprès de Luhnow, le directeur du *Volker Fund*, afin de justifier plus largement le projet de recherche de l'école de

Chicago sur la concurrence et les monopoles[378] – même si Hayek lui-même n'était pas en tout point d'accord avec Simons.

Le jeune Friedman, alors relativement peu connu, présente un autre profil. C'est largement grâce à son beau-frère, Aaron Director, que l'époux de Rose Friedman – économiste elle aussi, qui jouera un rôle majeur dans sa carrière, notamment pour l'écriture de ses essais en faveur du libre marché – fait partie des participants du premier meeting, qui est aussi son premier voyage en Europe. Il semble en effet que Hayek ait fait confiance à Director dans le choix de certaines des recrues de l'école de Chicago. Mais Friedman, qui ne connaissait pas bien Hayek, n'est pas alors aux commandes, ni au plan organisationnel ni au plan idéologique. Rétrospectivement, il jugera que la rencontre du Mont Pèlerin aura eu une influence très importante dans son intérêt pour les questions plus directement politiques et dans son soutien à une ligne doctrinale résolument libérale[379]. Cependant, il ne faudrait pas surestimer son engagement aux côtés de Hayek dans les années 1950 : il sera presque absent durant près de dix ans aux meetings du Mont Pèlerin – ce que l'on ignore ou que l'on oublie de rappeler généralement, comme s'il avait été d'emblée l'âme du mouvement ! C'est surtout à partir de la fin des années 1950 et du début des années 1960 que, tant au plan institutionnel que doctrinal, il commencera à jouer un rôle crucial, alors même que la Société du Mont Pèlerin, on le verra, traversait sa plus grave crise, qui devait conduire à l'éviction d'une partie des Suisses et des Allemands. En outre, s'il défendra lui aussi un libéralisme intransigeant, et même extrémiste, ce sera sur des bases épistémologiques différentes de celles de Mises et de Hayek. On reviendra sur ce point capital, mais il importe d'ores et déjà de prendre au sérieux cette divergence. Pourtant, à en croire des sociologues-historiens contemporains, les économistes de Chicago comme Friedman auraient pris leur distance avec la critique du scientisme portée par Hayek pour des raisons essentiellement stratégiques de propagande : ils auraient réalisé quelle « erreur mortelle » pouvait constituer le fait de défendre leurs engagements politiques comme des attaques « contre la science » à l'âge de la bombe atomique[380]. Cette façon de voir est cependant très superficielle, y compris au plan sociologique. Comme le souligne un des spécialistes de l'œuvre de Friedman, si celui-ci partage certains combats avec Mises et Hayek, il s'en distingue aussi intellectuellement, par « son adoption des méthodes positivistes d'analyse, son remplacement de l'incertitude indéterminée [comme chez Knight] par le risque déterminé, et

sa réinterprétation inspirée de Keynes de la théorie quantitative de la monnaie[381] ». Or, ces singularités de Friedman tiennent aussi à un parcours sociologique et académique différent de celui de Mises ou Hayek.

Venu d'un milieu très modeste de parents immigrés roumains, Friedman s'oriente vers les mathématiques appliquées avant de faire des études d'économie à l'école de Chicago. Sa conscience économique se forme durant la Grande Crise des années 1930. Lors de son passage à l'université de Columbia, au contact notamment de Wesley Mitchell, un spécialiste des cycles économiques, il se familiarise avec l'économie quantitative. Ce choix de la statistique économique, accentué par la fréquentation à Chicago de Henry Schultz, s'accompagne d'un investissement professionnel dans diverses agences gouvernementales, en particulier le National Bureau of Economic Research à partir de 1937, durant une phase historique qui conduit l'Etat fédéral à s'impliquer bien davantage qu'auparavant dans la vie économique du pays. S'il deviendra un critique virulent de l'interventionnisme et du keynésianisme, il gardera de cette formation – qui, il faut y insister, n'a rien à voir avec celle qu'avait connue Hayek – non seulement une durable focalisation sur les questions statistiques, mais aussi la conviction que le métier d'économiste consiste à préconiser des solutions concrètes pour sortir des crises. Une approche très éloignée de celle d'un Knight, qui maintenait une distance vis-à-vis des demandes gouvernementales et un attachement à une forme plus académique de questionnement philosophique.

Il serait cependant erroné de croire que le jeune Friedman est déjà, dans les années 1930-1940, cet apôtre du libre marché qu'il deviendra plus tard. Durant cette période, il apparaît à nombre de ses collègues davantage comme un économiste statisticien que comme un homme de combats idéologiques. Au reste, son profil politique n'est pas alors encore très clair. En 1936, il dit ne pas se souvenir pour qui il vota, mais il pense qu'il préféra Roosevelt au candidat républicain Alf Landon, sans pour autant être séduit par l'interventionnisme économique du *New Deal*. Et, à en croire l'économiste et statisticien Allen Wallis, qui fit ses études à Chicago et fut un ami de Friedman et Stigler, le futur doctrinaire du capitalisme « arriva à Chicago comme quelqu'un qu'il décrivit comme un socialiste à la Norman Thomas[382] » – du nom du candidat socialiste aux élections présidentielles américaines entre 1928 et 1948.

Toutefois, le jeune Friedman est précocement marqué à Chicago par la

pensée libérale de Jacob Viner, l'un des piliers de cette école en économie. Et il a fréquenté aussi Arthur Burns, notamment au National Bureau of Economic Research, qui est plutôt un libéral. Puis, au cours des années 1940, il se tourne vers le libéralisme : de son propre aveu, le meeting de la Société du Mont Pèlerin jouera un rôle, on l'a vu, dans cette orientation. Sa thèse de doctorat critiquait déjà les professions libérales réglementées qui imposent des prix de monopole au détriment des consommateurs. Par la suite, il développera un thème proche dans son essai de 1946, *Roofs or Ceiling ?*[383], publié avec Stigler par la Foundation for Economic Education : le livre, qui dénonce le contrôle des loyers et propose une solution par le libre marché, sera présenté, dans un compte-rendu de l'époque, comme « un tract politique de la même espèce, par exemple, que *La Route de la servitude*[384] ». Après la rencontre du Mont Pèlerin, Friedman publie aussi « A Monetary and Fiscal Framework for Economic Stability » (1948) qui marque son engagement en faveur du libre marché et l'une des premières formulations marquantes de sa vision monétariste, alors même que les agences gouvernementales adoptent des approches nettement plus interventionnistes que celles préconisées dans les années 1930 par Simons. Mais tout n'est pas encore joué dans ces années 1940, où il arrive à Friedman d'avoir des professions de foi en faveur d'une plus grande égalité aux Etats-Unis[385]. Cela ne durera pas. Au fil du temps, et en particulier à partir des années 1960, Friedman optera pour des thèses beaucoup plus radicales contre l'interventionnisme.

Bref, il en va de la délégation américaine comme de la Société du Mont Pèlerin tout entière : dans les premières années, beaucoup d'orientations restent encore indécises, sur fond de divergences doctrinales beaucoup plus lourdes qu'on ne l'a généralement affirmé.

La Société du Mont Pèlerin et le Congrès pour la liberté de la culture : deux voies divergentes

Pour bien comprendre la singularité de la Société du Mont Pèlerin et déchiffrer les clivages qui la traversent dès les années 1950, il est indispensable de revenir sur la naissance d'une autre institution que l'on pourrait être tenté de concevoir comme similaire à celle de Hayek, voire complice de celle-ci, mais qui fut en vérité profondément différente, et à certains égards concurrente : le Congrès pour la liberté de la culture (*Congress for Cultural Freedom*). Là encore, des histoires approximatives et conspirationnistes n'ont pas aidé la recherche historique sérieuse. Il a fallu, entre autres, les travaux de Pierre Grémion[386] pour sortir d'une vulgate que la gauche dite radicale, toujours prompte à imposer les théories du complot, a entretenue sur ce point comme sur tant d'autres.

Trois ans après la fondation de la Société du Mont Pèlerin et de l'Internationale libérale, deux ans après le Congrès européen de La Haye, une autre naissance institutionnelle a donc fait date : au mois de juin 1950, à Berlin, est lancé le Congress for Cultural Freedom (CCF). Evénement majeur de l'histoire idéologique de la guerre froide – et beaucoup plus retentissant que la très confidentielle naissance de la Société du Mont Pèlerin –, cette grande réunion publique, soutenue notamment par les autorités américaines – et même, apprendra-t-on plus tard, par la CIA –, réunit de nombreux écrivains et universitaires prestigieux hostiles au totalitarisme communiste et attachés à la démocratie libérale. Ce groupe est hétérogène, mais il inclut pour une très large part des personnalités situées à gauche, et même dans le camp du socialisme démocratique. Par exemple, la délégation française comprend un ancien du Colloque Lippmann, en la personne d'Aron, mais aussi Léon Blum ou Albert Camus. On trouve également plusieurs personnalités prestigieuses de la gauche internationale, notamment anglaise et américaine, de Bertrand Russell à John Dewey en passant par Eleanor Roosevelt. Il y a aussi beaucoup de fédéralistes européens et de militants d'une Europe unie – Blum en fait d'ailleurs partie lui-même – comme Denis de Rougemont, l'Italien Altiero Spinelli ou encore Henri Brugmans, qui seront rejoints ensuite par l'ancien résistant Henri Frenay et surtout par Madariaga, futur président d'honneur et personnalité emblématique de l'organisation.

Madariaga n'est pas le seul à participer – en plus de son engagement déterminant dans l'Internationale libérale – aux deux organisations largement rivales idéologiquement que sont la Société du Mont Pèlerin et le Congress for Cultural Freedom. C'est également le cas ponctuellement d'Allais, qui est alors en outre un des économistes phares du Mouvement fédéraliste européen, mais aussi et surtout d'Aron – d'ailleurs présent au grand Congrès européen de La Haye – et de Polanyi. Les deux amis, qui s'estimaient mutuellement, seront de plus en plus influents dans le Congress for Cultural Freedom – beaucoup plus, à l'évidence, que dans la Société du Mont Pèlerin, dont Aron, en mauvais termes avec Hayek, sera quasi absent avant de disparaître, et où Polanyi sera très minoritaire concernant son jugement positif sur Keynes. Les deux compères organiseront un cycle de conférences, sous le titre « Tradition et évolution », dont le résultat se matérialisera en 1960 par les actes du Colloque de Bâle-Rheinfelden sur les « sociétés industrielles », dirigé par Aron et avec la participation de Polanyi, dans une grande ouverture d'esprit incluant par exemple Asoka Mehta, le vice-président du groupe socialiste au Parlement indien[387]. Tel était l'esprit du Congress for Cultural Freedom. En revanche, les figures centrales de la Société du Mont Pèlerin – de Röpke et Hunold à Hayek et Friedman en passant par Director et Mises – ne seront pas actives dans cette institution, située à l'évidence beaucoup trop à gauche. Quand elles assisteront à ses meetings, tels Röpke dès 1950 ou plus tard Hayek, elles resteront sur leurs gardes. Les préoccupations centrales y sont d'ailleurs différentes même s'il y a des circulations de l'une à l'autre : par exemple, Röpke publie l'une de ses principales contributions de la Société du Mont Pèlerin consacrée à la « prolétarisation[388] » dans *Der Monat*, la revue de la branche allemande du Congress for Cultural Freedom, à côté d'un article consacré à Heidegger. On peut présumer aussi que Hayek a bénéficié de la bienveillance de son ami Polanyi. Mais dès 1953, c'est celui-ci qui a les coudées franches, comme organisateur, pour traiter de son thème de prédilection : la liberté et l'autonomie de la recherche scientifique. Ce sera l'objet de la Conférence internationale sur la science et la liberté, qui se tiendra en 1953 à Hambourg – un thème certes abordé aussi dans la Société du Mont Pèlerin, sous l'influence précisément de Polanyi, mais pas à ce degré de centralité. Surtout, la grande affaire du Congress for Cultural Freedom, qui le fera connaître dans le monde entier, ce sera le Congrès de Milan en 1955, intitulé *L'Avenir de la liberté*.

Deux des maîtres d'œuvre du meeting sont d'anciens participants du Colloque Lippmann, puisqu'il s'agit, là encore, de Polanyi et d'Aron. On retrouve aussi Jouvenel – également impliqué dans la préparation de l'événement – ainsi que l'Italien Antoni, qui était assez proche, on l'a vu, du néo-libéralisme allemand, et même l'économiste ordo-libéral Franz Böhm, assez actif dans la Société du Mont Pèlerin[389]. Mais au-delà de ces recoupements, le moins que l'on puisse dire est que la liste d'Aron et de Polanyi ne correspond pas aux orientations de la Société du Mont Pèlerin voulues par Hayek : la plupart des invités du Congress for Cultural Freedom n'auraient jamais été conviés en 1947 à discuter de la liberté près du lac Léman. On se souvient d'ailleurs que la proposition de Popper d'inviter des partisans d'un socialisme démocratique, comme Barbara Wootton ou George Orwell, n'avait pas été retenue finalement, et qu'une des conditions pour être invité consistait en un ferme engagement pour le libre marché. Et, de fait, Milan n'est pas Vevey. La ville italienne a été choisie notamment pour des raisons politiques : son maire, qui soutient l'initiative, est d'orientation sociale-démocrate. Plus tard, quand la Société du Mont Pèlerin fera son propre meeting en Italie, elle choisira, après Venise, la ville de Turin, celle du libéral Einaudi – qui ouvrira les débats – et du patronat italien. Au reste, l'un des orateurs d'ouverture du colloque de Milan, Aldo Garosci, est très éloigné du libéralisme classique : adhérent depuis l'après-guerre du Parti socialiste, il est une personnalité historique du groupe antifasciste Giustizia e Libertà du « socialiste libéral » Carlo Rosselli, dont il sera aussi le biographe et le disciple. Les sociaux-démocrates allemands sont bien représentés aussi, avec Willy Brandt en personne, célèbre défenseur d'un socialisme dans la liberté et la démocratie – à l'époque même où la grande figure de la droite libérale, son adversaire Erhard, est célébré par la Société du Mont Pèlerin. Il y a aussi et surtout l'imposante délégation anglaise, autour du leader travailliste modéré Hugh Gaitskell, accompagné de théoriciens modernisateurs du Labour Party, comme C. A. R. Crosland. Ces travaillistes-là partagent bien des convictions avec les grandes figures de la délégation américaine, incarnations de la gauche du Parti démocrate. On trouve d'abord, en effet, l'économiste John Kenneth Galbraith, à la fois *New Dealer* et keynésien, contre lequel la Société du Mont Pèlerin organisera en 1960, à Kassel – sous l'impulsion commune de Hunold et Jewkes[390] –, une partie de son onzième meeting, et qui sera la cible des attaques virulentes de Röpke. A ses côtés, il y a aussi Arthur Schlesinger Jr, historien majeur du *New Deal*,

éminence grise des démocrates – et ami intime de Lippmann, qu'il introduira auprès des administrations Kennedy et Johnson, et qui restait d'ailleurs aussi en contact avec Galbraith. Bref, les héritiers de la grande époque du *New Deal*, les prestigieuses références intellectuelles des politiques socio-économiques des démocrates de Kennedy, sont alors bien présents à Milan, aux côtés notamment d'Aron et de Polanyi – et ce, au moment même où, dans la Société du Mont Pèlerin, les cercles patronaux et libertariens les plus hostiles à l'expérience Roosevelt exercent déjà toute leur pression en faveur du libre marché[391].

Certes, Hayek fait partie aussi des invités, et même des orateurs d'ouverture du meeting de Milan. Polanyi, qui conserve bien plus d'affinités avec lui que ce n'est le cas d'Aron, a tenu à ce qu'il ait une place importante, comme en témoigne leur correspondance, où il juge que le débat entre Gaitskell et Hayek constitue « l'axe de la conférence de Milan[392] ». Mais tout indique que Hayek se trouve alors en position ultra-minoritaire, et qu'il le sait parfaitement. L'ambiance générale est en effet favorable à un dépassement de l'opposition dogmatique entre socialisme et capitalisme, et à des compromis en faveur de l'économie mixte. Le discours de Hayek, qui insiste sur ses thèmes favoris de la « spontanéité » de l'ordre social et de la *rule of law* promue par la tradition libérale, est d'ailleurs prononcé juste après celui du travailliste Gaitskell qui, aux antipodes, prône notamment la participation démocratique des salariés à la vie de l'entreprise. Quant aux vieilles connaissances de Hayek, comme Polanyi, Jouvenel et Aron, ceux-ci ne partagent à l'évidence pas non plus ses convictions politiques. Jouvenel donne même alors un exposé intitulé « Identité d'essence des économies capitaliste et soviétique » – de quoi faire frémir d'indignation Mises, Hayek et même Röpke. Pour ce qui est d'Aron, auquel Röpke reprochera vivement de vouloir situer le communisme et le capitalisme libéral dans la même catégorie des « sociétés industrielles[393] », non seulement il affirme alors que le « doctrinarisme libéral » est mort, au même titre que le « doctrinarisme socialiste », mais encore il critique et marginalise publiquement Hayek, qui s'est exprimé la veille. Il soutient en effet que, exception faite de l'économiste autrichien, les rapports du Congrès confirment une « espèce de dévalorisation des questions idéologiques » qui renvoie aux archaïsmes d'un autre âge le vieux marxisme, mais aussi le libéralisme de Hayek, véritable cible – on y reviendra – de l'analyse aronienne[394].

Que le maître de la Société du Mont Pèlerin ait de son côté assez peu apprécié cette expérience de marginalisation publique est une certitude, attestée par son propre témoignage et par celui d'un participant célèbre. Le sociologue Seymour Martin Lipset, lui aussi situé à gauche, rapporte en effet le tangible malaise intellectuel et politique de l'économiste, qui s'indigna alors d'un fâcheux consensus réunissant les intervenants, de droite comme de gauche, autour de l'idée que « l'augmentation du contrôle étatique advenu dans différents pays n'aboutirait pas à un déclin de la liberté démocratique[395] ». Le différend entre droite et gauche, déplore l'économiste, porte désormais tout au plus sur le degré de planification économique souhaitable et viable. Bref, tout ce qu'il a défendu, en particulier depuis *La Route de la servitude*, n'a manifestement pas convaincu l'intelligentsia présente à Milan. Pour Hayek, le constat de sa marginalité au sein du Congress for Cultural Freedom, y compris parmi ses « amis » de la Société du Mont Pèlerin, constitue donc une cruelle évidence. Sa correspondance confirme d'ailleurs ce malaise en évoquant les graves désaccords surgis à Milan, et son propre isolement. Ainsi, dans une lettre lucide adressée à Frank H. Sparks le 16 septembre, il tire le sombre bilan suivant : « L'expérience de ma participation à ce Congress on the Future of Freedom, composé pour moi d'une majorité de socialistes, m'a appris plus que n'aurait pu le faire presque toute autre chose, combien sont importants les efforts de la Société du Mont Pèlerin[396]. » Manifestement, le fait qu'il y ait eu plusieurs membres de la Société à Milan, dont son vieil ami Polanyi, ne l'a pas rassuré. Et il est significatif qu'il suggère ici, à la façon de son maître Mises, que nombre de participants du Congress for Cultural Freedom étaient « socialistes » sans en avoir tout à fait conscience. On retrouve là le geste de *La Route de la servitude*, avec sa dédicace : « Aux socialistes de tous les partis », qui suggérait que le socialisme avait pénétré y compris parmi les acteurs politiques et intellectuels se réclamant du conservatisme, voire du libéralisme. Au moins sur ce point, d'ailleurs, Hayek pouvait être rejoint par Röpke, qui regardait lui aussi avec beaucoup de défiance et d'hostilité les activités du Congress for Cultural Freedom. Regrettant que nombre de ses membres ne voient pas le lien indissoluble entre liberté politique et liberté économique, il s'en prendra ainsi, dans un article de 1962 qui critique le libéralisme de Croce, à « tous ces socialistes qui se réunissent dans le "Congrès pour la liberté culturelle"[397] ». Là encore, « socialistes », dans l'esprit de Röpke, ne désignait pas seulement les militants de la cause

socialiste ou sociale-démocrate – à la façon de Brandt – mais également sans doute certains des libéraux sociaux ou démocrates qui pensaient en être éloignés.

De fait, si on prend le cas d'un des très rares membres fondateurs de la Société du Mont Pèlerin présents dès le meeting de 1947 et actifs dans le Congress for Cultural Freedom, à savoir Antoni, on est frappé par les orientations à gauche de son environnement. Collaborateur de la revue *Preuves* de Bondy[398], qui saluera sa mémoire en évoquant un philosophe « crocéen » – et certainement pas « hayekien » – de premier plan[399], Antoni a été également très engagé dans la branche italienne du Congress for Cultural Freedom, baptisée Associazione italiana per la libertà della cultura. Il signera notamment son *Manifeste aux intellectuels* de 1951[400]. Or, le moins que l'on puisse dire est que ce courant ne penche pas à droite : ses leaders sont Ignazio Silone, ancien co-fondateur du Parti communiste italien, qui restera socialiste réformiste notamment au sein de l'antifascisme, et Nicola Chiaramonte, lui aussi de sensibilité socialiste, ancien militant du groupe Giustizia e Libertà, ex-combattant en Espagne auprès des anarchistes, et proche intellectuellement de Camus. Leur combat a pour enjeu central la liberté de discussion, de création et de croyance face aux tendances totalitaires du communisme[401]. Quant à la liste des signataires du *Manifeste aux intellectuels* de 1951, elle comprend, outre le nom d'Antoni, ceux de libéraux, de républicains, de socialistes et de socialistes libéraux qui incarnent le meilleur des idéaux antifascistes. Si cette mouvance combat la tentative du Parti communiste de Palmiro Togliatti d'imprimer sa marque et ses interdits sur la vie culturelle, artistique et scientifique – c'est l'époque du jdanovisme et du « réalisme soviétique » au plan international – elle rejette également le conservatisme d'une partie de la démocratie chrétienne ainsi que les tendances au maccarthysme anti-communistes. Dans ces débats menés par l'Associazione italiana per la libertà della cultura, Antoni se veut le défenseur de la liberté culturelle plus qu'économique. Il s'en explique dans une lettre ouverte à son ami archéologue Bianchi Bandinelli : « Ce qui nous divise, crois-moi, ce n'est pas un désir sincère du bien, à savoir la lutte contre la misère, contre l'avilissement moral du monde, contre les privilèges. Ce qui nous divise est justement le concept de liberté[402]. » Quoi qu'on pense de la sincérité de ses propos, ou encore du rôle de la CIA dans le soutien du Congress For Cultural Freedom en général, et de sa branche italienne en particulier, une chose est sûre : l'agenda idéologique de cette

nébuleuse n'était pas le même que celui de la Société du Mont Pèlerin. Ce pourquoi Polanyi, Aron, Jouvenel et Antoni font figure d'exceptions. Au reste, les deux Français claqueront la porte et Antoni, avant de mourir, dira son malaise, d'après le témoignage de Hunold, devant les tendances économicistes de la Société. Quant à Polanyi, par sa fidélité répétée à Keynes, il restera une figure des plus atypiques.

Vers l'hégémonie américaine

L'écart entre la Société du Mont Pèlerin et le Congress for Cultural Freedom durant les années 1950-1960 sera d'autant plus fort qu'il s'accompagnera d'une radicalisation de l'organisation de Hayek, en partie liée à ses liens de plus en plus étroits avec le pôle le plus libéral des libertariens et des cercles patronaux américains anti-*New Deal*. On peut même dire que la Société du Mont Pèlerin s'américanise alors – au point que son leader de fait, Hayek lui-même, devient une figure universitaire et idéologique américaine. Il n'est d'ailleurs pas le seul dans ce cas. Avant lui, son ami et camarade Machlup, on l'a vu, était devenu professeur à l'université de Buffalo, rejoint ensuite par Mises à New York. De même, Gottfried von Haberler était devenu un enseignant américain. Y compris côté allemand, une figure importante de la Société du Mont Pèlerin comme Karl Brandt, sur certains points proche de l'école autrichienne, mais aussi de son ami Röpke, devait enseigner aux Etats-Unis, à l'université de Stanford. Mais le cas de Hayek s'avérera, au plan idéologique, le plus important historiquement. En 1950, il quitte en effet la London School of Economics pour l'université de Chicago où il enseignera douze ans. Il y est appelé, avec l'appui du Volker Fund – et son soutien financier –, par son ami Director qui, rappelons-le, était un libéral résolu, proche de son beau-frère Friedman, fondateur de la discipline *Law and Economics* à Chicago, et qui avait contribué à l'organisation du premier meeting de la Société du Mont Pèlerin. En plus, il bénéficie alors du soutien de John Nef, historien de l'économie et président de 1945 à 1964 du *Committee on Social Thought*, auquel Hayek participait déjà et dont il allait devenir l'un des piliers – même si cette institution restera très pluraliste, comprenant des personnalités fort éloignées du libéralisme, comme le disciple de Maritain, Yves Simon, ou encore Mircea Eliade. Sans doute des motifs privés ont-ils joué – et de façon déterminante, selon l'intéressé lui-même[403] – dans cette expatriation : Hayek venait de divorcer et de se

remarier. Comme le rappellera un très proche collègue et ami de Hayek, la chose était mal vue dans les milieux académiques anglais encore assez conservateurs[404]. Outre l'opportunité de changer de cadre, il avait de gros besoins financiers pour payer les conséquences de son divorce – et le Volker Fund lui était à cet égard utile. Si Hayek quittera finalement les Etats-Unis pour l'Allemagne en 1962, après la mort de sa première épouse, c'est aussi faute de soutiens financiers suffisants à son goût. Mais d'autres facteurs ont pesé dans son exil vers l'Amérique, en particulier le grand succès outre-Atlantique de *La Route de la servitude*, qui fut pour lui une heureuse surprise. Encore faut-il préciser que, même aux Etats-Unis, Hayek se heurtera, tout comme Mises, à des obstacles institutionnels lourds, et qu'il fera lui aussi figure de penseur atypique et minoritaire. Son intronisation académique ne fut d'ailleurs pas aisée. La publication de *La Route de la servitude* l'avait largement disqualifié dans le champ scientifique, et il est significatif que, même à Chicago, il n'ait pas réussi à se faire élire dans le département d'économie : il sera élu ailleurs, sur une chaire de sciences sociales et économiques. Cependant, au plan idéologique, son influence montera assez vite dans les cercles de droite. Auréolé du succès de *La Route de la servitude*, il ne deviendra certes pas un penseur américain, mais il participera à la vie intellectuelle du pays, au point que son nom deviendra une référence dans les cercles conservateurs de la *National Review* et dans certains milieux libertariens. En revanche, ses liens avec l'Europe se distendront un peu, notamment avec certains amis et soutiens des années 1930, y compris Robbins, durablement contrarié par son divorce, et sans doute, on l'a vu, par des divergences de fond.

La période de la fin des années 1950 et du tout début des années 1960 ouvre l'âge d'or de la collaboration entre les libertariens du Volker Fund, de la Foundation for Economic Education et la Société du Mont Pèlerin. Ainsi, le Volker Fund financera les réunions qui donneront naissance à trois livres capitaux dans l'histoire de la Société et du libéralisme extrême : *La Constitution de la liberté* de Hayek, *Capitalisme et liberté* de Friedman et *Freedom and the Law* de Leoni, publié par le Volker Fund dans sa collection « Humane Studies »[405]. Ces réunions, qui se déroulent en 1958 en Californie, sont aussi l'occasion d'une confrontation entre les trois théoriciens du libéralisme et de l'Etat limité. Leur maître d'œuvre, Arthur Kemp – futur trésorier, entre 1969 et 1979, de la Société du Mont Pèlerin –, affiche la couleur, puisque cet admirateur de Friedman[406] est le

directeur de l'Institute on Freedom and Competitive Enterprise du Claremont Men's College. On raconte que le plus radical, Leoni, aurait ironisé sur ses deux autres collègues, encore trop interventionnistes à son goût, en disant qu'ils étaient les partisans non pas d'un « Etat minimal », mais d'un « *Welfare State* minimal[407] ».

Durant cette nouvelle phase, le nom qui commence à conquérir la plus grande notoriété est celui de Friedman. Son fameux essai, *Capitalisme et liberté*, publié en 1962 – un an avant sa célèbre étude plus scientifique, *A Monetary History of the United States* –, marque un tournant idéologique. Issu des cycles de conférences financées par le Volker Fund, notamment au Wabash College, auxquels Friedman participe depuis 1956, cet essai militant, qui fait l'apologie du capitalisme comme complément de la démocratie libérale, ne bénéficiera certes pas, au moins dans un premier temps, d'un grand succès en termes de ventes, ni surtout d'échos médiatiques : la quasi-totalité de la presse influente n'en dira pas un mot, ce qui témoigne de la marginalisation dans laquelle l'économiste américain et ses amis continuaient à se trouver alors. Mais le livre constitue bien une étape décisive dans l'offensive d'un certain radicalisme libéral : s'il conserve encore quelques bribes de la leçon de Simons quand il évoque la nécessité de l'Etat comme garant des règles du marché, il se montre beaucoup plus intransigeant dans son apologie du capitalisme compétitif que ses vieux maîtres de l'école de Chicago. En témoigne, notamment, sa prise de distance vis-à-vis de la critique par Simons des monopoles et de sa proposition de certaines nationalisations. Même sur le volet social – notamment concernant le salaire minimum – Friedman prône une approche encore plus radicale que celle de Hayek dans *La Route de la servitude*, tout en renouvelant son geste en liant intimement capitalisme et liberté. Sur la philosophie générale, Friedman fustige la captation du mot « libéralisme » par les *New Dealers* et les démocrates, et se réclame ouvertement du libéralisme classique du XIX^e^ siècle, qui soutenait le laisser-faire comme moyen de réduire le rôle socio-économique de l'Etat à l'intérieur, et le « libre-échange » comme mode de communication pacifique entre nations. Au plus profond, l'apologie sans restrictions du capitalisme se veut indissociablement une apologie de l'individu et de sa liberté souveraine[408]. En ce sens, on peut dire que Friedman se rapproche des exigences formulées par les libertariens de la Foundation for Economic Education, comme Read, Crane et Hazlitt. Et qu'il se situe très loin de l'esprit qui avait présidé au Colloque Lippmann.

Ce basculement idéologique aura pour complément politique un résolu engagement aux côtés du candidat de l'aile droite du Parti républicain, Barry Goldwater. Il faut d'ailleurs noter qu'un tel geste distingue là encore Friedman de Hayek, qui affichera davantage de distance vis-à-vis du champ politique, même s'il lui arrivera tardivement de rencontrer Thatcher. Durant cette période de bouleversement capital de l'histoire politique américaine, et même mondiale – Goldwater étant l'homme de la rupture conservatrice et libertarienne, qui ouvre notoirement la séquence conduisant au triomphe de Reagan[409] –, Friedman commence à jouer, en tant que conseiller économique, un rôle très important. Tandis que le vieux Lippmann soutient alors le candidat des démocrates, Johnson, après avoir soutenu Kennedy, en traitant Goldwater de « réactionnaire », l'économiste de Chicago devient l'éminence grise de ce réactionnaire-là. Dans un article d'octobre 1964 du *New York Times Magazine*, il résume en ces termes « la philosophie économique de Barry Goldwater », qui est aussi manifestement la sienne : « La liberté et l'opportunité sont les principaux buts de l'humanité pour le sénateur Goldwater : liberté de l'individu de poursuivre ses propres intérêts aussi longtemps qu'ils n'interfèrent pas avec la liberté d'autres individus d'en faire autant ; opportunité pour l'homme ordinaire de faire usage de ses ressources aussi efficacement que possible pour faire progresser le bien-être de lui-même et de sa famille[410]. » Manifestement, Friedman est beaucoup moins intéressé par la dimension conservatrice du message de Goldwater : ce qui le fascine avant tout, c'est la réaffirmation d'une apologie intransigeante du capitalisme et de la liberté des individus. Après la défaite de Goldwater, il poursuivra son combat politique, en soutenant et en conseillant notamment Nixon, non sans déceptions, puis Reagan, au point de devenir membre de son *Economic Policy Advisory Board* en 1981, tout en regrettant, une fois encore, le manque de témérité libérale du président qu'il avait soutenu. Parallèlement, il poursuivra son activité idéologique, notamment dans des organisations comme The Intercollegiate Society of Individualists – fondée en 1953 par le très libertarien Frank Chodorov –, The American Enterprise Institute – un *think tank* ultra-libéral de premier plan, dont il fera partie du bureau académique de 1956 à 1979 – ainsi que The Philadelphia Society, souvent considérée comme une sorte de Société du Mont Pèlerin américaine, dont le premier meeting a lieu dès 1956 à Chicago[411]. Enfin, il gagnera une consécration scientifique en tant que président de la très puissante American Economic Association, à partir de 1967, et une

consécration journalistique et médiatique en se faisant connaître du grand public par sa très influente tribune dans *Newsweek*, entre 1966 et 1984. Il s'y imposera comme l'inlassable militant du libre marché et le contempteur de l'interventionnisme sous toutes ses formes. Avec son ami Stigler, qui défend lui aussi un certain dogmatisme libéral[412], il commence à incarner l'école de Chicago, renvoyant de fait Simons et Knight aux vieux souvenirs et aux spécialistes érudits d'histoire économique. Même Hayek commence alors à être éclipsé par sa célébrité.

C'est que, au-delà des stratégies de pouvoir dans la Société du Mont Pèlerin et ailleurs, la façon de procéder de Friedman séduit souvent davantage que celle de Mises et de Hayek. Avant de revenir plus loin sur les différences de fond entre l'école autrichienne et l'école de Chicago, quelques remarques peuvent rendre compte de cette évolution des rapports de forces. En effet, surtout à partir des années 1940, les deux Autrichiens accordent un rôle de plus en plus central à une approche philosophique et méthodologique, tandis que Friedman et son école privilégient une démarche scientifique et statistique, dominante dans le champ des économistes. Les thèses libérales en faveur d'un Etat très limité que Friedman défend ne découlent pas seulement d'une prise de position dans le champ philosophique et épistémologique : elles sont présentées aussi comme la conclusion d'un travail de dépouillement des données statistiques. Là réside le succès de *A Monetary History of the United States* et de nombreux autres travaux de l'école de Chicago. Un historien de l'économie a bien souligné les implications considérables du travail de Schwartz et Friedman dans le contexte du relatif consensus keynésien : « L'historiographie jusqu'alors hégémonique, celle des *liberal* Galbraith et Schlesinger, n'avait pas accordé grande importance à la politique monétaire, tandis qu'elle avait applaudi le *New Deal* pour avoir permis au pays de dépasser la phase la plus difficile de la dépression. Dans l'après-guerre, l'expérience des années 1930 avait été la principale justification historique des politiques de soutien à la demande. Mais maintenant, même le plus emblématique des "échecs" du marché était ramené à la politique monétaire. Friedman et Schwartz suggéraient que l'économie de marché n'était pas nécessairement sujette aux crises du genre expérimenté dans les années 1930, comme le croyaient au contraire les keynésiens : la condition suffisante pour les éviter était que les autorités monétaires ne commettent pas de trop graves erreurs[413]. » En pointant le rôle de la banque centrale dans la crise de 1930, Friedman accordait, dans ce travail comme dans

d’autres, une importance capitale à la politique monétaire[414]. Si le « monétarisme » a eu tant d’impact, c’est aussi parce qu’il apparaissait comme le résultat d’une démonstration scientifique, non d’une thèse philosophique.

Sur le plan des propositions concrètes, un des glissements les plus remarquables, durant cette phase, sera l’évolution de l’école de Chicago vers des thèses de plus en plus favorables au libre marché et de moins en moins orientées vers une certaine forme de régulation, à la façon du Simons des années 1930. Certes, l’école de Chicago ne défendra généralement pas des positions aussi radicales que les « libertariens » vraiment anti-étatistes à la façon de Rothbard, mais elle s’en rapprochera parfois assez sensiblement. Ceci est particulièrement visible dans les travaux du Free Market Study, un groupe d’étude promu à Chicago par Hayek avec le soutien – et sous la pression – du Volker Fund et de la Foundation for Economic Education. La direction de ce projet, censé porter à son terme la rédaction chère à Luhnow d’une *American Road to Serfdom*, avait été confiée au grand ami de Hayek qu’était Director. Cette commission comprenait plusieurs figures de l’école de Chicago, dont certaines avaient participé au premier meeting de la Société du Mont Pèlerin : outre Knight et le beau-frère Friedman, il y avait Edward Levi, Garfield Cox, Wilber Katz et Theodore Schultz. Le groupe organisera plusieurs réunions à la Chicago Law School entre 1946 et 1952. Ensuite, la question du renouvellement et du financement de cette recherche collective se posant à nouveau, Hayek parvint une fois encore à obtenir un financement pour un projet « antitrust » (*Antitrust Project*) qui durera de 1953 à 1957. Or, il est remarquable de constater une évolution des idées de la nouvelle école de Chicago sur ce thème clé pour toute réflexion concernant les méfaits du capitalisme. Lors du premier meeting de la Société du Mont Pèlerin, on avait pu constater un relatif consensus, ou en tout cas une absence de clivages spectaculaires, entre la position de Chicago, portée par Director dans son exposé « Free Enterprise and Competitive order », et celle des partisans de l’ordo-libéralisme allemand. C’est que, à l’époque, l’influence encore non négligeable de Simons et de son « programme positif pour le laisser-faire » inspirait un important volet d’une politique socio-économique visant à contrer le poids jugé démesuré des monopoles et des corporations. Et le jeune Director restait alors manifestement marqué par la pensée de Simons qui venait de mourir et dont il avait préfacé un recueil posthume. Cependant, à observer

l'évolution du groupe constitué par Director, Levi et Friedman, on constate leur éloignement, au cours des années 1950, des idées de Simons. Il semble d'ailleurs que le Volker Fund ait exercé des pressions, notamment en menaçant Director, pour que les travaux de l'*Antitrust Project* prennent leurs distances avec l'enseignement originel de Simons, qui était porteur d'une très forte critique du poids des puissances privées dans le grippage du système économique[415].

Un autre trait corrélatif de la montée de l'école de Chicago est alors l'hégémonie croissante, déjà évoquée, d'un discours anti-syndical. Le meeting de Princeton en septembre 1958 – le plus impressionnant, au plan quantitatif, depuis 1947 – marque à cet égard un infléchissement. Il s'agit d'un moment important pour le pôle le plus libertarien et le plus étroitement lié aux forces patronales anti-*New Deal*. C'est alors que Crane, au nom de la Foundation for Economic Education, joue un rôle cette fois capital, non seulement financier, mais encore idéologique, au point de vouloir imposer ses choix sur Hayek, et plus encore sur Hunold. Lors de cette offensive des ultra-libéraux américains, Mises, Hazlitt et Friedman sont aux avant-postes. L'homme d'affaire et libertarien Pierre Goodrich donne également une communication[416]. La session consacrée aux syndicats restera l'une des plus significatives : elle s'appuie largement sur le livre de Sylvester Petro publié en 1957, *The Labor Policy of The Free Society*, qui dresse un réquisitoire anti-syndical. Avec cet auteur favori de Hayek sur la question syndicale, nous sommes alors loin des positions libérales chrétiennes sociales qui bénéficiaient encore, côté européen, d'une certaine visibilité dans le meeting de 1947, et au-delà.

Le meeting de Princeton marque aussi un infléchissement en ce qu'il ouvre sur une nouvelle ère, celle de la montée des ultra-libéraux anglais. Crane essaya ainsi d'envoyer certains de ses amis des milieux d'affaires au meeting d'Oxford de 1959. Il entra pour ce faire en contact avec la nouvelle institution anglaise en faveur du libre marché qu'était l'Institute of Economics Affairs, en écrivant à son animateur Ralph Harris.

La jonction anglaise : naissance de l'Institute of Economic Affairs

La montée en puissance du pôle américain, au cours des années 1950 et surtout 1960, a d'autant plus fortement modifié les équilibres instables de 1947 qu'elle s'est accompagnée, en effet, de l'essor d'un autre pôle, assez

proche sur le plan des idées et des stratégies économiques, celui des Anglais de l'Institute of Economic Affairs – notamment, Antony Fisher, Oliver Smedley, Arthur Seldon et Ralph Harris. Ceux-ci furent les promoteurs d'un libéralisme agressif et radical assez atypique dans la Grande-Bretagne de l'après-guerre. On a vu que, à sa naissance, la Société du Mont-Pèlerin était relativement peu fréquentée par les économistes anglais. Il y avait certes Hayek, qui avait obtenu sa nationalité en 1938, et aussi Jewkes, mais plusieurs des autres Anglais étaient en réalité assez éloignés d'un libéralisme extrémiste, comme les philosophes Popper et Polanyi. Et on se souvient que Robbins s'était nettement rapproché des idées de Keynes dans les années 1940, avant de claquer la porte de la Société, contribuant ainsi, par son prestige et son poids institutionnel, à éloigner nombre d'économistes anglais importants de la Société du Mont Pèlerin. Durant cette période, Hayek avait de fait largement rompu les amarres avec la London School of Economics et quitté le champ scientifique anglais. Mais cela n'empêcha pas que, au milieu des années 1950, une frange très minoritaire du monde économique anglais s'investisse dans l'aventure du Mont Pèlerin pour promouvoir une sorte de fondamentalisme de marché, comparable en partie au « libertarisme » de la Foundation for Economic Education et du Volker Fund. Des deux côtés de l'Atlantique, ce combat remontait à loin : de même qu'il y eut aux Etats-Unis, dès les années 1930, un fort courant anti-*New Deal*, on assista, durant la même période, à la montée en Angleterre d'une petite mouvance anti-interventionniste et ultra-libérale. Avant d'en venir à la naissance de l'Institute of Economic Affairs, il faut esquisser cette archéologie, car plusieurs de ses protagonistes se sont formés dans ce contexte, bien avant de rencontrer et même de lire Hayek.

Dès les années 1930, on assiste donc, en Grande-Bretagne, à une contre-offensive en faveur du libre marché. Exemplaire à cet égard est la bataille du journaliste Francis Wrigley Hirst, qui publie en 1935 *Liberty and Tyranny*, ainsi que *Economic Freedom and Private Property*. Bien avant le Colloque Lippmann, et indépendamment de Hayek, les bases sont jetées d'une mouvance, d'abord marginale, résolument hostile à l'interventionnisme. Le plan Beveridge provoquera ensuite des clivages au sein du Parti libéral – dont Beveridge, on l'a vu, devient alors l'un des dirigeants les plus en vue – mais aussi du Parti conservateur. C'est dans ce contexte que naît, en 1943, l'importante Society of Individualists, une association vouée à agiter la propagande en faveur du libéralisme

classique. Elle apparaît un an après une fondation patronale, Aims of Industry, qui mène aussi la lutte contre la mentalité étatiste montante en Grande-Bretagne, y compris chez les membres du Parti conservateur, avant d'entrer en guerre contre le National Health Service. L'animateur de la Society of Individualists, Ernest Benn, défendait depuis les années 1920 un libéralisme radical et ultra-individualiste qui voulait renouer avec le vieux libéralisme de l'école de Manchester. Son essai, *The Confession of a Capitalist*, publié en 1925, atteint dans les années 1940 un tirage de près de 250 000 exemplaires[417] : l'écho de la propagande de Benn est alors incommensurablement plus important que celui du Colloque Lippmann. Son combat acharné contre les idées sociales-libérales de Beveridge se traduit ensuite, en 1941, par le *Manifesto of British Liberty* : bien des aspects du réquisitoire que Hayek dressera bientôt dans *La Route de la servitude* sont alors, déjà, publiquement exposés. Or, c'est précisément au sein de cette Society of Individualists de Benn que les jeunes Smedley et Fisher, les deux futurs piliers de l'Institute of Economic Affairs, se sont précocement rencontrés. Et sans doute ne sont-ils pas les seuls à se démener alors pour refuser l'interventionnisme et rétablir le libre marché. Ainsi, sir Alfred Suenson-Taylor (Lord Grantchester), un ultra-libéral fondateur de *The International Exchange*, avait essayé de créer une sorte de *think tank* qui anticipait le projet de Hayek de Société Acton-Tocqueville. Alors proche de Hunold, l'Anglais participera même à plusieurs réunions de la Société du Mont Pèlerin et contribuera à lever des fonds pour le voyage des délégués anglais lors du second meeting.

Reste que le grand acteur institutionnel de la contre-offensive libérale sera bien l'Institute of Economic Affairs, qui est fondé en 1955, l'année même du colloque de Milan du Congrès pour la liberté de la culture. Les Anglais qui y participent à Londres n'ont certes pas exactement le même profil que les intellectuels de Milan, y compris Aron et Polanyi : ils en sont même, au plan idéologique, les adversaires. Et ils se réclament, précisément, du libéralisme radical et intransigeant de leur maître, Hayek, avant de défendre aussi les thèses de Friedman. Il faut s'arrêter sur cette nouvelle institution qui jouera un rôle clé, dans le sillage et aux côtés de la Société du Mont Pèlerin, dans la transformation du Parti conservateur et pour sa bataille idéologique qui devait conduire à la victoire de Thatcher. Et ce d'autant plus qu'il allait servir, en outre, de modèle à des dizaines d'instituts similaires dans le monde entier. Pourtant, au départ, l'Institute of Economic Affairs n'est qu'un tout petit institut créé à Londres, et sans

grand écho. Son fondateur et directeur général, Antony Fisher, est un ancien pilote et surtout un entrepreneur faisant fortune dans l'élevage industriel du poulet. Dès les années 1940, inquiet devant la montée du « socialisme » et du collectivisme en Grande-Bretagne, il rejoint donc la Society of Individualists de Benn. C'est aussi à cette époque qu'il lit avec passion la version du *Reader's Digest* de *La Route de la servitude*, qui confirme ses choix en faveur du libre marché, proclamés encore en 1947 dans son propre essai *The Case for Freedom*[418]. Cette même année 1947, alors que Hayek est en train de poser les bases de la Société du Mont Pèlerin, il rend visite au maître autrichien de la London School of Economics. Selon le récit tardif de Fisher, Hayek lui aurait conseillé alors de ne pas perdre son temps en se lançant dans une carrière politique. Une autre voie était en effet beaucoup plus prometteuse, selon lui, pour mener à bien son engagement en faveur du libre marché, celle du combat idéologique : « Il explicita sa vision selon laquelle l'influence décisive, dans la grande bataille des idées et de la politique, était exercée par les intellectuels qu'il définissait comme des "vendeurs d'idées de seconde main"[419]. » Aussi Hayek suggéra-t-il à Fisher de s'associer à d'autres pour constituer une organisation de recherche scientifique « qui fournisse aux intellectuels dans les universités, les écoles, le journalisme et les émissions de radio des études faisant autorité concernant la théorie économique des marchés et son application aux affaires pratiques[420] ». Ce conseil, Fisher allait l'appliquer à la lettre, après quelques étapes. En 1951, il participe au meeting de la Société du Mont Pèlerin et, un an après, il se rend aux Etats-Unis où deux découvertes capitales l'attendent : il s'initie à de nouvelles méthodes modernes d'élevage du poulet et il découvre le fonctionnement de la Foundation for Economic Education.

Son combat libéral, il le mène d'abord en collaboration avec son vieux compère Smedley. Celui-ci incarnait, aux côtés de Stanley Walter Alexander, un libéralisme intransigeant en faveur du libre marché. Ainsi, dans les années 1950, il lance des campagnes contre la taxation, redonne vie aux idées de l'école de Manchester en animant la Free Trade League et le Cobden Club. Il sera d'ailleurs aussi un militant contre la construction européenne, en lançant la campagne « *Keep Britain out* » en 1962, et en fondant le Free Trade Liberal Party, pour rejeter en 1979 l'entrée de son pays dans la CEE. Très proche idéologiquement de Fisher, Smedley était davantage focalisé sur les enjeux proprement politiques : membre actif du Parti libéral, il militait dans l'aile minoritaire qui voulait contrer les idées

interventionnistes de Keynes et de Beveridge, pour revenir au libéralisme « gladstonien ». Après d'autres, en 1962, c'est très logiquement que Smedley rompra avec le Parti libéral sur la question européenne, pour fonder son Free Trade Liberal Party. Si Smedley a donc joué un rôle capital dans la genèse de l'Institute of Economic Affairs, il devait cependant vite quitter la scène, notamment parce qu'il souhaitait, comme son compère lord Grantchester, maintenir de forts liens avec le Parti libéral. Or, l'intention de l'Institut était de mener une bataille idéologique loin des partis, conformément aux préceptes de Hayek. Il est à cet égard significatif que Smedley ait été jugé *persona non grata* à la Société du Mont Pèlerin, au motif qu'il n'était pas un « économiste académique[421] ».

Sur le long terme, les deux principaux protagonistes du fonctionnement quotidien de l'Institute of Economic Affairs allaient être Harris et Seldon. C'est Fisher qui souhaitait que Harris fût le premier directeur de l'Institut. Formé à Cambridge, Harris avait été initié par son professeur Stanley Dennison – futur membre de la Société du Mont Pèlerin – aux idées de Hayek, dont il appréciait la vision de la bataille idéologique consignée dans l'article « Le socialisme et les intellectuels ». Sa carrière politique mérite d'être également rappelée, car elle offre des clés pour comprendre la révolution thatchérienne qui devait se déclencher près de vingt ans plus tard. Contrairement à Smedley, Harris ne venait pas du Parti libéral, mais du Parti conservateur, dont il sera deux fois le candidat malheureux lors des élections au Parlement. Il travaille à partir de 1948 au Conservative Political Centre (CPC), avant de rejoindre, dès 1956, l'Institute of Economic Affairs. La trajectoire de son compère Seldon est non moins intéressante. Celui qui sera longtemps le directeur éditorial de l'Institute of Economic Affairs – contribuant ainsi directement à la diffusion et à la vulgarisation des idées de Hayek et de Friedman – avait également été initié au libéralisme économique dès l'entre-deux-guerres. Issu lui aussi de la classe ouvrière, originellement socialiste, il s'était ensuite converti au libéralisme classique dans les années 1930 en lisant Hayek, Robbins et Plant. A la London School of Economics, il avait été l'assistant, entre 1937 et 1941, de son ancien professeur Plant, alors que celui-ci était un des rares économistes, aux côtés de Robbins et Hayek, à défendre une approche libérale. D'autres étudiants de Plant, comme Basil Yamey, seront d'ailleurs aussi d'actifs promoteurs des idées libérales de l'Institute of Economic Affairs. Au plan politique, Seldon s'était construit dans un cadre conservateur et libéral : il avait fréquenté la Conservative Society, qu'il

devait cependant vite quitter, la jugeant trop « socialiste », pour rejoindre la Liberal Society. Sa trajectoire évoque celle de Smedley : comme lui, il cherchera à modifier la ligne du Parti libéral pour le convertir à un libéralisme pur et dur. Ses interventions dans la Société du Mont Pèlerin iront dans ce sens[422]. Mais il restera davantage à distance, au moins en apparence, du champ politique.

Ainsi pourrait-on dire, avec l'historien Richard Cockett, que l'Institute of Economic Affairs était issu d'une sorte de mélange entre les « renégats économiques » de deux partis politiques : Harris et Fisher pour le Parti conservateur, Seldon, Smedley et Grantchester pour le Parti libéral. Un mélange qui porte en lui, sous certains aspects, les germes de « l'essence du thatchérisme », c'est-à-dire un nouveau type de conservatisme basé sur le libéralisme classique, mais en rupture avec le Parti libéral, devenu keynésien et « libéral-social ». Leur agenda idéologique ressemble bien à celui fixé par Hayek dans *La Route de la servitude*, qui dédicaçait son livre, on s'en souvient, aux « socialistes de tous les partis », suggérant par là que le poison socialiste et interventionniste s'était diffusé presque partout dans le monde politique. Il s'agira au fond pour l'Institute of Economic Affairs de reprendre et d'amplifier le geste de Hayek, en menant un combat à la racine pour transformer de l'intérieur le projet idéologique de la droite politique. Aussi est-il parfaitement logique, à cet égard, que l'Institute of Economic Affairs ait été associé de près, par le biais de Hayek, à la Société du Mont Pèlerin et que ses principaux protagonistes aient participé à certains de ses meetings. Sur le plan théorique aussi, le destin de ces Anglais devait rester lié à celui des libéraux autrichiens et américains du Mont Pèlerin : en 1961, le groupe de l'Institute of Economic Affairs accueillera avec grand intérêt la publication de *La Constitution de la liberté* de Hayek. Dans la préface au recueil collectif *Agenda for a Free Society*, Seldon fait ainsi référence à la force inspiratrice du « *magnum opus* » de Hayek[423]. Plus tard, c'est aussi la théorie économique de Friedman que l'Institute of Economic Affairs mettra sur le devant de la scène, même si celle de Hayek restera une source d'inspiration – avant que Thatcher ne déclare elle-même sa flamme, en forme de reconnaissance de dette, pour l'auteur de *La Constitution de la liberté*.

La résistance du pôle suisse-allemand

Hunold n'était pas hostile, dans l'absolu, à une forte participation des Américains, dont certains le soutenaient, y compris au départ contre l'Institute of Economic Affairs. Dans son essai sur la crise de la Société du Mont Pèlerin, il se plaint d'ailleurs, on l'a vu, que Hayek n'ait pas donné suite à ses demandes de rééquilibrer le financement du Secrétariat en demandant un soutien américain, y compris du Volker Fund. Il faut dire que Hunold, tout comme Hayek, était confronté à un lourd et lancinant problème financier qui pouvait le pousser à des compromis tactiques. Mieux, dans l'éditorial du numéro de janvier 1961 de *The Mont Pèlerin Quarterly*, rappelant que la cotisation individuelle ne coûte que 4 dollars, qu'elle n'a pas augmenté depuis 1947, et qu'une telle somme ne permet pas même de financer les dépenses administratives minimales, Hunold dévoile qu'il a demandé à un membre américain de la Société du Mont Pèlerin, Pierre Goodrich, son aide. Cet homme d'affaires et éditeur d'Indianapolis, qui avait participé à certains meetings depuis celui de Seelisberg en 1953, était prêt à chercher des appuis financiers, en sollicitant la Winchester Foundation, pour aider *The Mont Pèlerin Quarterly*[424]. Or, Goodrich, qui venait de fonder en 1960 le Liberty Fund, était aussi un membre actif de la Foundation for Economic Education. Même s'il manifestait un certain éclectisme et un intérêt pour la pensée conservatrice – et pas seulement libertarienne, ce qui joua certainement un rôle important – ses idées étaient assez éloignées de celles de Röpke ou de Rüstow. Mais peut-être Hunold se sentait-il assez fort pour mobiliser l'argent américain et maintenir la ligne spécifique de *The Mont Pèlerin Quarterly*, qui était extrêmement favorable au pôle suisse et allemand de la Société, et fort peu disert sur les Américains.

Quoi qu'il en soit, on sait aussi que les contacts du Suisse avec les Américains furent parfois très difficiles et conflictuels. Il avait ainsi extrêmement mal vécu le meeting de Princeton, dans lequel les ultra-libéraux et libertariens, autour de Crane et de la Foundation for Economic Education, avaient largement pris le pouvoir et imposé leur agenda idéologique. Dans son texte autobiographique, Hunold ne s'arrête cependant pas sur le contenu des débats : son grief concerne d'abord la piètre organisation côté américain, qui l'aurait obligé à d'épuisants travaux, y compris nocturnes, pour combler ces lacunes, en ronéotypant des textes avec son épouse, etc. De son côté, il semble que Crane ait peu apprecié les crises de nerfs du Suisse. Bref, la dimension humaine du conflit ne doit pas être occultée. En tout cas, significativement, lors de

l'imposant meeting de Princeton en 1958, ce sont bien les idées du pôle américain, on l'a vu, qui sont sur le devant de la scène, et ce sous la pression de Crane, qui exigea qu'à son financement corresponde une ligne idéologique qui lui convenait, en faveur du marché et du patronat américain anti-*New Deal*. Et ce n'est évidemment pas un hasard si le discours virulent des orateurs américains présents contre les syndicats rencontra une rare résistance significative, celle de l'Allemand Hans Ilau, un ancien élève de l'ordo-libéral Eucken. Celui-ci, libéral et conservateur, s'éleva contre les thèses violemment anti-syndicales de Petro, en arguant que l'inflation n'était pas mécaniquement imputable au pouvoir de coercition des organisations syndicales. Ainsi, il souligna que l'augmentation des salaires en Allemagne n'était pas due au dangereux pouvoir coercitif des syndicats, mais à de favorables conditions pour les affaires. Surtout, il argua que la bonne solution ne pouvait consister à briser le droit de grève et le droit d'auto-organisation syndicale, car « politiquement il n'est pas concevable d'abolir ces institutions dans une société libre[425] ».

Le meeting de Princeton marque un tournant : si Hunold s'était plaint amèrement des Américains, la réciproque fut vraie aussi, et Hayek en était évidemment informé. Il semble que c'est à ce moment-là que remonte sa décision ferme de se débarrasser du Suisse, ou en tout cas d'affaiblir son pouvoir. Le clash entre les deux fondateurs de la Société du Mont Pèlerin se précise lors du meeting d'Oxford. Selon le récit partial mais instructif de Hunold, ce meeting aurait été l'occasion d'une véritable « conspiration » visant à introniser le groupe des ultra-libéraux anglais de l'Institute of Economic Affairs, avec l'appui de certains Autrichiens et Américains – mais pas tous – pour le mettre lui-même dehors. La veille du meeting général, un conseil est en effet convoqué par Hayek, qui demande l'intronisation de Harris – sur proposition respectivement de Jewkes et de Machlup – en tant que nouveau membre et nouveau trésorier anglais. L'opposition semble alors profonde entre, d'un côté, Röpke et Hunold – appuyés par Baudin et Böhm – et, de l'autre, Hayek, Jewkes et Machlup, soutenus notamment par Friedman, qui marquent alors des points. Dans une lettre collective adressée aux dirigeants de la Société du Mont Pèlerin, le 30 décembre 1959, Hunold se dira scandalisé que l'Institute of Economic Affairs se soit introduit brutalement dans la Société du Mont Pèlerin, avec l'appui de Machlup et Hayek, « comme un voleur dans la nuit[426] ». Furieux, il avait écrit à Trygve Hoff pour le convaincre de voter

contre l'admission de Harris : « Je répète que je ne considère pas ce "colporteur de la libre entreprise" qu'est Harris comme un gentleman[427]. » Dans une autre lettre, il déplore un complot à visée de propagande pour l'Institute of Economic Affairs, tout en blanchissant en partie Hayek. De son côté, Röpke avait dénoncé « un groupe de membres et d'invités anglais, très actifs dans leur tentative de monter à bord du navire de notre Société du Mont Pèlerin pour faire marcher sur la planche l'équipage [un rituel de supplice appliqué par les pirates], en particulier notre ami Hunold[428] ». Mais le mal était fait – et Friedman votera pour Harris[429]. La bête noire de Hunold sera durablement Harris – le futur trésorier (1967-1976) et président (1982-1984) de la Société. Le Suisse reprochera en effet aux amis de Hayek et de Machlup d'avoir imposé celui-ci et de lui avoir confié l'organisation intellectuelle du meeting d'Oxford, et ce contrairement aux statuts de la Société du Mont Pèlerin, qui excluait cette possibilité pour les non-membres.

Mais le plus intéressant dans ce conflit est son soubassement idéologique, que l'on aurait tort de ne pas prendre au sérieux en le réduisant à une rationalisation factice de rapports de pouvoir. Le Suisse déplore en effet que le sujet du meeting, « L'agenda d'une société libre », soit abordé d'un point de vue « exclusivement économique ». Or, tient-il à rappeler, la Société du Mont Pèlerin est une institution pluridisciplinaire et pas seulement économique, qui doit faire toute leur place aux philosophes, sociologues, historiens, etc. La montée en puissance des orientations économiques de l'Institute of Economic Affairs marquerait ainsi une dérive grave, que Hunold résume péjorativement par le mot « *cobdenism* », pour désigner la pensée libérale de Cobden et de l'école de Manchester de libre-échange : « Ne courrons-nous pas le risque de retomber dans une sorte de "cobdenisme" en traitant des problèmes cruciaux de notre temps dans une perspective assez matérialiste[430] ? » Une dérive économiciste d'autant plus funeste, ajoute-t-il, que les « adversaires » du camp de la liberté, comme les intellectuels de gauche, prennent en charge ces questions philosophiques ultimes.

On peut certes ne pas prendre du tout au sérieux ces explications et les interpréter comme de simples masques cachant des conflits personnels bien plus triviaux. A lire les très rares écrits sociologiques sur Hunold, celui-ci ne serait qu'un leveur de fonds au service du grand patronat suisse, un apôtre parmi tant d'autres du libre marché[431]. Au risque cependant

d'être taxé de naïveté, ici comme ailleurs, par un sociologisme post-marxiste qui ne veut voir dans les idées que des reflets ou des armes, il nous semble en tout cas préférable d'entendre la voix de Hunold : rationalisation ou pas, ses arguments témoignent d'une certaine sensibilité idéologique qui n'est pas celle de l'Institute of Economic Affairs. D'après le récit du Suisse, les cinq noms d'intervenants qu'il proposa furent refusés avec obstination par les co-organisateurs du meeting d'Oxford. Or, ces cinq noms sont très significatifs : il y avait, outre Antoni et Madariaga, Hans Barth, Werner Kägi et Götz Briefs. Cette liste indique en creux une ligne idéologique particulière. Il vaut la peine de s'y arrêter un instant.

On a vu qu'Antoni est avant tout un philosophe de l'historicisme, qui se reconnaît bien davantage dans l'ordo-libéralisme d'Eucken, dans la pensée de Röpke – qu'il traduisit dès 1947 – ou encore dans le libéralisme constructeur de Rougier que dans la théorie économique de Mises et même de Hayek. Pour Hunold, le nom du philosophe italien, qui restait marqué par Croce, constitue manifestement l'un des emblèmes du rejet de l'économicisme libéral. En témoigne la nécrologie publiée par *The Mont Pèlerin Quarterly* d'octobre 1959, non signée mais sans doute rédigée par Hunold lui-même ou par un de ses très proches. C'est alors l'occasion de dresser une critique ferme de certaines orientations de la Société du Mont Pèlerin, en déplorant le poids démesuré des économistes : « Carlo Antoni n'était pas toujours satisfait par la façon dont les problèmes étaient traités dans les meetings de notre Société, parce qu'il n'était pas l'ami de tous ces économistes qui croient qu'un jugement sur des bases purement économiques était suffisant pour traiter un problème dans son intégralité. Il critiqua la façon très unilatérale de traiter des problèmes, qui manquait complètement le point de vue philosophique[432]. » Cette originalité éclaire pourquoi Hunold avait étroitement associé l'Italien de culture allemande à la vie de son Institut suisse d'études internationales, en l'invitant à donner plusieurs conférences.

Pour ce qui est de Madariaga – qu'il arrivera finalement, comme d'autres, à imposer à Oxford, en évoquant ensuite lourdement la joie de l'avoir eu « auprès de nous à *Christ Church* pour la première fois, bien qu'il ait été membre depuis le tout début[433] » –, c'est une personnalité et un philosophe très apprécié de Hunold. On se souvient aussi qu'il s'agit d'un des adversaires les plus résolus de l'économicisme, « cette hérésie moderne qui subordonne l'aspect social à l'aspect économique, et, partant, l'aspect spirituel à l'aspect matériel[434] ». Madariaga se disait de surcroît

très critique vis-à-vis des modèles de société de marché « anglo-saxons », en particulier celui des Etats-Unis, qu'il rejetait ouvertement[435]. Et il avait été, notoirement, l'inspirateur du Manifeste d'Oxford de 1947, beaucoup plus social que le *Statement of Aims* de la Société du Mont Pèlerin. Le moins que l'on puisse dire est que sa vision ne coïncidait pas avec celle de l'Institute of Economic Affairs, qui s'était construit précisément contre les idées du Manifeste d'Oxford.

Quant à Barth, c'était un professeur de philosophie à Zurich et un théologien dont les idées recoupaient en partie celles de Röpke. Il avait participé à l'anthologie dirigée par Hunold – que celui-ci n'avait pas réussi à publier sous le nom de la Société du Mont Pèlerin, faute de l'accord de Hayek et de ses amis, mais dont il avait fait une publicité appuyée dans *The Mont Pèlerin Quarterly*[436] – aux côtés de Hayek, mais aussi de Voegelin ou d'Arendt, en traitant de « La religion du totalitarisme[437] ». Il faut d'ailleurs insister sur le fait qu'il avait été l'un des premiers auteurs d'un compte-rendu des *Origines du totalitarisme* d'Arendt pour la revue avec laquelle il avait longtemps travaillé depuis la fin des années 1920, la *Neue Zürcher Zeitung*, pilier du soutien à Röpke et Hunold au sein de la Société du Mont Pèlerin[438]. Comme les autres penseurs conservateurs chers à Hunold – y compris Arendt –, Barth était un critique vigoureux de l'économicisme : sa somme *Wahrheit und Idologie*[439] constitue une critique remarquable, à partir d'une discussion de Marx et de Nietzsche notamment, de toutes les visions qui réduisent les idées au statut de simples superstructures ou d'instruments – un livre dont on pourrait conseiller la lecture à certains sociologues contemporains qui prolongent cette conception purement instrumentale des idées. Il s'intéressait à l'œuvre d'Antoni (et réciproquement).

Un autre nom proposé par Hunold, celui de l'historien Kägi, est significatif : ce spécialiste de Jacob Burckhardt – le grand historien libéral-conservateur de Bâle qui avait été l'ami de Nietzsche – était très éloigné du champ des économistes. Sa critique de l'Etat centralisé se nourrissait surtout de Tocqueville et de Burckhardt[440].

Enfin, le nom le plus intéressant suggéré par Hunold est sans doute celui de Briefs, devenu nouveau membre de la Société du Mont Pèlerin en 1959 – il était déjà présent lors du meeting de Princeton – avec l'appui des Allemands et des Suisses. Hunold réussira aussi à l'imposer au meeting d'Oxford, malgré les résistances initiales, mais son ami ne reviendra

ensuite que très épisodiquement. Ce penseur libéral, catholique social et conservateur de premier plan se situait en effet dans la mouvance du solidarisme chrétien allemand. Röpke, qui le lisait de longue date – tout comme Rüstow[441] – s'en sentait très proche. Dès avant la guerre, non sans affinités avec d'autres libéraux allemands de la Société du Mont Pèlerin, comme Eucken ou Böhm, il avait exprimé aussi ses inquiétudes sur le modèle allemand d'économie, cartellisée et dirigiste. Hunold voulait valoriser sa présence et son apport, comme en témoigne la grande photographie publiée dans le numéro d'octobre 1960 de *The Mont Pèlerin Quarterly*, qui représente « Götz Briefs dans la librairie du Mont Pèlerin[442] », lors du meeting de Kassel. L'importance de ce théoricien est d'ailleurs indéniable dans l'histoire du catholicisme social : il avait été l'un des principaux inspirateurs et rédacteurs, aux côtés du solidariste chrétien Gustav Grundlach, de l'encyclique sociale *Quadragesimo Anno* du pape Pie XI. En outre, il avait été aussi l'auteur, dans les années 1930, d'un tableau très sombre de la condition prolétarienne sous-tendu par une forte critique du modèle capitaliste, en se distinguant au passage du paléo-libéralisme de Mises[443]. Préfacé en français par le néo-thomiste Maritain, le livre développe des orientations chrétiennes sociales auxquelles Briefs restera largement fidèle dans l'après-guerre. Exilé aux Etats-Unis après avoir fui le nazisme, remarié avec la traductrice du grand théologien Romano Guardini, il incarne alors une position économique et sociale qui n'a pas grand-chose de commun avec celle des libéraux de l'Institute of Economic Affairs, mais qui en revanche peut rejoindre en partie le néo-libéralisme allemand de Rüstow et de Röpke.

En proposant donc cette liste assez cohérente d'intervenants, Hunold voulait manifestement promouvoir une autre ligne doctrinale – celle d'un libéralisme social-conservateur – que celle plus classiquement libérale de l'Institute of Economic Affairs, dont il craignait l'hégémonie. Dans le même esprit, il se lamentera aussi de l'autoritarisme de Hayek et de son refus du pluralisme en évoquant son hostilité à l'égard de la grande figure du conservatisme, Russell Kirk. Pour Hunold, il était anormal, et même scandaleux, que Hayek ait bloqué la candidature à la Société du Mont Pèlerin d'un des « leaders du conservatisme américain », notamment parce que Kirk s'était vivement opposé à l'Autrichien lors du dixième meeting, à Saint-Moritz, en 1957. Notons que Röpke appréciait aussi beaucoup Kirk – on y reviendra – au point que celui-ci sera à ses côtés à la table des conférenciers, lors du meeting de Turin de 1961. Et ce n'est certainement

pas un hasard si Hunold voudra immortaliser cette présence commune, là encore dans une photographie publiée dans *The Mont Pèlerin Quarterly*[444].

Au-delà des vieux liens d'amitié et de collaboration qui le liaient à Hunold, il est manifeste que Röpke partageait au moins partiellement l'orientation globale de Briefs et du catholicisme social, confirmée par sa grande estime pour le théoricien majeur du solidarisme chrétien qu'était Oswald von Nell-Breuning, malgré certains désaccords. Significativement, dans son article de 1957 « Christianisme et libéralisme » – publié précisément dans la revue conservatrice de Kirk –, il évoque la réunion inaugurale de la Société du Mont Pèlerin de 1947 en soulignant que la discussion la plus cruciale avait tourné non pas autour de problèmes techniques d'économie, mais autour de la question philosophique de savoir « ce que le christianisme voulait dire pour la liberté – et inversement, ce que la liberté signifie pour le christianisme[445] ». Dans ce texte-bilan, Röpke mentionne d'ailleurs favorablement, tout comme Hunold, la pensée catholique-sociale de Briefs, en particulier sa critique radicale du capitalisme historique, accusé d'être incapable de garantir au prolétariat une propriété. Surtout, il fait l'éloge de l'encyclique *Quadragesimo Anno*, dont Briefs est réputé avoir été l'inspirateur et même le rédacteur. Enfin et surtout, la liste qu'il donne des membres de la Société du Mont Pèlerin mérite d'être citée, tant elle est révélatrice de la bataille qui se joue alors quant à l'interprétation du sens de cette institution et de ses rapports de forces internes : « Ce groupe incluait Wilhelm Röpke, William Rappard et Hans Barth, de Suisse ; Jacques Rueff et Bertrand de Jouvenel, de France ; Luigi Einaudi et Carlo Antoni d'Italie ; Walter Eucken d'Allemagne ; Friedrich Hayek, Lionel Robbins, John Jewkes, E. Eyck, Michael Polanyi, et S. R. Dennison, d'Angleterre ; Karl Brandt, Henry Hazlitt, Ludwig von Mises et George Stigler des Etats-Unis[446]. » Même si Röpke reconnaît le poids des Américains, sa liste, et l'ordre des noms et des nations qu'il choisit, en dit très long sur les hiérarchies implicites qui sous-tendent sa représentation de la Société du Mont Pèlerin : c'est lui-même, avec la délégation suisse, qui est mentionné en premier, tandis que le nom de Hayek est noyé au cœur de la liste et que les Américains sont cités en dernier. Quant Hayek fera à son tour une liste des figures emblématiques de la Société du Mont Pèlerin, dans sa préface à *La Constitution de la liberté*, on se souvient qu'il évoquera, comme têtes de file, les noms de Knight et Mises, et qu'il omettra de citer les Allemands, les Suisses, ainsi

que les Français et les Italiens qui leur étaient les plus proches. Les universitaires comme Hayek connaissent l'art de la citation et savent particulièrement bien quelle est l'importance de ce genre de mise en perspective.

Le conflit des libéralismes et la montée de Leoni

Si plusieurs des personnalités intellectuelles chères à Röpke et Hunold seront fortement valorisées par la revue *The Mont Pèlerin Quarterly* – publiée à Zurich, la ville de Hunold, son premier numéro paraît en avril 1959 – il n'y a rien d'étonnant à cela, puisque c'est Hunold qui la dirige. Cette petite publication confidentielle et artisanale déjà évoquée – et qui était distribuée seulement aux membres de la Société et à quelques « amis » – sera l'enjeu et le lieu de violents conflits internes, en particulier entre Hayek et Hunold. L'Autrichien fera même une fixation sur cette question, et non sans raisons, car Hunold y privilégiait de toute évidence un groupe – celui du pôle suisse-allemand, allié aux Italiens – et une ligne doctrinale, proche d'un libéralisme conservateur et social. Certes, conformément aux vœux de Hayek et de beaucoup d'autres – Hunold et Röpke compris –, la revue avait une fonction de pure information, sur les nouveaux adhérents, les décès, et même les mariages ou les décorations diverses, ainsi surtout que sur les publications des différents membres. Elle annonçait aussi les meetings à venir, avec photographies de type touristique sur les lieux prestigieux dont la visite était prévue, etc. Par ailleurs, elle rendait compte de certaines réunions du Conseil de la Société, de nouvelles décisions, et restituait certains discours d'ouverture et les interventions de quelques sessions choisies aux meetings de Princeton, d'Oxford, de Turin ou de Kassel – par exemple, sur le sous-développement, l'agriculture, Galbraith, etc. Mais, de plus en plus, *The Mont Pèlerin Quarterly* exprimait nettement les choix de Hunold lui-même – et sans doute de ses amis Röpke et Rüstow, d'ailleurs souvent cités et mentionnés –, ce qui avait le don de mettre Hayek dans un grand émoi, car il voyait manifestement là une opération de captation de l'identité de la Société du Mont Pèlerin qui était symboliquement en cours.

Même dans les éditoriaux et les présentations, le président et le trésorier de la Société ne sont manifestement pas sur la même longueur d'onde concernant le statut de cette publication. D'emblée, on l'a vu, Hayek affiche ses réticences et sa méfiance, en soulignant, dans le premier

numéro d'avril 1959, l'importance de maintenir une neutralité de la revue. Si Hunold se dit d'accord sur l'objectif, il ajoute très vite d'autres perspectives. Dès le deuxième numéro de juillet 1959, il revendique son choix de n'avoir pas suivi entièrement Hayek : « Dans ce nouveau numéro du *Quarterly*, nous avons essayé de rester dans les limites soulignées dans l'Introduction de notre président, le professeur Hayek, le 1er avril 1959, c'est-à-dire d'informer les membres d'abord sur les publications des autres membres, sur les changements en matière d'adhésion et de nouvelles personnelles qui seront intéressants pour toute la Société. Mais nous continuons à considérer qu'une reproduction sélective des discours des conférences, comme dans notre premier numéro, serait une chose de valeur[447]. » D'où le choix que fait alors Hunold de reproduire les communications sur l'agriculture au meeting de Princeton. En outre, précise-t-il, « une courte contribution de l'éditeur [Hunold], au panel de discussions tenues à Mexico par douze membres de la Société à la fin de septembre 1958, soulignant l'importance d'introduire un système de paysannerie fondé sur le paysan libre, comme solution pour les pays sous-développés, a été incluse dans ce numéro[448] ». Bref, Hunold a même trouvé le moyen de publier son propre point de vue, qui est proche de celui de Rüstow et de Röpke – mais éloigné de celui d'autres membres de la Société –, sur la petite propriété paysanne : le cahier des charges de Hayek n'est déjà plus respecté. En 1960, le conflit éclate autour d'un éditorial de Hunold qui mettait en cause Lippmann, non pas sur ses positions de *The Good Society* – que Hunold disait apprécier – mais à propos de ses écrits concernant la guerre froide. Furieux, Hayek écrit à Lippmann pour lui dire que le Suisse « a perdu la tête », qu'il « tape à droite et à gauche », mais qu'il n'a pas autorité pour parler au nom de la Société du Mont Pèlerin, et qu'il a été et sera rappelé à l'ordre[449]. Cependant, l'essentiel est peut-être ailleurs : les choix idéologiques de Hunold et de Hayek sont différents.

Manifestement, la revue était bien à usage interne – à la façon des nombreuses circulaires qui étaient adressées aux membres – tant les désaccords y sont parfois déballés comme dans une réunion de famille qui tourne de plus en plus mal. Il ne semble pas que, dans l'ensemble, les membres de la Société se soient inquiétés outre mesure de l'écho désastreux que de telles controverses consignées dans la revue auraient pu susciter, ce qui confirme le sentiment de marginalité qu'ils pouvaient avoir : qui pouvait bien s'intéresser à leurs querelles ?

Même sur le fond des choses, on assiste à quelques désaccords très intéressants. Le numéro rendant hommage à Mises, pour son quatre-vingtième anniversaire, est révélateur. Certes, l'ensemble est très élogieux et assez consensuel. C'est pourtant dans ce cadre-là que Hunold lance une vive polémique contre son collègue Lawrence Fertig. Le choix de cet adversaire est symptomatique des confits traversant la Société. En effet, Fertig était un protagoniste bien connu dans la petite nébuleuse libertarienne et ultra-libérale américaine. Economiste et journaliste, il faisait partie du conseil d'administration du célèbre journal de la droite libérale de New York, *The Freeman*, organe de la Foundation for Economic Education, qui défendait les idées de l'école autrichienne et, plus largement, du libéralisme le plus intransigeant souhaité par la frange extrémiste du patronat anti-*New Deal*. En outre, tout comme son ami Hazlitt, il faisait partie de la garde rapprochée de Mises. C'est même lui qui avait joué un rôle capital lorsque Mises, fuyant le nazisme et l'antisémitisme de la vieille Europe, avait débarqué aux Etats-Unis, en l'aidant beaucoup financièrement et en lui trouvant des relais et des appuis institutionnels, en particulier pour qu'il puissse enseigner à New York et y organiser son séminaire. Il était donc normal qu'il contribuât – aux côtés de Röpke, Hazlitt, Hunold et Haberler – au numéro de *The Mont Pèlerin Quarterly* consacré à célébrer l'anniversaire de Mises.

L'article de Fertig, « The Significant Role of Ludwig von Mises[450] », qui rappelle l'importance cruciale de la critique miséenne du socialisme et les vertus de sa théorie de l'action, était suivi par l'hommage de Hunold, « How Mises Changed my Mind ». En apparence, les deux textes sont voisins, Hunold soulignant à son tour comment la critique par Mises du socialisme fut salutaire. Lui-même dit avoir assisté en 1928 aux conférences du Verein für Socialpolitik à Zurich, qu'il avait contribué à organiser, où parlèrent Sombart, sur la crise du capitalisme, Eucken, sur les théories des cycles économiques, et Mises, contre le socialisme. Et il s'enthousiasma alors pour cette réfutation du socialisme, lui qui avait été jeune membre du Parti socialiste. Cependant, Hunold saisit l'occasion de son article pour critiquer vivement l'hommage à Mises de Fertig, en l'accusant de promouvoir une vision étroitement utilitariste du comportement individuel et de ne pas subordonner celui-ci à la responsabilité du « citoyen dans une communauté ». Et le Suisse de lancer l'assaut contre tous ces libéraux obtus qui, à la façon de Fertig, célèbrent le laisser-faire et ne comprennent pas que « l'économie de marché ne peut

fonctionner sans frictions que si les individus sont capables de se comporter en bons citoyens[451] ». On peut se demander si cette vive attaque contre le disciple de Mises n'avait pas surtout pour finalité, dans l'esprit de Hunold, d'énoncer une thèse beaucoup plus massive sur le grand clivage doctrinal qui déchire la Société du Mont Pèlerin. L'attaque contre Fertig est en effet l'occasion pour lui de définir la spécificité du pôle suisse-allemand, et en partie continental, défini comme néo-libéral, par rapport à un autre pôle, plus proche du paléo-libéralisme de Mises et de ses amis, qui lui ne serait pas néo-libéral à strictement parler : « Il y a à l'intérieur de la Société du Mont Pèlerin, en tout, deux camps antagonistes : celui des libéraux partisans du laissez-faire, d'un côté, et celui des néo-libéraux, de l'autre. Tout le monde sait cela. Mais personne n'ose lancer le défi aux deux groupes d'une discussion commune. A l'exception du meeting de Seelisberg en 1949, il n'y a jamais eu un débat sur ce point crucial qui divise les esprits de notre groupe. Après quatorze ans d'existence, la Société devrait être suffisamment stabilisée pour prendre le risque d'une telle discussion même au risque que certaines frictions surviennent[452]. » On peut certes se demander si Hunold, dans le contexte trouble de l'époque, marqué par des luttes si vives de pouvoir, n'avait pas intérêt à forcer le trait et le clivage, ne serait-ce que parce qu'il y avait sans doute plus de « deux camps antagonistes », avec aussi des positions intermédiaires. Mais son analyse révèle bien d'authentiques différends. L'allusion au meeting de Seelisberg, évoqué aussi par Röpke ailleurs, désigne la prise de bec entre Eucken et Mises sur le rôle de la loi et de l'interventionnisme dans le fonctionnement du marché, qui fit date. Mais, au-delà, on croirait entendre Rüstow qui, déjà en 1938 lors du Colloque Lippmann, dévoilait – avec déjà pour cibles Mises et Hayek – le conflit entre deux libéralismes, l'un prônant surtout une réaffirmation du libéralisme classique, et l'autre une refonte et une révision doctrinale profondes.

La riposte de Fertig, publiée dans le même numéro du *Mont Pèlerin Quarterly*, sous le titre « Lettre à l'éditeur. Réponse au docteur Hunold », est non moins vive. Le disciple de Mises accuse en effet Hunold d'avoir déformé son propos et de suggérer que la vision miséenne implique une conception étroite de l'*homo oeconomicus*. Toutefois, il n'en maintient pas moins l'ensemble de son analyse. Surtout, le plus important, pour nous, est sa mise au point finale sur la question du clivage mis en avant par Hunold entre néo-libéraux et ultra-libéraux ou laisser-fairistes. Il s'agit de sa part

d’une fin de non-recevoir, qui ne récuse pas pour autant entièrement la réalité du clivage, au point d’avertir du danger que représenterait une discussion doctrinale frontale : « En conclusion, permettez-moi de dire que je ne crois pas qu’un débat dans la Société du Mont Pèlerin sur le sujet : Néo-libéralisme versus Laissez-faire, serait fructueuse ou conseillée. Nous pouvons discuter de points spécifiques – le monopole, la politique monétaire, la politique fiscale, etc. – sur lesquels il peut y avoir des différences d’opinion entre nous. Mais il me semble que le fait d’essayer d’appliquer un test décisif à chaque membre et de les classer sous une désignation générale ne serait en aucun cas utile pour la Société ou pour les membres eux-mêmes. Ce serait un facteur de divisions[453]. » Fertig suggère certes que le clivage souligné par Hunold est trop simpliste. Mais ce journaliste qui fréquente de longue date les cercles miséens et Mises lui-même, et plus largement les membres de la Foundation for Economic Education, sait parfaitement l’ampleur de la méfiance réciproque séparant ses propres amis du pôle ordo-libéral, ou « ordo-interventionniste », comme le dit avec mépris Mises.

Ainsi, le désaccord doctrinal, et même le psychodrame et la lutte d’influence trouvent un nouveau champ de bataille autour du fait apparemment anodin, mais lourd de signification, que constitue l’hommage à Mises. Il rebondit en effet le 17 octobre 1961, alors que près de deux cents invités sont présents au New York University Club, toujours pour célébrer le quatre-vingtième anniversaire de Mises. Là encore, le New-Yorkais Fertig est aux avant-postes, puisque c’est lui qui a en charge l’organisation de la célébration. Quant au président de la séance, il s’agit de Hayek. Faisant le compte-rendu de cet événement, le *Mont Pèlerin Quarterly*, dans un article non signé – mais sans doute de Hunold ou d’un proche –, affirme que « c’était une excellente idée de la part de l’organisateur [Fertig] de distribuer à chaque participant le numéro d’octobre du *Mont Pèlerin Quarterly,* qui contient les contributions pour l’anniversaire de Mises signées Wilhelm Röpke, Lawrence Fertig, Gottfried Haberler, Henry Hazlitt et Albert Hunold[454] ». Ainsi, grâce à cette distribution, le document de la vive polémique entre Fertig et Hunold autour du néo-libéralisme était désormais accessible à tous, au cours de ce moment de célébration très officiel ! Mais le compte-rendu du *Mont Pèlerin Quarterly* ne s’arrête pas là, au risque de relancer la polémique dans la Société. Il contient en effet le fac-similé d’une lettre d’Einaudi s’excusant de son absence à New York et félicitant Mises pour son combat

historique en faveur du libéralisme et contre le socialisme – une lettre qui avait été réclamée par les organisateurs[455] – ainsi que la copie d'un message de congratulation de la part de Röpke. Si la revue de Hunold publie les messages de ces deux grands amis qu'étaient l'Allemand et l'Italien, c'est parce que, suite à des « circonstances malheureuses », ils n'ont pu être lus lors du dîner : les éditeurs du *Mont Pèlerin Quarterly* – c'est-à-dire d'abord Hunold – disent ainsi espérer, par cette copie, que Mises « pourra excuser le délai qu'il a fallu pour que ces messages parviennent à son attention[456] ». Il est pour le moins curieux, et même invraisemblable, que les lettres de félicitations signées par deux figures aussi éminentes que Röpke et Einaudi, et célèbres dans la Société du Mont Pèlerin, n'aient pu être lues devant Mises, d'autant que leur lecture publique n'aurait demandé que quelques minutes. Pourquoi donc une telle absence de la parole d'Einaudi et de Röpke à New York, qui étaient de surcroît deux très vieux amis de Mises ? La réponse à cette énigme se trouve dans une note de bas de page du compte-rendu publié dans le *Mont Pèlerin Quarterly*, assez savoureuse. Qu'on en juge : « Le professeur Hayek, président du dîner, refusa de donner la parole au vice-président suisse [Hunold], député par le président de la Société du Mont Pèlerin [Röpke] et qui était venu à New York spécialement pour ce dîner d'anniversaire[457]. » Quelle que soit la vérité dans cette anecdote – qui scandalise Röpke, précipitant sa rupture[458] –, on peut mesurer, à travers le fait qu'elle ait été rendue publique, le degré d'inimitié qui déchirait alors la Société du Mont Pèlerin. La suite devait le confirmer.

Après les douloureux meetings de Princeton et d'Oxford, après l'échec de sa tentative de bloquer la mouvance ultra-libérale de l'Institute for Economic Affairs, et alors qu'il vivait de nouvelles petites humiliations comme celle de la cérémonie autour de Mises, Hunold devait essuyer bien d'autres échecs, jusqu'à sa mise hors jeu. L'un des signes et des facteurs les plus spectaculaires de sa défaite, qui sera aussi celle de Röpke et de la mouvance ordo-libérale allemande, est la montée en puissance d'un homme qui, aux côtés de Friedman et surtout de Hayek, jouera un rôle crucial dans le dispositif intellectuel et stratégique du pôle austro-américain, soutenu par le Volker Fund et la Foundation for Economic Education. Cet individu, que l'on a déjà entrevu, c'est l'Italien Bruno Leoni, qui parviendra, au terme de crises répétées sur lesquelles on reviendra, au poste de secrétaire pour l'Europe de la Société du Mont Pèlerin – en remplacement de Hunold – avant d'en devenir le premier

président venu de la péninsule. Dès le début des années 1960, il intrigue avec son ami Friedman pour limiter encore l'influence de Hunold, qui s'accroche à son pouvoir. Dans une lettre, l'Américain, qui craint que Hunold ne continue de marquer les destinées de la Société par le biais du *Mont Pèlerin Quarterly*, suggère à l'Italien de s'appuyer sur le très riche et libertarien Crane, qui a été décisif dans le financement du meeting de Princeton, pour réfléchir à ces questions[459].

Dans son article d'hommage, Hayek reconnaîtra l'importance de ses percées théoriques – notamment la distinction, dans ses *Leçons de philosophie du droit*, entre les notions de *phusis* et de *nomos* dans la philosophie grecque – mais aussi son rôle absolument crucial dans l'organisation de la Société du Mont Pèlerin. Alors que les conflits internes, pour des raisons notamment de « tempérament », étaient sur le point de « briser la Société », rappelle Hayek, « il la conduisit d'une main sûre à travers les eaux turbulentes non seulement vers une eau plus calme, mais encore vers une nouvelle période d'activité florissante », notamment grâce à son organisation réussie des meetings de Turin, de Knokke-sur-Mer, de Semmering, de Stresa, de Tokyo et de Vichy. Comme le rappelle aussi Hayek, Leoni était déjà bien implanté aux Etats-Unis : un an avant lui, en 1961, il avait été Distinguished Visiting Professor au Thomas Jefferson Center of Studies in Political Economy à l'université de Virginie. Si la biographie de Leoni et son œuvre ne sont pourtant connues que d'une poignée de spécialistes, c'est notamment parce que, outre son décès prématuré, ce philosophe du droit, professeur à l'université de Pavie, fut marginalisé dans son propre pays, alors qu'il apparut souvent aux Etats-Unis comme un simple disciple de Hayek, ce qui est faux[460]. En vérité, Leoni fut un théoricien de premier ordre, un héritier original de l'école autrichienne d'économie dont il radicalisera les tendances anti-étatistes, *free market* et libertariennes. Loin d'être un épigone de Hayek, il a discuté ses thèses notamment dans *Freedom and the Law*, au point sans doute de contribuer à leur reformulation dans un sens encore plus anti-étatiste. Même si Hayek ne l'a pas suivi jusqu'au bout, comme il s'en explique dans *Droit, législation et liberté*, il lui doit probablement, selon plusieurs spécialistes, une inflexion dans le sens d'une conception plus évolutionniste du droit[461].

C'est donc une perspective très éloignée de la troisième voie allemande, chère à Röpke, Rüstow et même Hunold – une tradition du libéralisme à laquelle il est fondamentalement étranger –, que défend cet Italien dont les

convictions sont également fort différentes de celles de ses compatriotes comme Antoni, Bresciani-Turroni et Einaudi, qui semblent par comparaison bien modérés et prudents dans leur défense du libre marché. Marxiste dans sa jeunesse, Leoni devait évoluer vers un libéralisme extrême, voire extrémiste, proche des vues des « libertariens » au sens fort, c'est-à-dire d'auteurs anti-étatistes comme Rothbard, même si des différences persisteront, notamment parce que l'Italien ne partageait pas la philosophie du droit naturel de l'Américain, et parce que son anti-étatisme n'allait pas jusqu'à un pur anarchisme[462]. Durant les années 1940, il découvre les travaux de Mises et de Hayek, qui le confirment alors dans ses tendances libérales. Il publie au début des années 1950 deux recensions importantes de *Individualism and Economic Order*, de Hayek, et de *Human Action* de Mises[463], ainsi qu'un essai sur « Les deux individualismes », qui prolonge la distinction, chère à Hayek, entre un « vrai » individualisme, celui de la tradition libérale anglaise de Smith ou Mandeville, et un « faux », celui de la tradition dite « continentale », surtout française, d'essence rationaliste, cartésienne et constructiviste[464]. Partageant la critique de la planification par l'école autrichienne, convaincu de la pertinence de l'individualisme méthodologique de Mises – dont il sera, en définitive, plus proche que de Hayek[465] –, l'Italien entre alors en contact avec Hayek pour demander son admission dans la Société du Mont Pèlerin. Sa première communication à la Société, lors du meeting de Venise de 1954, rend hommage à la réfutation du socialisme par Mises et Hayek, tout en leur reprochant un manque de radicalité dans leur critique, et en insistant sur l'essence « coercitive » du socialisme[466]. Ce geste de surenchère vis-à-vis de l'approche pourtant déjà radicale des Autrichiens est emblématique de la démarche d'ensemble de Leoni. Dans *Freedom and the Law*, il prendra plusieurs fois ses distances avec Hayek, lui reprochant de ne pas vouloir suffisamment limiter le pouvoir législatif et de ne pas poser assez de garde-fous de principe à l'expansion des bureaucraties. Plus largement, Leoni manifestera une encore plus grande hostilité vis-à-vis du fonctionnement des démocraties parlementaires contemporaines, et un attachement beaucoup plus intransigeant, proche là encore des libertariens, aux libertés quasi absolues des individus et des propriétaires face à l'Etat. Une radicalité qui se retrouvera logiquement dans ses prises de position politiques. Ainsi formulait-il des jugements très sévères sur la démocratie chrétienne au début des années 1950, reprochant au président du Conseil, Alcide De Gasperi, sa « méthode de compromis »

qui le conduisait à accepter de fortes restrictions à l'économie de marché au nom de la justice sociale et du solidarisme catholique[467]. Pire, il accusait la figure centrale de la démocratie chrétienne et de la construction européenne en Italie d'avoir voulu combattre le communisme par un « communisme atténué[468] ». Et il faisait pression sur le Parti libéral italien pour qu'il ne penche pas trop vers une « troisième voie » à la Röpke et Einaudi[469]. Sa vision de la construction européenne était particulièrement libérale – nettement plus, en tout cas, que celle de De Gasperi, et même d'Einaudi, sans parler de Marjolin[470].

Par le biais de sa revue *Il Politico*, fondée en 1950, cet Italien très fortement américanisé publiera des articles de Hayek, mais aussi de Gordon Tullock et de James Buchanan[471]. Il accueillera également des textes de Röpke, mais tout indique que ses propres convictions se situaient très loin de celles de l'Allemand. Que Hayek, tout en combattant Hunold et Röpke, ait encouragé cet universitaire au départ peu connu à jouer un rôle clé dans la Société du Mont Pèlerin en dit long sur le projet idéologique qui était le sien. Et ce d'autant plus que la montée de Leoni coïncide avec la mise à l'écart de Hunold et d'une large part du groupe suisse-allemand. Car la crise continue de s'envenimer depuis les meetings humainement désastreux d'Oxford et de Princeton. Dans une lettre de juin 1960 adressée à Villey, Hunold s'indigne ainsi en affirmant que « le professeur Hayek n'a aucune raison de traiter la Mont Pèlerin Société comme son entreprise privée[472] ». La crise est également idéologique : dans une longue lettre de juillet 1960, Jouvenel, qui nourrissait depuis les années 1940 des liens étroits avec le pôle suisse-allemand, se plaint auprès de Friedman en soulignant que « la Société [du Mont Pèlerin] a viré de manière croissante à un manichéisme d'après lequel l'Etat ne peut pas faire bien et l'entreprise privée ne peut pas faire mal[473] ». Mais les clivages s'expriment d'abord publiquement sur des questions d'organisation : Hayek et ses amis veulent définitivement prendre en main la direction pleine et entière de la Société. Cette période, pour Hunold et quelques-uns de ses amis – en particulier Röpke –, tourne alors franchement au calvaire. Les controverses incessantes, les stratégies souterraines de prise de pouvoir, les haines personnelles, les accusations mutuelles de complot ou de malveillance empoisonnent l'atmosphère de la Société du Mont Pèlerin qui traverse une phase crépusculaire, au point que l'implosion semble de plus en plus inéluctable.

Le grand schisme

C'est dans ce contexte de crise aiguë que se déroule, en septembre 1960, le onzième meeting de Kassel, en Allemagne, organisé par Hunold et Röpke, avec plusieurs Allemands prestigieux, comme Erhard d'abord, mais aussi Böhm et Rüstow – lequel apporte une aide importante en matière de secrétariat[474] –, Hans Otto Wesemann et Friedrich Lutz. Ce dernier, assez proche de l'école autrichienne, sera président de la Société du Mont Pèlerin de 1964 à 1967. Il y a aussi le Suisse Ernst Bieri : formé à l'université de théologie de Zurich, engagé plus tard dans le Parti radical démocratique, il est l'un des grands éditeurs, on l'a vu, de la *Neue Zürcher Zeitung*, l'organe proche de Hunold et Röpke qui diffuse leur vision spécifique du néo-libéralisme. Tout naturellement, Erhard accueille les convives au château de Wilhelmshöhe. Il prononce le discours d'ouverture du meeting dont le thème est intitulé « The Frontlines of Freedom ». Son propos est suivi immédiatement par deux contributions de Röpke et de Rüstow. Un an auparavant, dans un recueil d'hommage à Röpke pour son soixantième anniversaire, volume dirigé par Hunold, l'homme d'Etat allemand avait souligné que « jusqu'à aujourd'hui, Wilhelm Röpke est resté la grande vigie avec lequel je suis uni par un sens de sympathie et de compréhension si profond que tout ce que j'ai pu faire pour restaurer un ordre socio-économique libre est loin de suffire à démontrer ma gratitude envers cet homme, qui influença mes pensées et mes actions à un degré si décisif[475] ». Cette fois, à Kassel, placé juste à côté de Hunold, Rüstow, Röpke et C. Grosse-Schware pour parler, Erhard traite notamment, sur un mode philosophique, du thème de la liberté, en associant étroitement les concepts d'ordre et de liberté[476]. De son côté, Röpke, qui avait prononcé une ouverture générale rappelant l'histoire religieuse et politique de l'Allemagne en Europe[477], expose ses points d'accord avec les discours d'Erhard et de Rüstow, met l'accent sur la faillite de la vision « économiciste », fustige ceux qui croient en une convergence entre les « sociétés industrielles » de part et d'autre du rideau de fer – il vise sans doute Aron[478] et surtout l'économiste Walt W. Rostow, dénoncé explicitement pour sa théorie du « décollage » et de l'industrialisation, et auquel il reprochera en outre d'inspirer la « Nouvelle Frontière » de Kennedy[479]. Plus largement, il dénonce les « idiots utiles » qui soutiennent

le communisme. Il lance même une flèche à Lippmann, accusé de complaisance envers la politique extérieure de l'URSS, et avertit que, avec le communisme, « nous avons affaire à un impérialisme volcanique et expansionniste, un pseudo-islam, mené par des forces pseudo-religieuses[480] ». De nombreux autres sujets de discussion académique sont abordés comme de coutume – du rôle de l'opinion publique à l'avenir de l'Europe, en passant par les thèses interventionnistes de Galbraith et ses idées sur le capitalisme développées dans *The Affluent Society*, amplement critiquées durant toute une session, alors même que celles-ci tiennent dans le monde le haut du pavé, beaucoup plus que celles de Mises, Hayek, Friedman ou Röpke[481].

En apparence, c'est un succès pour la Société du Mont Pèlerin, qui a suscité en outre un certain intérêt dans la presse, conformément à ce que souhaitait Hunold, toujours bien plus favorable que Hayek – lequel est alors en retrait – à un écho public de ces travaux. Mais côté coulisse, c'est une tout autre affaire : dans une ambiance délétère, les luttes de pouvoir et les griefs s'aggravent encore entre Hayek et ses amis, d'un côté, Hunold de l'autre, appuyé par Röpke. Pour l'Autrichien, qui a été absent durant les deux premiers jours du meeting, la coupe est décidément pleine : ce Suisse au caractère impossible doit partir au plus vite. Au reste, Hayek déclare souhaiter ne plus faire partie de la Société du Mont Pèlerin tant que le Suisse restera au secrétariat européen[482].

Rien ne va plus, et le schisme semble imminent. Pressé par certains, Erhard prend alors l'initiative de restaurer un semblant de paix. Son rôle est capital car, en raison de ses positions et de son prestige, il est l'un des seuls à pouvoir imposer une conciliation à Hunold. Et il fait savoir que la crise grave de la Société du Mont Pèlerin peut affaiblir sa propre situation politique en Allemagne. C'est dans ce contexte que Machlup, pour le cercle de Mises et Hayek, propose le compromis suivant : Röpke deviendra, pour un an, président à la place de Hayek, mais aux côtés de Leoni comme secrétaire pour l'Europe, et à condition donc que Hunold s'efface enfin. Cependant, Röpke refuse la perspective d'une mise à la porte de son ami Hunold, qui se voit accorder le droit de s'occuper encore, du moins sous certaines conditions, de la revue *Mont Pèlerin Quarterly*, qui avait suscité tant de querelles avec Hayek. Ce compromis, noué dans l'urgence, semble ouvrir une issue relativement acceptable pour le pôle suisse-allemand, dans la mesure où Hunold garde la possibilité, de fait, de continuer à interférer dans la vie de la Société par le biais de son ami

Röpke. Aussi peut-il écrire à son ami Baudin, dans une lettre rédigée en français, que « notre cause a eu une victoire entière malgré que j'ai dû céder le secrétariat à Bruno Leoni[483] ». Mais son soulagement, en vérité illusoire, sera de très courte durée.

En effet, si Kassel fut un cauchemar, le meeting de Turin, un an plus tard, sera encore pire. Cette fois, le divorce est définitivement consommé et le fragile compromis construit sous les auspices d'Erhard près du « rideau de fer » vole en éclats. Le programme des discussions comprend notamment les sujets suivants : « Libéralisme et démocratie », « Grand et petit *business* », « Les pays occidentaux et les pays sous-développés », « L'ordre monétaire international », « Le communisme en France, en Italie et en Amérique du Sud ». Dans son compte-rendu, le Suisse Mötelli, ami de Röpke et de Hunold, pointera de lourdes querelles scientifiques et idéologiques entre « néo-libéraux » et « paléo-libéraux »[484]. De même que le meeting de Kassel s'était tenu sous l'autorité d'Erhard, Turin bénéfice du prestige exceptionnel d'Einaudi. Mais le vieux maître italien, qui mourra peu après, n'a de toute façon plus de poids politique. Dans la notice du *Mont Pèlerin Quarterly* consacrée au futur meeting, ce portrait avantageux était cependant dressé de l'économiste de Turin : « L'intérêt du meeting semble très fort. Il aura le privilège d'être inauguré par notre membre distingué, le professeur Luigi Einaudi qui, en 1947, avait été l'architecte du retour de l'Italie à la discipline monétaire et à l'économie de marché et, plus tard, comme président de la République italienne, a ajouté la réputation de grand homme d'Etat à sa distinction remarquable comme savant, écrivain et leader du libéralisme européen[485]. » C'est aussi un moment de grandes retrouvailles entre les deux chers amis, si proches intellectuellement, qu'étaient Einaudi et Röpke. A Turin, leurs deux communications tournent autour de la question de la neutralité de l'économiste. En particulier, Röpke, fidèle à son anti-communisme viscéral, met en garde l'Italie, dans son discours d'ouverture en tant que président, contre le « *sinistrismo* » et la tentation d'une alliance avec les communistes[486]. Moins polémique, Einaudi traite du sujet « Les politiciens et l'économie[487] ». D'autres débats sont plus scientifiques. Cependant, une fois encore, les conflits souterrains polluent tout. Un membre de la Société du Mont Pèlerin, le très libéral économiste Sergio Ricossa, qui avait préparé avec son compatriote Leoni le meeting, devait témoigner, plus tard, du caractère étouffant des luttes qui déchiraient alors l'organisation, en particulier entre les proches de Hayek et ceux de Röpke[488]. Se disant

malade du cœur et exténué, ce dernier ajourne certaines discussions. Il ne vient pas non plus au repas qu'avaient organisé son ami Einaudi et son épouse Ida dans leur résidence privée de Dogliani, près de Turin, qui contenait une des plus belles et vastes bibliothèques privées d'Italie et d'Europe en littérature économique. Dans une lettre à Einaudi du 18 septembre 1961, peu après le meeting, Röpke confie à son ami qu'il lui doit toujours un « mot d'excuse » pour son absence à Dogliani, en espérant que Leoni lui aura transmis ses regrets de n'avoir pu venir. La raison en venait, poursuit Röpke, de ce qu'il était « épuisé » et qu'il devait se montrer « très prudent » pour ménager son cœur malade. Mais la cause ultime de cette défaillance de santé, selon lui, n'était autre que le climat de guerre civile qui rongeait la Société : « Je ne vous cache pas que des intrigues à l'intérieur de notre Société du Mont Pèlerin étaient la cause principale de mon malaise. Ces intrigues m'ont finalement dégoûté à tel point que j'ai donné ma démission ; l'Assemblée générale m'a fait l'honneur de me réélire, mais je n'ai pas encore décidé si je pourrai accepter cette réélection[489]. » Durant cette période, Röpke était devenu, tout comme Hunold, la cible des attaques des amis de Hayek. A l'hiver 1961, Machlup dira même souhaiter la mise hors jeu définitive du co-fondateur de la Société du Mont Pèlerin. La crise atteint alors un sommet. Le 21 décembre 1961, Eva Röpke publie un texte indiquant que des « symptômes alarmants » montrent que la santé de son mari ne peut plus supporter « la tension de ces expériences amères »[490]. De fait, on sait qu'il mourra quelque temps plus tard de ses problèmes cardiaques, que lui-même et plusieurs observateurs – dont son ami, le philosophe conservateur Thomas Molnar – devaient imputer en partie, à tort ou à raison, mais significativement, au stress provoqué par les conflits acerbes de la Société[491]. Enfin, dans le numéro de janvier 1962 de *The Mont Pelerin Quarterly*, Röpke publie son message d'adieu qui s'ouvre par ces mots : « Tous les membres auront reçu le message de mon épouse annonçant ma décision de quitter la Société. Nous avions espéré que ceci avait été fait à temps pour éviter mon effondrement physique qui avait toujours été à craindre comme conséquence des regrettables accidents de la conférence de Turin, et ensuite. Malheureusement, il était trop tard puisque, dans le même moment, la thrombose que j'avais senti venir m'a frappé[492]. » Le texte se poursuit par ce bilan amer de l'histoire de la Société du Mont Pèlerin : « Je veux confirmer personnellement mon intention de démissionner de la Société dont, il y a quinze ans, j'avais contribué à la

naissance et à laquelle, durant toutes ces années de renaissance du libéralisme, j'avais donné le meilleur de mes forces, mais qui finalement est devenue pour moi uniquement une source d'irritation, de colère et de tristesse[493]. » Le propos est étayé par des anecdotes qui en disent beaucoup sur le climat pesant qui régnait alors : « Durant le meeting de Turin, certains membres du *Board* ont fait preuve à mon égard d'une conduite qui fut des plus regrettables. Je trouve trop répugnant de reprendre les détails de l'histoire. Je crois que c'est une chose bien connue que toutes ces querelles et tous ces cris étaient en train de miner ma santé à tel point que je dus m'allonger et abandonner le meeting. Pour donner une idée du degré auquel j'ai été harcelé : au meeting du *Board* du matin du 9 septembre (samedi) qui se tenait dans la chambre de mon hôtel, des membres, quelques-uns il est vrai, ont été au bord de la violence physique pour me retenir dans ma propre chambre et pour m'interdire de clôturer officiellement le meeting annuel de la Société, de sorte que j'arrivai dans le hall de la conférence seulement juste à temps[494]. » Dans l'éditorial du même numéro, Hunold rappelle que Röpke, par le biais de son épouse, avait souligné en vain que « les ininterrompues luttes de pouvoir et petites intrigues[495] » menaçaient gravement sa santé. D'un même geste, Hunold s'en prend vivement à Jewkes, auquel il reproche d'avoir co-signé une circulaire d'invitation pour le meeting de la Société en Belgique – contre l'avis et à l'insu notamment de Röpke – en faisant preuve d'irresponsabilité totale quant au financement du voyage et du logement des membres.

Poussé depuis longtemps vers la sortie, Hunold, dans une manœuvre désespérée, avait proposé que l'Allemand Brandt prenne la succession de Röpke afin de « sauver la Société », tout en dénonçant le complot d'un groupe malfaisant qui, expliquait-il, n'a jamais rien apporté de substantiel à la Société du Mont Pèlerin – à savoir Machlup, Friedman et Leoni ! De fait, Brandt était une figure très respectée en raison de son crédit scientifique et de son engagement dans divers organismes officiels. Et son profil présentait l'avantage d'être celui d'un Allemand, proche de Röpke et de Hunold – lequel avait même mis en avant sa réflexion sur l'agriculture dans *The Mont Pèlerin Quarterly*[496] – et travaillant de longue date aux Etats-Unis. Mais Brandt déclara peu après forfait à son tour. Affrontant des résistances – du moins selon le récit de Hunold – il parvient enfin à diffuser aux membres une circulaire datée du 8 janvier 1962 arguant que son point de vue, tout bien considéré, est que, « à cause de la détérioration

progressive de la regrettable lutte interne de ces deux dernières années, et toutes ses conséquences encore pires, la Société du Mont Pèlerin est morte[497] ». Il ajoute que « tout ce qu'il reste à faire pour ceux qui restent est d'empêcher l'usage futur du nom de la Société et de la liquider[498] ». Et Brandt de s'associer à Röpke auquel il exprime sa sympathie. Selon le commentaire de Hunold, qui les soutient l'un et l'autre, Brandt a quitté « avec dégoût la Société dont il avait été, comme Röpke, l'un des membres fondateurs[499] ». Finalement, avant le nouveau meeting de 1962, qui se tiendra donc bien en Belgique, à Knokke, Hunold donnera sa démission, suivi d'une vingtaine de membres, parmi lesquels Rüstow. A partir de là, Röpke et Hunold seront remplacés par Velasco et Van Offelen, tandis que c'est un trio anglophone – Shenfield, Hazlitt et Morley – qui sera chargé d'examiner les possibilités d'une révision de la constitution du Mont Pèlerin[500]. Très vite, d'autres polémiques et luttes de pouvoir surgiront d'ailleurs[501], la situation se stabilisant relativement avec les présidences de Jewkes (1962-1964), Lutz (1964-1967) et Leoni (1967).

La parenthèse Villey, ou le crépuscule du vieux néo-libéralisme

Revenir sur l'ensemble de cette période impliquerait de trop longs développements. Elle est marquée par un retrait relatif de Hayek, qui continue alors de traverser sa dépression et sa marginalisation internationale. Dans une lettre à Einaudi du 11 juin 1961, il parle même de la Société du Mont Pèlerin au passé : se réjouissant de sa « nouvelle liberté conquise », il dit regretter de ne pas pouvoir rencontrer son ami en Italie, en raison de son départ pour un séjour en Afrique du Sud, loin du « groupe à l'organisation duquel j'ai consacré beaucoup de temps et d'énergie par le passé[502] ». Mais il continuera de s'y investir et de rester, avec Friedman, la grande figure de la Société. Il est sans doute ici plus intéressant, pour notre généalogie du néo-libéralisme, de s'arrêter sur le premier président français en exercice de la Société du Mont Pèlerin, Daniel Villey, dans la mesure où celui-ci avait été l'une des figures pionnières de la nébuleuse néo-libérale des années 1940. Lorsque Baudin quitte en 1960 l'un des postes de vice-président pour des raisons de santé, Villey parvient lui aussi à cette responsabilité, avant de devenir pour une brève période président en exercice. Mais, à y regarder de près, son éphémère présidence, loin de révéler les tendances de fond de la Société du Mont Pèlerin, fait figure

d'exception ou de parenthèse idéologique. C'est juste après la mort soudaine de Leoni en novembre 1967 – assassiné pour des raisons privées – que Hayek et d'autres demandèrent à Villey, déjà vice-président, s'il accepterait de devenir le nouveau président, tout en l'avertissant des dangers de la charge pour sa santé fragile. Le Français sortait en effet d'une double crise cardiaque : en tout cas, son mandat avait de bonnes chances d'être court. Sa correspondance avec Hayek est largement consacrée à ces questions, où il apparaît que même les déplacements en Europe risquent d'être difficiles pour lui. Hayek lui conseilla finalement de renoncer en poussant la candidature de Friedman. Villey se montra d'abord réticent devant la présidence possible de l'économiste de Chicago – malgré le grand respect affiché pour son œuvre et sa personne –, arguant qu'un membre de « l'Europe des Six » serait préférable à un Américain, compte tenu du fait que le secrétaire était déjà anglais. Dans une lettre, où il mentionne aussi ses bons contacts avec Harris – dont il avoue s'être méfié lors de l'affaire Hunold –, il suggère la candidature de Günter Schmölders et propose aussi celle de Rueff[503]. Mais il sembla hésiter encore et, sous l'insistance de Hayek, envisagea le scénario Friedman, qui lui-même défendit la candidature de Lutz. Finalement, Villey sera président très brièvement, par intérim, avant son décès en avril 1968.

A considérer les thèses qu'il défend, on mesure à quel point il se sépare, parfois même explicitement, des tendances radicales alors à l'œuvre au sein de la Société du Mont Pèlerin. Il reste certainement plus proche de l'ordo-libéralisme allemand par ses orientations chrétiennes – il donnera sur le sujet un article pour la revue *Ordo*[504] – même si, cultivant sa singularité, il ne se considère toujours pas comme aligné sur cette mouvance. Sa méfiance vis-à-vis du libéralisme à la Friedman est bien plus forte encore. Ainsi, dans ses *Leçons de démographie* publiées en 1958, où il plaide pour un « au-delà de la valeur économique » contre l'impérialisme économiciste[505], le Français marque ses distances avec Friedman et ses disciples de l'école de Chicago en évoquant le dixième meeting de Saint-Moritz (1957) de la Société du Mont Pèlerin où il avait entendu « un collègue états-unien, économiste ultra-libéral, protester au nom des principes du marché contre toute subvention publique ou privée à l'enseignement » – toutes choses très étrangères, ajoute-t-il, à « notre mentalité européenne »[506]. La même année, dans un article consacré à l'influence de l'URSS, il reconnaît que le communisme a contraint les libéraux à « relativiser certaines positions libérales traditionnelles », à

infléchir et « dans une large mesure à enrichir leur propre pensée » : tout indique, précise-t-il, que la critique du collectivisme par Mises et Hayek a été en partie réfutée par les faits, tant il est clair que « dans un régime qui est largement socialisé, la Russie a connu un remarquable essor économique, au moins industriel[507] ». De quoi faire s'étrangler ceux que Villey qualifie d'ultra-libéraux.

Sa position sur l'apport de Keynes n'a pas non plus grand-chose à voir avec l'anti-keynésianisme qui monte alors d'autant plus au sein de la Société du Mont Pèlerin que les préconisations keynésiennes donnent alors quelques signes de faiblesse. Au cours des années 1940-1950, Villey avait déjà plusieurs fois manifesté son admiration pour Keynes, qu'il classait parmi les libéraux, certes hétérodoxes. Sans partager toutes ses idées et propositions, loin s'en faut – et plus encore en repoussant le « keynésianisme » diffus –, il soulignait la pertinence de son apport. Encore en 1966, dans son livre-testament, *A la recherche d'une doctrine économique*, il affirme que la Grande Dépression des années 1930 et sa résolution montrent rétrospectivement qu'il s'agissait bien d'une crise de conjoncture plus que d'une crise radicale de structure, comme le prouverait le fait que, « depuis 1929, il y a eu Schacht et Keynes[508] » – rappelons que l'Allemand Hjalmar Schacht, ministre de l'Economie du III^e^ Reich de 1933 à 1939, était connu pour avoir été marqué par le keynésianisme et par le *New Deal* dans ses préconisations interventionnistes, notamment en matière de grands travaux, auprès de Hitler. Pour Villey, le keynésianisme, en dépit de ses limites, reste alors un acquis fondamental : « Je crois bien que l'on peut aujourd'hui tenir pour certain que jamais nous ne revivrons une expérience du type de la Grande Dépression. Parce que Keynes a découvert le sérum qui neutralise les contractions économiques : le déficit budgétaire, les grands travaux publics, la politique des bas taux d'intérêt[509]. » Cependant, ajoute-il, ce qui paraît désormais à craindre, c'est que « l'on n'abuse du remède, comme font certains médecins des antibiotiques[510] » : si la prescription inspirée de Keynes est « infaillible », elle n'est pas sans danger, car elle peut générer « l'intoxication inflationniste ». En tout cas, il ne fait guère de doute que, pour le dernier Villey, l'apport de Keynes restait beaucoup plus considérable, et même valable, que celui de Mises, Hayek et Friedman. De nombreux textes témoignent de son admiration et de sa conviction que l'auteur de la *Théorie générale* était même le plus grand économiste du XX^e^ siècle.

Cependant, la visibilité nouvelle et brève de Villey ne doit pas faire illusion. La présence au sommet du Mont Pèlerin de ce vieux témoin et protagoniste de l'ancienne nébuleuse néo-libérale française, et qui était aussi familier de l'ordo-libéralisme allemand[511], est comme celle d'un petit arbre qui cache à peine l'immense forêt américaine, austro-américaine et anglaise. Certes, un de ses élèves, François Bilger, spécialiste d'Eucken et de Röpke, intervient dans la Société du Mont Pèlerin[512]. Surtout, encore en 1974-1976, on retrouvera un autre Français de cette vieille génération, Gaston Leduc, lui aussi figure atypique et dont les idées étaient irréductibles à l'école de Chicago et à l'école autrichienne. Mais là non plus, sa présence ne doit pas faire oublier les rapports de forces de l'époque. Très bientôt, une nouvelle génération d'économistes français se fera d'ailleurs connaître dans la Société du Mont Pèlerin, celle des « nouveaux économistes ». Comme on le verra, leur avènement ne se fera pas dans la continuité du néo-libéralisme à la Rougier ou à la Marlio, ou même à la Villey – qu'ils semblent ignorer – mais en écho aux tendances nouvelles du libéralisme américain, et en fidélité à Hayek ou à Friedman.

En outre, dès la fin des années 1960, le pôle très libéral des Anglais proches des idées de la libertarienne Foundation for Economic Education progresse encore. Ainsi, un an avant la mort de Villey, un événement discret mais important a lieu dans la vie de la Société du Mont Pèlerin : Ralph Harris, l'un des piliers de l'Institute of Economic Affairs, qui avait déjà fait une percée lors du meeting d'Oxford et dans les années suivantes, devient le nouveau trésorier. En plus de ses interventions en faveur du *free market* lors des meetings[513], il restera à ce poste près de dix ans, jusqu'en 1976, avant d'être intronisé nouveau président de la Société, entre 1982 et 1984, en pleine révolution libérale, sous les règnes de Thatcher et Reagan. Quand on se souvient que Hunold avait tout fait pour empêcher l'entrée de Harris et freiner son ascension, on mesure l'échec du Suisse, près de cinq ans après sa démission. Quand Villey disparaît, les Anglais de l'Institute of Economic Affairs et les Américains autour de Friedman ont décidément le vent en poupe, alors que Röpke, Antoni et beaucoup d'autres ne sont plus de ce monde, et que le rayonnement international de leur pensée économique décroît. Même en Allemagne – et, plus tard, en France et en Italie – on assiste à une montée en puissance des thèses, longtemps négligées, de Friedman et de l'école de Chicago, ce qui marque une vraie rupture dans l'histoire du libéralisme du pays : ces conceptions

américaines ne sont pas celles d'Eucken et de l'ordo-libéralisme – beaucoup plus attentives à la question des dangers des pouvoirs privés – et encore moins celles de Rüstow et Röpke[514].

Le grand basculement du milieu des années 1970

Que resterait-il de la mémoire de la Société du Mont Pèlerin si plusieurs de ses protagonistes n'avaient obtenu le prix Nobel d'économie à partir de 1974, et surtout si ses idées avaient absolument échoué à passer la rampe du réel au plan des politiques économiques concrètes ? Car c'est surtout à partir du milieu des années 1970, avec le retournement profond dans l'évolution économique et politique du monde – le grand tournant libéral, qui annonce pour partie la future globalisation dite néo-libérale –, que la Société du Mont Pèlerin conquiert une véritable visibilité, au point que certains lui attribuent un rôle dans les mutations historiques qui contribuent soudain à sa gloire. C'est la fin des vaches maigres pour les « pèlerins », qui avaient connu des périodes très dures. Les succès des meetings de la Société du Mont Pèlerin avaient été en effet longtemps mitigés. La réunion de Venise, en 1954, n'avait réussi à attirer que 41 participants – malgré ce cadre ! Pire, en 1956, il n'y avait eu que 21 participants… En 1957, on assiste à un léger basculement, pour le meeting des dix ans de la Société, avec 63 membres et 41 invités[515]. Il est vrai que les meetings de Princeton, Kassel et Turin avaient été de relatifs succès – attirant même des savants de plusieurs pays et continents nouveaux – mais minés par les polémiques internes. A partir du début des années 1960, après la grande crise de Turin, et alors qu'il se désinvestit en partie de la vie de la Société, Hayek connaît au plan personnel une période très dure : largement marginalisé, faisant figure d'archaïque, il entrera dans plusieurs phases de grave dépression, qui sont certes liées à des problèmes privés, mais peut-être pas uniquement. Toutefois, à la fin des années 1960, la situation évolue, et dès 1972, avant donc la grande crise liée au choc pétrolier, le nouveau président Friedman considère que les libéraux de son camp ont marqué des points, allant même jusqu'à proposer une auto-dissolution de la Société du Mont Pèlerin en raison de son succès, pourtant encore très relatif. Mais la date symbolique forte est 1974, quand Hayek reçoit le prix Nobel d'économie – avec le social-démocrate Gunnar Myrdal – un an après la mort de Mises. C'est pour lui la fin d'une très longue traversée du désert, durant laquelle ses idées, quand elles étaient

mentionnées et connues, étaient réputées avoir été définitivement vaincues par celles de Keynes et de ses disciples. Le marginal et l'archaïque commence à devenir une autorité, à côté de Friedman, qui connaît une immense notoriété, couronnée par le prix Nobel de 1976.

Quelques mois avant l'élection de Reagan qu'il dit souhaiter – il fait partie de son équipe – le maître de Chicago, alors prolixe dans la Société du Mont Pèlerin où il célèbre une vision vulgarisée d'Adam Smith et défend ses idées monétaristes[516], donne une conférence à Singapour sponsorisée par l'Autorité monétaire locale. A l'ouverture de la conférence, Goh Keng Swee, un ancien chercheur de la London School of Economics et l'un des acteurs politiques et financiers du pays, se réjouit de la fin de l'influence keynésienne qui nourrissait abusivement « la confiance dans la capacité des gouvernements d'apporter la prospérité », et du retour d'Adam Smith et de la « main invisible ». La conférence de Friedman confirme cet hymne à la « main invisible » et à la redécouverte du libre marché. Il note ainsi que les deux candidats des démocrates et des républicains – Carter et Reagan – « parlent de restreindre les dépenses gouvernementales et l'ampleur de la régulation[517] », en réponse aux échecs du keynésianisme et au désir de l'opinion publique américaine et mondiale qui tend à revaloriser « l'individualisme et le libre marché ». Mieux, il se félicite que la Chine – comme d'ailleurs le Chili et l'Argentine – ait accordé un intérêt croissant à la vision du libéralisme qu'il défend avec Rose Friedman, au point de les inviter à défendre leurs idées, notamment dans le cadre de l'Académie chinoise des sciences sociales, qui devait interroger l'économiste de Chicago sur la façon d'introduire des mécanismes de marché dans le pays. Pour le reste, Friedman présente son propre travail intellectuel comme une contribution au retour du « laisser-faire » du XIX^{e} siècle et à la défense du libre-échange généralisé voulu par l'école de Manchester. Nous sommes décidément très loin de la critique par Rüstow et Rougier des « mystiques économiques » et du laisser-faire, qui induisait leur rejet du « libéralisme manchestérien » au nom d'un « interventionnisme libéral » (Rüstow) ou d'un « libéralisme constructeur » (Rougier).

On a certes souvent surestimé le rôle direct de la Société du Mont Pèlerin dans les transformations économiques et politiques du grand tournant des années 1970. Mais on ne doit pas non plus le minorer. Par le bais de l'Institute of Economic Affairs et de Harris – alors très actifs dans la Société –, il fut considérable dans l'avènement de la révolution

thatchérienne. Toutefois, ce triomphe tardif de l'Institute of Economic Affairs au sein du Parti conservateur allait être très long et douloureux. Quelques années après *La Constitution de la liberté* – le livre dont Thatcher allait plus tard se réclamer, mais qui reçut un accueil général beaucoup plus froid et modeste que *La Route de la servitude* – et après la défaite des conservateurs aux élections de 1964, c'est un homme politique de premier plan, député conservateur et ex-ministre du Logement, Keith Joseph, qui entrera en contact avec l'Institute of Economic Affairs, pour se faire progressivement le porte-parole infatigable de ses idées libérales, au travers de centaines de conférences publiques, d'articles, etc. Un peu oublié, Joseph est pourtant une personnalité essentielle dans l'histoire politique anglaise, à la fois précurseur et soutien de l'ascension de Thatcher[518]. Bien que conservateur, il avait d'abord, comme tant d'autres, largement évolué dans le cadre mental et idéologique du consensus keynésien. Durant la phase d'essoufflement économique du milieu des années 1960, il reconstruit sa doctrine libérale-conservatrice en fréquentant les membres de l'Institute of Economic Affairs et en lisant ses brochures, signées Hayek et Friedman notamment. Il rencontre aussi Enoch Powell, l'un des premiers économistes monétaristes anglais, ainsi qu'Alfred Sherman, ancien communiste devenu un journaliste très libéral au *Daily Telegraph*. Après un nouvel échec électoral en 1974, Joseph et Sherman se rapprochent pour fonder le Center for Policy Studies (CPS) dont l'objectif est de convertir le Parti conservateur aux préconisations monétaristes et ultra-libérales de l'Institute of Economic Affairs. De cette nouvelle institution, Joseph sera le président et Thatcher la directrice. Si Joseph fut un temps séduit par le modèle rhénan d'économie sociale de marché, il y renonça rapidement sous l'influence de ses amis de l'Institute of Economic Affairs, adoptant une idéologie plus radicale – celle-là même que Thatcher mobilisera dans sa conquête du pouvoir.

La montée en puissance des idées de Hayek et de Friedman au sein du Parti conservateur sera évidemment favorisée par le contexte international. Longtemps inconnue du public, la Société du Mont Pèlerin commence à conquérir une certaine audience facilitée par la crise des solutions de relance keynésienne et par une contre-offensive de certains milieux économiques et politiques dirigeants. Plusieurs événements marquent un basculement dans ce dernier tiers du XX^{e} siècle : la fin de la convertibilité du dollar en or décrétée par l'administration Nixon en août 1971 ; la tenue en juin 1973 de la Commission trilatérale, à l'initiative de David

Rockefeller, président de la Chase Manhattan Bank, qui porte en elle le projet d'un coup d'arrêt à la participation démocratique en Occident, issue de la contestation des années 1960, et à l'influence jugée trop grande des syndicats dans la vie socio-économique ; le coup d'Etat au Chili du 11 septembre 1973 contre le gouvernement socialiste de Salvador Allende, suivi de la dictature Pinochet et de la première grande expérimentation des idées économiques et politiques de Friedman et Hayek ; enfin, le premier choc pétrolier, dans l'automne-hiver 1973-1974. Ainsi, quelques années après Mai 68, une nouvelle phase inédite s'ouvre, souvent définie comme celle de la « révolution conservatrice[519] » ou de la contre-révolution libérale. La réception déjà évoquée du prix Nobel par Hayek (1974) puis par Friedman (1976), qui avait été président de la Société du Mont Pèlerin entre 1970 et 1972, semble liée pour les observateurs, au-delà des questions scientifiques, à ce contexte économique précis : le choc pétrolier et la stagflation semblent donner raison à ceux qui, depuis plusieurs décennies, ne cessent d'expliquer que l'intervention de l'Etat ne peut que mener, sur le long terme, au chômage et à l'inflation[520].

Quelques années après la mort de Villey, le ton idéologique général de la Société du Mont Pèlerin est redevenu, plus que jamais, celui d'un libéralisme offensif qui veut en finir avec les vielles lunes interventionnistes et keynésiennes, mais aussi avec les tendances sociales-conservatrices qui avaient été défendues par les Allemands, les Suisses, les Italiens et les Français. On assiste ainsi à une homogénéisation idéologique relative de la Société du Mont Pèlerin, qui devient le fier porte-drapeau d'un libéralisme pur et dur. En témoignent les actes du colloque organisé par la Société en août 1975, dans le Michigan, pour célébrer le maître « nobélisé », Hayek. Le texte introductif de l'éditeur du recueil, le vieux Machlup, en dit long sur les orientations que certains dirigeants historiques de la Société veulent imprimer alors au libéralisme. Dans son bilan du renouveau mondial des idées libérales, le Viennois, devenu de longue date un Américain, n'évoque évidemment pas la mémoire du Colloque Lippmann, auquel il avait pourtant participé, et il ne dit pas le moindre mot de la perspective de type « néo-libérale », « directionniste » voire « sociale ». L'ami et le disciple historique de Mises, l'admirateur et le très vieux compère de Hayek, qui avait tant combattu Hunold et Röpke lors de la crise de la Société du Mont Pèlerin, dresse d'abord une brève histoire de la Société. Or, ce récit est remarquablement orienté et tronqué, et constitue un cas d'école sur ce thème simple : l'histoire est écrite du point de vue

des vainqueurs. Tout est en effet centré sur la figure démiurgique de Hayek, comme s'il était l'unique initiateur de la Société du Mont Pèlerin. Les noms des Allemands et des Suisses, des Français et des Italiens, sont tout simplement gommés de la photographie : tout se passe comme si Rappard, Hunold et Röpke n'avaient jamais existé – une occultation qui en dit long, là encore, sur les anciens déchirements au sein de la Société dans les années 1960, et notamment sur la profondeur du désaccord qui avait séparé alors Machlup et Hunold. De fait, tous les contributeurs de l'hommage à Hayek sont membres de la Société du Mont Pèlerin, mais aucun n'est suisse ou allemand. Tous enseignent aux Etats-Unis, en particulier à Chicago. Dans sa présentation, Machlup rappelle que lui-même et Friedman sont des membres fondateurs, et qu'ils furent, respectivement, trésorier de 1954 à 1959, et président de 1970 à 1972. De même, Arthur Shenfield, de Chicago, note-t-il, a été président de 1972 à 1974, juste après Friedman.

L'identité doctrinale revendiquée par Machlup est non moins révélatrice : elle confirme cette recomposition sociologique. L'ami de Hayek explique en effet qu'un « fort attachement au libéralisme unit les membres de la Société du Mont Pèlerin », du moins si l'on entend par ce terme « le courant classique du libéralisme », ou encore « le libéralisme au sens de l'Europe continentale ». En effet, le mot libéralisme, déplore-t-il – tout comme l'avaient regretté, avant lui, Mises et Hayek –, a été détourné de son sens aux Etats-Unis, puisqu'il a été capté, depuis le *New Deal*, par « les champions du collectivisme qui rejettent le libéralisme au sens classique[521] ». D'où l'impérieuse nécessité d'une clarification conceptuelle parmi les membres de la Société du Mont Pèlerin : « Les vieux libéraux peuvent continuer de s'appeler eux-mêmes conformément à cette désignation – qui est très justement la leur – mais ils le font au risque d'être confondus avec les *liberals* américains. Pour éviter une telle confusion, ils peuvent ou bien recourir à des notes de bas de page explicatives, ou bien adopter une nouvelle appellation pour eux-mêmes, comme "libertariens"[522]. » L'enjeu est considérable, car il s'agit de faire comprendre au public la vision spécifique de ces héritiers du « vieux libéralisme » de la Société du Mont Pèlerin, dont Machlup estime faire partie, aux côtés de Mises, Hayek et Friedman : « La différence la plus essentielle est que le libéral classique veut que l'individu soit libre des interférences coercitives, en particulier des interventions de l'Etat, tandis que le *liberal* américain veut que l'Etat intervienne dans toutes sortes de

situations et qu'il restreigne la liberté individuelle d'agir sous des modes et en fonction d'objectifs divers[523]. » Nous sommes décidément là très éloignés, avec cette apologie du « vieux libéralisme » classique, de l'ambition de refonte et de « rénovation » doctrinale de 1938, au temps du Colloque Lippmann : le mot « néo-libéralisme », qui n'avait jamais été vraiment accepté par les Autrichiens, a été depuis longtemps enterré par les amis de Machlup. Mieux, à sa place est revendiquée l'étiquette de « vieux libéralisme » et surtout de « libéralisme classique », quels que soient par ailleurs les renouvellements conceptuels que Hayek et ses proches prétendent avoir apporté à la doctrine. Peu avant la fameuse « contre-révolution néo-libérale », avec l'élection de Thatcher puis de Reagan, le vieux Machlup, savourant le triomphe tardif de Hayek, assume une posture de défense agressive d'un libéralisme centré sur l'apologie du libre marché.

On notera que ce recueil d'hommage à Hayek comprend aussi un court texte élogieux de Friedman. Or, c'est précisément le moment où l'économiste de Chicago monte vraiment en puissance, au point d'éclipser en partie Hayek : au cours des années 1970, il devient l'économiste le plus en vue parmi les libéraux extrêmes, avant même l'obtention du Nobel en 1976. Sur cette influence croissante, Friedman s'est expliqué lui-même dans son best-seller, écrit avec son épouse Rose, *La Liberté du choix*, qui reprend les interventions du couple dans une émission télévisée à forte audience. L'intérêt de son analyse tient au fait qu'elle accorde un grand rôle au changement de contexte dans la renommée nouvelle des libéraux de la Société du Mont Pèlerin et de l'école de Chicago. Dans le chapitre IX de son livre, intitulé « Le vent tourne », Friedman dresse ce constat : « L'échec des gouvernements occidentaux à réaliser les objectifs qu'ils proclament a provoqué une réaction générale contre le pouvoir d'Etat[524]. » La contre-révolution thatchérienne, précise-t-il, a donné le ton : « En Angleterre, cette réaction a porté Margaret Thatcher au pouvoir en 1979 sur une plate-forme électorale engageant son gouvernement conservateur à inverser les politiques socialisantes suivies depuis la fin de la Seconde Guerre mondiale, aussi bien par les travaillistes que par les premiers gouvernements conservateurs[525]. » A cette rupture capitale s'ajoutent d'ailleurs d'autres signes, se réjouit Friedman, comme la défaite des sociaux-démocrates en Suède en 1976, après quarante ans de règne, ou encore les changements politiques en France, avec la tendance à supprimer « le contrôle de l'Etat sur les prix et les salaires ». Mais la mutation la plus

importante a surgi évidemment en Amérique du Nord, et plus particulièrement dans l'Etat de Reagan : « Aux Etats-Unis, cette réaction s'est manifestée de façon très vive à travers la "révolte fiscale" qui a agité tout le pays après le vote de la Proposition 13 en Californie, et qui a abouti dans un certain nombre d'Etats à des amendements constitutionnels limitant les impôts de l'Etat[526]. »

Prolongeant cette analyse en 1982, à l'occasion de la réédition de *Capitalisme et liberté*, Friedman soulignera dans sa nouvelle préface pourquoi le succès de ses idées et de celles des partisans d'une révolution libérale fut d'abord le résultat de l'échec des politiques interventionnistes. En effet, même les intellectuels, longtemps favorables au *Big Government*, devaient constater l'échec des grands programmes sociaux lancés sous Kennedy et Johnson, et, « comme pour le reste de la population, leur porte-monnaie s'amincissait sous l'effet de l'inflation et de la charge fiscale[527] ». Ainsi s'expliquerait, selon Friedman, que son ouvrage de 1962, *Capitalisme et liberté*, ait été largement un échec commercial, au point de ne pas rencontrer d'échos dans la grande presse, tandis que *La Liberté du choix*, qui défendait exactement les mêmes idées plus de quinze ans plus tard, a rencontré au contraire un succès public foudroyant. Entretemps, l'échec et la faillite des politiques de relance keynésienne étaient devenus patents et une attente de modèles alternatifs montait dans le public. C'est dans ce contexte-là que peut s'éclairer, souligne Friedman, le rôle des intellectuels libéraux : « Il règne une inertie colossale – une dictature du *statu quo* – dans les structures privées et surtout gouvernementales. Seule une crise – qu'elle soit réelle ou perçue comme telle – pousse à un véritable bouleversement. Lorsque cette crise se produit, les mesures qui sont prises dépendent des idées qui sont dans l'air du temps. C'est là, je crois, notre rôle principal : développer des alternatives aux politiques existantes jusqu'à ce que le politiquement impossible devienne le politiquement inévitable[528]. » On remarquera que la représentation que se fait ici Friedman du rôle des théoriciens et intellectuels est très proche, jusque dans les mots employés, de celle formulée dès les années 1940-1950 par Hayek – notamment dans son article sur le socialisme et les intellectuels – et qui a sous-tendu son travail idéologique au sein de la Société du Mont Pèlerin. Même si, moins idéaliste, Friedman y ajoute une stratégie du choc qui souligne la nécessité de crises pour que les idées se concrétisent. Lorsque Hayek publie son tardif *Droit, législation et liberté*, il insiste cependant déjà fortement, lui

aussi, sur le fait que le succès de l'utopie libérale auprès du public suppose une crise du modèle économique jusqu'alors dominant, celui de l'interventionnisme keynésien[529].

En tout cas, on peut remarquer que le triomphe tardif de Hayek et de Friedman, au plan idéologique, s'est ainsi accompli en rupture avec le « vieux » néo-libéralisme, celui des années 1930. Que ce mot soit d'ailleurs tombé en désuétude parmi les partisans de cette nouvelle approche, c'est ce que confirme le congrès de la Société du Mont Pèlerin tenu à Paris en 1976 et publié sous le titre éloquent : *Le Libéralisme ? De Karl Marx à Milton Friedman*[530]. Alors que le maître de l'école de Chicago conquiert la gloire par l'obtention du Nobel, les conférenciers qui célèbrent l'avènement des idées de la Société du Mont Pèlerin – celles de Friedman, donc, mais aussi celles de Hayek – affichent pour la plupart un radicalisme libéral décomplexé. Signe des temps, pour représenter l'Allemagne – qui n'a véritablement accueilli la pensée et les préconisations de Friedman qu'à partir du milieu des années 1970, en congédiant pour partie son héritage ordo-libéral et néo-libéral –, c'est Muthesius, le disciple de Mises, qui exprime ses vues sur le libéralisme. On se souvient que, lors du Colloque d'Ostende en 1958, Muthesius s'était défini fièrement comme un « paléo-libéral » contre les « néo-libéraux ». Et que, plus largement, il avait mené une bataille féroce auprès de Mises pour discréditer, y compris dans les revues qu'il animait, les ordo-libéraux et les partisans de l'économie sociale de marché, en particulier ceux de la Société du Mont Pèlerin[531]. Presque vingt ans plus tard, il reprend son combat – et peut savourer sa victoire au sein de la Société, qui célèbre alors Friedman et a oublié de longue date Eucken – en énonçant les « pierres de touche », selon lui, des véritables conceptions libérales. Se réclamant encore de Mises, défendant l'idée que la concurrence et le marché sont les « seuls éléments d'intégration sociale » acceptables, l'Allemand souligne que le critère décisif du libéralisme est la confiance dans la « main invisible » : « Le dogme des interventionnistes et dirigistes repose sur le postulat que des fonctionnaires politiques sont intrinsèquement et automatiquement plus intelligents et mieux placés pour discerner l'avenir que ne le sont les producteurs de biens et ceux qui offrent leurs services à leurs semblables[532]. » Cette offensive contre l'interventionnisme vise aussi les théoriciens de « l'économie sociale de marché », définis par Muthesius comme de dangereux « néo-libéraux ». Ainsi, en fidèle héritier de l'école autrichienne, l'ancien ami de Mises s'en

prend à « la confiance naïve des néo-libéraux dans une pédagogie étatiste en faveur de la concurrence » : pour lui, les économistes allemands qui érigent l'Etat en « protecteur de la concurrence » se trompent lourdement. Enfin, Muthesius ajoute que le libéralisme bien compris rejette ce que Hayek appelait la « corruption inhérente » au parlementarisme : la situation allemande, à la fin des années 1970, illustrerait selon lui les pathologies d'une pression démesurée des fonctionnaires et des syndicats sur la politique du pays, et par conséquent sur son économie.

Les « Chicago Boys » et la réinvention du mot « néo-libéralisme »

Il peut paraître curieux que le mot « néo-libéralisme » soit malgré tout progressivement réapparu sur la scène publique, à la fin des années 1970, pour désigner les idées de l'école de Chicago et de la Société du Mont Pèlerin, alors même que Machlup plaidait en 1975, on vient de le voir, pour le concept de « libertarisme », que Muthesius le rejetait en 1976, et que ni Hayek ni Friedman ni aucun de leurs disciples importants ne s'en faisaient les porte-drapeaux – bien au contraire, pourrait-on dire, tant ils se méfiaient de l'école allemande. Aussi faut-il décidément se prémunir contre les filiations rétrospectives qui, piégées par les mots, verraient dans les positions du Colloque Lippmann la matrice de ce néo-libéralisme des années 1970 : c'est là, entre autres, que réside la grande faiblesse des analyses néo-bourdieusiennes et foucaldiennes, qui font comme si une même essence néo-libérale se déployait sur près de soixante-dix ans, sous prétexte notamment que le mot, entre 1938 et la fin des années 1970, est resté le même, ou que certains protagonistes des années 1930, tel Hayek, avaient atteint le sommet de leur gloire quarante ans plus tard[533]. Force est cependant de constater que, dans la quasi-totalité des occurrences, aucune filiation explicite n'a été revendiquée par ceux des idéologues, des journalistes ou des politiques qui réutilisaient le mot, alors largement oublié – au point qu'il pouvait sembler neuf – de néo-libéralisme. D'ailleurs, au plan international, y compris en France, on doit bien mesurer qu'un penseur comme Rougier était tombé dans un oubli total, que Marlio ou Baudin – ceux-là mêmes qui parlaient le plus de néo-libéralisme – étaient à peine connus, et que presque personne n'avait entendu parler du Colloque Lippmann. A vrai dire, la rupture de la mémoire a été si considérable que les causes de la réapparition du mot néo-libéralisme restent en partie obscures. Au demeurant, cette réapparition fut beaucoup

plus lente qu'on ne l'imagine rétrospectivement, et elle fut longtemps entachée d'ambiguïtés : encore au milieu des années 1970, on pouvait écrire, à propos de Sartre, que la révolution socialiste que le philosophe appelait de ses vœux était assortie « d'un néo-libéralisme qui trouve ses sources dans l'existentialisme[534] » !

Les travaux savants gardaient certes encore en mémoire que l'ordo-libéralisme allemand avait été parfois baptisé néo-libéralisme dans les années 1950-1960, mais de toute évidence la réapparition publique du mot, à partir de la fin des années 1970, et à l'échelle mondiale, ne se situait plus directement dans ce prolongement-là. Manifestement, le fil avait été rompu, et le terme néo-libéralisme a enfin ressurgi comme s'il était un des rares à pouvoir désigner la nouveauté de ce qui se jouait dans le monde à ce moment-là. Même en Europe, le mot néo-libéralisme désigne alors le vent venu des Etats-Unis, et non d'Allemagne. C'est ainsi que commence à l'entendre la gauche. En 1981, le leader politique socialiste Giorgio Ruffolo en fait l'équivalent du monétarisme de Friedman dans la revue centrale du renouveau socialiste, *Mondoperaio*, qui évoque plus largement une mouvance allant de l'école de Chicago aux libertariens[535]. Y compris en Suède, le mot même de néo-libéralisme réapparaît sans référence à l'Allemagne dans les écrits du leader social-démocrate Olof Palme : dans plusieurs discours de 1981, il parle du « néo-libéralisme » (*nyliberalism*, en suédois) pour dénoncer l'emprise des idées ultra-individualistes et anti-étatistes de Friedman et de Hayek, en évoquant aussi le rôle des *Chicago Boys* au Chili[536]. Le mot est d'ailleurs assumé par l'un des principaux économistes ultra-libéraux de Suède, Sven Rydenfelt, auteur de plusieurs contributions à des meetings de la Société du Mont Pèlerin où il portera une lourde charge contre la social-démocratie nordique[537]. Pour celui qui sera un pilier et inspirateur de la revue intitulée *Nyliberalen* (*Le Néolibéral*), fondée en 1983 autour de positions parfois proches du libertarisme, les grandes références intellectuelles sont claires : Milton et Rose Friedman, ses « professeurs en philosophie de la liberté », et Israel Kirzner – le disciple de Mises –, son « professeur en philosophie de l'entrepreneuriat »[538]. Lorsqu'il est question de « néo-libéralisme » dans son pamphlet sur la crise des « économies socialistes » préfacé par son ami Friedman et rempli de références à Hayek, c'est pour désigner la « philosophie de la liberté » qui monte aux Etats-Unis, en particulier dans le domaine économique, « dont les nouvelles idées se sont manifestées elles-mêmes comme néo-conservatisme et néo-libéralisme »[539]. On est

désormais assez loin de la mémoire de Röpke, de Rüstow ou de Lippmann : ce passé est bel et bien enseveli.

On peut faire l'hypothèse que plusieurs facteurs ont sans doute joué dans la renaissance du mot néo-libéralisme, en dépit du peu d'entrain de ses protagonistes à s'y reconnaître : d'abord, comme le relevaient Hayek et Friedman eux-mêmes, le mot libéralisme était déjà préempté, aux Etats-Unis, par les *liberals*, c'est-à-dire par le Parti démocrate et les intellectuels de gauche. Le renouveau libéral, au sens continental de la Société du Mont Pèlerin et des offensives de Thatcher et de Reagan, devait donc trouver une autre étiquette ou être désigné par ses adversaires autrement. C'est ainsi que le terme « libertarien » fut un candidat très sérieux, mais contrairement aux vœux d'un Machlup, il fut approprié non pas par les libéraux de la Société du Mont Pèlerin, mais par les vrais libertaires et anarcho-capitalistes, comme le fils de Milton et Rose Friedman, David, ou surtout comme Rothbard, dont les positions politiques étaient d'ailleurs fluctuantes, allant même jusqu'à l'opposition à la guerre du Vietnam et à des convergences momentanées avec le gauchisme. Le « Parti libertarien », soutenu par Rothbard, avait ensuite préempté le concept de libertarisme, tout comme auparavant le Parti démocrate celui de libéralisme. En revanche, il faut noter que la fin des années 1970 et le début des années 1980 sont marqués par la poussée d'un autre « néo », très important, au sein de la droite américaine : le « néo-conservatisme » monte alors en puissance. Et la nouveauté idéologico-politique est alors exprimée aussi par l'avènement de la « Nouvelle Droite » (*New Right*), y compris en Grande-Bretagne – une catégorie assez vague, dans laquelle on situe parfois Friedman et Hayek[540]. Bref, les années 1970-1980 semblent très propices aux « néo » et aux « *New* ». C'est dans ce contexte idéologico-politique que le mot néo-libéralisme a sans doute pu contribuer, du moins dans certains cas, à désigner le pendant économique de la nouvelle offensive de la droite conservatrice, avec quelquefois l'idée supplémentaire que cette renaissance libérale était aussi porteuse d'un nouveau fondement scientifique. Ajoutons que le mot néo-libéralisme sera ensuite – très lentement, mais de façon finalement massive – associé à celui d'impérialisme américain, avant que ce sens-là ne triomphe dans l'extrême-gauche américaine et même mondiale dans les années 1990 jusqu'aux années 2000.

Ce ne sera que beaucoup plus tardivement, dans la première décennie du XXIe siècle, qu'un tout petit nombre de travaux ou de pamphlets, surtout

français, associeront étroitement le mot néo-libéralisme à la construction européenne[541]. Encore dans les années 2000, la quasi-totalité des recherches et des écrits nord-américains et sud-américains l'associent surtout à la politique des Etats-Unis, et plus singulièrement à son impérialisme – personne ne pense alors à l'Europe. Depuis le coup d'Etat de Pinochet au Chili jusqu'aux guerres d'Irak des présidents Bush, c'est bien le concept de néo-libéralisme qui sert souvent de guide. Or, cette évolution est d'autant plus intéressante que, de fait, c'est autour des évènements du Chili que le concept de néo-libéralisme a commencé à se vulgariser mondialement, notamment en Amérique du sud. On associera alors de plus en plus souvent le néo-libéralisme à l'école de Chicago, réputée pour avoir orienté la politique économique du gouvernement Pinochet. Dans un discours de 2002, George Bush rendra ainsi cet hommage au libéralisme de Friedman et à l'école de Chicago : « Nous avons vu les idées de Milton Friedman au Chili, où un groupe d'économistes appelés les "*Chicago Boys*" ont mis l'inflation sous contrôle et ont posé les fondements du succès économique[542]. » Si Bush n'utilise pas le mot néo-libéralisme, beaucoup l'ont fait, bien avant lui, pour nommer cette expérience économique chilienne, sorte de laboratoire des thèses de Friedman. Le « néo-libéralisme » commence en effet à désigner, à la fin des années 1970, la politique économique des *Chicago Boys* sous la dictature de Pinochet[543]. En 1978, on évoque ainsi « le néo-libéralisme promu par Milton Friedman et ses disciples de l'école de Chicago (les "*Chicago boys*")[544] ». Mieux, on intitule même un ouvrage sur cette phase historique : « L'expérience néo-libérale en Amérique latine[545] ». Remarquons toutefois que ce livre – signe du caractère encore assez indéterminé du mot – sera traduit en américain, en 1983, sous le titre *Latin American Experiments in Neoconservative Economics*, et que, cette fois, le mot *neoliberalismo* sera systématiquement remplacé par celui de *neoconservatism*[546].

En tout cas, quelque chose émerge idéologiquement avec le coup d'Etat et l'influence croissante des disciples de Friedman, ainsi que de plusieurs membres de l'école de Chicago et de la Société du Mont Pèlerin, dans la mutation économique libérale du Chili, à partir du milieu des années 1970. Comme le soulignera le Tribunal Russell qui se tient à Rome en 1976, l'époque est celle d'une « contre-révolution en Amérique latine », dont le Chili constitue un des terrains d'expérience[547]. Mais toutes les dictatures

latino-américaines ne conduiront pas aux mêmes programmes économiques. Au Chili, on assiste, comme ailleurs, à une répression très violente non seulement des mouvements communistes et socialistes, mais aussi – ce qui est moins connu – de tout un pan du catholicisme progressiste. Nombre de prêtres et de religieux sont tués ou mis hors jeu, et plusieurs revues catholiques sont supprimées, comme *Pastoral Popular*, *Mundo 73*, *Politica y Spiritu* : c'est aussi la Démocratie chrétienne qui est visée à travers ces batailles. Selon une commission du Sénat des Etats-Unis, la CIA cherche alors à infiltrer de nombreuses institutions d'enseignement chrétiennes, en particulier l'Institut d'économie de l'université catholique du Chili, qui deviendra l'un des foyers, grâce à l'école de Chicago, de la révolution ultra-libérale[548]. Ce sera aussi le rôle des revues chiliennes *Mercurio* et *Tercera* qui seront parmi les fers de lance de cette nouvelle vision économique, en défendant notamment les travaux de Friedman et de Hayek. La grande mutation économique du Chili est ainsi résumée par l'un des plus importants sociologues chiliens de cette phase : « L'idée-force instaurée par le dispositif-savoir de la dictature est que le mécanisme automatique du marché représente l'unique forme efficace pour répartir les ressources, une forme qui rejette l'intervention bureaucratique et de prébende de l'Etat[549]. » Plus précisément, l'objectif était de baisser l'inflation en réduisant les salaires et la dépense publique et en élevant les taux d'intérêt. Sur le plus long terme, cette politique consistait dans les orientations suivantes : accélération des privatisations économiques, restructuration et modernisation du système financier, ouverture extérieure par abaissement des tarifs douaniers, ouverture aux investissements étrangers, diversification des exportations, politique industrielle « négative » laissant jouer la concurrence[550]. Il est toutefois intéressant de noter que cette mutation n'a pas été immédiate. Au départ, la doctrine corporative de Jaime Guzman, dite « grémialiste », tenait le haut du pavé sous Pinochet : c'est elle qui avait influencé la Déclaration de principes pour la nouvelle dictature, en 1974. Très proche conseiller de Pinochet, Guzman était alors partisan d'une forme de néo-corporatisme catholique, de type franquiste. Or, sous l'influence des *Chicago Boys*, on assista bientôt à une sorte de « néo-libéralisation du discours corporatiste » qui élimina le vieux fond catholique et les références au « bien commun » et qui prit nettement ses distances avec la doctrine de l'Eglise.

Entre 1976 et 1978, on voit ainsi s'affirmer au Chili « la prédominance du néolibéralisme économique[551] ». C'est dans ce contexte que Friedman

devient, de plus en plus, un personnage controversé pour avoir non seulement contribué à former les *Chicago Boys*, mais aussi pour avoir passé six jours au Chili, en 1975, afin de prodiguer ses conseils au régime de Pinochet, qu'il rencontra personnellement. Aussi la cérémonie d'obtention du prix Nobel par Friedman, en 1976, sera-t-elle chahutée, au point que l'économiste devra être entouré de gardes du corps. Plus tard, Friedman se défendra d'avoir voulu donner son appui à la dictature, en arguant qu'il avait donné ses conseils dans le monde entier – Chine communiste comprise[552]. De fait, il se réjouissait, notamment dans sa conférence de 1981 à Singapour, de ce que les communistes chinois, après les Américains et les Anglais, aient pris au sérieux ses thèses en faveur du libre marché, tout comme aussi « l'ensemble des pays qui ne sont ni démocratiques ni communistes, comme nombre de pays d'Amérique du Sud – Argentine, Chili[553] ». Selon son biographe Alan Ebenstein, qui est très bienveillant à son sujet, le maître de l'école de Chicago aurait donné deux conférences au Chili en mentionnant le caractère non libre du régime de Pinochet, et il aurait à deux reprises refusé des honneurs académiques d'universités chiliennes pour ne pas paraître cautionner la dictature. Mais le fait que Friedman se soit tant réjoui d'être médité dans la Chine communiste confirme son goût pour les conseils prodigués aux régimes non libres. Sans doute pouvait-il arguer que l'introduction du capitalisme dans un régime dictatorial conduit, sur le long terme, à un régime de liberté politique – et non, comme ses adversaires lui ont fait dire, que la dictature est la condition de la mise en place du marché libre. Seulement, quarante après, sur le cas de la Chine notamment, cette théorie est loin d'être confirmée. En tout cas, le rôle des *Chicago Boys* et de ses propres idées fut indéniable et mondialement souligné. Selon le *New York Times* de septembre 1975, Friedman était même « la lumière guidant la politique économique de la junte[554] ». Peu après, Anthony Lewis écrivit que « la politique économique de la junte est basée sur les idées de Milton Friedman[555] », ce qui provoqua une protestation d'étudiants à l'université de Chicago, formant un « Committee Against Friedman/Harberger Collaboration with the Chilean Junta ». Au reste, la collaboration entre l'école de Chicago et le Chili n'était pas nouvelle, mais elle avait trouvé dans le contexte de la dictature une occasion de se déployer. Entre 1957 et 1970, une centaine d'étudiants chiliens étaient ainsi venus à Chicago se former, et certains allaient devenir ensuite actifs dans leur pays d'origine. Surtout, l'Université catholique de Santiago allait s'imposer comme un

foyer de la révolution dite néo-libérale, avec le Centro de Estudios Publico[556]. Dans cette affaire, la pensée de Friedman sera relayée par un de ses proches, Arnold Harberger, avec lequel il fera le voyage au Chili. Marié à une Chilienne, auteur de nombreux écrits dans les années 1960 sur l'économie du Chili, l'ami de Friedman jouera un rôle important dans les relations entre Chicago et son antenne sud-américaine[557].

Si la Société du Mont Pèlerin fut fortement impliquée dans ce tournant historique, ce n'est pas seulement parce que Friedman en était l'un des membres depuis 1947, et même le président au début des années 1970. Chose moins connue, plusieurs membres de la Société sont alors des acteurs importants de la révolution économique chilienne, y compris le plus célèbre d'entre eux. Car Hayek lui-même fera aussi le voyage à la fin de 1977, alors que se mettent en place au Chili les « institutions politiques de la liberté ». Mieux, ou pire, il sera beaucoup plus explicite et ferme que Friedman dans son soutien au régime de Pinochet, au plan économique bien sûr, mais aussi – et inséparablement à ses yeux – au plan politique. Ainsi, dans la revue phare de la contre-révolution ultralibérale, *La Tercera*, il affirme que « la libre entreprise est l'unique route vers la prospérité » et que « la démocratie ne peut être illimitée »[558]. En plus, il donne deux entretiens à la revue *Il Mercurio* qui témoignent sans contestation possible de son appui à la dictature.

Dans sa présentation hagiographique d'un de ces entretiens, la journaliste chilienne Lucía Santa Cruz souligne que Hayek est « le père du libéralisme moderne, même s'il évite la classification de néo-libéralisme ». En outre, suggère-t-elle, le soutien de Hayek au régime de Pinochet se traduit par le fait qu'il est président honoraire du très libéral Centro de Estudios Publico et qu'il est admiratif du « miracle chilien » en matière de libéralisme économique. Cet entretien, comme celui publié ensuite, tourne largement autour de thèmes qui obsèdent les idéologues de la junte militaire : la limitation de la démocratie parlementaire, la légitimité de la dictature, le lien entre libéralisme, morale traditionnelle et catholicisme. Interrogé en particulier sur le sens du mot liberté, Hayek répond en résumant ses idées de *La Constitution de la liberté*, qui seront une référence dans certains cercles chiliens : « Je parle de la liberté de l'individu. C'est un abus de mots de croire que le mot se réfère à la liberté d'une majorité dans une assemblée représentative[559]. » Surtout, il justifie la dictature, du moins sous sa forme provisoire et de transition : « Bien sûr,

il y a des dangers plus grands dans les dictatures. Mais une dictature peut fixer des limites à l'intérieur d'elle-même et une dictature qui délibérément pose des limites à elle-même peut être plus libérale dans ses politiques qu'une assemblée démocratique sans limites[560]. » Dans une interview donnée peu après, Hayek précise sa vision en revenant sur les cas historiques de dictatures qui ont pu contribuer à édifier un ordre libéral. Il mentionne même l'exemple allemand, curieusement rapproché, de façon tacite mais claire, de ce que pourrait devenir la dictature de Pinochet : « En Angleterre, Cromwell a joué un rôle de transition entre le pouvoir royal absolu et le pouvoir limité des monarchies constitutionnelles. Au Portugal, le dictateur Oliveira Salazar a également commencé dans ce droit chemin, mais il a échoué. Il a essayé, mais il n'a pas réussi (…). Puis après la guerre, Konrad Adenauer et Ludwig Erhard disposaient initialement de pouvoirs quasi dictatoriaux, en les utilisant pour établir un gouvernement libéral dans le plus court segment de temps possible. La situation appelait la présence de deux hommes très forts pour remplir cette tâche. Et les deux accomplirent avec un grand succès cette étape vers l'établissement d'un gouvernement démocratique[561]. »

Malgré le scandale mondial entourant Friedman et les *Chicago boys*, Hayek maintiendra ensuite ses positions, même devant l'opinion européenne. En 1978, alors que son nom commence à être étroitement associé, dans la grande presse, à celui de Thatcher – dont il passe alors pour être l'un des principaux inspirateurs, plus encore que Friedman –, il affirmera dans le *Times*, daté du 3 août, qu'il n'avait pas trouvé une seule personne, concernant la situation chilienne, qui n'ait admis que « la liberté personnelle était bien plus grande sous Pinochet que sous Allende. » Cette compromission avec l'expérience de la dictature chilienne paraît d'autant plus forte que la Société du Mont Pèlerin sera très officiellement associée à ce mouvement en tenant son meeting régional à Viña del Mar, une station balnéaire du Chili, en 1981. Il ne semble pas que les conférenciers aient alors mis en cause la politique du gouvernement Pinochet. Au contraire, certaines communications sur la démocratie limitée semblaient plutôt la conforter[562]. Et, en 1997, lors du cinquantième anniversaire de la Société du Mont Pèlerin, son nouveau président, Edwin Feulner – qui avait bien connu tant Hayek que Friedman –, dira plusieurs fois sa fierté que le Chili des *Chicago Boys* ait montré au monde entier la voie du redressement socio-économique par un modèle de libéralisations et de privatisations, y compris dans le domaine des retraites[563].

L'avènement d'un nouveau « néo-libéralisme »

Examiner en détail la vie de la Société du Mont Pèlerin à partir de la fin des années 1970 exigerait une étude beaucoup plus ample que celle-ci[564]. En outre, le cas de la Société devient un peu moins intéressant durant cette période, dans la mesure où beaucoup d'autres institutions, notamment aux Etats-Unis, prennent alors le relais, en sorte qu'il est plus malaisé de cerner son originalité et son impact. De surcroît, les conflits des années 1960 ne trouveront plus de rebondissements aussi majeurs et significatifs : les débats doctrinaux, qui sans doute existent encore – notamment entre friedmaniens et hayekiens – sont devenus moins denses et leur portée plus faible. Les polémiques et les luttes pour le pouvoir prennent un tour d'autant moins tragique que les décideurs et les médias tendent à ne pas trop faire la différence entre ces critiques de l'interventionnisme et ces apologies de l'individualisme méthodologique et du libre marché. On voit certes augmenter le poids de certaines figures scientifiques et doctrinales de premier plan, qui éclipsent un peu Hayek, en particulier James Buchanan, le théoricien du « choix public », présent de longue date comme universitaire de l'école de Virginie, mais aussi Gary Becker, le théoricien du « capital humain », qui seront l'un et l'autre présidents de la Société du Mont Pèlerin : le premier juste après Harris, entre 1984 et 1986, le second entre 1988 et 1990. Tous ne sont pas nécessairement sur la même ligne épistémologique et programmatique. Si Becker se situe en partie dans le sillage de Friedman, Buchanan synthétise des influences diverses – y compris celle de toute une littérature italienne ainsi que des Allemands Briefs et Röpke[565] – et marque nettement ses distances avec certains aspects de la théorie hayekienne des ordres spontanés. Dans son intéressante correspondance avec Hayek, Buchanan souligne que l'un et l'autre sont catalogués, dans et hors de la communauté universitaire, comme des « excentriques de droite », ce qui n'a pas d'importance[566]. Il évoque aussi son intérêt critique pour la théorie de la justice de John Rawls qu'il rencontre personnellement dès le milieu des années 1960[567]. Une autre voie est tracée pour légitimer des objectifs assez proches : ces désaccords n'ont plus la gravité de ceux du passé. Et les très nombreuses interventions de Becker et de Buchanan dans la Société du Mont Pèlerin[568] et dans d'autres lieux contribuent à ébranler le modèle du *Welfare State*.

L'important pour nous, à ce stade, est de souligner l'ampleur du triomphe apparent de la Société du Mont Pèlerin – marqué par une liste

impressionnante de prix Nobel d'économie : après Hayek et Friedman, ce sera le tour de Stigler (1982), Buchanan (1986), Allais (1988), Coase (1991) et Becker (1992) – et la persistance de sa radicalité, même quand ses idées semblent être parvenues au pouvoir[569]. Au passage, on repérera une dernière fois l'évolution des concepts de « libéralisme », « libéralisme classique », « libertarisme », « conservatisme », et bien sûr « néo-libéralisme », dans la Société du Mont Pèlerin. Certes, ni le thatchérisme ni le reaganisme ne se réduisent idéologiquement au travail de la Société. Ainsi, Thatcher fut nourrie par un conservatisme qui avait aussi des racines anglaises, comme celui de Oakeshott, et Reagan reçut d'autres influences que Hayek et Friedman : par exemple, Arthur Laffer et George Gilder, sans parler des intellectuels de la *National Review*, de Buckley à James Burnham. Mais l'influence économique des « pèlerins » fut réelle. Ainsi, selon Martin Anderson, sur 76 conseillers économiques de Reagan durant la campagne de 1980, pas moins de 22 étaient membres de la Société du Mont Pèlerin[570]. Cela ne veut pas dire d'ailleurs que les relations aient toujours été harmonieuses : certaines figures éminentes de la Société allaient exposer leur impatience et leur insatisfaction, tel Friedman dans *La Tyrannie du statu quo*[571]. Le journaliste ultra-libéral Guy Sorman, d'ailleurs admirateur de Hayek et surtout de Friedman, devait décrire en 1984 cette posture de surenchère : « Les réunions du Mont Pèlerin constituent en fait des conclaves économiques surtout remarquables par l'esprit critique qui y prévaut. En règle générale, ce sont les gouvernements libéraux qui y sont le plus radicalement mis en cause pour leur "déviationnisme". Reagan y est couramment accusé de ne savoir contrôler ni sa monnaie ni son budget et Margaret Thatcher de ne pas dénationaliser assez rapidement. Les libéraux de la tendance du Mont Pèlerin estiment en effet qu'il ne sert à rien de critiquer la gauche, puisqu'il faut la remplacer. Mais qu'en revanche, il est essentiel d'exercer sur la droite une pression idéologique permanente pour l'empêcher de retomber dans le compromis avec le social-étatisme[572]. » Plus que jamais, la Société du Mont Pèlerin exhibe un certain radicalisme.

Durant cette période faste, alors que le nombre de membres croît – il atteint environ 400 au milieu des années 1980 – on voit s'y multiplier des disciples ou épigones de l'école de Chicago et de Friedman, y compris européens. Tel est le cas d'Antonio Martino, président de la Société du Mont Pèlerin entre 1988 et 1990 – juste avant Becker – et auteur d'un livre hagiographique sur son maître et ami Friedman[573], rencontré dès 1966 à

Chicago, grâce auquel il fut invité au meeting de 1975 à Hillsdale, dans le Michigan. Dans une préface dithyrambique à *Capitalisme et liberté*, réédité par l'Institut Bruno Leoni, il ira jusqu'à présenter Friedman comme « le plus grand économiste du XX^e^ siècle[574] ». L'Italien ne cessera de défendre un libéralisme intransigeant contre le « constructivisme » et ses impasses[575]. On voit aussi alors quelques hommes d'Etat mettre en application les idées défendues dans la Société en tant que membres de celle-ci. Il en va ainsi précisément de Martino, qui sera un proche conseiller économique de Silvio Berlusconi et le concepteur du programme très libéral de son parti Forza Italia, avant de devenir l'un de ses ministres. Un autre exemple, plus connu, est celui du Tchécoslovaque Vaclav Klaus, qui sera parfois désigné, de façon polémique, comme un de ces « bolcheviques de marché » qui ont contribué à imposer un tournant néo-libéral dans l'Europe de l'Est[576]. Durant cette phase décisive de l'après-communisme, les idées de Hayek et de Friedman auront été mobilisées par les défenseurs de programmes généralisés de privatisations. Disciple fervent de Mises et de Hayek, membre de la Société du Mont Pèlerin – où il viendra donner plusieurs conférences, notamment au Chili –, Klaus a tout fait, avec ses proches, non seulement pour discréditer les modèles de type « troisième voie », si influents dans les pays de l'Est des années 1960-1970, mais aussi pour promouvoir un libéralisme radical. Ainsi a-t-il souligné qu'il fallait défendre une « économie de marché » sans « aucun qualificatif » qui puisse compliquer ce choix[577]. Manière aussi d'évacuer, chez ce conférencier du Mont Pèlerin qui adule Hayek[578], les tentatives d'économie sociale de marché à l'Allemande dans leurs versions les plus sociales. Il sera ensuite, en Europe, le porte-drapeau d'une ligne ultra-libérale, et de surcroît un critique véhément des politiques environnementales, au nom de la liberté.

Quant à la France, elle n'a pas eu d'hommes politiques ou de décideurs venus de la Société du Mont Pèlerin aussi importants que Martino et Klaus. Leur équivalent, Alain Madelin, présent en 1994 lors du meeting de Cannes sur « le legs de Hayek », devait largement échouer politiquement, après avoir été un éphémère ministre des Finances. Mais la France n'en a pas moins connu une vague idéologique, politique et socio-économique dite libérale à partir de la fin des années 1970, qui aura un impact politique réel, notamment sur le parti politique issu du gaullisme, le Rassemblement pour la République de Jacques Chirac, et bien au-delà. Pour nous, près de quatre décennies après le Colloque Lippmann, l'intéressant est aussi de

voir comment le retour du mot « néo-libéralisme » s'effectue alors parmi certains propagateurs de la nouvelle doctrine libérale. Assiste-t-on alors à une renaissance des idées de Rougier et Lippmann, ou à la réapparition d'un même mot, mais chargé d'un sens différent ?

Comme dans le cas des Etats-Unis, de la Grande-Bretagne et du Chili, c'est la seconde hypothèse qui paraît la plus solide, contrairement à une idée reçue[579]. En tout cas, à la fin des années 1970, quand le mot néo-libéralisme réapparaît vraiment chez certains ultra-libéraux français – pour peu de temps d'ailleurs, car il deviendra vite péjoratif – il ne désigne plus l'économie sociale de marché allemande, et moins encore la voie française du « libéralisme social » d'un Marlio – dont personne, dans ces cercles, ne semble plus alors conserver le moindre souvenir – mais bien le libéralisme de l'école de Chicago et de l'école autrichienne, voire l'école libertarienne ou anarcho-capitaliste. Certains d'entre eux connaissent les travaux de Vera Lutz, célèbres dans la Société du Mont Pèlerin, sur l'échec de la planification à la française, qui se nourrissent de Hayek[580]. Tous ont des références théoriques autrichiennes et surtout américaines plutôt que nationales. Et ils sont persuadés de l'impasse de l'Etat social, à la façon de Philippe Bénéton dans son livre emblématique[581], et parfois plus radicalement encore. Bref, néo-libéral commence à signifier, de fait, ultra-libéralisme, individualisme viscéral et anti-étatisme : le « vieux » sens est largement évacué par la nouvelle génération libérale déjà évoquée, celle des « nouveaux économistes », qui entre en scène en 1977. Les plus connus, Jacques Garello, Florin Aftalion, Pascal Salin, Henri Lepage, diffusent pour la plupart une idéologie de la compétition et du libre marché de matrice austro-américaine, à l'évidence éloignée de l'esprit du Colloque Lippmann – et ce dans une phase mondiale nouvelle où, de l'autre côté du Rhin, les jeunes économistes allemands oublient largement Eucken, Rüstow et Röpke pour méditer Friedman[582], et où, de l'autre côté des Alpes, les Italiens oublient Croce, Einaudi et Antoni pour eux aussi se passionner pour l'école de Chicago et celle de Virginie. Certains de ces jeunes économistes français, à l'image des Italiens Martino et Ricossa, seront actifs dans la Société du Mont-Pèlerin, en particulier Lepage, présent au 22^{e} meeting de Hong Kong, en 1978, à celui de Cambridge en 1984, ou encore à San Vincenzo (Italie) en 1986, ou bien Salin, présent à Stanford en 1980, à Berlin en 1982, à Cambridge en 1984, etc.

Bien que ces « nouveaux économistes », largement soutenus encore par

le patronat français, se soient constitués au sein de l'Association pour la liberté économique et le progrès social (ALEPS), initialement présidée par Villey, le fil est largement rompu avec les générations du Colloque Lippmann, qui est alors depuis longtemps tombé dans un oubli quasi total. Le nom même de Baudin, qui théorisa si souvent le concept de néo-libéralisme, est orthographié « Boudin » par Aftalion dans son éloge de Bastiat par ailleurs beaucoup plus favorable au libre marché, et qui tire le publiciste du XIX^e^ siècle – à la façon de ses admirateurs de la Foundation for Economic Education – du côté de Hayek et des libertariens[583]. L'époque où Rüstow faisait le procès du libéralisme fondamentaliste de Bastiat, en s'inspirant de Rougier, est manifestement révolue. Quant aux essais de Lepage qui vulgarisent l'école du « choix public » de Buchanan, la théorie du « capital humain » de Becker, le monétarisme de Friedman et l'anarcho-capitalisme de Rothbard et de David Friedman, ils parlent bien de néo-libéralisme, mais pour désigner souvent un libéralisme du laisser-faire[584]. Plus tard, alors que le mot deviendra une insulte à gauche, Salin ira jusqu'à dire que « le néo-libéralisme, ça n'existe pas », en suggérant qu'il n'est qu'une invention de la gauche anti-libérale[585] – comme si le Colloque Lippmann et Rougier n'avaient jamais existé.

Pour saisir ce changement de sens en France, revenons sur la façon dont, dans les années 1970, Lepage exalte « la conception néo-libérale de la justice[586] » et la nouvelle vague « néo-libérale ». En vérité, le mot n'a plus grand-chose à voir avec celui du Colloque Lippmann, et il ne s'en réclame en tout cas nullement. Comme Lepage l'indique dans un article, il s'agissait pour lui d'éviter que le public français, généralement hostile au libéralisme, ne confonde cette renaissance du libéralisme économique venue des Etats-Unis et de la Société du Mont Pèlerin, avec une quelconque « paléo-orthodoxie libérale ». Le néo-libéralisme ainsi entendu voulait désigner un libéralisme rafraichi qui intégrait la « révolution scientifique » américaine pour démontrer, sur de nouvelles bases, que « la plupart des maux de société dont on a pris l'habitude de faire porter la responsabilité au capitalisme et à l'économie de marché ne sont le fait ni du capitalisme, ni de la soi-disant logique de l'économie de marché, mais de ce que nous avons trop d'Etat[587] ». Ici, « néo-libéral » n'a pas le sens qu'il prend chez Rougier, Marlio ou Baudin : il fait référence aux « nouveaux économistes » et au « néo-classicisme » refondé scientifiquement. En outre, comme le soutient Lepage dans *Demain le capitalisme*, son choix du mot néo-libéralisme a été fait en écho à la

« nouvelle gauche » américaine (*New Left*) et aux économistes contestataires dits « néo-radicaux », qui ont rajeuni la doctrine marxiste. En France, le néo-libéralisme ainsi entendu se veut plus précisément la réponse, sur son terrain, aux thèses de *L'Anti-économique* de Jacques Attali et de Marc Guillaume, qui lui-même fait écho à la contestation gauchiste et écologiste du capitalisme venue de Mai 68[588]. Au fond, le néo-libéralisme au sens de Lepage se comprend ultimement en relation à la nouvelle gauche, dans une sorte de concurrence idéologique. Tout comme la nouvelle gauche a rajeuni le marxisme, le néo-libéralisme des « nouveaux économistes » cherche lui aussi à rajeunir les classiques libéraux, dans cette période assez scientiste de la fin des années 1970. Le mot que vulgarise Lepage dans ses deux best-sellers, il faut y insister, est donc une réinvention en partie arbitraire, et manifestement sans aucun lien avec le courant français des années 1930-1960 : « Ce *mouvement*, qui a pour point de départ un nouvel élargissement et approfondissement des théories micro-économiques néo-classiques n'a, à proprement parler, pas de nom. Aucun ouvrage de synthèse, même américain, ne lui a été consacré. Nous utiliserons, pour le désigner, l'expression de mouvement "néo-libéral" américain[589]. » Cependant, ajoute Lepage, on aurait pu parler tout aussi bien de « l'école de Chicago », car la plupart de ses représentants en viennent, même s'il évoque aussi l'école de Virginie, l'école autrichienne et enfin les libertariens.

En tout cas, l'essentiel pour Lepage, à l'heure de sa notoriété médiatique, est de faire connaître une démarche qui, dans le sillage de Friedman et de Becker, débouche sur une « généralisation de l'approche économique à l'ensemble des activités et relations sociales, que celles-ci aient un caractère marchand (un achat) ou non marchand (la philanthropie, par exemple, ou les activités non politiques)[590] ». Au reste, pour éviter tout malentendu, l'enseignant et journaliste insiste sur le fait qu'il ne faut pas confondre ce néo-libéralisme avec le néo-conservatisme, même s'ils se rejoignent souvent : le premier, issu des milieux universitaires, est selon lui beaucoup plus « radical » dans ses préconisations économiques que le second. Enfin et surtout, il ne faut pas confondre non plus, ajoute-t-il, « la conception que les néo-libéraux américains ont des rapports Etat-Marché avec les thèses soutenues au lendemain de la dernière guerre par l'école de l'ordo-libéralisme allemand (dite encore "Ecole néo-libérale de Fribourg") et qui, associées aux noms de Wilhelm Röpke, Alexandre Rüstow, ou Arthur Utz, sont à l'origine du concept d'économie sociale de marché,

aujourd'hui charte implicite de la social-démocratie allemande[591] ».

Cette fois, l'enterrement de certaines orientations du Colloque Lippmann est clair. Un témoin de l'avènement des « nouveaux économistes » venu de la génération des années 1930 ne s'y est pas trompé. Et quel témoin, puisqu'il s'agit de Louis Salleron, l'un des tout premiers en France à avoir utilisé la notion de néo-libéralisme, avant d'accompagner en 1939 la génération du Colloque Lippmann au sein du Centre international d'études sur la rénovation du libéralisme. Certes, quarante ans après, le vieux Salleron a changé, mais pas tant que cela. Il reste attaché à une sorte de libéralisme conservateur et religieux. Son point de vue est donc particulièrement intéressant. Dans son compte-rendu des écrits de Lepage, il se désole des limites des « nouveaux économistes ». Il retrouve en effet dans la doctrine de Friedman et des « nouveaux économistes » les grands points forts, mais aussi les points faibles du libéralisme classique. Si ce « néo-libéralisme américain » a le mérite, selon lui, de dénoncer l'étatisme et la bureaucratie, son tort est de reconduire, et même d'accentuer, un désastreux économicisme : « C'est tout le néo-libéralisme américain, dans la diversité de ses écoles, qui témoigne de cet impérialisme idéologique du capitalisme libéral, par la réduction de la société à la société économique et de l'homme à l'"*homo oeconomicus*"[592]. » Pour le vieux Salleron, ce néo-libéralisme ne fait que renouer avec « une philosophie fondamentalement "matérialiste" dont les grands thèmes sont ceux du XVIII^e^ et du XIX^e^ siècle : individualisme, utilitarisme, rationalisme, progressisme, scientisme, etc.[593] ». Or, tout ce qui est excessif, conclut-il, est insignifiant, et « les excès du néo-libéralisme sont malheureusement très "signifiants" » dans la mesure où il consacre un discours du primat de l'économique sur le politique et le spirituel[594].

Evidemment, la protestation de Salleron n'y fera rien, et sa génération sera éclipsée par celle des « nouveaux économistes ». L'un d'eux atteindra même les sommets du Mont Pèlerin, en devenant son président entre 1994 et 1996 – et, de manière plus anecdotique, le président du jury d'agrégation d'économie en France. Il participera aussi à plusieurs colloques du CIDAS (Centro Italiano Documentazione Azione Studi), une organisation liée à la Société du Mont Pèlerin, qui organisera un de ses meetings en 1986 sous la présidence de Buchanan. Avec l'ancien compère de Leoni, Sergio Ricossa, il participera en 1999-2000 à des colloques

intitulés « Le poids insupportable de l'Etat » ou encore « Europe, le nouveau Léviathan »[595]. Or, entre le profil intellectuel de Salin et celui de néo-libéraux historiques comme Rougier, Baudin, voire Allais, il y a presque un abîme. Admirateur au départ de Friedman, Salin est surtout un disciple de Mises, Hayek et Rothbard. Il va jusqu'à souligner ses affinités profondes avec le pape du libertarisme, c'est-à-dire un extrémisme libéral qu'aucun Français du Colloque Lippmann n'avait soutenu de près ou de loin – et même aucun membre du colloque, Mises compris. Tandis qu'un Villey ou un Baudin maintenaient un fort intérêt pour la « troisième voie » allemande, Salin défendra, comme Lepage, une conception fondamentaliste du libre marché et une vision totalement biaisée de l'histoire du renouveau libéral. Il est en effet remarquable que, dans un entretien publié en 2008, l'économiste français ait retracé l'histoire de la Société en évacuant les Suisses et les Allemands, tout comme l'avait fait avant lui Machlup dans le recueil d'hommage à Hayek de 1975. Ainsi, Salin évoque à son tour le rôle fondateur de Hayek, l'un des « grands penseurs du xx^{e} siècle », avec quelques autres « géants libéraux », en particulier les prix Nobel – Becker, Buchanan, Coase, Friedman et Stigler – ainsi que Mises et Rothbard. En revanche, les co-fondateurs allemands et suisses qu'étaient Hunold, Röpke et Rappard sont tout simplement ignorés ou gommés de la photographie. Il n'y a plus d'Italiens ou de Français – même Villey et Allais sont oubliés. Et, pour Salin, le seul et vrai clivage se situe décidément entre l'école autrichienne et le courant de Friedman : « Personnellement, je regrette – et Friedrich Hayek pourrait regretter aussi – que les universitaires qui peuvent être considérés membres de "l'école autrichienne" – par exemple, la tradition de Mises, Hayek et Rothbard – ne représentent qu'une petite partie de l'ensemble[596]. » On notera que le très libertarien Rothbard, qui était souvent éclipsé dans les grands récits produits par les libéraux à la Hayek, est mis par Salin sur le devant de la scène, et présenté comme le grand héritier de l'école autrichienne. Par ailleurs, dans son livre *Libéralisme*, qui abonde en références au libertarisme de Rothbard et de ses amis, Salin reviendra sur la figure d'un des premiers membres français de la Société du Mont Pèlerin qu'était Allais. Le moins que l'on puisse dire est que sa sympathie intellectuelle est limitée : il déplore que celui-ci ai rompu avec le « vrai » libéralisme[597]. Enfin, face à la grande crise financière de 2008-2009, devant l'Institut Leoni – le *think tank* italien qui perpétue la mémoire de l'ancien président de la Société du Mont Pèlerin – Salin a expliqué, à côté d'autres ultra-

libéraux tels que le prix Nobel et membre de la Société Vernon Smith, que cette crise n'était pas une crise du libre marché, mais de l'interventionnisme des Etats – citations de Mises et Hayek à l'appui[598]. A suivre Salin, « revenir au capitalisme » serait la seule solution pour « éviter les crises »[599] – et ce capitalisme-là devrait être libéré au maximum des interventions de l'Etat. Ce n'était certainement pas se montrer fidèle aux tendances interventionnistes du néo-libéralisme français des années 1930 et du Colloque Lippmann.

Du néo-libéralisme au nouveau libéral-conservatisme

Ce qui frappe dans la nébuleuse française des « nouveaux économistes » qui perce à la fin des années 1980 et sera présente dans la Société du Mont Pèlerin, c'est finalement son caractère ouvertement suiviste par rapport aux grandes écoles autrichiennes et américaines – ce qui confirme les nouveaux rapports de forces internationaux. Depuis les années 1930 jusqu'aux années 1960, les générations du Colloque Lippmann et du Centre international d'études sur la rénovation du libéralisme – les Detœuf, Marlio, Rougier, Villey, Baudin, Lavergne Allais, etc. – avaient un message spécifique et une expérience personnelle qui les distinguaient de toute évidence des amis de Friedman et de Hayek. S'ils entretenaient des affinités profondes, c'était d'abord avec l'école allemande, mais avec de fortes spécificités. Au contraire, la génération de Lepage et de Salin perce dans l'opinion publique française et se fait accepter dans la Société du Mont Pèlerin en se faisant la colporteuse des idées de Friedman, de Becker, de Buchanan et même de Mises, de Hayek et de Rothbard.

De fait, l'essentiel se joue de longue date, à la Société du Mont Pèlerin, dans un cadre austro-américain, avec les clivages que l'on a vus entre les épigones de Mises et de Hayek, d'un côté, ceux de Friedman ou de Becker de l'autre, et quelques figures qui tracent leur chemin entre ces traditions ou dans des courants voisins. A quoi il faut ajouter, chose importante, une tendance conservatrice sur laquelle il faut s'arrêter pour conclure. En effet, la Société du Mont Pèlerin, on l'a entrevu, a contribué indirectement aux campagnes américaines de Goldwater, Reagan, Bush père et fils, mais aussi de Thatcher en Grande-Bretagne. Or, des deux côtés de l'Atlantique, les grandes vagues dites néo-libérales ou ultra-libérales furent aussi des vagues populistes et conservatrices. Sans doute la Société du Mont Pèlerin

a-t-elle davantage joué sa partition sur le versant du libéralisme économique que sur celui du conservatisme, et ce d'autant plus que certains de ses protagonistes principaux, comme Friedman, n'étaient pas des théoriciens conservateurs. Il faudra revenir plus loin sur ces distinctions. En attendant, force est de constater que la Société du Mont Pèlerin a pu être porteuse d'un message vigoureusement anti-étatiste et libertarien qui pouvait se mêler à une rhétorique ultra-conservatrice et même religieuse. En témoignent précisément les discours commémoratifs du cinquantième anniversaire, en 1997, prononcés par une figure éminente de la Société, Edwin Feulner, qui fut aussi son président.

Une partie des célébrations se déroula en Suisse, au mois de juin 1997, mais dans un hôtel plus grand que l'hôtel du Parc, le luxueux hôtel Mirador. Le nombre des participants était plus important que les 39 membres du meeting initial, mais il était assez restreint pour reproduire un peu les conditions et l'atmosphère d'origine. Parmi les personnalités de 1947, toutes étaient décédées, sauf Friedman, Director et Allais, et seul Friedman était présent pour les commémorations. Dans ses mémoires, l'ancien maître de Chicago rappelle qu'il évoqua, pour resituer les raisons de l'émergence de la Société du Mont Pèlerin, le contexte de l'époque – la montée de la planification, des nationalisations et, plus largement, de l'étatisme : en Grande-Bretagne avec le gouvernement travailliste, en France avec la « planification indicative », aux Etats-Unis avec l'interventionnisme étatique hérité de l'économie de guerre, et, bien sûr, en URSS. Le bilan de Friedman, cinquante ans après, est certes celui d'une défaite de l'interventionnisme et d'une victoire des libéraux, mais en vérité très partielles et relatives : « La menace, dans sa forme originelle, a disparu. La planification centralisée s'est révélée être un échec dans toutes les nations qui avaient préservé un large espace de liberté civile. Rapidement, la gauche changea d'orientation : au lieu d'essayer de contrôler directement la production, elle essaya de la contrôler indirectement par la régulation et d'utiliser le système des taxes pour redistribuer les produits de l'industrie. L'Etat de la régulation et du *Welfare*, et non plus l'Etat socialiste, devint et demeure la principale menace pour la liberté[600]. » Dans ce combat, Friedman retrouvait, lors de ce cinquantième anniversaire, un précieux héritier en la personne de son ami Feulner, qu'il avait bien connu, notamment dans le cadre de l'ultra-libérale Philadelphia Society[601]. Déjà en 1982, lors du dixième anniversaire du très puissant *think tank* Heritage Foundation de

Washington, Rose et Milton Friedman, accompagnés de Feulner, s'étaient retrouvés en compagnie de Reagan lors d'une cérémonie – une rencontre immortalisée par une photographie que l'on trouve dans les Mémoires des époux Friedman et sur le site internet de l'Heritage Foundation avec cette légende : « *Free market economics meets free market politics* ». On ne saurait être plus clair.

Il faut s'arrêter d'abord sur le profil de Feulner, qui a été certainement l'un des entrepreneurs idéologiques les plus puissants et influents de l'histoire des Etats-Unis depuis la fin des années 1970. A partir des années 1990, il s'investit aussi de plus en plus dans la Société du Mont Pèlerin[602]. Ce conseiller important de Reagan avait été décoré par celui-ci, en janvier 1989, de la *Presidential Citizens Medal*, en tant que « leader du mouvement conservateur ». Faisant allusion au célèbre ouvrage du très conservateur Richard Weaver, *Ideas have consequences*[603], le texte de Reagan expliquait que Feulner, « en construisant une organisation dédiée aux idées et à leurs conséquences, a aidé à donner forme aux politiques de notre gouvernement » et a été « une voix de raison et de valeurs au service de son pays et à la cause de la liberté autour du monde »[604]. Feulner avait été en effet le président, à partir de 1977, de l'Heritage Foundation – à laquelle Hayek fut également lié – qui joua un rôle capital dans l'idéologie, la propagande et le programme de Reagan. Fondée par Paul Weyrich, un pilier de la « nouvelle droite » religieuse et ultra-conservatrice qui fut si importante pour la victoire de Reagan – puis de Bush père et surtout fils – l'Heritage Foundation diffusa à la fois des idées ultra-libérales et libertariennes et des idées conservatrices et religieuses. C'est à Feulner, entre autres, que ce *think tank* dut son rayonnement et sa capacité à synthétiser plus ou moins les deux tendances. Lui-même au croisement des positions ultra-libérales et conservatrices, cet admirateur fervent du pape Jean-Paul II fut un des médiateurs qui fit se rencontrer aussi ses deux amis Hayek et Reagan par le biais de l'Heritage Foundation. Avant d'en être l'animateur, il avait tracé son sillon en dirigeant le Republican Study Committee et en présidant l'Intercollegiate Studies Institute, une organisation vouée à diffuser les idées de libre marché et à promouvoir le conservatisme chrétien, qui s'était appelée d'abord Intercollegiate Society of Individualists lors de sa fondation en 1953 par Frank Chodorov, l'un des inspirateurs des courants libertariens et conservateurs. Mais Feulner, qui avait connu Hayek dès les années 1960, fit aussi carrière idéologique dans la Société du Mont Pèlerin, jusqu'à occuper le poste majeur et

stratégique de trésorier à partir de 1979, après Arthur Kemp (1969-1979), Clarence E. Philbrook (1959-1969), Fritz Machlup (1954-1959), W. Allen Wallis (1948-1954) et Charles O. Hardy (1948). Successeur immédiat et ami de Salin, il sera président de la Société du Mont Pèlerin. Or, il se trouve – hasard ou nécessité – qu'il aura en charge la lourde et prestigieuse tâche, en 1997, de commémorer la naissance de la Société, pour son cinquantième anniversaire. Aussi, pour conclure, peut-il être intéressant d'examiner d'un peu près le bilan qu'il dresse. Sans doute ne reflète-t-il pas le point de vue unanime de tous les membres de la Société, mais il exprime malgré tout une de ses tendances.

Comme ses maîtres Hayek et Friedman, comme également son immédiat prédécesseur Salin, le nouveau président de la Société ne parle bien sûr pas de néo-libéralisme, mais de « libéralisme classique » et de « conservatisme » : « La Société du Mont Pèlerin fut fondée en 1947 par 38 autres intellectuels et leaders pour soutenir les principes de ce que les Européens appellent "libéralisme" (opposé de l'"étatisme") et de ce que les Américains appellent le "conservatisme" (opposé au "libéralisme") : les marchés libres, les gouvernements limités et la liberté personnelle sous la *rule of law*[605]. » Reprenant le *Statement of Aims*, mais aussi la pensée de Hayek, Feulner confère donc un rôle central à la *rule of law*, qui était loin en 1947 d'être au cœur des préoccupations de tous les membres. Il faut noter d'ailleurs aussi que, à la façon de Machlup avant lui, et comme Salin, le nouveau président de la Société du Mont Pèlerin procède à une étonnante réécriture de l'histoire, d'autant plus troublante que son rôle est ici de commémorer l'institution qu'il préside et de revenir sur sa genèse. Sans doute mentionne-t-il le nom de Röpke, mais d'abord seulement dans la longue liste des présidents de la Société, depuis Hayek jusqu'à lui-même[606]. Et si Erhard est bien évoqué, c'est au détour d'une analyse. En revanche, Hunold est comme d'habitude effacé de la photographie, et avec lui le *Mont Pèlerin Quarterly*, rare manifestation imprimée importante – mais confidentielle – de la Société, qui agaçait tant Hayek. Pour le reste, tout l'honneur d'avoir fondé la Société est imputé à l'auteur de *La Route de la servitude* ; et tout son contenu scientifique et idéologique est assimilé aux thèses de l'école autrichienne, en particulier celles de Hayek, et de l'école de Chicago, à travers de nombreuses références à Friedman. Là encore, le pôle suisse-allemand est presque passé sous silence, comme s'il n'avait pas existé, ou si peu. Et, bien entendu, on ne retrouve rien, dans ces discours commémorant le cinquantième anniversaire, sur les conflits qui

ont déchiré la Société au point de faillir mener à sa dissolution au début des années 1960. Rien non plus, *a fortiori*, sur le départ avec grand fracas d'une cohorte d'Allemands et d'autres encore, en 1962, Röpke et Hunold en tête. Il faut dire que la plupart de ces protagonistes sont morts depuis longtemps, en particulier parmi les Allemands, les Suisses, les Italiens…

En cette fin de XX^e^ siècle, le seul but de Feulner, qui s'inspire ici largement des analyses de Friedman, est de savoir si le « libéralisme classique » et le « conservatisme » de la Société du Mont Pèlerin ont vraiment gagné la bataille des idées et surtout des pratiques. Malgré les apparences, on peut en douter. Il rappelle d'abord que quand Hayek et ses collègues, minoritaires et presque sans espoir dans leur combat, firent naître cette institution, « le socialisme – dans ses deux versions "hard", léniniste, et "soft", social-démocrate – était partout en ascension[607] ». En ce temps-là, marqué par une culture de la régulation et de l'intervention publique massive, il paraissait très difficile de croire, comme le faisait Hayek – à peu près seul contre tous –, en un « ordre social bénéfique généré spontanément par les actions non coordonnées d'innombrables hommes et femmes[608] ». Et pourtant, un demi-siècle plus tard, le contraste est spectaculaire : force est de constater que « le socialisme a été décisivement discrédité, tandis que les vues anti-étatistes des fondateurs de la Société du Mont Pèlerin ont pris leur revanche triomphale[609] ». Cependant, il ne faudrait pas en conclure trop vite, avertit Feulner, que les « libéraux classiques » du Mont Pèlerin sont entièrement parvenus à leurs fins. Ceci tient d'ailleurs sans doute à une erreur d'évaluation de leur part, Hayek compris. En effet, ils avaient cru, fidèles en cela au discours de Hayek sur « les intellectuels et le socialisme », qu'il fallait d'abord gagner la bataille des idées, c'est-à-dire, selon la terminologie de Feulner, dominer la politique « au sens large », celle qui énonce la vision générale du bien commun. Ensuite, et seulement ensuite, comme par voie de conséquence, viendrait la victoire dans les urnes, dans les programmes et dans les politiques socio-économiques concrètes. Seulement, c'est là, pour Feulner, que le bât blesse. A l'approche du XXI^e^ siècle, un bilan sévère s'impose : les libéraux du Mont Pèlerin ont cru trop vite que leur victoire idéologique conduirait à un plein démantèlement du *Welfare State* pour appliquer « les principes libéraux du gouvernement limité et de la liberté sous la loi ». Car, si des progrès ont parfois été faits sous certains aspects, nous sommes encore loin du compte. Pire, la situation s'est à bien des égards dégradée, comme en témoigne le poids encore beaucoup trop lourd,

et même souvent accru, des dépenses sociales et publiques, y compris dans les patries de Thatcher et de Reagan. Par exemple, le président démocrate Clinton a certes déclaré terminée « l'ère du *Big Government* », mais la réalité, déplore Feulner, c'est que « le gouvernement continue de s'étendre et de devenir encore plus grand[610] ».

Pour éclairer cette analyse, Feulner livre le récit instructif de sa traversée des dernières décennies dans la Société du Mont Pèlerin. Il rappelle qu'il avait été invité en 1968 par Clarence Philbrook, alors trésorier de la Société, à assister au meeting d'Aviemore en Ecosse, et qu'il avait été étroitement associé à la vie de la Société depuis. Un de ses plus vifs souvenirs remonte au meeting de Montreux, en 1972 : c'est là que Friedman, alors président, avait déclaré que la bataille des doctrines économiques était désormais gagnée et que l'on pouvait donc dissoudre la Société du Mont Pèlerin, qui avait accompli sa tâche. Le propos était troublant et paradoxal pour le jeune Feulner, alors même que Nixon – qui décevra tant son conseiller Friedman – établissait un contrôle des prix et des salaires, et que l'URSS restait une menace mondiale. Sans doute beaucoup de faits devaient-ils donner plutôt raison à Friedman, depuis l'expérience chilienne des *Chicago Boys* jusqu'aux victoires de Thatcher puis de Reagan, et au-delà. Pour autant, on sait que Friedman lui-même devait devenir très insatisfait par la persistance et même la montée de l'étatisme, y compris sous des gouvernements conservateurs et républicains. C'est aussi ce que pense Feulner : citant Buchanan, il déplore à son tour, devant le parterre de la Société du Mont Pèlerin, que « le socialisme est mort, mais le Léviathan continue de vivre[611] ». Au fond, c'est cet échec relatif qui justifie pleinement, pour Feulner, une poursuite de l'aventure de la Société au XXIe siècle, ainsi que de tous les *think tanks* qui lui sont associés.

Un autre thème très révélateur des discours commémoratifs de Feulner est celui du conservatisme, un de ses mots favoris. S'il ne peut ignorer que Hayek avait écrit jadis qu'il n'était pas un conservateur, mais plutôt un « *old Whig* », il situe cependant l'auteur de *La Constitution de la liberté*, notoirement admirateur d'Edmund Burke, dans le camp du conservatisme et de la réhabilitation de la tradition. Feulner rappelle ainsi que, en 1965, alors jeune chercheur travaillant à la London School of Economics en tant que « *Richard Weaver Fellow* » – du nom du grand théoricien du conservatisme américain – il avait abordé Hayek venu faire une conférence. Alors que lui et ses amis avaient confié à l'Autrichien leur

choix de former un groupe qui étudierait sa pensée, celui-ci leur proposa le nom de « *Old Whig Society*[612] ». Pour Feulner, la référence à ce courant historique du libéralisme anglais constituait un hommage indirect au conservatisme, malgré les dénégations de Hayek. On peut en effet tirer de son œuvre une revalorisation partielle du traditionalisme, dans la mesure où, pour Feulner, « le défaut fondamental de l'étatisme – sa "présomption fatale", comme l'appelait Hayek – était son arrogante conviction que les concepteurs des politiques pouvaient gaiement mépriser les traditions qui incorporaient la sagesse des générations[613] ».

C'est donc en se basant sur cette vision, « à la fois hayekienne et universelle », que Feulner formule son apologie de ses « propres valeurs libérales classiques ». Pour lui, la tâche de la Société du Mont Pèlerin est de travailler à l'avènement d'une « Amérique post-*Welfare State* », c'est-à-dire « une Amérique plus compassionnelle aussi bien que plus efficace, plus juste aussi bien que plus influente, et plus conforme aux vraies exigences de la nature humaine qu'un Etat-providence qui détruit la fabrique sociale tout comme il cherche à étouffer la créativité et l'initiative humaines[614] ». Pour le président de la Société du Mont Pèlerin, les « conservateurs » ont pour tâche historique de « faire reculer le *Welfare State* social » et de « bâtir une Amérique dans laquelle s'épanouissent la liberté, les opportunités et la société civile »[615]. Là résiderait le cœur du projet qui doit demeurer, selon Feulner, celui des « conservateurs », des « libéraux classiques » et de la Société du Mont Pèlerin tout entière. Conformément à certaines préconisations de libéraux historiques de la Société ou proches de celle-ci, comme Richard Cornuelle, et même Hayek qui se réclamait de cet auteur « libertarien », il faut promouvoir une politique de la société civile : « Après des décennies d'attaques implacables contre de telles institutions de "médiation" comme le voisinage, les églises et les associations volontaires, comment allons-nous donner une nouvelle vie à ces "petits pelotons", comme Burke les appelait, de la société civile ?[616] » Se réclamant plusieurs fois de Jean-Paul II, mais aussi de Gary Becker et de Michael Novak – son collègue et ami, promoteur d'une perspective « théo-conservatrice », sur laquelle on reviendra – Feulner soutient que les partisans de la Société du Mont Pèlerin comme lui « continueront d'insister sur le fait que ce sont les familles, les communautés, les individus – et non pas le gouvernement – qui ont la liberté de prendre les décisions qui constituent leur vie[617] ». Ainsi, la sortie de l'Etat social passe par la réhabilitation de la

« compassion » et de leurs lieux naturels d'expression que sont les familles, les églises et les associations : « Nous devons convaincre nos compagnons citoyens que les tâches que le secteur public accomplit si misérablement aujourd'hui peuvent être accomplies bien mieux par le secteur privé demain. Nous devons démontrer qu'il y a plus de moyens compassionnels pour aider les pauvres ; plus de moyens éclairés de protéger l'environnement ; plus de moyens efficaces d'éduquer nos enfants, de guérir nos malades et de prendre soin de nos anciens, au lieu de se reposer sur le "pied visible" d'une bureaucratie distante[618]. »

Les discours de Feulner pour célébrer le cinquantième anniversaire de la Société du Mont Pèlerin sont particulièrement intéressants[619]. En un sens, ils prolongent le travail antérieur de Machlup et de tant d'autres amis de Hayek ou de Friedman en vue de réécrire une histoire à moitié légendaire de la Société. Dans cette légende dorée, il n'y a plus de place pour les conflits et pour les drames, tous les rapports de forces sont évacués, les chocs et mésententes entre individualités ignorés : le récit idéologique est globalement celui d'une avant-garde courageuse et cohérente affrontant la pieuvre interventionniste. Et tant pis – ou tant mieux – si certains des acteurs majeurs de la Société sont effacés de la photographie, avec une violence silencieuse dont on peut dire, au risque de choquer, qu'elle n'est pas sans évoquer les méthodes staliniennes, les cadavres en moins – et encore, on sait que Röpke imputa toujours sa fatale maladie aux pressions et harcèlements dans la Société du Mont Pèlerin. Ce type de récit rétrospectif et téléologique, dont le président de l'Heritage Foundation donne ici un exemple aussi caricatural que banal chez les ultra-libéraux, a si bien réussi à persuader le public que les innombrables ennemis de la Société du Mont Pèlerin ont pris au mot ses hagiographes sans aller y voir de plus près. Il aurait pourtant suffi de consulter le *Mont Pèlerin Quarterly*, il est vrai très difficilement accessible, pour voir étalée la tragédie que traversa l'institution. De cette tragédie, on ne trouvera pas la moindre trace dans les écrits militants de Serge Halimi et de tant d'autres, comme Ignacio Ramonet, l'un des prédécesseurs de Halimi à la tête du *Monde diplomatique*[620]. Il en résulte, tout simplement, une vision erronée de ce que fut l'histoire de la Société du Mont Pèlerin.

Le discours de Feulner est également intéressant sous un second jour : cet activiste idéologique – qui n'a au fond pas le moindre rapport avec ce

que pouvait être un Lippmann –, qui a posé pour les photographes tantôt aux côtés de Hayek, tantôt avec Friedman, et dans les deux cas en compagnie de son ami Reagan, proposait une sorte de synthèse tacite des apports des deux monuments intellectuels de l'offensive libérale de la Société du Mont Pèlerin. Pourtant, là encore, ce syncrétisme avait tendance à gommer les différences, et notamment les conflits, au sein de la Société entre les « Autrichiens » et les représentants de l'école de Chicago. Enfin, Feulner, hésitant sur l'étiquette à adopter, s'est réclamé à la fois du « libéralisme » classique et du « conservatisme », sans creuser les tensions possibles entre les deux approches, comme si elles étaient absolument superposables. Pourtant, en privilégiant finalement le mot « conservatisme », il donne ici une certaine coloration à sa vision de la Société du Mont Pèlerin, qui n'était pas exactement celle de Friedman et même de Hayek. Et en insistant beaucoup sur le message catholique et sur la « compassion », il semble évoquer la droite religieuse qui avait soutenu la victoire de Reagan et de Bush. Le thème du « conservatisme compassionnel » sera d'ailleurs l'un des traits idéologiques majeurs de l'ère Bush junior, alors qu'il n'était pas du tout au cœur des théories économiques et sociales de Hayek et Friedman. D'où l'intérêt d'examiner de plus près les différents paradigmes qui ont commandé l'offensive de la droite libérale et conservatrice depuis les années 1970 jusqu'à nos jours.

1- E. MacDowell, « A Mountain where Thinkers Dwell », *Wall Street Journal*, 20 septembre 1972. Voir aussi *Id.*, « Free Enterprise's Movable Moutain », *Wall Street Journal*, 5 septembre 1975.

2- J. Schumpeter, « The March into Socialism », *American Economic Review*, vol. XL, mai 1950, p. 449. Repris notamment en annexe de J. Schumpeter, *Capitalisme, socialisme et démocratie*, trad. G. Fain, Paris, Payot, 1990. Le texte a été évoqué par d'autres membres éminents de la Société du Mont Pèlerin, comme le disciple et ami de M. Friedman, A. Martino, « Ideas and the Future of Liberty », *in* H. Bouillon (éd.), *Libertarians and Liberalism. Essays in Honour of Gerard Radnitzky*, Adershot, Ashgate Publishing, 1996, p. 288.

3- A. Hunold, « The Mount Pèlerin Society », *Contemporary Review*, vol. 18, 1955, p. 323.

4- W. Röpke, « Muss der Sozialismus Kommen ? Zu Joseph Schumpeter Buch "Kapitalismus, Sozialismus und Demokratie" », *Ordo. Jahrbuch für die Ordnung von Wirtschaft und Gesellschaft*, n° 1, 1948, pp. 277-281.

5- P.-A. Kunz, *L'Expérience néo-libérale allemande dans le contexte international*, Lausanne, Imprimerie centrale, 1962, p. 162.

6- K. Popper, « The Communist Road to Self-enslavement », *Cato Policy Report*, 14/3, mai-juin 1992, p. 10. Conférence de K. Popper à l'American Economic Association, le 4 janvier 1992, réédité *in* D. Boaz (éd.), *Toward liberty. The idea that is changing the world. 25 years of Public Policy from the Cato Institute*, Washington, Cato Institute, 2002, p. 200.

7- Par exemple : R. Cockett, *Thinking the Unthinkable*, *op. cit.*

8- L. Baudin, « Le néo-libéralisme », *Revue des Deux Mondes*, 1er mars 1957, p. 49.

9- L. Baudin, lettre à W. Röpke, 6 septembre 1947 : « Je suis revenu récemment d'un grand voyage en Amérique du Sud et j'ai constaté que le "néo-libéralisme", dont j'ai fait l'exposé, suscitait un vif intérêt, notamment au Chili et en Colombie. On espère que nous fournirons une doctrine néo-libérale complète. C'est pourquoi je vous écris. J'ai appris, en effet, qu'un congrès de libéraux s'était tenu en Suisse au printemps (à Vevey, m'a-t-on dit). Je n'y étais pas invité – et d'ailleurs j'étais en Amérique à cette époque. A-t-on mis quelque chose sur pied ? » (Archives Röpke).

10- J. H. MacCallum Scott, *Experiment in Internationalism. A Study in International Politics*, Londres, Allen & Unwin LTD, 1967, p. 49.

11- T. Hoff, lettre à W. Röpke, 26 avril 1948 : « J'ai assisté aux deux l'an dernier. » Le Norvégien avait invité Röpke à la réunion d'Oslo (T. Hoff, lettre à W. Röpke, 12 novembre 1947) (Archives Röpke).

12- T. Hoff, lettre à W. Röpke, 29 août 1946 : « Avez-vous entendu parler de la conférence libérale qui s'est tenue à Oslo il y a quelques semaines ? Salvador de Madariaga aurait dû être là, mais il n'y est pas allé parce que l'avion s'est écrasé la veille. La conférence était à un niveau plus politique que celle tenue à Paris en 1938. Dans cette lettre, trouvez s'il vous plaît une copie du manifeste sur lequel nous nous sommes mis d'accord. Il sera publié à la fin d'octobre. Même si l'appel est d'un autre type que celui, académique, que vous avez fait en 1938, vous serez sûrement d'accord sur le fait que tout plaidoyer pour le libéralisme est le bienvenu. » (Archives Röpke.)

13- W. Röpke, lettre à J. M. Clark, 11 juillet 1954 (Archives Röpke). Notons cependant que, lors du meeting de l'Internationale libérale, les idées de W. Röpke ne sont pas absentes, notamment par le biais du Parti libéral italien, et de ses grands intellectuels, comme Carlo Antoni et Panfilo Gentile, qui sont des admirateurs de la « troisième voie » de l'Allemand – laquelle séduit aussi, à la même époque, le démocrate-chrétien Alcide De Gasperi. C'est dans le journal du Parti libéral, *Risorgimento liberale*, que l'événement de la réunion d'Oxford est bien couvert – contrairement à la naissance de la Société du Mont Pèlerin – avec notamment la publication des discours de B. Croce

et L. Einaudi lus par le leader libéral G. Cassandra (voir « Dieci nazioni inaugurano ad Oxford il Congresso dell'Internazionale liberale. Il messaggio di Benedetto Croce », *Risorgimento liberale*, 10 avril 1947, p. 1. Dans un encadré de *Risorgimento liberale*, 13 avril 1947, p. 1, l'apport de Röpke est évoqué : « Parmi les orateurs de cette soirée, Giovanni Cassandra a parlé des limites de l'intervention de l'Etat dans la vie économique. Il ne s'agit pas, a-t-il affirmé, de nier l'intervention de l'Etat, car celle-ci a toujours existé et existera toujours, mais plutôt de définir et de régler cette intervention : en définir non pas la quantité mais la qualité ; de choisir entre deux principes contraires, le principe autoritaire et le principe libéral, c'est-à-dire entre l'économie autoritaire gouvernée d'en haut et l'économie démocratique gouvernée par le consommateur. » A l'appui de cette thèse, Cassandra aurait mobilisé Röpke et la distinction « entre "intervention conforme" et "intervention non conforme" », entre « l'intervention qui assure l'économie libre et celle qui l'empêche ». En outre, en tant que rapporteur, Trygve Hoff aurait « particulièrement fait référence au discours de Cassandra, en reprenant les points fondamentaux ». Voir aussi « Un intervista con Cassandra sull'Internazionale liberale », *Risorgimento liberale*, 10 mai 1947, p. 1.

14- Manifeste fondateur de l'Internationale libérale d'avril 1947, dit « *Oxford Manifesto* », cité notamment *in* J. H. MacCallum Scott, *Experiment in Internationalism*, *op. cit.*, p. 207 ; J. Smith, *A Sense of Liberty. The History of the Liberal International. 1847-1997*, Londres, Liberal International, 1997, p. 78 ; M. Salvadori, *European Liberalism*, New York, John Wiley & sons, 1972, p. 176.

15- *Ibid.*

16- Voir aussi la Déclaration de Bruxelles du 16 juin 1946, inspirée notamment par R. Motz, qui anticipe le Manifeste d'Oxford, déjà signée par des partis libéraux de Belgique, Grande-Bretagne, Italie, Espagne, Pays-Bas, Suède, et par des radicaux de France, Suisse et Danemark : « Tout ce qui, au point de vue politique, a été formulé d'original et de neuf au cours des dernières années est libéral ; la définition des droits économiques et sociaux de l'homme est due au président Roosevelt et à ses collaborateurs immédiats ; la notion de sécurité sociale a été répandue et popularisée par lord Beveridge ; la solidarité économique et financière entre les Nations Unies, telle qu'elle a été organisée par les accords de Bretton Woods et le fond monétaire international, est due à un plan du grand économiste libéral anglais lord Keynes. »

17- Sir Percy Harris, *Forty years in and out of Parliament*, Londres, Melrose, 1947, p. 166.

18- J. H. MacCallum Scott, *Experiment in Internationalism*, *op. cit.*, p. 182.

19- J.-M. Guieu et Ch. Le Dréau (ed.), *Le « Congrès de l'Europe » à La Haye (1948-2008)*, Bruxelles-Berne-Berlin, Peter Lang, 2009, p. 178.

20- J. H. MacCallum Scott, *Experiment in Internationalism*, *op. cit.*, p. 88.

21- Voir H. Hasquin, *Les Libéraux belges. Histoire et actualité du libéralisme*, Loverval, Labor, 2006, p. 352. On peut consulter le livre de R. Motz, *Essai sur une doctrine libérale nouvelle*, aux archives du centre Jean Gol, Bruxelles.

22- R. Motz, cité *in* Royal Institute of International Affairs, *Survey of International Affairs. 1939-1946. The Realignment of Europe*, Londres, Oxford University Press, 1955, p. 536.

23- S. de Madariaga, *De l'angoisse à la liberté. Profession de foi d'un libéral révolutionnaire*, Paris, Calmann-Lévy, 1954, p. 7.

24- P. Anderson, « Balanço do Neoliberalismo », *in* E. Sader et P. Gentilini (éd.), *Pos-Neoliberalismos as politicas sociais e o Estado democratico*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1995, pp. 9-10.

25- *Ibid.*

26- S. de Madariaga, lettre à W. Röpke, 9 novembre 1959 : « Je viens juste d'écrire au Dr Hunold que, compte tenu de son insistance et de la vôtre, je vais ajourner ma décision de quitter la Société.

Toutefois, je ne suis pas très optimiste concernant la possibilité d'influencer son esprit ; non seulement du point de vue de son attitude sur la guerre froide, mais aussi eu égard à leur tendance à adopter une attitude exclusivement économique, détachée et académique. Je ne condamne aucune de ces façons de penser et de se comporter, mais je pense qu'il est inutile pour moi de m'associer à ce genre de choses » (Archives Röpke).

27- S. de Madariaga, *Anarchie ou hiérarchie*, Paris, Gallimard, 1936, p. 46.

28- *Ibid.*, p. 65.

29- *Ibid.*, p. 71.

30- *Ibid.*, p. 73.

31- *Ibid.*

32- Minutes of the proceedings of the General Meeting of the Mont Pèlerin Society on thursday, september, 10, 1959 at 9 p.m., Christ Church, Oxford : « Mr Madariaga fait la suggestion que nous pourrions coopérer plus étroitement avec les différentes institutions internationales qui ont vocation à combattre en faveur des idées libérales, comme l'Internationale libérale et des organisations similaires. Mr Hayek voudrait conserver le caractère de la Société en tant que groupe de savants et ne soutient pas un contact plus étroit avec des organisations politiques comme l'Internationale libérale et autres similaires » (Liberaal Archief).

33- S. de Madariaga, *De l'angoisse à la liberté. Profession de foi d'un libéral révolutionnaire*, *op. cit.*

34- *Ibid.*, p. 56.

35- *Ibid.*, p. 163.

36- *Ibid.*

37- *Ibid.*, p. 249.

38- S. de Madariaga, *Portrait de l'Europe*, Paris, Calmann-Lévy, 1953.

39- M. Salvadori, *Capitalismo democratico. Considerazioni sull'economia americana*, pref. E. Rossi, Rome, Opere Nuove, 1956.

40- M. Salvadori, *European Liberalism*, *op. cit.*, p. 187.

41- M. Einaudi, *The Roosevelt Revolution*, Londres, Constable, 1960.

42- G. Orsina, *L'Alternativa liberale. Malagodi e l'opposizione al centrosinistra*, Venise, Marsilio, 2010.

43- A. Jannazzo, *Il Liberalismo italiano del Novecento. Da Giolitti a Malagodi*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2003, pp. 175-227.

44- G. Malagodi, « Liberalismo e democrazia » [1961], in *Id.*, *I Problemi della libertà*, A. Patuelli (éd.), Ravenne, Edizioni di Libro Aperto, 2004, pp. 11-14.

45- Voir son intervention : E. Bieri, *On Liberalism*, Londres, The Liberal International, 1953.

46- Voir J. MacCallum Scott, lettre à W. Röpke, 1er avril 1954. MacCallum Scott envoie à Röpke une invitation du Comité exécutif de l'Internationale libérale. Il évoque aussi son voyage aux Etats-Unis et sa rencontre avec Hazlitt auprès duquel Röpke l'avait introduit : « Il [Hazlitt] est, je crois, enclin à penser que l'Internationale libérale ne représente pas la pure substance du libéralisme comme il le conçoit, mais j'ai eu une très intéressante conversation avec lui. » Voir aussi J. Mac Callum Scott, lettre à W. Röpke, 9 avril 1954 : « Je suis tout à fait d'accord avec vous qu'il y a dans la maison du libéralisme plusieurs pièces. C'est la seule base sur laquelle l'Internationale libérale peut être fondée et servir des buts utiles. Mr Hazlitt, je crains, pense que sa taille est très limitée, mais j'espère que vous pouvez le persuader de penser autrement. Il y a une tendance chez nombre

de libéraux à adopter l'attitude : « *We are the few, the precious few,/ And all the rest are damned./ There is only room for one or two./ We cannot have Heaven crammed* » [poème satyrique anonyme] (Archives Röpke).

47- J. H. MacCallum Scott, *Experiment in Internationalism*, *op. cit.*, p. 50.

48- *Ibid.*

49- *Ibid.*, p. 66.

50- *Ibid.*, p. 50.

51- R. Cockett, *Thinking the Unthinkable*, *op. cit.* ; B. Walpen, *Die Offenen Feinde und ihre Gesellschaft. Eine hegemonietheoretische Studie zur Mont Pèlerin Society*, *op. cit.* ; K. Dixon, *Les Evangélistes du marché*, *op. cit.* ; S. Halimi, *Le Grand bon en arrière*, *op. cit.* ; P. Dardot et Ch. Laval, *La Nouvelle raison du monde*, *op. cit.* ; F. Denord et A. Schwartz, *L'Europe sociale n'aura pas lieu*, *op. cit*.

52- P. Anderson, « Balanço do Neoliberalismo », art. cité.

53- B. D. Riccio, *Walter Lippmann. Odyssey of a Liberal*, New Brunswick et Londres, Transaction Publisher, 1994, p. 204.

54- W. Lippmann, *The Cold War. A Study in US Foreign Policy*, New York, Harper, 1947, p. 60.

55- W. Lippmann, *The Communist World and Ours*, Boston, Little Brown and Co., 1958, p. 56.

56- G. Bisiach, *I Kennedy. La dinastia che a segnato un secolo*, Rome, Newton Compton, 2009, p. 125.

57- L. Rougier, lettre à W. Röpke, 2 février 1945, cité *in* R.M. Hartwell, *A History of the Mont Pèlerin Society*, Indiana polis, Liberty Fund, 1995, p. 24.

58- M. Allais, *Louis Rougier, prince de la pensée*, Lourmarin, Les Terrasses de Lourmarin, 1990, p. 33.

59- J. Mehlman, *Emigrés à New York. Les intellectuels français à Manhattan. 1940-1944*, trad. P.- E. Dauzat, 2005, Paris, Albin Michel, pp. 149-181.

60- L. Rougier, « La signification de la notion de liberté », Société du Mont Pèlerin, Meeting de saint Moritz, 1957 ; *Id.*, « La démocratie et le libéralisme », Société du Mont Pèlerin, Meeting de Turin, 1961 ; *Id.*, « Comment rendre l'ordre institutionnel conforme aux nécessités de l'économie de marché ? », Société du Mont Pèlerin, Meeting de Vichy, 1967 (Liberaal Archief).

61- M. Allias, *Louis Rougier, prince de la pensée*, op. cit, p. 33.

62- *Ibid.*, p. 36.

63- R. Cockett, *Thinking the Unthinkable*, *op. cit.* ; B. Walpen, *Die Offenen Feinde und ihre Gesellschaft. Eine hegemonietheoretische Studie zur Mont Pèlerin Society*, *op. cit.* ; P. Dardot et Ch. Laval, *La Nouvelle Raison du monde*, *op. cit.* ; F. Denord et A. Schwartz, *l'Europe sociale n'aura pas lieu*, *op. cit.*

64- Cette thèse, abondamment illustrées par F. Denord et par son ami P. Fridenson – le directeur de la revue dont Denord est membre de la rédaction, *Le Mouvement social* – me paraît non seulement procéder d'un sociologisme très étroit, mais encore ignorer le contenu de ce dossier sociologique.

65- P. Dardot et Ch. Laval, *La Nouvelle Raison du monde*, *op. cit.*

66- W. Lippmann, lettre à L. Robbins, 24 mars 1937, Lippmann Papers, Yale University, cité *in* G. D. Best, Introduction à W. Lippmann, *The Good Society*, *op. cit.*, p. XL.

67- W. Lippmann, lettre à F. Hayek, 30 juin 1937, Lippmann Papers, Yale University, cité *in* G. D. Best, Introduction à W. Lippmann, *The Good Society*, *op. cit.*, p. XL.

68- G. D. Best, Introduction à W. Lippmann, *The Good Society*, *op. cit.*, p. XXXIII.

69- *Ibid.*

70- F. Hayek, *La Route de la servitude*, trad. G. Blumberg, Paris, PUF, 1985.

71- F. Hayek, *Hayek on Hayek. An Autobiographical Dialogue*, S. Kresge et L. Webnar (éd.), Londres, Routledge, 1994, p. 102.

72- F. Hayek, « Nazi-Socialism », printemps 1933, Memorandum, Hoover Institution Archives, Hayek Papers, entièrement édité par B. Caldwell en Annexe de F. Hayek, *The Road to Serfdom. Text and Documents. The Definitive Edition*, B. Caldwell (éd.), Chicago, The University of Chicago Press, 2007, p. 245.

73- F. Hayek, *The Counter-Revolution of Science*, *op. cit.* ; *Id.*, *Studies on the Abuse and Decline of Reason. Text and Documents*, *op. cit.*

74- S. et B. Webb, *Soviet Communism : A New Civilization ?*, Londres, Green and Co., 1935.

75- F. Hayek, *La Route de la servitude*, *op. cit.*, p. 22.

76- *Ibid.*, p. 148.

77- *Ibid.*

78- *Ibid.*, p. 59.

79- P. Dardot et Ch. Laval, *La Nouvelle Raison du monde*, *op. cit.*

80- F. Hayek, « La transmission des idéaux de la liberté économique », art. cité, p. 301.

81- A. Cannan, « Preface », juin 1929, in *Id.*, *A Review of Economic Theory*, Londres, PS King and Son, 1929, p. VI.

82- *Ibid.*

83- F. A. Hayek, « Lecture on a master mind : dr Bernard Mandeville », *Proceedings of the British Academy*, vol. 52, Londres, 1967, pp. 125-141, repris *in New Studies in Philosophy, Politics, Economics, and the History of Ideas*, Londres et Chicago, University of Chicago Press, 1967, pp. 249-266 ; traduit in *Commentaire*, printemps 1999, vol. 22, n° 85, p. 195-201 (il existe une nouvelle traduction : « Le docteur Bernard Mandeville », in *Nouveaux essais de philosophie, de science politique, d'économie et d'histoire des idées*, trad. Ch. Piton, Paris, Les Belles Lettres, 2008, pp. 361-385).

84- F. A. Hayek, « Individualism : true and false », *in Individualism and Economic Order*, *op. cit.*, pp. 1-32.

85- F. Hayek, lettre à J. Buchanan, 11 novembre 1967 (Hoover Institution Archives, Hayek's Papers).

86- « Allocution de Walter Lippmann », *in* S. Audier (éd.), *Aux origines du néo-libéralisme. Le Colloque Lippmann*, *op. cit.*, p. 260.

87- F. Hayek, *La Route de la servitude*, *op. cit.*, p. 17.

88- H. C. Simons, *A Positive Program for Laisser Faire. Some Proposal For a Liberal Economic Policy*, « Public Policy Pamphlets », n° 15, H. D. Gideonse (éd.), Chicago, University of Chicago Press, 1934.

89- F. Hayek, lettre à H. Simons, 1er décembre 1934, Henry Simons Papers, Regenstein Library, University of Chicago, cité *in* R. Van Horn et Ph. Mirowski, « The Rise of the Chicago School of Economics », *in* Ph. Mirowski et D. Plehwe (dir.), *The Road from Mont Pèlerin*, Cambridge, Harvard University Press, 2009, p. 142. Malheureusement, cet article, comme plusieurs autres de ce recueil, donne une vue des plus superficielles – on y reviendra plus loin – et digne du plus plat sociologisme concernant les choix épistémologiques de Friedman, qu'il impute à une posture

stratégique. On peut penser, avec beaucoup de spécialistes de l'école de Chicago, que cette façon de voir les choses par le petit bout de la lorgnette idéologique n'est pas la meilleure façon de comprendre Friedman.

90- M. Heilperin, *Monetary Reform in An Atlantic Setting*, Société du Mont Pèlerin, Meeting de Turin, 1961 ; *Id.*, *International Monetary Problems : Return to the Gold Standard ?*, Société du Mont Pèlerin, Meeting de Stresa, 1965 (Liberaal Archief).

91- A. Hunold, *How The Mont Pèlerin Society Lost its Soul*, Zurich, 1962.

92- A. Hunold, « The Mount Pelerin Society », art. cité, p. 323.

93- *Ibid.*

94- F. Hayek, « The Rediscovery of Freedom : Personal Recollections », Bonn-Bad Godesberg, février 1983, in *Id.*, *Collected Works*, vol. IV, Chicago, University of Chicago Press, 1992, pp. 185-197.

95- J. Raybould, *Hayek. A commemorative Album*, Londres, Adam Smith Institute, 1998.

96- R. M. Hartwell, *A History of the Mont Pèlerin Society*, *op. cit*.

97- A. Hunold, *How The Mont Pèlerin Society Lost its Soul*, *op. cit.*, p. 10.

98- F. Hayek, *Der Weg zur Knechtschaft*, trad. E. Röpke, prés. W. Röpke, Erlenbach-Zurich, Eugen Rentsch Verlag, 1945.

99- A. Hunold, *How The Mont Pèlerin Society Lost its Soul*, *op. cit.*, p. 10.

100- Voir la photographie dans R. M. Hartwell, *A History of Mont Pèlerin Society*, *op. cit.*, dans la partie non paginée après la p. 140.

101- W. Röpke, projet du journal *Occident*, août 1945, reproduit entièrement *in* A. Hunold, *How The Mont Pèlerin Society Lost its Soul*, *op. cit.*, p. 6.

102- *Ibid.*

103- O. Longchamp et Y. Steiner, « Comment les banquiers et industriels suisses ont financé le renouveau libéral », *L'Économie politique*, 4/2009, pp. 76-90.

104- *Ibid.*

105- *Ibid.*

106- A. Hunold, « How Mises changed my mind », *The Mont Pèlerin Quarterly*, vol. III, n° 3, octobre 1961, p. 16.

107- A. Hunold, « Avant-propos », *in* Schweizerisches Institut für Auslandforschung (éd.), *Inflation et ordre monétaire international*, Genève, 1967, pp. 15-18.

108- A. Hunold (éd.), *Masse und Demokratie*, Erlenbach-Zurich et Stuttgart, Eugen Rentsch, 1957 ; *Id.*, *Freedom and Serfdom. An Anthology of Western Thought*, Dordrecht, D. Reidel, 1961.

109- C. Pasche et S. Peters, « Les premiers pas de la Société du Mont Pèlerin ou les dessous chics du néolibéralisme », *Les Annuelles*, 8/1997, pp. 191-230 ; Y. Steiner, « La Suisse, sanatorium du néolibéralisme », art. cité ; O. Longchamp et Y. Steiner, « Comment les banquiers et industriels suisses ont financé le renouveau libéral », art. cité.

110- A. Hunold, *How The Mont Pèlerin Society Lost its Soul*, *op. cit.*

111- G. Busino, « William Rappard, le libéralisme "nouveau" et les origines de la "Mont Pèlerin Society" », *in* G. Berthoud et G. Busino, *Paroles reçues. Du bon usage des sciences sociales*, Genève-Paris, Droz, 2000, pp. 255-267.

112- Voir A. Picot, *Portrait de William Rappard*, Neuchâtel, La Baconnière, 1963, et surtout la somme de V. Monnier, *William Rappard, défenseur des libertés, serviteur de son pays et de la sécurité internationale*, préf. G. Busino, Genève, Slatkine, 1995.

113- W. Rappard, *L'Individu et l'Etat dans l'évolution constitutionnelle de la Suisse*, Zurich, Editions polygraphiques, 1936.

114- F. Hayek, « "Free" enterprise and Competitive Order », in *Id.*, *Individualism and Economic Order*, *op. cit.*, pp. 107-118.

115- W. Rappard, « Discours d'ouverture », Société du Mont Pèlerin, 1er avril 1947, *in* Fonds William Rappard, cité par V. Monnier, *William Rappard, défenseur des libertés, serviteur de son pays et de la sécurité internationale*, *op. cit.*, p. 748.

116- *Ibid.*

117- G. Busino, « William Rappard, le libéralisme "nouveau" et les origines de la "Mont Pèlerin Society" », art. cité, p. 265.

118- F. Hayek, « Allocution d'ouverture d'un colloque à Mont-Pèlerin », art. cité, p. 232.

119- W. Lippmann, *La Cité libre*, *op. cit.*, p. 249.

120- F. Hayek, « Allocution d'ouverture d'un colloque à Mont-Pèlerin », art. cité, p. 232.

121- *Ibid.*

122- *Ibid.*, p. 240.

123- « Nobel Prize-Winning Economist Friedrich A. Hayek », Oral History Program. University of California at Los Angeles, 1983, cité *in* A. Ebenstein, *Friedrich von Hayek. A Biography*, New York, Palgrave, 2001, p. 146.

124- Voir R. B. Emmett, *Frank Knight and The Chicago School in American Economics*, Londres, Routledge, 2009.

125- F. Knight, *Reader's report*, 10 décembre 1943, University of Chicago Press, Box 230, Folder 1, édité par Bruce Caldwell, *in* F. A. Hayek, *The Road of Serfdom. Text and documents. The Definitive Edition*, *op. cit*., pp. 249-250.

126- E. Feulner, *Intellectual Pilgrims. The Fiftieth Anniversary of The Mont Pèlerin Society*, Washington DC, Heritage Foundation, 1999, p. 11.

127- Selon du moins J. Chamberlain, dans *The Wall Street Journal*, 24 octobre 1974, p. 18, cité par G. Dietze, « Hayek on the Rule of Law », *in* F. Machlup (éd.), *Essays on Hayek*, *op. cit.*, p. 109.

128- E. Feulner, *Intellectual Pilgrims. The Fiftieth Anniversary of The Mont Pèlerin Society*, *op. cit.*, p. 12.

129- K. Dixon, *Les Evangélistes du marché*, *op. cit.* ; S. Halimi, *Le Grand Bond en arrière*, *op. cit.*

130- G. J. Stigler, *Memoirs of an Unregulated Economist*, Chicago, University of Chicago Press, 2003, p. 145.

131- J. Davenport, « Reflections on Mont Pèlerin », *The Mont Pèlerin Society Newsletter*, special supplement, juillet 1981, p. 2.

132- *Ibid.*

133- A. Director, M. Friedman et G. Stigler, « The Mont Pèlerin Society », *National Review*, 2 décembre 1961, p. 390.

134- A. Shlaes, « The Foreigners Buchanan Calls His Own », *Wall Street Journal*, 29 février 1996, repris *in* S. Greg, *Wilhelm Röpke's Political Economy*, Cheltenham-Northampton, Edward Elgar, 2010, p. 2.

135- H. de Lovinfosse et G. Thibon, *Doctrine sociale*, Waasmunster, Editions Les Journées de Waasmunster, 1951.

136- Y. Steiner, « The neoliberals Confront the Trade Unions », *in* Ph. Mirowski et D. Plehwe (éd.), *The Road from Mont Pèlerin, op. cit.*, p. 198.

137- *Ibid.*, p. 190.

138- Voir F. Denord et A. Schwartz, *L'Europe sociale n'aura pas lieu*, *op. cit.* Les auteurs prolongent, ici comme ailleurs, S. Halimi, *Le Grand Bond en arrière, op. cit.*

139- W. Röpke, « Liberalism and Christianity », *Modern Age*, automne 1957, p. 128.

140- F. Hayek, *Hayek on Hayek. An Autobiographical Dialogue*, *op. cit.*, p. 33.

141- J. G. Hülsmann, *Mises. The Last Knight of Liberalism*, *op. cit.*, p. 869.

142- « Draft Statement of Aims, 7 april 1947 », cité intégralement en appendice de R. M. Hartwell, *A History of The Mont Pèlerin Society*, *op. cit.*, pp. 49-50.

143- « Statement of Aims » de la Société du Mont Pèlerin, réédité aussi dans E. Feulner, *Intellectual Pilgrims. The Fiftieth Anniversary of The Mont Pèlerin Society*, *op. cit.*, p. 5.

144- *Ibid.*

145- Cité par R. M. Hartwell, *A History of Mont Pelerin Society*, *op. cit.*, p. 82.

146- F. Morley, lettre à A. Hunold, 13 janvier 1948, cité par R. M. Hartwell, *A History of Mont Pelerin Society*, *op. cit.*, p. 82

147- R. M. Hartwell, *A History of Mont Pèlerin Society*, *op. cit.*, p. 83.

148- Par exemple, un proche de Röpke, Carlo Mötteli, dans la *Swiss Review of World Affairs* – une publication mensuelle de la *Neue Zürcher Zeitung* –, publiera un article important intitulé « The Regeneration of Liberalism » (vol. 1, n° 8, novembre 1951), repris in *The Mont Pèlerin Quarterly*, vol. III, n° 3, octobre 1961, pp. 29-30.

149- Présentation non signée – mais certainement de A. Hunold – du recueil dirigé par A. Hunold, *Freedom and Serfdom*, *op. cit.*, in *The Mont Pèlerin Quarterly*, vol. III, n° 4, janvier 1962, p. 28. Soulignons que *The Mont Pèlerin Quarterly* est même absent des bibliothèques universitaires.

150- F. Hayek (éd.), *Capitalism and the Historians*, Londres, Routledge and Kegan Paul, 1954.

151- L. Mises, intervention lors de la séance du 13 septembre 1957, *Travaux du Colloque international du libéralisme économique. Ostende 10-13 septembre 1957*, *op. cit.*, p. 448.

152- R. M. Hartwell, *The Industrial Revolution and Economic Growth*, Londres, Methuen & Co, 1971.

153- L. Mises, *The Anti-capitalist Mentality*, *op. cit.*

154- W. Röpke, *Au-delà de l'offre et de la demande*, trad. L. Piau et A. Rosenweg, préf. P. Commun, Paris, Les Belles Lettres, 2009, p. 30.

155- C. Pasche et S. Peters, « Les premiers pas de la Société du Mont-Pèlerin ou les dessous chics du néolibéralisme », art. cité.

156- S. Halimi, *Le Grand Bond en arrière*, *op. cit.*

157- C. Pasche et S. Peters, art. cité, p. 205.

158- L. Mises, « Preface to the English-Language Edition » [1962], in *Id.*, *Liberalism*, New York, The Foundation for Economic Education, 1985, p. XVIII.

159- J.-P. Hamilius, lettre à L. Mises, 11 octobre 1953, Grove city Archives, Hamilius file, cité *in* J. G. Hülsmann, *Mises. The Last Knight of Liberalism*, *op. cit.* p. 1005.

160- W. François, lettre à W. Röpke, 7 octobre 1964 : « J'ai pu, tout de même, me rendre aux assises tenues par la Société du Mont Pèlerin à Semmering : il m'était difficile de me désavouer,

puisque je m'étais engagé, avant d'avoir reçu votre lettre. Au demeurant, ces assises ont eu, dans l'ensemble, une bonne tenue – sauf que certains esprits planificateurs me semblent avoir pénétré la Société du Mont Pèlerin. Ces thèses en faveur de la planification, dite "indicative", ont été présentées malheureusement par les Français et par les Belges. Il m'a semblé que le représentant allemand n'a pas été aussi ferme qu'on l'eût attendu. » Par ailleurs, François se lamente qu'ait été constitué à Bruxelles, dans le cadre de la CEE, un « groupe d'étude des perspectives économiques à moyen terme » dont les membres français sont connus pour « leurs convictions dirigistes et planificatrices ». Dans sa longue réponse, Röpke confirmera ce point de vue concernant la délégation allemande (Archives Röpke).

161- K. Brandt, lettre à W. Röpke, 8 décembre 1964. Brandt, qui refuse de revenir à la Société du Mont Pèlerin en raison notamment des insultes que Röpke a subies, raconte : « Le meeting de Semmering est supposé avoir été un très bon. Ce bilan n'est pas partagé par tous ceux qui m'en ont parlé. Harry Gideonse, que j'ai vu au meeting de Berlin, me fit remarquer qu'il avait un goût amer concernant la façon dont le meeting était devenu une sorte d'association de commerce d'hommes d'affaires » (Archives Röpke).

162- K. Brandt, lettre à W. Röpke, 28 juillet 1947 (Archives Röpke).

163- E. Bieri, « Das Programm der freien Gesellschaft. Tagung der Mont Pèlerin Society in Berlin, 29 August-3 September », *Neue Zürcher Zeitung*, 7 et 10 septembre 1956 ; *Id.*, « Der Stand des Liberalen Denkens. Jubiläumskongress der Mont Pèlerin Society in St Moritz, September 1957 », *Neue Zürcher Zeitung*, 14 et 16 septembre 1957 ; *Id.*, « Zeitprobleme in liberaler Sicht. Tagung der Mont Pèlerin Society in Princeton, USA, 1958 », *Neue Zürcher Zeitung*, 17 et 25 septembre 1958 ; W. Linder, « Die Leitlinien einer Liberalen Wirtschaftspolitik. Tagung der Mont Pèlerin Society in Kassel », *Neue Zürcher Zeitung*, 22 et 26 septembre 1960 ; *Id.*, « Liberalismus im Orient und Okzident. Die Tagung der Mont Pelerin Society in Tokio », *Neue Zürcher Zeitung*, 1er septembre 1966.

164- J. Solchany, « Wilhelm Röpke et la Suisse. La dimension helvétique d'un parcours transnational », *Traverse*, n° 2, 2010, pp. 23-37.

165- W. Röpke, « Sozialismus in Deutschland », *Neue Zürcher Zeitung*, 12 avril 1947.

166- W. Röpke, « Die proletarisierte Gesellschaft », Société du Mont Pèlerin, Meeting de Seelisberg, 1949, repris in *Der Monat. Eine Internationale Zeitschrift*, n° 2, juin 1950, pp. 227-231. Parmi ses autres contributions, relevons : *Id*, « Progressive Ideologies », Société du Mont Pèlerin, Meeting de Bloemendaal, 1950 ; *Id.*, « How to anticipate the vicissitudes of life in a free society », Société du Mont Pèlerin, Meeting de Berlin, 1956 ; *Id.*, « Political enthusiasm and economic sense : some comments on a European Economic Integration », Société du Mont Pèlerin, Meeting de St. Moritz, 1957 (Liberaal Archief).

167- J. C. Van Hook, *Rebuilding Germany. The Creation of the Social Market Economy, 1945-1957*, Cambridge, Cambridge University Press, 1994, p. 161.

168- *Ibid.*

169- F. Hayek, « The Rediscovery of Freedom : Personal Recollections », art. cité, pp. 189-190.

170- F. Hayek, « La transmission des idéaux de la liberté économique », art. cité, p. 301.

171- W. Röpke, « Blätter der Erinnerung an Walter Eucken », *Ordo. Jahrbuch für die Ordnung von Wirtschaft und Gesellschaft*, n° 13, 1961, p. 10.

172- W. Rüstow, lettre à L. Muthesius, 23 mai 1955, Grove City Archive, Muthesius File, cité *in* J. G. Hülsmann, *Mises. The Last Knight of Liberalism*, *op. cit.*, p. 739.

173- E. Giscard d'Estaing, « Libéralisme et Colonialisme », Société du Mont Pèlerin, Meeting de St Moritz, 1957 (Liberaal Archief).

174- La polémique est rapportée dans le compte-rendu de Hayek, « President's Circular. Report on the 10th Anniversary Meeting of the Mont Pèlerin Society held at St Moritz, Switzerland, September 2-8, 1957 » : « Un texte soumis par A. Rustow devint le sujet d'une forte attaque et fut bien fermement défendu par son auteur » (Liberaal Archief).

175- Voir A. Rüstow, « Kolonialimperialismus », Société du Mont Pèlerin, Meeting de St Moritz, 1957 (Liberaal Archief ; texte repris de son ouvrage *Ortsbestimmung der Gegenwart. Eine universal geschichtliche Kulturkritik, op. cit.*). Sur le sujet, voir D. Plehwe, « The neoliberal economic development discourse », *in* Ph. Mirowski et D. Plehwe (éd.), *The Road from Mont Pèlerin, op. cit.*, pp. 255-256. Parmi les interventions de Rüstow, voir aussi *Id.*, « Welfare State or Self-Responsibility », Société du Mont Pèlerin, Meeting de Venise, 1954 (Liberaal Archief).

176- H. de Lovinfosse, *A la recherche d'une doctrine économique*, Liège, Pax, 1945, p. 60.

177- *Ibid.*, p. 47.

178- *Ibid.*, p. 14.

179- H. de Lovinfosse et G. Thibon, *Doctrine sociale, op. cit.*, p. 221.

180- *Ibid.*, p. 128.

181- H. de Lovinfosse, lettre à W. Röpke, 25 septembre 1950 (Archives Röpke).

182- W. Röpke, lettre à H. de Lovinfosse, 27 septembre 1950. L'Allemand évoque son « compagnon de souffrances » : « Je suis moi-même rentré de Bloomendaal avec beaucoup d'amertume » (Archives Röpke).

183- Par exemple, B. Walpen, *Die Offenen Feinde und ihre Gesellschaft. Eine hegemonietheoretische Studie zur Mont Pèlerin Society, op. cit.*

184- B. Croce, lettre à F. Hayek, 9 février 1945 (Hoover Institution Archives). Voir sur ce point S. Noto, « La recezione di Hayek in Italia : gli anni '30 e '40 », *in* Centro Studi e Documentazione Tocqueville-Acton, *Quaderni di Teoria*, Raccolta n° 5/2007, pp. 160-169.

185- C. Antoni, *Commento a Croce*, Venise, Neri Pozza Editore, 1955. L'ouvrage est centré sur la question de l'historicisme, bien plus que sur le libéralisme. A l'époque de la naissance de la Société du Mont Pèlerin, Antoni est encore en contact avec Croce, notamment à propos d'un des principaux membres de la Société, Bertrand de Jouvenel, et de son livre *Du pouvoir*. L'Italien n'aime pas l'approche du Français, qui lui paraît entretenir une vision catastrophiste et déterministe de l'expansion de l'Etat. Il suggérera à Croce de rédiger une critique de Jouvenel, ce qui sera fait avec force, avant de s'y mettre lui-même. Voir C. Antoni, lettre à B. Croce, 4 novembre 1948 : « J'avertissais moi aussi qu'il s'agissait d'une vision "politique" unilatérale et par conséquent erronée de l'histoire et qu'à la thèse désespérée du livre il fallait répondre que ce processus d'élargissement du pouvoir politique, vérifié dans l'histoire de l'Europe, n'était pas toute l'histoire de l'Europe » (in *Carteggio Antoni-Croce*, Bologne, Il Mulino, 1996, p. 94). Voir la critique de *Du pouvoir* par C. Antoni, « Le profezie pessimistiche », in *Id., Il Tempo e le Idee*, Naples, Edizioni Scientifiche Italiane, 1967, pp. 242-251.

186- T. Amato, « Introduzione » à P. Gentile, *L'Idea liberale*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2002, p. 6. unteilbare Freiheit », *in* C. Antoni (éd.) *Die Freie Welt im Kalten Krieg*, Erlenbach-Zurich, E. Rentsch, 1955, p. 24. Plus fondamentalement, comme l'a souligné R. Cubbedu (art. cité), les affinités d'Antoni avec Rougier sont relativement importantes – et sa distance vis-à-vis des Autrichiens, non moins considérable.

187- P. Gentile, *L'Idea liberale, op. cit.* Peu après le meeting de la Société du Mont Pèlerin, C. Antoni jouera un rôle crucial, avec P. Gentile, dans la promotion de l'œuvre de Röpke auprès du Parti libéral et de son journal *Risorgimento liberale*. Voir les articles anonymes : « La conferenza Röpke a Palazzo Venezia. Bilancio europeo del collettivismo », *Risorgimento liberale*, 23 septembre 1947, p. 1 ; « Wilhelm Röpke a Roma », 16 septembre 1947, p. 1, ainsi que P. Gentile

« Röpke e la terza via », 30 septembre 1947, pp. 1-2. Voir surtout C. Antoni, « Profilo di W. Röpke », *Risorgimento liberale*, 21 septembre 1947. L'article, accompagné d'une grande photographie de Röpke lisant *Civitas humana*, rappelle que l'Allemand a voulu développer un modèle socio-économique aux antipodes du nationalisme et de l'étatisme prussiens, porteurs de la catastrophe nazie : « A ces fatales erreurs, Röpke a opposé non pas l'image du vieux système capitaliste, où la concurrence supprime la concurrence et la liberté supprime la liberté, mais celle de l'économie de marché fondée sur l'initiative et l'effort individuel, séparée de l'autorité politique de l'Etat, mais protégée des oppressions capitalistes ; l'image d'une authentique démocratie économique dans laquelle la production est réglée par la formation spontanée des prix et par le "plébiscite de tous les jours" des consommateurs, et aussi l'image d'un marché mondial, garantie de la paix et de la collaboration entre les peuples, à travers la neutralisation des barrières politiques et la reprise des échanges. » Voir aussi l'article anonyme « Wilhelm Röpke è giunto ieri a Roma », *Risorgimento liberale*, 19 septembre 1947 : « L'auteur fameux de la théorie de la "troisième voie", mais aussi un des plus fiers et tenaces combattants contre le nazisme. » L'Allemand aurait dessiné « un renouveau de notre vie économique, sociale et politique non seulement en opposition aux idéologies ouvertement hostiles à l'esprit chrétien et humaniste de notre civilisation, mais aussi à travers une sévère, inexorable critique des erreurs et des insuffisances du libéralisme traditionnel ». Beaucoup plus discrets sont les échos à la visites de Hayek (voir la notice « L'economista F. A. Hayek a Roma », *Risorgimento liberale*, 30 septembre 1947). Au cours de sa très abondante correspondance avec Röpke, Antoni exprime toute sa sympathie intellectuelle, morale et politique, au point de comparer son destin d'opposant au fascisme, destitué de son poste académique par les autorités, puis résistant, à celui de Röpke qui connut le même sort face au nazisme (Archives Röpke). Spécialiste de l'Allemagne et des sources idéologiques du nazisme, Antoni se retrouvait en partie dans la critique du nationalisme allemand par Röpke. Son essai sur la catastrophe nazie, qui insiste davantage sur la matrice romantique et irrationaliste de la dérive allemande, combinée à une réinterprétation de la « raison d'Etat », est très éloigné des thèses de Hayek qui, durant la même période, faisait du nazisme aussi un produit du socialisme et du rationalisme constructiviste (C. Antoni, « Il nazismo come fenomeno culturale », in *Id., Tre Saggi storici* [1943-1945], Bologne, Il Mulino, 1997).,

188- P. Gentile, « La Terza *Via* », *Corriere della sera*, 11 février 1953, p. 1. Voir déjà *Id.*, « Liberalismo suicida », *La Città libera*, anno I, n° 3, 1945, p. 1.

189- R. Cubbedu, « Liberalismo e liberismo. Carlo Antoni tra Croce e "*gli amici della Mont Pèlerin Society*" », *in* E. Colombato et A. Mingardi (éd.), *Il coraggio della libertà. Saggi in onore di Sergio Ricossa*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2002, pp. 163-198.

190- Parmi les références au livre de L. Rougier *Les Mystiques économiques*, voir la contribution de C. Antoni au recueil auquel participèrent Röpke, Aron, etc. et préfacé par A. Hunold –, « Die

191- C. Antoni, « Un analisi del socialismo », *Il Mondo*, 16 octobre 1949, repris in *Id., Il Tempo e le idee*, Naples, Edizioni Scientifiche Italiani, 1967, pp. 160-164.

192- « Obtuary Notes. Carlo Antoni (1896-1959) » [article nécrologique non signé], *The Mont Pèlerin Quarterly*, vol. 1, n° 3, octobre 1959, p. 18.

193- C. Antoni, « Die Flucht vor der Freiheit. Zu Otto Veits gleichnamigen buch », *Ordo. Jahrbuch für die Ordnung von Wirtschaft und Gesellschaft*, 1950, pp. 272-279.

194- C. Antoni, « Die unteilbare Freiheit », art. cité ; *Id.*, « Croce's Philosophie der Freiheit », *in* A. Hunold (éd.), *Erziehung zur Freiheit. Aufsätze*, Erlenbach-Zurich, E. Rentsch, 1959, pp. 11-29.

195- La plupart de ces articles et « adresses » au Parti libéral italien sont dans le recueil de W. Röpke, *Scritti liberali*, préf. A. Frumento, Florence, Sansoni, 1974.

196- W. Röpke, « Crisi e rinnovamento del liberalismo », conférence tenue à Florence en septembre 1947, publiée dans *Carro Minore*, 30 avril 1948, repris in *Id.*, *La Crisi del collettivismo*,

Florence, La Nuova Italia, 1951, p. 96.

197- C. Antoni, lettre à W. Röpke, 1er novembre 1954 : « A Venise, il y avait beaucoup de dispersion, comme d'ailleurs on pouvait le prévoir. Logés dans des hôtels différents, surtout au Lido, nous n'étions pas sous la vigilance de Hayek, tandis que les séductions de Venise étaient si nombreuses et telles qu'elles nous faisaient négliger nos devoirs ». Antoni évoque aussi des discussions ratées, une absence de débat de fond. Dans une autre lettre, du 15 juillet 1955, il parle des mauvais rapports récents de Röpke avec Rappard, avant d'ajouter que celui-ci est une « vraie peste » : « A Venise, il s'est comporté avec moi de manière vile, au point de me faire perdre toute volonté de participer encore aux réunions de la Société. » Déjà dans une autre lettre à Röpke, du 21 juin 1953, il explique qu'il n'ira pas au prochain meeting de la Société du Mont Pèlerin, car ces réunions en anglais le fatiguent (Archives Röpke).

198- « Obtuary Notes. Carlo Antoni (1896-1959) », art. cité, p. 18.

199- C. Bresciani-Turroni, « Prefazione », *in* F. Hayek, N.G. Pierson *et alii*, *Pianificazione, economia collettivistica. Studi critici sulle possibilità del socialismo*, Turin, Einaudi, 1946, pp. XI-XXI.

200- C. Bresciani-Turroni, lettre à F. Hayek, 17 janvier 1947 (Hoover Institution Archives).

201- C. Bresciani-Turroni, *Il Programma economico-sociale del liberalismo*, Milan, Giuffrè, 1945, repris in *Id.*, *Liberalismo e politica economica*, Bologne, Il Mulino, 2006, p. 90.

202- F. Hayek, *The Counter Revolution of Science*, *op. cit.*, p. 250.

203- C. Bresciani-Turroni, *Il Programma economico-sociale del liberalismo*, *op. cit.*, p. 86.

204- C. Bresciani-Turroni, *Introduzione alla Politica economica*, Turin, Einaudi, 1942.

205- F. Hayek, lettre à L. Einaudi, 28 janvier 1947 (Archivio Storico Fonfazione Luigi Einaudi).

206- L. Einaudi, lettre à Hayek, 22 janvier 1947 (Archivio Storico Fondazione Luigi Einaudi).

207- G. Busino, « Luigi Einaudi e la Confederazione Elvetica », in *Luigi Einaudi. Diario svizzero. Presentazione del videofilm di Villi Hermann*, Rome, Ente per gli studi monetari, bancari e finanziari Luigi Einaudi, *Quaderni di ricerche*, n. 24, 2002, pp. 21-32.

208- L. Einaudi, *Per una Federazione economica europea*, Movimento Liberale Italiano, 1943 ; *Id.*, *I Problemi economici della federazione europea*, Lugano, Nuove Edizioni di Capalago, 1944.

209- L. Einaudi, *La Guerra e l'unità europea*, Rome, Nottetempo, 2008, p. 8.

210- L. Einaudi, « Ancora su "le premesse del ragionamento economico" », *Rivista di storia economica*, n° 1, mars 1941, repris *in* B. Croce et L. Einaudi, *Liberismo e liberalismo*, Milan-Naples, Riccardo Ricciardi, 1988, p. 157.

211- F. Hayek, *Riccardo Cantillon*, trad. L. Einaudi, Turin, Ed. *La Riforma sociale*, 1932. L'ensemble de la correspondance entre Hayek et Einaudi sur le sujet est conservée dans l'Archivio Storico Fondazione Luigi Einaudi.

212- Voir F. Forte, *L'Economia liberale di Luigi Einaudi. Saggi*, Florence, Olschki, 2009, p. 202.

213- W. Röpke, lettre à L. Einaudi du 5 octobre 1947 (Archivio Storico Fondazione Luigi Einaudi).

214- W. Röpke, « L'economista che salvò l'Europa : Luigi Einaudi », *La Tribuna*, n° 26, 20 novembre 1961, pp. 19-21.

215- W. Röpke, lettre à L. Einaudi, 30 juillet 1934 (Archivio Storico Fondazione Luigi Einaudi).

216- L. Einaudi, « Economia di concorrenza e capitalismo storico. La terza via fra i secoli XVIII e XIX », *Rivista di storia economica*, Anno VII, 1942, p. 50.

217- W. Röpke, lettre à L. Einaudi, 3 août 1942 (Archivio Storico Fondazione Luigi Einaudi).

218- L. Einaudi, *Lezioni di politica sociale*, Turin, Einaudi, 1967, p. 50.

219- L. Einaudi, « Il messaggio dopo il giuramento. 12 maggio 1948 », *in* L. Einaudi, *Lo Scrittoio del Presidente*, Turin, Einaudi, 1956, pp. 4-5.

220- Il est d'ailleurs très significatif que l'événement capital que constituera la montée en puissance de Leoni – lequel jouera un rôle clé dans la promotion des travaux de l'école du « choix public », ou de l'école de Virginie, de ses amis Buchanan et Tullock – ne sera pas préparé ou soutenu par Antoni, qui était très éloigné de lui, même humainement. Le 14 avril 1951, Hayek avait écrit à Antoni pour avoir des informations sur Leoni, et, le 7 juin, il reçut la réponse suivante de l'Italien : « Je n'ai jamais entendu citer le nom du professeur Leoni, et je n'ai pas non plus réussi, dans toutes les recherches que j'ai faites, à avoir la moindre information sur son compte. Seul [Mario] Pannunzio se souvient d'avoir reçu une lettre de lui, dans laquelle il [Leoni] déplorait, tout en adhérant à l'orientation générale de *Il Mondo*, l'âpreté des critiques adressées au fascisme et aux anciens fascistes. Je ne voudrais pas cependant donner trop de poids à un souvenir un peu vague de mon ami Pannunzio » (cité par L. Infantino, « Postfazione », *in* F. Hayek, *Autobiografia*, trad. E. Campani, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2011, p. 227). Pourtant, on sait que Leoni avait publié dans *Il Mondo* du 18 mars 1950 un article sur les « deux individualismes » qui se référait à Hayek. Mais le plus intéressant, dans cette insinuation négative, est l'allusion d'Antoni à son grand « ami » Pannunzio – que connaissait d'ailleurs Hayek – et à la revue *Il Mondo*, qui incarnera la gauche du Parti libéral italien, en particulier au moment de la scission de celui-ci. Et Antoni restera parmi les fidèles de l'équipe de *Il Mondo*, tout comme il sera aux côtés des hommes de gauche et socialistes – Silone, Chiaramonte, Garosci – de l'antenne italienne du Congress for Cultural Freedom. A la même époque, Leoni commencera à nouer des liens avec Hayek, Friedman et Buchanan, notamment au Wabash College, pour promouvoir une ligne ultra-libérale, profondément hostile à la démocratie pluraliste contemporaine, et très proche du libertarisme : une orientation qui ne fut jamais celle d'Antoni.

221- Parmi ses interventions, J. Rueff, « Inflation and Liberty », Société du Mont Pèlerin, Meeting de Princeton, 1958 ; *Id.*, « The Rehabilitation of the Franc », Société du Mont Pèlerin, Meeting d'Oxford, 1959 ; *Id.*, « Gold Exchange Standard : A Danger to the West », Société du Mont Pèlerin, Meeting de Turin, 1961 (Liberaal Archief).

222- Sur Jouvenel et les cercles dits « néo-libéraux », voir O. Dard, *Bertrand de Jouvenel*, Paris, Perrin, 2008, pp. 274-282.

223- G. Busino, « William Rappard, le libéralisme "nouveau" et les origines de la "Mont Pèlerin Society" », art. cité.

224- L. Robbins, *Autobiography of an Economist*, Londres-New York, Saint Martin's Press-Mcmillan, 1971.

225- O. Dard, *Bertrand de Jouvenel*, *op. cit.*

226- Voir différents opuscules de M. Allais : *Aspects économiques de la Fédération européenne*, Rapport présenté au Congrès de Montreux, août 1947 ; *Aspects économiques du fédéralisme*, extrait du *Bulletin des transports*, décembre 1947 - janvier 1948 ; *Les Unions douanières et l'Unification fédérale de l'Europe*, extrait de *Etudes économiques*, octobre 1949, Mons, ISCC, 1949.

227- M. Allais, *Economie pure et rendement social* [1945], Paris, Dalloz, 2006, p. 55.

228- Sur la préparation du meeting de Vevey du côté d'Allais, voir sa lettre à W. Röpke, 4 mars 1947 : « Lors de la convocation du professeur Hayek, je lui ai demandé de bien vouloir inscrire au programme du prochain colloque le problème des classes sociales. » Le 6 mars 1947, Allais envoie à Röpke un exemplaire de *A la recherche d'une discipline économique*, qu'il présente à l'Allemand comme « un essai de synthèse de la science économique actuelle, effectué en faisant un appel systématique aux méthodes de pensée qui ont si brillamment réussi dans les sciences physiques ». Voir aussi une lettre antérieure du 19 décembre 1946, où il se réjouit que son « étude sur un retour

possible à la liberté économique » ait pu intéresser Röpke, et où il évoque ses contacts déjà pris avec Hayek (Archives Röpke). Mais manifestement, son programme épistémologique général était sur tous les plans très éloigné de celui de l'Autrichien, et même, à cet égard, de l'Allemand.

229- M. Allais, *Traité d'économie pure*, Paris, Imprimerie nationale, 1943, vol. V, Annexe, p. 43.

230- Allais reproche toutefois à Lippmann de ne pas réfléchir à la façon dont la loi peut être changée (M. Allais, « Quelques réflexions sur la contrainte et la liberté », *Revue française de sciences politiques*, vol. 2, n° 2, 1952, p. 370).

231- M. Allais, *L'Impôt sur le capital et la réforme monétaire*, préf. R. Aron, Paris, Calmann-Lévy, 1977, p. 131.

232- M. Allais, *Economie pure et rendement social*, *op. cit.*, p. 55.

233- *Ibid.*, p. 45.

234- Voir les références au livre *Civitas Humana* de Röpke – ainsi qu'à Rougier et Hayek – à propos de la dispersion du pouvoir comme garantie de la liberté politique, dans M. Allais, « Le quatrième pouvoir et la démocratie », *Nouvelle Revue de l'économie contemporaine*, n° 22, 1951, pp. 4-11.

235- M. Allais, « Au-delà du laisser-fairisme et du socialisme », *Nouvelle Revue de l'économie contemporaine*, n° 5, avril 1950, p. 32.

236- M. Allais, « Au-delà du laisser-fairisme et du socialisme », *Nouvelle Revue de l'économie contemporaine*, n° 6, mai 1950, pp. 26-32.

237- M. Allais, *L'Europe unie, route de la prospérité*, Paris, Calmann-Lévy, 1960, p. 177.

238- *Manifeste pour une société libre. Texte adopté au cours du Colloque pour une Société libre à Paris les 7 et 8 février 1959*, Paris, Secrétariat général du mouvement, s.d.

239- Voir la liste des intervenants *in* Schweizerisches Institut für Auslandforschung (éd.), *Inflation et ordre monétaire international*, *op. cit.*, p. 163.

240- P. Lhoste-Lachaume, « L'Occident pour son malheur a choisi Keynes contre Mises », *in* F. Hayek (éd.), *Toward Liberty. Essays in honour of Ludwig von Mises*, Institute of Human Studies, Menlo Park, 1971, p. 111 : « En 1959, une occasion m'a été fournie de constater à nouveau notre unisson de pensée. Sous le titre alléchant de "Manifeste pour une société libre", un rassemblement éphémère de néo-libéraux en renom et de personnalités politiques et patronales avait tenté de formuler un programme politique "social et international quant aux buts, et libéral quant aux moyens" ; très prosaïquement il s'agissait de permettre à la population de vivre le plus possible garantie et le moins possible assujettie, sous l'égide d'une technocratie éclairée. » Lhoste-Lachaume cite aussi une lettre de Mises qui lui a été adressée : « Je suis effrayé par la teneur de ce document ; toutes les erreurs spécieuses qui furent jadis enseignées par l'Ecole allemande de *Sozial-Politik*, et qui aboutirent à l'avènement du nazisme, sont répétées par ces pseudo-libéraux. Malheureusement, vous avez raison en affirmant que ce programme reflète la mentalité dominante de notre bourgeoisie dirigiste, car c'est aussi vrai aux Etats-Unis et en Angleterre qu'en France. » Dès cette époque, Lhoste-Lachaume avait lancé une charge contre Allais et le *Manifeste pour une Société libre* dans son ouvrage *L'Illusoire Compromis de nos démocraties occidentales*, précédé de *Où gît le désaccord entre libéraux et socialistes*, Paris, SEDIF, 1960-1961.

241- C. Andrieu, *Le Programme commun de la Résistance. Des idées dans la guerre*, Paris, Editions de l'érudit, 1984, p. 44 *sq.*

242- Comité national d'études, *Rapport sur la politique économique d'après guerre*, Alger, Combat, 1944. Voir D. de Bellescize, « Le Comité général d'Etudes de la Résistance », *Revue d'histoire de la deuxième guerre mondiale*, juillet 1975, pp. 1-24.

243- M. Margairaz, « Les socialistes et l'organisation de l'économie », *in* S. Bernstein,

F. Cépède, G. Morin et A. Prost (éd.), *Le Parti socialiste entre Résistance et République*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2000, p. 35.

244- Ph. Mioche, *Le Plan Monnet. Genèse et élaboration. 1941-1947*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1987, p. 60.

245- La correspondance entre Courtin et Hunold a été conservée aux Archives Hoover. Voir notamment A. Hunold, lettre à R. Courtin, 3 novembre 1948 : « Comme vous le savez, la France n'était, à mon avis et également selon l'avis de quelques-uns de vos compatriotes, pas très bien représentée à Vevey et nous aimerions tous beaucoup que lors de la prochaine réunion les cercles libéraux de la France soient mieux représentés. » Voir la réponse de R. Courtin à A. Hunold, 10 novembre 1948 : « Le développement du mouvement libéral en France m'intéresse comme vous. » Le 26 novembre 1948, Hunold écrit à Courtin : « Je souffre moi-même toujours de la mentalité qui règne en Suisse et de ce que les gens ne réalisent pas, dans notre soi-disant Paradis, le grand danger qui nous menace. » Un peu plus tard, Courtin revient sur l'enjeu européen. Voir R. Courtin, lettre à A. Hunold, 2 décembre 1948 : « Quoique je doive être neutre dans les programmes de constitution européenne, je suis persuadé que nous avons là la seule possibilité de créer un cadre pour le néo-libéralisme. » Sans plus de commentaire. Voir aussi R. Courtin, lettre à A. Hunold, 13 décembre 1948 : « Au moment où des efforts sont tentés pour organiser l'Europe, de nouvelles possibilités s'offrent au libéralisme. Du reste, je ne vois pas du tout comment il serait possible de construire et surtout de faire fonctionner l'économie d'un continent où les principaux mécanismes du marché ne seraient pas reconstitués » (Hoover Institution Archives).

246- R. Courtin, « Le néo-libéralisme », *Res Publica*, n° 3, 1960, p. 225.

247- F. Denord et A. Schwartz, *L'Europe sociale n'aura pas lieu*, *op. cit.*

248- M. Allais, *L'Europe unie, route de la prospérité*, *op. cit.*, p. 120.

249- B. de Jouvenel, *Problems of Socialist England*, Londres, Batchworth Press, 1949.

250- B. de Jouvenel, *Du Pouvoir. Histoire naturelle de sa croissance*, Genève, Bourquin, 1945.

251- W. Röpke, compte-rendu de B. de Jouvenel, *Du pouvoir. Histoire naturelle de sa croissance*, *Le Journal de Genève*, 13 août 1945. Voir W. Röpke, lettre à B. de Jouvenel, 25 mai 1945 : « Je lis avec passion et admiration votre grand livre. » Röpke propose alors à Jouvenel de le rencontrer soit chez lui à Saint-Saphorin, soit au Mont Pèlerin, où il va faire un court séjour (Archives Röpke). Près de deux ans avant le meeting de 1947, le cadre du Mont Pèlerin était déjà au centre des attentions de l'Allemand.

252- F. Raschi, « Potere e democrazia in Bertrand de Jouvenel », in N. Antonetti (ed.), *Libertà e democrazia nelle democrazie contemporanee*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2008, pp. 101-147.

253- A. Clavien, « Les intellectuels collaborateurs exilés en Suisse », *Matériaux pour l'histoire de notre temps*, n° 67, juillet-septembre, 2002, pp. 84-89.

254- W. Röpke, lettre à B. de Jouvenel, 19 mars 1946 : « Mon éditeur me dit aujourd'hui même que la traduction de *Civitas Humana* a été complétée et que Hayek a donné son accord pour rédiger la préface. Maintenant, je ne suis pas très sûr qu'il serait très avisé de naviguer sous le drapeau de Hayek. J'ose dire que vous avez raison dans votre jugement sur son livre. Ne serait-il pas mieux de marcher séparément, plutôt que de frapper ensemble ? Hayek est peut-être trop capable de souligner la stupidité de gens qu'il doit souhaiter vraiment convaincre et trop peu enclin à demander quels sont les légitimes griefs du peuple. Je ferais aussi des réserves avant d'accepter sa tendance à mettre dans le même sac la social-démocratie et le nazisme. Je crois que ma propre approche de la question, telle que je l'ai tentée dans l'article de la revue *Curieux*, présente au moins des avantages stratégiques » (Archives Jouvenel). Röpke fait allusion à son propre texte « Le socialisme en Europe », *Curieux*, 4 octobre 1945. Sur le jugement de Jouvenel, voir notamment la lettre non datée et non signée : « J'ai été bien aise que votre fils m'envoie le Hayek en anglais et je vous en remercie beaucoup. M. Hayek a fait un acte de courage en dénonçant si vigoureusement le glissement vers

les formes totalitaires dans un pays qui faisait la guerre au totalitarisme. Il a dû s'attirer de solides inimitiés dans des milieux que rien n'irrite tant que d'être menés devant le miroir et obligés de constater leur ressemblance avec ceux dont ils se déclarent les plus grands ennemis. M. Hayek connaît à merveille le totalitarisme et montre comment ses aspects divers s'enchaînent et se nécessitent mutuellement. J'ai particulièrement admiré à cet égard le chapitre intitulé "Why the worst get on top". J'aurais peine à dire ce qui, dans ce livre remarquable, me déçoit un peu. Il faudra que je le relise pour vous en parler. C'est peut-être qu'il veut faire sortir tout le totalitarisme de la seule économie dirigée, et que cela me paraît un peu forcé » (Archives Jouvenel).

255- B. de Jouvenel, « Au Congrès de l'Europe », *Revue de Paris*, n° 6, juin 1948, pp. 132-137.

256- O. Dard, *Bertrand de Jouvenel*, *op. cit.*, p. 274, pp. 282-283.

257- N. Raschi, *Autorità e potere. Il pensiero politico di Bertrand de Jouvenel*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2008, p. 13.

258- Les positions assez complexes de B. de Jouvenel en 1947 sont bien résumées dans cet article : « The moral danger of planned economy », *Human Events. A Weekly Analysis for the American Citizen*, 5 novembre 1947 : « Le libéralisme de laissez-faire a atteint une vérité psychologique quand il affirma que plus les hommes suivent librement les impulsions de leur intérêt personnel, mieux sera mesurée leur activité. Son erreur réside dans le fait de supposer que l'intérêt collectif serait toujours servi par la poursuite des intérêts personnels variés, un accomplissement qui arrive seulement si un sage mode de gouvernement fait que les types de conduites qui sont désavantageux pour la société sont aussi désavantageux pour l'individu, et que les types de conduites qui sont avantageux pour la société le sont pour l'individu. Ce résultat peut être atteint, non par la violence révolutionnaire, mais par la sagesse vigilante d'un homme d'Etat. Les bons ajustements exigés sont ceux que, en me basant sur cette ligne de raisonnement, j'ai énoncé il y a vingt ans dans un livre intitulé *L'Economie dirigée*, un terme qui, comme description de quelque chose d'assez différent, a eu une carrière très réussie. »

259- B. de Jouvenel, *The Ethics of Redistribution*, introd. J. Gray, Indianapolis, Liberty Press, 1990. Dans la préface à la réédition du livre, John Gray, membre de la Société du Mont Pèlerin et spécialiste de Hayek, souligne le caractère précurseur de ce réquisitoire anti-fiscal.

260- B. de Jouvenel, « Essai sur la politique de Rousseau », préf. à J.-J. Rousseau, *Du Contrat social*, Genève, Bourquin, 1947.

261- B. de Jouvenel, « Broodings on the Welfare State », Société du Mont Pèlerin, Meeting de Princeton, 1958 ; *Id.*, « Inflation, Imperatives and Psychological Attitude », Société du Mont Pèlerin, Meeting de Princeton, 1958 (Liberaal Archief). Rappelons que Jouvenel avait aussi participé au meeting de Beauvallon de 1951 qui devait aboutir au recueil de F. Hayek (éd.), *Capitalism and the Historians*, *op. cit.*

262- F. Trévoux, « Introduction », in *Stuart Mill*, Paris, Dalloz, 1953, p. 63.

263- G. Leduc, « La part du déterminisme et celle de l'organisation en économie », art. cité.

264- R. Cockett, *Thinking the Unthinkable*, *op. cit.* ; K. Dixon, *Les Evangélistes du marché*, *op. cit.* ; S. Halimi, *Le Grand Bond en arrière*, *op. cit.* ; F. Denord, *Néo-libéralisme. Version française*, *op. cit.*

265- L. Robbins, *The Economic Problem in Peace and War – Some Reflections on Objectives and Mechanism*, Londres, Macmillan, 1947, p. 68.

266- *Ibid.*

267- L. Robbins, *Autobiography of an Economist*, *op. cit.*

268- A. Ebenstein, *Friedrich A. Hayek. A Biography*, *op. cit.*, p. 155.

269- A. Hunold, *How The Mont Pèlerin Society Lost its Soul*, *op. cit.*, p. 3.

270- Voir C. Vinti, *Epistemologia e persona. Dittico su Polanyi e Bachelard*, Rome, Armando, 2008, pp. 26-30. Voir aussi A. Boyer, *Introduction à la lecture de Karl Popper*, Paris, P.E.N.S., 1994.

271- K. Popper, *La Quête inachevée*, trad. R. Bouveresse, Paris, Calmann-Lévy, 1981, p. 171.

272- K. Popper, « The Communist Road to Self-enslavement », art. cité, p. 201.

273- J. Shearmur, *Hayek and After. Hayekian Liberalism as a Resarch Program*, Londres-New York, Routledge, 1996, p. 64. Mais Popper, dans sa correspondance, défend parfois Hayek en évoquant ses concessions au plan social.

274- K. Popper, lettre à F. Hayek, 11 janvier 1947. L'idée remonte à une autre lettre envoyée à Hayek, le 15 mars 1944. Cité par J. Shearmur, *The Political Thought of Karl Popper*, Londres-New York, Routledge, 1996, p. 30, p. 185. Une partie de la correspondance la plus importante sur Popper et les débuts de la Société du Mont Pèlerin a été récemment éditée dans le recueil K. Popper, *After the Open Society. Selected Social and Political Writings*, J. Shearmur et P. N. Turner (ed), Londres-New York, 2008. On peut y mesurer la complexité du positionnement politique de Popper. Dans une lettre à H. Levy du 22 juillet 1943, le philosophe souligne ainsi l'extraordinaire importance « morale » de l'œuvre de Marx, ce qui n'était certes pas le cas de Mises et de Hayek. Dans une autre lettre à son ami Herbert Read du 21 juillet 1944, il se réjouit que son livre ait été accueilli favorablement aussi bien par des membres de « l'extrême gauche » que par des libéraux et des conservateurs. Et il explique surtout son projet consensuel : « Je considère qu'il n'y a rien de plus important que la tentative de surmonter le désaccord fatal dans le camp des amis de la "société ouverte", c'est-à-dire dans le camp de l'humanitarisme, ou, si on me permet de le dire, dans le camp de la "gauche", si ce terme est utilisé pour inclure les libéraux qui se rendent compte de la nécessité d'une réforme sociale. » Dans sa lettre cette fois à F. Hayek du 15 mars 1944, après avoir théorisé la nécessité d'un libéralisme ouvert à la question sociale, il envisage « l'espoir de dépasser la fracture fatale dans le camp humanitaire et d'unifier la grande majorité des libéraux et des socialistes (pour ainsi dire, sous le drapeau de Mill et de Lippmann) ». Et, dans sa lettre du 11 janvier 1947, en réponse à l'invitation de Hayek à participer à la Société du Mont Pèlerin, il relance son projet de « tenter une réconciliation entre libéraux et socialistes ». Mais il faut dire aussi que Popper devait évoluer. En témoigne une lettre adressée à H. Hazlitt le 3 août 1956, à propos de la première édition de *La Société ouverte et ses ennemis*. Dans un passage ensuite disparu, Popper évoquait positivement la critique marxiste du capitalisme, et il reconnaissait que l'ère du capitalisme de laisser-faire, avec ses conséquences catastrophiques en matière de chômage, devait heureusement se terminer. Cependant, ces passages de *La Société ouverte et ses ennemis* avaient été ensuite vertement critiqués par Hazlitt dans son livre *The Free Man Library* (Princeton, Van Nostrand, 1956), qui lui reprochait, p. 133, de saluer en Marx un vrai sens de la « justice sociale » et de le rejoindre dans une caricature du « capitalisme de *laissez-faire* ». Dans sa réponse, Popper reconnaît que, dans les années 1940, et en particulier dans la première édition de *La Société ouverte*, il avait en effet « exprimé de manière trop acritique une intervention étatique pour empêcher le chômage ». Cependant, il ajoute que, à cette époque, la distance manquait pour évaluer de telles politiques et que « quelques-uns des meilleurs économistes libéraux (pas seulement Keynes) considéraient que, sans une politique anticyclique, le libre marché était condamné ». De même concède-t-il avoir soutenu trop naïvement une forte taxation, mais toujours dans le cadre du libre marché.

275- Tout cela est parfaitement documenté par J. Shearmur, *The Political Thought of Karl Popper*, *op. cit.*, pp. 33-36.

276- K. Popper, « En quoi croit l'Occident ? », repris in *Id.*, *A la recherche d'un monde meilleur. Essais et conférences*, trad. J. Evrad, préf. J. Baudouin, Paris, Ed. du Rocher, 2000, p. 335.

277- *Ibid.*

278- J. Shearmur, *The Political Thought of Karl Popper*, *op. cit.*, p. 36.

279- K. Popper, *La Télévision, un danger pour la démocratie*, trad. C. Orsoni, Paris, Anatolia, 1995.

280- F. Hayek, compte-rendu de M. Polanyi, *The Contempt of Freedom*, *Economica*, VIII, 1941, p. 212 ; M. Polanyi, compte-rendu de F. Hayek, *Individualism and Economic Order*, *Economica*, 16, 1949, pp. 267-268 ; *Id.*, compte-rendu de F. Hayek, *The Counter-Revolution of Science*, *The Manchester Guardian*, 2 janvier 1953, p. 3.

281- M. Polanyi, « The Determinants of Social Actions », *in* E. Streissler et A.M. Kelly (éd.), *Roads to Freedom. Essays in Honour of Friedrich A. Hayek*, Londres-New York, Routledge & Kegan Paul, 1969, pp. 165-179.

282- F. Hayek, entretien avec J. Buchanan, 1978, cité en partie *in* C. P. Goodman, « A Free Society. The Polanyian Defense », *Tradition and Discovery*, XXVII, 2, 2000-2001, p. 23.

283- R. Aron, « Max Weber and Michael Polanyi », *in* P. Ignotus (éd.), *The Logic of Personal Knowledge. Essays presented to Michael Polanyi on his Seventieth Birthday*, Londres, Routledge & Kegan, 1961, pp. 99-115, repris *in* R. Aron, *Etudes politiques*, Paris, Gallimard, pp. 104-124.

284- P. Bourdieu, *Science de la science et réflexivité. Cours du Collège de France. 2000-2001*, Paris, Seuil, 2001, pp. 79-83.

285- M. Polanyi, « Avant-propos », in *Id.*, *La Logique de la liberté*, trad. Ph. Nemo, Paris, PUF, 1989, p. 34.

286- M. Polanyi, « Ce que la science pure a à dire à la société » [1945], in *Id.*, *La Logique de la liberté*, *op. cit.*, p. 34.

287- J. Desmond Bernal, *The Social Function of Science*, Londres, Routledge, 1939.

288- J. R. Baker, *Science and the Planned State*, New York, MacMillan, 1945.

289- M. Polanyi, *Full Employment and Free Trade*, Londres, Cambridge University Press, 1945.

290- Voir P. Craig Robert, « Idealism in Public Choice Theory », *Journal of Monetary Economics*, n° 4, 1978, pp. 614-615.

291- M. Polanyi, « La faisabilité des tâches sociales », *in Id.*, *La Logique de la liberté*, *op. cit.*, p. 231.

292- W. T. Scott et M. X. Moleski, *Michael Polanyi. Scientist and Philosopher*, *op. cit.*, p. 159.

293- J. Jewkes, *Ordeal and Planning*, New York, The Macmillan Company, 1948, pp. VIII-IX.

294- C'est le cas de R. Cockett, *Thinking the Unthinkable*, *op. cit.*, p. 57.

295- A. W. Coats, *The Sociology and Professionalization of Economics*, New York, Routledge, 2005, p. 309.

296- R. A. Dahl et Ch. E. Lindblom (éd.), *Economics and Welfare* [1953], New Brunswick, Transaction Publishers, 2000, p. 16.

297- W. Eucken, *This Unsuccessful age – or the Pains of Economic Progress*, introd. J. Jewkes, Edimbourg-Londres-Glasgow, William Hodge and Co, 1952.

298- J. Jewkes, « A Defense of the White Paper on Employment Policy, 1944 », in *Id.*, *A Return to Free Market Economics ? Critical Essays on Government Intervention*, Londres, Macmillan, 1978, p. 42.

299- Y. Steiner, « Ce marché qui rassemble et qui divise les *firsthand dealers in ideas* de la Mont Pèlerin Society », *in* G. Bensimon (éd.), *Histoire des représentations du marché*, Paris, Michel Houdiard, 2005, pp. 488-506.

300- Contrairement à ce que soutiennent P. Dardot et Ch. Laval, *La Nouvelle Raison du monde*,

op. cit.

301- F. Hayek, « Les intellectuels et le socialisme », in *Id.*, *Essais de philosophie, de science politique et d'économie*, *op. cit.*, p. 292.

302- F. Hayek, « La transmission des idéaux de la liberté économique », art. cité, p. 299.

303- F. Hayek, *La Constitution de la liberté*, trad. R. Audouin et J. Garello, préf. Ph. Nemo, Paris, Litec, 1994, p. 406.

304- F. Hayek, lettre à L. Einaudi, 28 janvier 1947 (Archivio Storico Fondazione Luigi Einaudi).

305- J. Maritain, lettre à J. Nef, 4 avril 1943, Archives Maritain, cité *in* G. R. Horn et E. Gerard (éd.), *Left Catholicism (1943-1955). Catholics and Society in Western Europa at the Point of Liberation*, Louvain, Leuven University Press, 2001, p. 30.

306- Erreur commise, on l'a vu, par F. Denord, « Libéralisme », art. cité.

307- Selon l'analyse de F. Denord avancée dans le film militant déjà cité de R. Brouillette, *L'Encerclement. La démocratie dans les rets du néo-libéralisme*.

308- A. Modugno (éd.), *Murray Rothbard vs The Philosophers. Unpublished writings on Hayek, Mises, Strauss and Polanyi*, Auburn, Ludwig von Mises Institute, 2009 ; D. Gordon (éd.), *Strictly Confidential. The Private Volker Fund Memos of Murray Rothbard*, Auburn, Ludwig von Mises Institute, 2010.

309- S. Carré, *Les Libertariens aux Etats-Unis. Sociologie d'un mouvement asocial*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2010, p. 62.

310- B. Doherty, *Radicals for Capitalism. A Freewheeling History of the Modern American Libertarian Movement*, New York, Public Affairs, 2007, pp. 291-297.

311- Voir par exemple, H. F. Sennholz, *How can Europe Survive*, Toronto-New York-Londres, 1955. Sur son parcours de disciple de Mises, voir « Misean for life. An Interview with Hans F. Sennholz », *Austrian Economics Newsletter*, n° 1, 2002, pp. 3-14. Voir aussi H. F. Sennholz, « From Dollar Gap to Dollar Glut », Société du Mont Pèlerin, Meeting de Turin, 1961 (Liberaal Archief).

312- H. F. Sennholz (éd.), *The Wisedom of Henry Hazlitt*, New York, The Foundation for Economic Education, 1993, p. 3.

313- H. F. Sennholz, « From Dollar Gapto Dollar Glut », Société du Mont Pèlerin, Meeting de Turin, 1961 (Liberaal Archief).

314- J. G. Hülsmann, *Mises. The Last Knight of Liberalism*, *op. cit.*, p. 868.

315- R. Paul, « Standing for something », *in* W. Block, *I Chose Liberty. Autobiographies of Contemporary Libertarians*, Auburn, Ludwig von Mises Institute, 2010, p. 259.

316- Voir les développements autobiographiques dans R. Paul, *End The Fed*, New York, The Foundation for Rational Economics and Education, 2009.

317- R. Cornuelle, *Reclaiming the American Dream*, New York, Vintage Books, 1965 ; *Id.*, *De-Managing America. The Final Revolution*, New York, Random House, 1975.

318- J. Kincaid, « Felix Morley on Freedom and Federalism », *Publius. The Journal of Federalism*, automne 2004, 34 (4), pp. 69-87 ; J. R. Strombertg, « Felix Morley : an Old fashioned Republican Critic of Statism and interventionism », *Journal of Libertarian Studies*, vol. 2, n° 3, 1978, pp. 269-277.

319- F. Morley, *Freedom and Federalism*, Chicago, Henry Regnery and Co., 1959.

320- H. Regnery, *Memoirs of a Dissident Publisher*, Chicago, Regnery Books, 1985, p. 177.

321- Sur la Foundation for Economic Education, voir B. Doherty, *Radicals for Capitalism*,

op. cit., pp. 149-244.

322- A. J. Nock, *Our Enemy, the State*, New York, William Morrow & Cie, 1935.

323- F. Bastiat, *The Law*, Irvington-on-Hudson, New York, Foundation for Economic Education, 1964.

324- M. Sennholz, *Leonard Read. Philosopher of Freedom*, Irvington-on-Hudson, New York, Foundation for Economic Education, 1993.

325- L. Read, lettre à F. R. Fairchild, 27 mai 1948, cité *in* B. Doherty, *Radicals for Capitalism*, *op. cit.*, p. 214.

326- L. Read, lettre à F. Morley, 25 janvier 1948, cité *in* R. M. Hartwell, *A History of Mont Pelerin Society*, *op. cit.*, p. 85.

327- L. Read, *Journal*, juillet 1949, FEE Archives, cité *in* B. Doherty, *Radicals for Capitalism*, *op. cit.*, p. 214.

328- Pour un portrait complaisant de Read peint par une contributrice très radicale de la FFE, voir M. Stennholz, « Leonard Read, the Founder and Builder », *The Freeman*, mai 1996, pp. 348-354.

329- M. Rothbard, « Life in the Old Right », *Chronicles*, août 1994, pp. 15-19.

330- L. Read, lettre à P. Goodrich, 14 janvier 1958 (FFE Archives), cité *in* B. Doherty, *Radicals for Capitalism*, *op. cit.*, p. 215.

331- J. Crane, lettre à L. Miller, 14 septembre 1945, Jasper Crane Papers, Hagley Museum and Library, cité *in* K. Phillips-Fein, *Invisible Hands. The Making of The Conservative Movement from the New Deal to Reagan*, New York-Londres, Norton, 2009, p. 30.

332- J. Crane, lettre à F. Hayek, 3 juillet 1947, Hoover Institution Archives, Friedrich Hayek Papers, cité *in* K. Phillips-Fein, *Invisible Hands*, *op. cit.*, p. 287.

333- J. Crane, lettre à L. Miller, 3 juin 1946, JEC Papers, Hagley ; J. Crane, lettre à L. Miller, 13 novembre 1945, JEC Papers, Hagley, cité *in* K. Phillips-Fein, *Invisible Hands*, *op. cit.*, p. 43.

334- K. I. Vaughn, *Austrian Economics in America. The Migration of a Tradition*, Cambridge, Cambrige University Press, 1994. Voir aussi E. Craver, « The Emigration of the Austrian Economics », *History of Political Economy*, n° 1, 1986, pp. 1-32.

335- L. Mises, « The Objectives of Economic Education », in *Id.*, *Economic Freedom and Interventionism*, B. B. Grave (éd.), New York, Foundation for Economic Education, 1990, pp. 179-186.

336- Sur les enjeux de cet ouvrage, voir N. Iannello, « Mises di fronte allo Stato onnipotente », art. cité ; A. Vitale, « *Omnipotent Government* : alle radici del realismo politico di Mises », L. Infantino et N. Iannello (éd.), *Ludwig von Mises. Le scienze sociali nella Grande Vienna*, *op. cit.*, pp. 297-317.

337- L. Mises, *L'Action humaine. Traité d'économie*, trad. R. Audoin, Paris, PUF, 1985.

338- M. Rothbard, *The Essential Von Mises*, Lansing Michigan, Bramble Minibooks, 1973, p. 42.

339- L. M. Bassani et J. G. Hülsmann, « Mises in America », *in* L. Infantino et N. Iannello, *Ludwig von Mises : le scienze sociali nella Grande Vienna*, *op. cit.*, p. 55.

340- M. Rothbard, *The Essential Von Mises*, *op. cit.*, p. 43.

341- L. Mises, « Observations on Professor Hayek's plan », Memorandum du 31 décembre 1946, Grove City Archive, MPS files, cité *in* J. G. Hülsmann, *Mises. The Last Knight of Liberalism*, *op. cit.*, p. 688.

342- L. Mises, lettre à F. Hayek, 31 décembre 1946, Grove City Archive, MPS files, cité *in*

J. G. Hülsmann, *Mises. The Last Knight of Liberalism*, *op. cit.*, p. 688. Voir aussi B. Doherty, *Radicals for Capitalism*, *op. cit.*, p. 216.

343- M. Eastman, *Reflections on the Failure of Socialism*, New York, The Devin-Adair Company, 1955, p. 30.

344- M. et R. Friedman, *Two Lucky People*, Chicago, University of Chicago Press, 1998, p. 161.

345- W. Röpke, « Homage to a master and a friend », *The Mont-Pèlerin Quarterly*, vol. III, n° 3, octobre 1961, p. 5.

346- J. G. Hülsmann, *Mises. The Last Knight of Liberalism*, *op. cit.*, p. 880.

347- W. Röpke, lettre à J. Rueff, 2 juillet 1955 : « Je vous dois un mot sur cette revue lancée par M. Muthesius sur laquelle vous me demandez mon opinion. Franchement et, naturellement, en toute confidentiellement (*sic*), je vous avoue que je ne suis pas seul d'hésiter (*sic*) à offrir ma collaboration à cette publication. Mes amis en Suisse et en Allemagne (Mm. Motteli de la Nouvelle Gazette de Zurich, Hunold, Lutz, Rüstow, Ilau, Böhm) et aussi mon ami Hayek, nous sommes unanimes en trouvant surtout inadmissible la manière chevaleresque dont Eucken, Miksch et Böhm – dont les deux premiers, hélas, ne peuvent plus se défendre – ont été diffamés dans le premier numéro » (Archives Röpke).

348- L. Mises, lettre à V. Muthesius, 1er juin 1955, Grove City Archive, Muthesius File, cité *in* J. G. Hülsmann, *Mises. The Last Knight of Liberalism*, *op. cit.*, p. 880.

349- H. Hellwig, lettre à L. Mises, 12 janvier 1962, Grove City Archive, Helwig Files, cité *in* J. G. Hülsmann, *Mises. The Last Knight of Liberalism*, *op. cit.*, p. 1008.

350- L. Mises, lettre à H. Helwig, 19 janvier 1962, Grove City Archive, Helwig Files, cité *in* J. G. Hülsmann, *Mises. The Last Knight of Liberalism*, *op. cit.*, p. 1008.

351- H. Hazlitt, « "Planning" vs. The Free Market », adresse à la Société du Mont Pèlerin, meeting de Knokke, 1962, repris in *The Freeman*, décembre 1962, et dans H. F. Stennholz (éd.), *The Wisdom of Henry Hazlitt*, *op. cit.*, pp. 183-192.

352- Voir H. F. Stennholz (ed.), *The Wisdom of Henry Hazlitt*, *op. cit.*

353- J. Davenport, « Reflections on Mont Pèlerin », art. cité, p. 2.

354- H. Hazlitt, « An Economist's View of Planning », *The New York Review of Books*, 24 septembre 1944.

355- I. Berlin, lettre à E. Morrow, 4 avril 1945, *in* I. Berlin, *Letters. 1928-1945*, H. Hardy (éd.), Cambridge, Cambridge University Press, 2004, pp. 540-541.

356- H. Hazlitt, « Introduction », *in* F. Bastiat, *Economic Sophisms*, trad. A. Goddard, New York, The Foundation for Economic Education, 1996.

357- H. Hazlitt, *L'Economie politique en une leçon*, trad. M. Pirou, préf. Ch. Rist, Paris, SPID, 1949.

358- *Ibid.*, p. 6.

359- H. Hazlitt, *The Failure of The « New Economics ». An Analysis of The Keynesian Fallacies*, Princeton-Toronto-New York, Van Nostrand, 1959.

360- M. Rothbard, compte-rendu de H. Hazlitt, *The Failure of The « New Economics »*, in *National Review*, 3 décembre 1960, pp. 350-351. Voir aussi *Id.*, « Letter on Henry Hazlitt and Keynes », lettre à I. Biery pour le Volker Fund, 18 juillet 1959, *in* D. Gordon (éd.), *Strictly Confidential. The Private Volker Fund Memos of Murray Rothbard*, *op. cit.*, p. 277.

361- H. Hazlitt, « The Case for Capitalism », *Newsweek*, 19 septembre 1949, p. 70.

362- H. Hazlitt, *Man vs. The Welfare State* [1969], Auburn, The Ludwig von Mises Institute,

2007, p. 200.

363- J. G. Hülsmann, *Mises. The Last Knight of Liberalism*, *op. cit.*, p. 852. Les deux livres en question sont : F. Knight, *Freedom and Reform*, New York, Harper, 1947 ; H. C. Simons, *Economic Policy for a Free Society*, Chicago, University of Chicago Press, 1948.

364- J. G. Hülsmann, *Mises. The Last Knight of Liberalism*, *op. cit.*, pp. 852-853.

365- R. Boyd, « Introduction », *in* F. Knight, *The Ethics of Competition*, New Brunswick, Transaction Publishers, 2004, p. XXVI.

366- Sh. Kasper, « Frank Knight's Case for Laissez Faire : The Patrimony of the Social Philosophy of the Chicago School », *History of Political Economy*, n° 3, 1993, pp. 413-433.

367- F. Knight, « Liberal Movements in Socialist Countries », Société du Mont Pèlerin, Meeting de Stresa, 1965 (Liberaal Archief) : « Malheureusement, ma critique ne peut pas suivre le cours poli consistant à faire exception des membres amis de la Société du Mont Pèlerin. Car beaucoup de leurs écrits, bien que non strictement positivistes, sont essentiellement anarchistes, ou individualistes, une autre position qui est intenable sous différents aspects. » Knight s'en prend ensuite à Hazlitt, le « dernier et le pire », qui, s'inspirant librement de Mises et Hayek, a conduit à des erreurs grossières, en sorte qu'il fait partie des « extrémistes du laisser-faire » qui « ruinent leur analyse du "capitalisme" et du socialisme ».

368- R. B. Emmett, *Frank Knight and The Chicago School in American Economics*, *op. cit.*, pp. 144-155.

369- F. Knight, « Lippmann's "The Good Society" », *Journal of Political Economy*, n° 46, 1938, pp. 864-872.

370- J. Crane, lettre à F. Hayek, 17 octobre 1949, Jasper Crane Papers, Hagley Museum and Archive, Wilmington, box 52, cité *in* K. Phillips-Fein, *Invisible Hands*, *op. cit.*, p. 299.

371- J. Davenport, « The Testament of Henry Simons », *Fortune*, n° 34, septembre 1946, p. 116.

372- *Ibid.*

373- A. Director, « Prefatory Note », *in* H. Simon, *Economic Policy for a Free Society*, Chicago, The University of Chicago Press, 1948, pp. V-VI.

374- H. Simon, « Introduction : A Political Credo », in *Id.*, *Economic Policy for a Free Society*, *op. cit.*, pp. V-VI.

375- Cité *in* E. W. Kitch (éd.), « The Fire of Truth : A Remembrance of Law and Economics at Chicago, 1930-1932 », *Journal of Law and Economics*, vol. XXVI, avril 1983, pp. 163-233. Sur le profil particulier de R. Coase, voir S. G. Medema, « Ronald Coase as a Dissenting Economist », *Studi et Note di Economia*, XIII, n° 3, décembre 2008, pp. 427-447.

376- J. Bradford de Long, « In Defense of Henry Simon's Standing as a Classical Liberal », *Cato Journal*, vol. 9, n° 3, hiver 1990, pp. 601-618.

377- L. Read, lettre à A. Director, 24 novembre 1947, Hoover Institution Archives, Hayek Papers, cité *in* R. van Horn et Ph. Mirowski, « The Rise of the Chicago School of Economics », art. cité, p. 157.

378- F. Hayek, lettre à H. Luhnow, 8 décembre 1947, Hoover Institution Archives, Hayek Papers, cité *in* R. van Horn et Ph. Mirowski, « The Rise of the Chicago School of Economics », art. cité, p. 173.

379- M. et R. Friedman, *Two Lucky People*, *op. cit.*, pp. 158-161.

380- R. Van Horn et Ph. Mirowski, « The Rise of the Chicago School of Economics », art. cité, p. 163.

381- S. D. Kasper, *The Revival of Laissez-Faire in American Macroeconomic Theory. A Case*

Study of the Pioneers, Cheltenham, Edward Elgar Publishing Limited, 2002, p. 71.

382- « Wallis Years at the University of Rochester », entretien de juin 1982 avec W. H. Meckling, University of Rochester Library, cité *in* L. Ebenstein, *Milton Friedman. A Biography*, New York, Palgrave Macmillan, 2007, p. 34.

383- M. Friedman et G. Stigler, *Roofs or Ceiling ? The Current Housing Problem*, New York, Foundation for Economic Education, 1946.

384- R. Bangs, compte-rendu de M. Friedman et G. Stigler, *Roofs or Ceiling ? The Current Housing Problem*, in *American Economic Review*, 37 juin 1947, pp. 482-483, cité *in* S. D. Kasper, *The Revival of Laissez-Faire in American Macroeconomic Theory*, *op. cit.*, p. 77.

385- L. Ebenstein, *Milton Friedman. A Biography*, *op. cit.*, p. 35.

386- P. Grémion, *Intelligence de l'anticommunisme. Le Congrès pour la Liberté de la Culture à Paris, 1950-1975*, Paris, Fayard, 1995. Voir aussi, dans un tout autre style, G. Scott-Smith, *The Politics of Apolitical Culture : The Congress for Cultural Freedom, the CIA and post-war American Hegemony*, Londres, Routledge, 2002.

387- R. Aron, G. Kennan, R. Oppenheimer, *et alii*, *Colloques de Rheinfelden*, Paris, Calmann-Lévy, 1960.

388- W. Röpke, « Die proletarisierte Gesellschaft », art. cité.

389- Voir notamment F. Böhm, « Labour and Management », Société du Mont Pèlerin, Meeting de Seelisberg, 1949 (Liberaal Archief).

390- A. Hunold, lettre à M. Friedman, 20 juin 1960, Encouragé par Jewkes, Hunold évoque la nécessité de consacrer une session d'un meeting de la Société du Mont Pèlerin à *The Affluent Society* de Galbraith qui, selon le témoignage alarmé de Jewkes, pénètre en Angleterre et notamment dans une section du Parti travailliste (Hoover Institution Archives).

391- Particulièrement éloquente est l'intervention de H. Gaitskell, d'inspiration ouvertement socialiste démocratique : « Il n'y a pas de doute que les conditions économiques peuvent constituer une menace contre la liberté, et c'est vers la modification des conditions économiques qu'aussi bien les communistes que les socialistes dirigent leurs efforts. Mais tandis que les premiers essaient d'obtenir des résultats par la violence et par des guerres civiles ou d'agression, les socialistes procèdent en cherchant à convaincre chaque jour un plus grand nombre de personnes de la nécessité des réformes graduelles. » Avant de revendiquer l'héritage de Keynes : « Il n'est pas possible que se produise aujourd'hui une crise économique comparable à celle de 1929. Depuis 25 ans s'est réalisée une révolution keynésienne, dont les résultats sont évidents si on prend en compte que, avant la guerre, en Grande-Bretagne et dans d'autres pays, on considérait comme normal et acceptable un pourcentage de 5 % à 10 % de chômage » (« Discorso di apertura di Hugh Gaitskell », *L'Avvenire della libertà. Conferenza internazionale sotto gli auspici del Congresso per la libertà della cultura. Milano, 12-17 settembre*, Milan, 1955, document dactylographié sans éditeur, conservé à la Fondazione Lelio e Lisli Basso Issoco, Rome). Parmi les interventions conservées, côté socialiste, voir A. Garosci, « Nazione, totalitarismo e democrazia. Discorso di apertura di Aldo Garosci », ainsi que du même auteur « L'avvenire della libertà ». Parmi les interventions, voir également : C. Antoni, « La lutte pour la liberté (discours de clôture) » ; A. Schlesinger, « Minacce ad una Società libera » ; C. Clark, « La crisi sovietica : miti e realtà dello aumento della produzione nell'URSS » ; H. Arendt, « Nascita e sviluppo di forme totalitarie ed autoritarie di governo nel secolo ventesimo » ; B. de Jouvenel, « Identité d'essence des économies capitalistes et soviétiques » ; H. Ilau, « I pericoli interni che minacciano la società libera » ; F. Böhm, « L'avvenire della libertà nelle condizioni della guerra fredda ». Parmi toutes les interventions conservées, celle de H. Ilau est sans doute la plus proche du néo-libéralisme conservateur à l'allemande de la Société du Mont Pèlerin.

392- M. Polanyi, lettre à F. Hayek, 14 juillet 1955 (Hoover Institution Archives, Hayek Papers).

393- W. Röpke, « Il Vangelo non è socialista », *La Tribuna*, n° 40, 2 octobre 1960, repris in *Id.*, *Il Vangelo non è socialista. Scritti su etica cristiana e libertà economica (1959-1965)*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2006, p. 69.

394- Voir R. Aron, Discours d'ouverture, Conférence internationale, « L'avenir de la liberté », Milan, 12-17 septembre 1951 : « Le marxisme est né d'une inversion de l'économie classique. Au lieu de voir dans la prospérité privée et la libre concurrence sur le marché, le secret de la production maximum et de la répartition équitable, Marx a vu dans la propriété privée le fondement de l'exploitation et la cause des contradictions, à la longue fatales pour le système lui même. Je crains que certains de mes amis libéraux – qu'ils me pardonnent cette hérésie – n'aient infligé au socialisme le sort que celui-ci avait infligé au libéralisme classique. Au lieu de reconnaître dans l'économie planifiée la fin des contradictions capitalistes, ils y voient le début de la servitude, sinon de la misère. La planification devient le mal en soi, comme l'était, pour d'autres, l'anarchie capitaliste. Ainsi s'est constituée une sorte d'orthodoxie économique libérale, qui n'est pas sans inquiéter mon propre libéralisme, immodérément modéré » [était ajouté dans le manuscrit du discours, puis rayé : « comme chacun le sait »] (Archives Raymond Aron). Sur la persistance de ce désaccord, voir aussi la lettre de R. Aron à F. Hayek, 10 octobre 1961 : « J'ai depuis longtemps mauvaise conscience à votre égard de ne pas vous avoir répondu à propos de la plaisanterie sur le marxisme inversé, et de ne pas vous avoir remercié de votre "The constitution of liberty". Permettez-moi de vous dire à quel point il m'a impressionné, bien que sur plusieurs sujets importants je ne sois pas d'accord avec vous » (Archives Raymond Aron). On reviendra plus loin sur les désaccords entre Aron et Hayek. Ajoutons ici qu'Aron travaillera à rapprocher ponctuellement son Centre de sociologie du CCF, en intégrant des hommes de gauche, comme un certain Pierre Bourdieu, dans ces rencontres. Voir la lettre de P. Emmanuel à R. Aron, 5 février 1962 : « J'ai eu le grand plaisir à passer l'après-midi avec vous et les amis espagnols. En particulier, la prise de contact entre Bourdieu et le Congrès a été excellente. » Voir aussi la lettre de R. Aron à P. Emmanuel, 18 décembre 1961, où Aron dit souhaiter faire venir Bourdieu pour une réunion du CCF (Archives Raymond Aron).-

395- S. M. Lipset, *Political Man*, Londres, Heinemann, 1960, p. 404.

396- F. Hayek, lettre à F. H. Sparks, 16 septembre 1955, Institut für Wirtschaftpolitik, Cologne, TNL Hunold, cité *in* B. Walpen, *Die Offenen Feinde und ihre Gesellschaft. Eine hegemonietheoretische Studie zur Mont Pèlerin Society*, *op. cit.*, p. 137.

397- W. Röpke, « Liberismo e liberalismo : Benedetto Croce », *La Tribuna*, n° 24, 20 décembre 1962, repris in *Id.*, *Scritti liberali*, Florence, Sansoni, 1974, p. 118.

398- C. Antoni, « Croce, historien et philosophe de la liberté », *Preuves. Cahiers mensuels du Congrès pour la liberté de la culture*, décembre 1952, pp. 6-9.

399- « Carlo Antoni n'est plus », *Preuves. Cahiers mensuels du Congrès pour la liberté de la culture*, juillet-décembre 1959, p. 94.

400- *Manifesto agli Italiani dell'Associazione italiana per la libertà della cultura*, 1er décembre 1951, repris *in* M. Teodori (éd.), *Liberali e socialisti che non tacquero su Stalin e Togliatti*, Florence, Libri Liberal, 1998, pp. 136-143.

401- I. Silone, « Habeas Animam ! », discours à la Conférence de Bruxelles pour la liberté de la culture, 3 novembre 1950, repris in *Uscita di Sicurezza*, opuscule n° 3 du Comitato Italiano per la libertà della cultura, et réédité *in* M. Teodori (éd.), *Liberali e socialisti che non tacquero su Stalin e Togliatti*, *op. cit.*, pp. 128-133.

402- C. Antoni, « Un vecchio errore », *Il Mondo*, 29 décembre 1951, repris *in* M. Teodori (éd.), *Liberali e socialisti che non tacquero su Stalin e Togliatti*, *op. cit.*, p. 142.

403- Ce point est souligné par les biographes ainsi que dans le livre, issu d'entretiens avec Hayek notamment, du journaliste G. Sorman, *La Solution libérale*, Paris, Fayard, 1984, p. 69.

404- E. W. Streissler, « Schumpeter e Hayek : un confronto », *in* U. Ternowetz (éd.), *Friedrich A. Hayek e la Scuola Austriaca di Economia*, *op. cit.*, p. 253.

405- B. Leoni, *Freedom and the Law*, Princeton, Von Nostrand, 1961.

406- A. Kemp, « The Political Economy of Milton Friedman », *Modern Age*, n° 4, 1978, pp. 8-17. Parmi ses interventions, voir *Id.*, « The International Monetary Order », Société du Mont Pèlerin, Meeting de Turin, 1961 (Liberaal Archief).

407- A. Massala, *Il Liberalismo di Bruno Leoni*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2003, p. 214.

408- M. Friedman, *Capitalisme et liberté*, Paris, Leduc. S Editions, 2009.

409- Voir A. Donno, « Alle origini del reaganismo : Barry M. Goldwater », *in* M. Sioli (éd.), *La Parabola di Ronald Reagan. Da Hollywood all'ascesa dei neoconservatori*, Vérone, Ombre Corte, 2008, pp. 34-55.

410- M. Friedman, « The Goldwater View of Economics », *New York Times Magazine*, 11 octobre 1965, p. 35, cité *in* A. Ebenstein, *Milton Friedman. A Biography*, *op. cit.*, pp. 152-153.

411- A. Ebenstein, *Milton Friedman. A Biography*, *op. cit.*, p. 166.

412- Sur Stigler et l'école de Chicago, voir C. Freedman, *Chicago Fundamentalism. Ideology and Methodology in Economics*, Hackensack, World Scientific Publishing, 2010, pp. 19-196.

413- R. Romani, *L'economia politica dopo di Keynes. Un profilo storico*, Rome, Carocci Editore, 2009, p. 139.

414- Voir D. Clerc, « Milton Friedman ou le libéralisme en action », in *Id.*, *Déchiffrer les grands auteurs de l'économie et de la sociologie*, t. 2 : *Les Héritiers*, Paris, Syros, 1997, pp. 159-179 ; M. Beau et G. Dostaler, *La Pensée économique depuis Keynes*, Paris, Seuil, 1996, pp. 271-277 ; G. Cormier, *Milton Friedman. Vie, Œuvre, Concepts*, Paris, Ellipse, 2002. Plus largement, sur l'apport et la trajectoire de Friedman, on peut consulter : R. Backhouse, « The Historical Context of Milton's Friedman Methodology of Positive Economics », *Storia del pensiero economico*, 1, 2006, pp. 79-94 ; *Id.*, « Milton Friedman and the Scope and Method of Economics », *History of Economics Ideas*, XV, 2, 2007, pp. 11-21 ; T. Cozzi, « Milton Friedman : Liberalism, Money and Inflation », *History of Economics Ideas*, XV, 2, 2007, pp. 23-31 ; C. Freedman, « *De mortuis nil nisi bonum*. Milton Friedman 1912-2006 », *History of Economics Ideas*, XV, 2, 2007, pp. 33-31.

415- R. Van Horn, « Reinventing Monopole and the Role of Corporations », *in* Ph. Mirowski et D. Plehwe (ed), *The Road from Mont Pèlerin*, *op. cit.*, pp. 204-236.

416- K. Phillips-Fein, *Invisible Hands*, *op. cit.*, p. 51.

417- R. Cockett, *Thinking the Unthinkable*, *op. cit.*, p. 69.

418- A. Fisher, *The Case for Freedom*, Londres, Runnymede Press, s.d.

419- A. Fisher, *Must History Repeat Itself ?*, Londres, Churchill Press, 1974, p. 104.

420- *Ibid.*

421- O. Smedley, lettre à A. Fisher du 8 novembre 1982, cité *in* R. Cockett, *Thinking the Unthinkable*, *op. cit.*, p. 357.

422- Voir notamment A. Seldon, « Escape from the Welfare State », Société du Mont Pèlerin, Meeting de Stockholm, 1981 (Liberaal Archief).

423- A. Seldom (éd.), *Agenda for a Free Society. Essays on Hayek's « The Constitution of Liberty »*, Londres, Institute of Economic Affairs, 1961, p. 13.

424- Voir A. Hunold, « Editorial », *The Mont Pèlerin Quarterly*, vol. II, n° 4, janvier 1961, p. 3.

425- H. Ilau, « Labor Unions, Freedom and Inflation », Mont Pèlerin Society, *9th General Reunion*, Princeton, New Jersey, p. 6, cité *in* Y. Steiner, « The Neoliberals Confront the Unions »,

art. cité, p. 193.

426- A. Hunold, lettre à Hayek, Baudin, Böhm, Hoff, Jewkes, Röpke, Friedman, Philbrook, 30 décembre 1959, cité entièrement in *Id.*, *How The Mont Pèlerin Society Lost its Soul*, *op. cit.*, p. 30.

427- A. Hunold, lettre à T. Hoff, 16 octobre 1959 (Archives Röpke).

428- W. Röpke, lettre à T. Hoff, 6 octobre 1959 (Archives Röpke).

429- M. Friedman, lettre à A. Hunold, 12 janvier 1960 : « En dépit du fait que j'ai énormément de sympathie pour vous concernant les difficultés que vous avez avec Harris, et en dépit du fait que ces difficultés sont certainement malheureuses, je juge avec regrets nécessaire de voter en faveur de l'élection de Mr. Harris comme membre de notre Société du Mont Pèlerin » (Hoover Institution Archives).

430- A. Hunold, *How The Mont Pèlerin Society Lost its Soul*, *op. cit.*, p. 25.

431- Y. Steiner, « La Suisse, sanatorium du néolibéralisme », *L'Hebdo*, 24 août 2008.

432- « Obtuary Notes. Carlo Antoni (1896-1959) » art. cité, p. 18.

433- A. Hunold, « Editorial », *The Mont Pèlerin Quaterly*, vol. 1, n° 3, octobre 1959, p. 2.

434- S. de Madariaga, *De l'angoisse à la liberté*, *op. cit.*, p. 29.

435- *Ibid.*

436- Présentation non signée de *Freedom and Serfdom*, in *The Mont Pèlerin Quarterly*, vol. III, n ° 4, janvier 1962, p. 28.

437- H. Barth, « The Religion of Totalitarianism », *in* A. Hunold (ed.), *Freedom and Serfdom*, *op. cit.*, pp. 47-48.

438- H. Barth, « Eine kritische Auseinandersetzung mit den Menschenrechten », *Neue Zürcher Zeitung*, 16 août 1951.

439- H. Barth, *Wahrheit und Idologie*, Zurich, Manesse Verlag, 1945.

440- W. Kägi, « Préface » à J. Burckhardt, *Fragments historiques*, trad. M. Chevallier, Genève, Droz, 1965, p. XXI ; *Id.*, *Jacob Burckhardt. Eine Biographie*, Bâle, B. Schwabe and Coe, 1956.

441- A. Rüstow, *Das Versagen des Wirtschaftsliberalismus als religion geschichtliches Problem*, *op. cit.*, pp. 37-38, p. 41, p. 66.

442- *The Mont Pèlerin Quarterly*, vol. II, n° 3, octobre 1960, p. 10.

443- G. Briefs, *Le Prolétariat industriel*, trad. Y. Simon, préf. J. Maritain, Paris, Desclée de Brouwer, s.d.

444- *The Mont Pèlerin Quarterly*, vol. III, n° 4, janvier 1962, p. 10.

445- W. Röpke, « Liberalism and Christianity », art. cité, p. 128.

446- *Ibid.*, p. 133.

447- A. Hunold, « Editorial », *The Mont Pèlerin Quarterly*, vol. I, n° 2, juillet, 1959, p. 2.

448- *Ibid.*

449- F. Hayek, lettre à W. Lippmann, 20 janvier 1960 (Hoover Foundation Archives, Hayek Papers).

450- L. Fertig, « The Significant Role of Ludwig von Mises », *The Mont Pèlerin Quarterly*, vol. III, n° 3, octobre 1961, pp. 11-15.

451- A. Hunold, « How Mises Changed my Mind », *The Mont Pèlerin Quarterly*, vol. III, n° 3, octobre 1961, p. 17.

452- *Ibid.*

453- L. Fertig, « Letter to the Editor. Reply to Dr Hunold », *The Mont Pèlerin Quarterly*, vol. III, n° 3, octobre 1961, p. 33.

454- « Dinner in Honor of Ludwig von Mises on October 17, 1961 » [texte non signé], *The Mont Pèlerin Quarterly*, vol. III, n° 4, janvier 1962, p. 26.

455- Voir notamment la correspondance privée de L. Einaudi, Archivio Storico Fondazione Luigi Einaudi.

456- « Dinner in Honor of Ludwig von Mises on October 17, 1961 », art. cité, p. 27.

457- *Ibid.*

458- Voir la lettre capitale de W. Röpke à L. Fertig, 2 octobre 1961 : « Quand, l'an dernier à Kassel, j'ai convaincu mon ami d'accepter un compromis (*deal*) qui, très certainement, impliquait une bonne dose de sacrifices et d'humiliations pour lui, je l'ai fait parce que je tenais pour acquis que ce compromis serait accepté par toutes les parties comme le moyen de restaurer, sinon la paix, du moins des relations et des conditions normales. Sur la base de ces naïfs présupposés, j'ai accepté le sacrifice de devenir président de la Société du Mont Pèlerin comme une des conditions essentielles du compromis de Kassel. Mais ce qui m'a conduit à l'exaspération à Turin et a causé chez moi un réel effondrement (*real collapse*) fut la découverte que l'autre partie du compromis n'avait pas abandonné ce que je considérais comme allant de soi, c'est-à-dire enterrer la hache de guerre et mener à bien le compromis de Kassel de bonne foi. Il devient clair que le but est d'humilier mon ami jusqu'au bout et de continuer la guerre contre lui. C'est vrai que j'ai été réélu, mais je ne suis pas sûr de pouvoir accepter cet honneur. Si tel est le cas, ce serait seulement à la condition que cette mauvaise fatalité concernant la poursuite du compromis de Kassel laisse la place à un sincère effort de négocier avec Hunold comme un de nos vice-présidents et comme un de ceux qui est non seulement l'un de nos plus anciens, mais aussi un de nos plus dévoués serviteurs et fondateurs de notre société. Maintenant, si l'on me dit que je ne peux utiliser ce vice-président comme n'importe quel autre et l'envoyer comme le représentant du président de la Société du Mont Pèlerin [Röpke] au dîner en l'honneur de Mises parce que le précédent président [Hayek] pourrait lui refuser de lui demander de délivrer son message et d'autres messages que je lui ai transmis depuis, je dois affronter une très sérieuse situation, qui pourrait imprimer un tour décisif à ma situation vis-à-vis d'une telle société » (Archives Röpke). On reviendra sur ces événements.

459- M. Friedman, lettre à B. Leoni, 1er novembre 1960 (Hoover Institution Archives Friedman Papers).

460- F. Hayek, « Bruno Leoni the Scholar », *in* P. Scaramozzino (éd.), *Omaggio a Bruno Leoni*, Quaderni della Rivista *Il Politico*, n° 7, Milan, Giuffrè, 1969, pp. 21-25, repris in *Id.*, *The Fortunes of Liberalism. The Collected Works of F. A Hayek*, Londres-Chicago, Routledge-The University of Chicago Press, New York, 1992, pp. 253-258. Leoni a souvent voyagé aux Etats-Unis. Rappelons que, en 1953, sous le statut de *Research Scholar* affilié à l'université de Chicago, il visite les universités de Cambridge, New York, Berkeley. Le 3 novembre 1953, Hayek invite aussi Leoni à faire une conférence à Chicago au Quadrangle Club (voir l'article anonyme, « Visita del prof. Leoni alle Università Americane », *Il Politico*, XVIII, n° 3, décembre 1953, pp. 384-385). Rappelons aussi que, le 20 mai 1964, Hayek est invité par Leoni à faire une conférence à l'université de Pavie, sur le thème « Théorie des phénomènes complexes » (« Conferenza del prof. Hayek », *Il Politico*, XXIX, juin 1964, p. 508). Dans sa revue *Il Politico*, Leoni rend souvent compte de la vie de la Société du Mont Pèlerin (voir notamment B. Leoni, « XII Congresso Internazionale della Mont Pelerin Society, Torino 3-9 settembre 1961 », *Il Politico*, XXVI, n° 3, septembre 1961, pp. 596-598 ; voir aussi sur le meeting de Semmering et sa session intitulée « Le phénomène Goldwater », avec pour rapporteurs Ben Rogge, du Wabash College, et l'économiste Georges Schwartz, « Congresso della Mont Pelerin Society. Semmering, Austria, 7-12 septembre 1964 », *Il Politico*, XXIX, n° 3,

septembre 1964, p. 708. Leoni évoque en outre, bien sûr, les rencontres de Claremont avec Hayek et Friedman (« Fifth Institute on Freedom and Competitive Enterprise. Claremont, California, 14-29 Giugno 1958 », *Il Politico*, XXIII, n° 3, septembre 1958, p. 507). Et il soutient amplement les travaux de Buchanan et de Tullock (voir par exemple G. Tullock, « An Economic Analysis of Political Choice », *Il Politico*, XXVI, n° 2, juin 1961, pp. 234-249).

461- C. Lottieri, « Bruno Leoni all'ombra di Hayek. Libertà individuale, *Common Law* e Stato moderno », *in* A. Masala (éd.), *La Teoria politica di Bruno Leoni*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2005, pp. 133-158 ; A. Masala, « Bruno Leoni e l'Austro-liberalismo », *in* A. Masala (éd.), *La Teoria politica di Bruno Leoni*, *op. cit.*

462- R. Cubbedu, « Conclusioni », *in* A. Masala (éd.), *La Teoria politica di Bruno Leoni*, *op. cit.*, pp. 189-203.

463- Les deux comptes-rendus, publiés en 1950 dans *L'Industria* (n° 1, pp. 145-157, et n° 3, pp. 469-475) ont été réédité *in* B. Leoni, *La Sovranità del consumatore*, Rome, Ideazione, 1997, pp. 23-64.

464- B. Leoni, « I due individualismi », *Il Mondo*, 18 mars 1952, repris in *Id.*, *Il Pensiero politico moderno e contemporaneo*, Macerata, Liberilibri, 2008, pp. 5-11.

465- R. De Mucci, « Mises, Leoni e la scienza politica », *in* L. Infantino et N. Iannello (éd.), *Ludwig von Mises. Le scienze sociali nella Grande Vienna*, *op. cit.*, pp. 229-241 ; A. Massala, « Su alcune differenze tra Mises e Leoni », *in* L. Infantino et N. Iannello (éd.), *Ludwig von Mises. Le scienze sociali nella Grande Vienna*, *op. cit.*, pp. 243-257.

466- B. Leoni, « Democracy, Socialism and the Rule of Law », Société du Mont Pèlerin, Meeting de Venise, 6-11 septembre 1954 (document inédit publié et traduit par A. Masala *in* B. Leoni, *Il Pensiero politico moderno e contemporaneo*, *op. cit.*, pp. 421-428).

467- B. Leoni, « Il metodo del "compromesso" », *24 Ore*, 24 janvier 1950.

468- B. Leoni, « Lezione di immodestia », *24 Ore*, 4 juillet 1950. Sur ces analyses, voir A. Masala, *Il liberalismo di Bruno Leoni*, *op. cit.*, pp. 120-121.

469- A. Giordano, *Contro il regime. Panfilo Gentile e l'opposizione liberale alla partitocrazia (1945-1970)*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2010, p. 147 *sq.*

470- B. Leoni, « The Federal Idea and the Actual Meaning of EEC for a Unified Europe to-day », Société du Mont Pèlerin, Meeting de Knokke, 1962 (Liberaal Archief).

471- P. Scaramozzino, « *Il Politico* di Leoni », *in* A. Masala (éd.), *La Teoria politica di Bruno Leoni*, *op. cit.*, pp. 177-183.

472- A. Hunold, lettre à D. Villey, 20 juillet 1960, cité *in* R. M. Hartwell, *A History of Mont Pelerin Society*, *op. cit.*, p. 101.

473- B. de Jouvenel, lettre à M. Friedman, 30 juillet 1960, Hoover Institution Archives, Friedman Papers, cité *in* O. Dard, *Bertrand de Jouvenel*, *op. cit*, p. 285. M. Friedman et B. de Jouvenel avaient pourtant d'assez bons rapports au plan humain. Voir B. de Jouvenel, lettre à M. Friedman, non datée [sans doute 1979], où il lui rappelle qu'il l'a rencontré à la Société du Mont Pèlerin il y a 32 ans, et que chaque meeting en sa compagnie a été une grande joie. Leur correspondance révèle cependant des différences d'appréciation et de méthode. Dans une lettre datée de 1952, Friedman dit à Jouvenel qu'il a fait circuler son texte « The Idea of Welfare » dans la Société du Mont Pèlerin par le biais de Hayek et de Director, mais avoue qu'il n'est pas convaincu lui-même au plan technique. Voir aussi la réponse de Jouvenel, 18 août 1952 (Archives Jouvenel). Les deux libéraux diffèrent aussi sur certains livres de théorie économique. En témoigne la lettre de M. Friedman à B. de Jouvenel, 4 septembre 1952, à propos de l'ouvrage de G. K. Zipf, *Human Behavior and the Principle of Least Effort*, Cambridge, Addison-Wesley Press, 1949. Tandis que Jouvenel avait été séduit, Friedman explique qu'il s'agit pour lui de « l'œuvre d'un cinglé », et rejette sa méthodologie

qui reposerait sur des hypothèses tellement vagues qu'elles ne peuvent être rigoureusement réfutées ou confirmées (Archives Jouvenel). La vision d'ensemble de Jouvenel était sans doute, à l'origine, bien plus proche de celle de Röpke, avec qui il avait échangé, on l'a vu, une abondante correspondance. Dans une lettre à W. Röpke du 26 avril 1946, où il exposait ses convergences avec l'Allemand, Jouvenel avait expliqué : « Notre grand ennemi à la vérité est cette violence de la libido qui n'admet point de rencontres d'obstacles. Les groupes capitalistes qui veulent à tout prix maintenir des profits, les groupes ouvriers qui veulent à tout prix maintenir les salaires, les Etats qui veulent à tout prix maintenir ce qu'ils regardent comme des éléments de force nationale, dérangeront inévitablement tout ordre rationnel, si la force des désirs est trop grande » (Archives Jouvenel).

474- A. Hunold, « Editorial », *The Mont Pèlerin Quarterly*, vol. II, n° 3, octobre 1960, p. 2.

475- L. Erhard, « Organic and to Organize – Harmonius and to Harmonize », *The Mont Pèlerin Quarterly*, vol. 1, n° 3, octobre 1959, p. 9. Le texte était paru en allemand dans le volume, W. Röpke et A. Hunold (éd.), *Gegen die Brandung*, Erlenbach-Zurich-Stuttgart, Eugen Rentsch Verlag, 1959.

476- L. Erhard, discours sans titre pour le meeting « The Frontlines of Freedom », in *The Mont Pèlerin Quarterly*, vol. II, n° 4, janvier 1961, pp. 9-10.

477- W. Röpke, discours sans titre pour le meeting « The Frontlines of Freedom », in *The Mont Pèlerin Quarterly*, vol. II, n° 4, janvier 1961, pp. 16-17.

478- Voir W. Röpke, « Il Vangelo non è socialista », art. cité.

479- Voir l'analyse plus tardive de W. Röpke, « Ombre sulla nuova frontiera », *La Tribuna*, n° 1, 5 janvier 1963, pp. 15-18, repris in *Id.*, *Il Vangelo non è socialista*, *op. cit.*, pp. 109-120.

480- *Ibid.*, p. 17.

481- Le dossier anti-Galbraith sera publié dans *The Mont Pèlerin Quarterly*, vol. III, n° 1/2, avril-juillet 1961, pp. 3-27.

482- R. M. Hartwell, *A History of the Mont Pèlerin Society*, *op. cit.*, p. 115.

483- A. Hunold, lettre à L. Baudin, 11 septembre 1960, cité *in* R. M. Hartwell, *A History of the Mont Pèlerin Society*, *op. cit.*, p. 116.

484- C. Mötteli, « Big Business, Developing Countries and the Monetary System », *Swiss Review of World Affairs*, novembre 1961 : « En plus de deux sujets politiques (Démocratie et libéralisme, Le communisme en Italie, France et Amérique du Sud), trois thèmes économiques habituels étaient discutés lors du récent meeting de Turin de la Société du Mont Pèlerin. Les points de vue paléo-libéraux et néo-libéraux se sont confrontés l'un à l'autre sur le débat concernant le problème des trusts et de la concentration dans l'industrie et le commerce ; une controverse considérable se développa autour de la question de savoir si un retour du *gold standard* est possible dans le système monétaire international, tandis qu'un accord général émergea sur les potentialités et les limitations de l'aide aux pays en voie de développement. »

485- « Notice on the next meeting at Turin » [texte non signé], *The Mont Pèlerin Quarterly*, vol. II, n° 4, janvier 1961, p. 5.

486- W. Röpke, « Opening Speech at the Turin Meeting of the Mont Pèlerin Society Delivered by its President, Wilhelm Röpke, on the 4th Septembre », *The Mont Pèlerin Quarterly*, vol. III, n ° 4, janvier 1962, p. 9.

487- L. Einaudi, « Politicians and Economics », Société du Mont Pèlerin, Meeting de Turin, 1961 (Liberaal Archief). On trouvera plusieurs textes et moutures de communications sur le sujet dans l'Archivio Storico Fondazione Luigi Einaudi.

488- S. Ricossa, « Prefazione », *in* B. Leoni, *La Sovranità del consumatore*, *op. cit.*, pp. 7-20.

489- W. Röpke, lettre à L. Einaudi, 18 septembre 1961 (Archivio Storico Fondazione Luigi Einaudi).

490- E. Röpke, « Circular », 21 décembre 1961, cité *in* R. M. Hartwell, *A History of the Mont Pèlerin Society*, *op. cit.*, p. 136.

491- J. Zmirak, *Wilhelm Röpke. Swiss Localist, Global Economist*, *op. cit.*

492- W. Röpke, « Farewell Message of the Resigning President », *The Mont Pèlerin Quarterly*, vol. III, n° 4, janvier 1962, p. 4.

493- *Ibid.*

494- *Ibid.*, p. 5.

495- A. Hunold, « Editorial », *The Mont Pèlerin Quarterly*, vol. III, n° 4, janvier 1962, p. 2.

496- K. Brandt, « Western and Underdevelopped Nations », *The Mont Pèlerin Quarterly*, vol. III, n° 4, janvier 1962, pp. 16-17.

497- K. Brandt, « Circular », 8 janvier 1962, cité *in* R. M. Hartwell, *A History of the Mont Pèlerin Society*, *op. cit.*, p. 137. Cité également en partie *in* A. Hunold, « Editorial », art. cité.

498- *Ibid.*

499- *Ibid.*

500- R. M. Hartwell, *A History of the Mont Pèlerin Society*, *op. cit.*, p. 139.

501- Voir D. Villey, lettre à F. Hayek, 13 août 1963 : « Je ne comprends pas bien ce qui se passe entre Leoni et Jewkes. Est-il si difficile que des hommes estimables et de bonne volonté s'entendent entre eux pour mener à bien une œuvre commune ? » (Hoover Institution Archives, Hayek Papers).

502- F. Hayek, lettre à L. Einaudi, 11 juin 1961, Archivio Storico Fondazione Luigi Einaudi.

503- D. Villey, lettre à F. Hayek, 4 janvier et 20 avril 1968 (Hoover Institution Archives, Hayek Papers). Dans la mesure où l'on sait que par ailleurs Villey établissait une forte différence entre l'« ultra-libéralisme » à la Friedman et le libéralisme à l'européenne, ces hésitations ont aussi une portée doctrinale. Après Schmölders, Friedman succédera à Villey.

504- D. Villey, « Die Marktwirtschaft im Katholischen Denken », *Ordo. Jahrbuch für die Ordnung von Wirtschaft und Gesellschaft*, n° 7, 1955, pp. 23-69.

505- D. Villey, *Leçons de démographie*, Paris, Montchrestien, 1957-1958, pp. 333-334.

506- *Ibid.*, p. 318.

507- D. Villey, « L'influence des expériences communistes sur la pensée économique et sociale d'inspiration chrétienne », *in* Centre d'études des pays de l'Est, Institut de sociologie Solvay, *Influence des expériences communistes sur les doctrines*, Bruxelles, Université de Bruxelles, 1958, p. 137.

508- D. Villey, *A la recherche d'une doctrine économique*, Paris, Ed. Génin, 1966, p. 94.

509- *Ibid.*

510- *Ibid.*, p. 95.

511- D. Villey, « Préface » à F. Bilger, *La Pensée économique libérale dans l'Allemagne contemporaine*, *op. cit.*, pp. I-XVI.

512- F. Bilger, « Note sur les nouvelles politiques conjoncturelles », Société du Mont Pèlerin, Meeting de Vichy, 1967 (Liberaal Archief).

513- R. Harris, « Strategy and Tactics in presenting the Case for the Free Market », Société du Mont Pèlerin, Meeting de Semmering, 1964, repris dans *Il Politico*, n° 1, 1965, pp. 108-113.

514- H. Jannsen, *Milton Friedman und die « monetaristische Revolution » in Deutschland*,

Marburg, Metropolis, 2006.

515- A. Ebenstein, *Friedrich Hayek. A Biography*, *op. cit.*, p. 190.

516- M. Friedman, « Adam Smith's Relevance for 1976 », Société du Mont Pèlerin, Meeting de St Andrews, 1976 ; *Id.*, « How Stands the Theory and Practice of Monetary Policy ? », Société du Mont Pèlerin, Meeting de Hongkong, 1978 (Liberaal Archief).

517- M. Friedman, *The Invisible Hand in Economics and Politics*, Singapour, Institute of Southeast Asian Studies, 1981, p. 5.

518- Voir M. Halcrow, *Keith Joseph. A single Mind*, Londres, Macmillan, 1989 ; J. Mortier, « Keith Jospeh ou l'histoire d'une conversion », *in* M. Chrétien (éd.), *Penseurs conservateurs au Royaume-Uni. De Burke au thatchérisme*, Lyon, PUL, 2008, pp. 269-295.

519- A. Gianni, *Goodbye liberismo. La resistibile ascesa del neoliberalismo e il suo inevitabile declino*, Milan, Ponte alle Grazie, 2009, pp. 66-80.

520- J.-E. Colliard et E. Travers, *Les Prix Nobel d'économie*, Paris, La Découverte, 2009, p. 28.

521- F. Machlup, « Notes from the Editor », *in* F. Machlup (éd.), *Essays on Hayek*, *op. cit.*, p. XIV.

522- *Ibid.*

523- *Ibid.*

524- M. et R. Friedman, *La Liberté du choix*, trad. Guy Casaril, Paris, Belfond, 1980, p. 283.

525- *Ibid.*

526- *Ibid.*

527- M. Friedman, « Préface de 1982 », in *Id.*, *Capitalisme et liberté*, *op. cit.*, p. 33.

528- *Ibid.*

529- F. Hayek, *Droit, législation et liberté*, *op. cit.*

530- *Le Libéralisme ? De Karl Marx à Milton Friedman*, Paris, Ed. de la Revue politique et parlementaire, 1977.

531- J. G. Hülsmann, *Mises. The Last Knight of Liberalism*, *op. cit.*, p. 1007.

532- V. Muthesius, « Pierres de touche des conceptions libérales », in *Le Libéralisme ? De Karl Marx à Milton Friedman*, *op. cit.*, p. 222.

533- F. Denord, *Néo-libéralisme. Version française*, *op. cit.* ; P. Dardot et Ch. Laval, *Le Nouveau Gouvernement du monde*, *op. cit.*

534- Th. Schwartz, *Jean-Paul Sartre et le marxisme*, Paris, L'Age d'homme, 1977, p. 9.

535- G. Ruffolo, « Neo-liberalismo e neo-socialismo », *Mondoperaio*, 4, 1981, pp. 68-71.

536- Ces discours ont été traduits en italien dans l'anthologie de M. Quirico, *Olof Palme e il socialismo democratico*, Rome, Editori Riuniti University Press, 2011, pp. 173-191.

537- S. Rydenfelt, « Is the Tide Turning ? Report from Sweden », Société du Mont Pèlerin, Meeting de Hongkong, 1978 ; *Id.*, « The Limits of Taxation. Lessons from the Swedish Welfare State », Société du Mont Pèlerin, Meeting de Palo Alto, 1980 (Liberaal Archief).

538- S. Rydenfelt, *A Pattern for Failure. Socialist Economies in Crisis*, introd. M. Friedman, San Diego, Harcourt Brace Jovanovich, 1984, p. XV (traduction américaine de *Id.*, *Bönder, Mat, Socialism*, Malmö, LiberFörlag, 1983).

539- *Ibid.*, p. XIII.

540- R. A. Viguerie, *The New Right. We're Ready to Lead*, Falls Church, Viguerie Comany, 1981 ; N. P. Barry, *The New Right*, Londres, Croom Helm, 1987 ; D. S. King, *The New Right.*

Politics, Markets, and Citizenship, Chicago, Dorsey Press, 1987.

541- F. Denord et A. Schwartz, *L'Europe sociale n'aura pas lieu*, *op. cit.*

542- Cité *in* A. Ebenstein, *Milton Friedman. A Biography*, *op. cit.*

543- P. Vergara, *Auge y caida del neoliberalismo in Chile*, Santiago, Flacso, 1985.

544- *Cuadernos Politicos*, Ediciones Era, 1978, p. 92.

545- A. Foxley, *Experimentos neoliberales en América Latina*, Santiago, Corporación de Investigaciones Económicas para América Latina, 1982.

546- A. Foxley, *Latin American Experiments in Neoconservative Economics*, Berkeley, University of California Press, 1983.

547- Tribunale Russell 2°, *Controrivoluzione in America Latina. Eversione militare e strumentalizzazione dei sindicati, della cultura, delle chiese*, Milan, La Pietra, 1976, pp. 134-135.

548- *Ibid.*

549- T. Moulian, *Chile Actual. Anatomia de un Mito*, Santiago, ARCIS Universidad, 2002, p. 193.

550- *Ibid.*, p. 203.

551- *Ibid.*, p. 87. Pour une approche récente, plus savante et détaillée, qui mobilise aussi le concept de néo-libéralisme, voir J. G. Valdès, *Pinochet's Economists. The Chicago School in Chile*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995.

552- M. et R. Friedman, *Two Lucky People*, *op. cit.*, pp. 601-602. Voir aussi A. Ebenstein, *Milton Friedman. A Biography*, *op. cit.*, p. 190.

553- M. Friedman, *The Invisible Hand in Economics and Politics*, *op. cit.*, p. 7.

554- Cité in M. et R. Friedman, *Two Lucky People*, *op. cit.*, p. 401.

555- *Ibid.*

556- H. G. Romo, « De la pensée de la CEPAL au néo-libéralisme, du néo-libéralisme au néo-structuralisme, une revue de la littérature sud-américaine », *Tiers Monde*, vol. 35, 1994, pp. 907-926.

557- J. G. Valdès, *La Escuela de Chicago. Operacion Chile*, Bueno Aires, Grupo Editoriales Zeta, 1989.

558- F. Hayek, intervention dans *La Tercera*, 16-17 novembre 1977, cité *in* T. Moulian, *Chile Actual. Anatomia de un Mito*, *op. cit.*, p. 203.

559- « Friedrich von Hayek *:* De la Servidumbre a la Libertad », entretien de F. Hayek avec L. Santa Cruz, *El Mercurio*, 19 avril 1981, pp. D1-D2.

560- *Ibid.*

561- *Ibid.*

562- Voir notamment J. Buchanan, « Democracy : Limited or Unlimited », Société du Mont Pèlerin, Meeting régional de Viña del Mar, 1981 (Hoover Institution Archives). Parmi les interventions, voir aussi W. Fricköffer, « Introduction of Market Economy. The German Model, Compared with the Chilean Model », Société du Mont Pèlerin, Meeting régional de Vina del Mar, 1981 (Liberaal Archief).

563- E. Feulner, *Intellectual Pilgrims. The Fiftieth Anniversary of The Mont Pèlerin Society*, *op. cit.*, p. 54.

564- Voir les travaux de R. M. Hartwell, *A History of the Mont Pèlerin Society*, *op. cit.*, et de B. Walpen, *Die Offenen Feinde und ihre Gesellschaft. Eine hegemonietheoretische Studie zur Mont*

Pèlerin Society, op. cit.

565- J. Buchanan mobilise les écrits de Röpke ainsi que la contribution de G. Briefs à la Société du Mont Pèlerin, « Some Economic Aspects of the Pluralistic Society », Meeting d'Oxford, 1959, pour théoriser le rôle des groupes de pression (J. Buchanan et G. Tullock, *The Calculus of Consent. Logical Foundations of Constitutional Democracy*, Ann Arbor, University of Michigan Press, p. 357).

566- J. Buchanan, lettre à F. Hayek, 10 janvier 1963 (Hoover Institution Archives).

567- J. Buchanan, lettre à F. Hayek, 24 novembre 1965 (Hoover Institution Archives). Il existe aussi un passionnant dialogue inédit entre Hayek et Buchanan, tenu à San José (Californie) le 20 octobre 1978, déjà évoqué ici, et tardivement publié et traduit en annexe d'une réédition de la traduction de l'autobiographie de Hayek en italien (« Dialogo fra protagonisti. James M. Buchanan intervista Friedrich von Hayek » in F. Hayek, Autobiografia, trad. E. Campani, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2011, pp. 171-214). Consacré aux thèses de Droit, législation et liberté, le dialogue porte aussi sur le parcours intellectuel de Hayek. On n'y apprend presque rien sur les clivages internes au sein de la Société du Mont Pèlerin, et rien sur les Allemands. Le Colloque Lippmann n'est mentionné qu'en passant, pour évoquer la première rencontre de Hayek avec Michael Polanyi – mais rien, comme d'habitude, sur la pensée de Lippmann et Rougier. Seuls sont évoqués les désaccords de fond de Hayek avec F. Knight, le vieux maître de l'école de Chicago qui était un adversaire farouche de « l'école autrichienne », comme en conviennent les deux interlocuteurs. Hayek rappelle aussi sa dette profonde vis-à-vis de l'évolutionnisme de Menger et relativise rétrospectivement ses affinités avec Mises, accusé encore d'être un utilitariste rationaliste. Il va si loin dans ce sens qu'il met en cause l'hypothèse d'une école autrichienne cohérente. Quant à Buchanan, s'il n'expose guère ses propres différences avec Hayek (notamment sur le modèle évolutionniste), il ne se dit pas entièrement convaincu par la confiance répétée de l'inspirateur de la Société du Mont Pèlerin dans le pouvoir, même à long terme, des batailles d'idées. Mais il partage manifestement avec lui sa critique radicale de la « démocratie de marchandage » et s'inquiète comme lui des ravages de l'inflation et de l'étatisme. Pour Buchanan, la question que soulève Hayek et qu'il partage, c'est que le « droit de vote » confère à certains groupes et individus un pouvoir exorbitant, au point que l'on peut parler d'un « conflit d'intérêts » : brider très fortement les gouvernements démocratiques par des limites constitutionnelles drastiques reste l'enjeu essentiel.

568- Voir notamment J. Buchanan, « Economic Policy, Free Institutions, and Democratic Process », Société du Mont Pèlerin, Meeting d'Oxford, repris in *Il Politico*, n° 2, 1960, pp. 265-293 ; *Id.*, « The Role of Government », Société du Mont Pèlerin, Meeting d'Aviemore, 1968 ; « The Limits of taxation », Société du Mont Pèlerin, Meeting de Palo Alto, 1980 ; *Id.*, « Dismantling the Welfare State », Société du Mont Pèlerin, Meeting de Stockholm, 1981 ; *Id.*, « Can Democracy be Tamed ? », Société du Mont Pèlerin, Meeting de Cambridge, 1984 ; *Id.*, « Man and the State », Société du Mont Pèlerin, Meeting de San Vincenzo, 1986. De G. Becker, voir, entre autres, « The Effects of the State on the Family », Société du Mont Pèlerin, Meeting de Hongkong, 1978 ; *Id.*, « Presidential Address : Government, Human Capital and Economic Growth », Société du Mont Pèlerin, Meeting de Vancouver, in *Mont Pèlerin Society Newsletter*, février 1993, pp. 2-11 ; *Id.*, « Human Capital, the Family and the State », Société du Mont Pèlerin, Meeting de Vienne, 1996 (Liberaal Archief).

569- La nouvelle revue qui marque ce triomphe s'intitule *Newsletter of the Mont Pèlerin Society* ou *The Mont Pèlerin Society Newsletter*. Animée notamment par le disciple de Mises que reste Hamilius, la revue célèbre les différents prix Nobel et milite pour un vrai libéralisme décomplexé. Voir notamment B. Barnhart, « Stigler more than Ivory Tower Theorist », *The Mont Pèlerin Society Newsletter*, février 1983, p. 12. Sur Buchanan, voir T. Redburn, « Economic Theorist of Public Choice's School. James Buchanan Wins Nobel Prize », *Los Angeles Times*, vendredi 17 octobre 1986, repris in *The Mont Pèlerin Society Newsletter, Special Supplement. James Mc Gill Buchanan 1986 Nobel Laureate in Economics*, 1986, pp. 2-3 ; P. Craig Roberts, « A Nobel Prize that has

Liberal Squirming », qui explique : « James Buchanan a gagné le prix d'économie avec une critique dévastatrice du *Big Government* qui affronte toutes les vaches sacrées de l'establishment académique », *The Mont Pèlerin Society Newsletter, Special Supplement*, 1986, pp. 18-19. Voir ensuite M. Friedman, « A Tribute to Gary S. Becker, Nobel Prize Winner », *The Mont Pèlerin Society Newsletter*, vol. 46, n° 1, février 1993, pp. 1-2. ; G. Becker, « Presidential Address to the Mont Pèlerin Society : Government, Human Capital and Economic Growth. Vancouver General Meeting, septembre 1992 », pp. 2-8. Le discours de G. Becker mentionne, parmi les membres de la Société du Mont Pèlerin, les noms de « Friedman, Hayek, Stigler », en les saluant pour avoir compris les causes structurelles de la réussite ou de l'échec économique. La revue poursuit aussi les combats du pôle le plus « ultra » : ainsi, J. Chamberlain s'en prend à « l'économie sociale de marché » allemande (« The Socialist Virus in West Europe », *The Mont Pèlerin Society Newsletter*, février 1983, p. 19). Voir aussi A. Shenfield, « 1974 Presidential Lecture. The English Disease », *The Mont Pèlerin Society Newsletter*, n° 4, octobre 1973, pp. 2-8.

570- M. Anderson, *The Power of Ideas in the Making of Economic Policy*, Palo Alto, The Hoover Institution, 1987.

571- M. et R. Friedman, *La Tyrannie du statu-quo*, Paris, Lattès, 1984.

572- G. Sorman, *La Solution libérale*, *op. cit.*, p. 86.

573- A. Martino, *Milton Friedman. Una biografia intellettuale*, Soveria Mannelli-Treviglio, Rubbettino-Leonardo Facco, 2005.

574- A. Martino, « Prefazione a l'edizione italiana. Il più grande economista del ventesimo secolo », *in* M. Friedman, *Capitalismo e democrazia*, trad. D. Perazzoni, Turin, IBL Libri, 2010, pp. 7-17.

575- A. Martino, *Semplicemente liberale*, Macerata, Liberilibri, 2009.

576- D. Ellerman, « Forword », *in* A. H. Schwartz, *The Politics of Greed. How Privatisation Structured Politics in Central and Eastern Europe*, Lanham, Rowman & Littlefield Publishers, 2006, p. XVII.

577- V. Klaus, *A Road to Market Economy*, Prague, TOP Agency, 1991, p. 12.

578- V. Klaus, « Transforming toward a Free Society », conférence au meeting de la Société

du Mont Pèlerin, Vienne, 12 septembre 1996, in *Id.*, *Renaissance. The Rebirth of Liberty in Europe*, Washington, Cato Institute, 1997, p. 37.

579- L'hypothèse continuiste sur le « néo-libéralisme » est au fond, on l'a vu, l'hypothèse centrale qui commande les écrits sur le néo-libéralisme critiqués dans ce livre, de R. Cockett à Ch. Laval et P. Dardot, en passant par S. Halimi, B. Walpen, F. Denord, R. Ptak, et tant d'autres. Or, il y a de bons arguments pour soutenir que les éléments de discontinuité dans l'histoire du « néo-libéralisme » sont considérables sous certains aspects, et que, à les négliger, on perd de vue ce qui s'est joué dans cette histoire.

580- V. Lutz, « The French "Miracle" », *in* J. Hennessy, V. Lutz et G. Scimone (ed.), *Economic « Miracles ». Studies in the Resurgence of the French, German and Italian Economies since the Second World War*, introd. E. Powell, Londres, A. Deutsch - Institute of Economics Affairs, 1964, pp. 75-167 ; *Id.*, *Central Planning for the Market Economy. An Analysis of the French Theory and Experience*, Londres, Longmans - Institute of Economics Affairs, 1969.

581- Ph. Bénéton, *Le Fléau du Bien. Essai sur les politiques sociales occidentales, 1960-1980*, Paris, Robert Laffont, 1983.

582- H. Jannsen, *Milton Friedman und die « monetaristische Revolution » in Deutschland*, *op. cit.*

583- F. Aftalion, « Introduction » à F. Bastiat, *Œuvres économiques*, Paris, PUF, 1983, p. 8.

584- H. Lepage, *Demain le capitalisme*, Paris, Librairie générale française, 1978 ; *Id.*, *Demain le libéralisme*, Paris, Librairie générale française, 1980.

585- P. Salin, « Le néo-libéralisme, ça n'existe pas », site internet de *Catallaxia*.

586- H. Lepage, *Demain le libéralisme*, *op. cit.*

587- H. Lepage, « Carte blanche à Henri Lepage », *Paris-Match*, 30 juin 1978, reproduit en annexe de *Id.*, *Demain le libéralisme*, *op. cit.*, p. 564.

588- H. Lepage, *Demain le capitalisme*, *op. cit.*, p. 14.

589- *Ibid.*, p. 19.

590- *Ibid.*, p. 25.

591- *Ibid.*, p. 52.

592- L. Salleron, « Recension » *in Permanences*, mai 1978, reproduit *in* A. Lepage, *Demain le libéralisme*, *op. cit.*, p. 569.

593- *Ibid.*

594- *Ibid.*

595- CIDAS, *1970-2005. 35 anni di attività*, Turin, CIDAS, 2005, pp. 18-19.

596- P. Salin, *Liberismo, libertà, democrazia. Concorrenza e innovazione*, *op. cit.*, pp. 20-21.

597- P. Salin, *Libéralisme*, Paris, Odile Jacob, 2000.

598- P. Salin, « La crisi finanziaria : cause, conseguenze, soluzioni », *in* A. Mingardi (éd.), *La Crisi ha ucciso il libero mercato ?*, Turin, IBL Libri, 2009, pp. 157-176.

599- P. Salin, *Revenir au capitalisme. Pour éviter les crises*, Paris, Odile Jacob, 2010.

600- M. et R. Friedman, *Two Lucky People. Memoirs*, *op. cit.*, p. 582.

601- *Ibid.*, p. 337.

602- Voir notamment E. Feulner, « Comments on "Marketing the Free Market" », Société du Mont Pèlerin, Meeting de San Vincenzo, 1986 (Liberaal Archief).

603- R. Weaver, *Ideas Have Consequences*, Chicago, The University of Chicago Press, 1948.

604- L. Edwards, *The Power of Ideas. The Heritage Foundation at 25 years*, Ottawa, Jameson Books, 1997, p. 210.

605- E. Feulner, *Intellectual Pilgrims. The Fiftieth Anniversary of The Mont Pèlerin Society*, *op. cit.*, p. 2.

606- C'est seulement p. 46 que Röpke est mentionné parmi les « *founding fathers* », à côté de Hayek, Friedman et Popper – alors même que Friedman était alors très en retrait.

607- *Ibid.*, p. 3.

608- *Ibid.*, p. 9.

609- *Ibid.*, p. 3.

610- *Ibid.*

611- *Ibid.*, p. 19.

612- *Ibid.*, p. 13.

613- *Ibid.*, p. 15.

614- *Ibid.*, p. 5.

615- *Ibid.*, p. 6.

616- *Ibid.*

617- *Ibid.*, p. 25.

618- *Ibid.*, p. 52.

619- Signe de son influence durable, encore en 2011 (17-20 avril), c'est de nouveau Feulner, au titre d'ancien président de la Société du Mont Pèlerin, et toujours président de l'Heritage Foundation, qui prononça « l'adresse présidentielle » inaugurant le meeting régional de Buenos Aires, sur le thème « The populist Challenge to Latin America Liberty ». Dans le programme, on trouve notamment une vidéo-téléconférence de Gary Becker, ainsi qu'une session intitulée « Le cas chilien : une expérience réussie », et une autre sur « le rôle des *think tanks* dans la diffusion des idées ». En 2010-2012, le nouveau président de la Société du Mont Pèlerin était Kenneth Minogue, un Australien professeur émérite à la London School of Economics, qui s'était fait connaître dans les années 1960 par un vigoureux pamphlet contre le *Welfare State* et l'interventionnisme, qui accusait la gauche et les *liberals* d'avoir détourné le sens originaire du mot libéralisme (K. Minogue, *The Liberal Mind*, Londres, Methuen & co, 1963 ; réédité en 2001 aux Etats-Unis par le Liberty Found). Il est aussi un des piliers du *think tank* anglais European Foundation, très hostile à la construction européenne. Un des derniers essais du président de la Société du Mont Pèlerin s'intitule, en allusion à *The Servile State* de Hilaire Belloc – une des lectures favorites de Hayek au temps de *La Route de la servitude* –, *The Servile Mind. How Democracy erodes the Moral Life* (New York, Encounter Books, 2010). Mélange typique de libéralisme intransigeant et de conservatisme, ses cibles sont l'égalitarisme démocratique et les politiques anti-discriminations. Celles-ci, souligne Minogue, appuyées par le « politiquement correct », voudraient changer radicalement la « nature humaine » dans un fantasme typiquement « constructiviste » au sens de Hayek. Notons que la critique de l'égalitarisme démocratique se retrouve encore dans les années 2010 chez un autre cadre important – il est un de ses administrateurs – de la Société du Mont Pèlerin, l'économiste Kevin Murphy. Disciple de Becker, Murphy fait partie de ceux qui ont le plus justifié les rémunérations immenses des PDG américains (K. Murphy, « Executive compensation », *in* O. Ashenfelter et D. Card (éd.), *Handbook of Labor Economics*, Amsterdam, 1999, pp. 2485-2563).

620- S. Halimi, *Le Grand Bond en arrière*, *op. cit.* ; I. Ramonet, *Le Krach parfait. Crise du siècle et refondation de l'avenir*, Paris, Galilée, 2009.

CHAPITRE III

Ordo-libéralisme, austro-libéralisme, école de Chicago : une querelle de paradigmes ?

Du Colloque Lippmann à la Société du Mont Pèlerin en passant par le Colloque d'Ostende, la nébuleuse libérale que la postérité devait cataloguer sous le nom de néo-libéralisme semble avoir vécu comme un couple qui n'a jamais réussi à résoudre ses problèmes, régulièrement ressurgis sur le tapis à chaque crise. Un couple qui a failli divorcer, et qui semble avoir fini par le faire, avec le départ de la plupart des Suisses et Allemands fondateurs de la Société. Cependant, une organisation ou un réseau intellectuel n'est pas un couple et ses différends demandent à être déchiffrés autrement. On a repéré, à plusieurs étapes, des querelles doctrinales lourdes entre, en gros, un « néo-libéralisme » assumé par certains Suisses, Allemands ou Français, et un « paléo-libéralisme » défendu par Mises et ses amis. Encore ne s'agit-il pas du seul clivage et faut-il prendre la peine d'y voir de plus près pour élucider les enjeux de fond de ces désaccords. Car il n'est pas toujours facile de démêler, à supposer que cela soit possible, ce qui relève de luttes de pouvoir, d'incompatibilités de caractères et de divergences véritables – à moins que les unes recoupent les autres. Et ce d'autant que certains des acteurs ont tendu à nier la profondeur des différends de fond, tandis que d'autres ont paru au contraire vouloir rationaliser leurs humeurs en positions théoriques. Du côté de Hayek, par exemple, il est clair que la tendance, comme si souvent, a été de minimiser les désaccords ultimes lors de la querelle avec Hunold et Röpke : ainsi, dans son hommage à Leoni, suggère-t-il que la très grave crise de la Société du Mont Pèlerin était due, avant tout, à une incompatibilité de « tempéraments »[1]. Mais faut-il le croire, quand on sait l'ampleur de son effort pour fédérer les libéraux les plus divers, pourvu qu'ils défendent le libre marché, et ce quitte à minimiser les différences théoriques et philosophiques ? A l'autre extrême,

Hunold a tendu à valoriser les enjeux de fond et à minimiser les questions d'incompatibilité de caractères, qui étaient pourtant bien réelles d'après de nombreux témoins. A vrai dire, comme dans la vie en général, la question des incompatibilités intellectuelles et personnelles reste difficile à déchiffrer. Quoi qu'il en soit, la psychologie n'est sans doute pas la meilleure conseillère, et les luttes pour le pouvoir sont aussi, dans les organisations, souvent des luttes pour l'hégémonie d'une certaine ligne doctrinale. Du moins ne doit-on jamais l'exclure à titre d'hypothèse de recherche. Il faut donc se poser une question : y a-t-il vraiment des différences substantielles entre l'école allemande, l'école autrichienne et l'école de Chicago ? Qu'est-ce qui, au fond, fait que ce qui les réunit est plus fort que ce qui les divise, ou inversement – et ce, en tenant compte d'un contexte historique, scientifique et idéologico-politique beaucoup plus large, lui-même évolutif, qui peut éclairer des alliances ou des séparations ?

Pour y répondre, on ne procédera pas à une mise en comparaison générale des différentes théories, tant la tâche serait ample. On procédera différemment, en partant des conceptions allemandes du néo-libéralisme pour effectuer, sur cette base, un certain nombre d'analyses ou de coups de sonde permettant de repérer des points de rencontre et de clivage entre les différents courants dits néo-libéraux qui ont coexisté et communiqué depuis le Colloque Lippmann jusqu'à la Société du Mont Pèlerin. Le choix de mettre en perspective ces questions à partir du cas allemand peut se justifier par plusieurs raisons. Tout d'abord, trivialement, parce que s'il existe dans toutes les langues une littérature inépuisable sur Hayek ou Friedman, il n'en va pas de même pour Eucken, Rüstow et Röpke. Or, on a déjà entrevu – et c'est le second point qui justifie cet angle allemand – que jusque dans les années 1960, ce sont ces auteurs-là qui étaient couramment qualifiés de « néo-libéraux », et non pas Hayek et Friedman, sans parler des libertariens. Enfin, l'interrogation sur le sens de ce néo-libéralisme allemand a très récemment ressurgi avec la crise de l'intégration européenne et l'échec en 2005 du référendum sur le Traité constitutionnel européen, dont certains des opposants dans le champ intellectuel ont souligné qu'il était de part en part « néo-libéral », tout comme le Traité de Rome, le libéralisme allemand dans son ensemble et le Colloque Lippmann en son essence – ce dernier événement donnant la clé ultime, à les en croire, du présent état du capitalisme européen et mondial[2]. A la limite, le néo-libéralisme ne désignerait plus les expériences Thatcher et

Reagan, mais, selon ces auteurs, les orientations de Jean Monnet ; ou plutôt désignerait-il à la fois toutes ces expériences, le néo-libéralisme n'étant que l'autre nom de cette « nouvelle raison du monde » du cauchemar de la concurrence généralisée[3]. Selon cette vision que l'on pourrait, à tout le moins, juger un brin dogmatique, le même mot de néo-libéralisme engloberait des expériences de capitalismes tout de même bien différentes en apparence. Il paraît décidément devenu difficile d'y voir clair.

Les ambigüités de la voie allemande : un néo-libéralisme antisocial ?

Une chose est sûre : au départ, le mot néo-libéralisme ne désignait pas les théories de l'école autrichienne et encore moins de l'école de Chicago, mais la petite nébuleuse française, bien vite oubliée, et surtout le grand courant du libéralisme allemand d'après guerre. Ainsi, dans un article pionnier de 1951, « La pensée politique des néo-libéraux[4] », le politologue Carl Friedrich situe sous ce label essentiellement les théoriciens allemands de l'ordo-libéralisme et de « l'économie sociale de marché », suivi en cela par bien d'autres[5]. Confirmant cette interprétation, Rueff, qui avait refusé le concept de néo-libéralisme lors du Colloque Lippmann, reconnaîtra que l'étiquette s'applique au « miracle économique allemand », dont la politique financière, loin d'être miraculeuse, était une « œuvre de raison[6] » émanant des néo-libéaux d'Allemagne. Lui-même sera lié à Hunold et Röpke – il interviendra dans l'Institut suisse d'études internationales, et sa réforme monétaire sera soutenue dans *The Mont Pèlerin Quarterly* – au point d'être publié dans la revue des ordo-libéraux[7]. Près de trente ans plus tard, l'économiste anglais Peacock, présent au Colloque d'Ostende – et qui avait pris le relais, en 1950, des conférences d'Eucken à la London School of Economics au moment du décès de celui-ci –, dirigera un ouvrage sur les « néo-libéraux allemands » et « l'économie sociale de marché »[8].

Progressivement, on l'a vu, le mot néo-libéralisme a disparu du vocabulaire commun, au plan international, pour ne plus guère désigner l'expérience allemande. Il faut y insister : ce n'est que très tardivement, au début du XXIe siècle et dans des cercles limités, que l'équivalence entre néo-libéralisme et économie sociale de marché a refait son apparition, non sans ambigüités. Dans ce déplacement de vocabulaire, on ne peut exclure que Hans Tietmeyer, le très influent président de la Bundesbank

entre 1993 et 1999, ait joué son rôle, notamment avec son livre *Economie sociale de marché et stabilité monétaire*[9]. L'apôtre allemand de la rigueur et de la compétitivité en Europe, justement détesté par une partie de la gauche européenne qui voyait en lui un « néo-libéral » exemplaire[10], a ainsi accrédité l'idée que la politique allemande et européenne des années 1990 incarnait l'économie sociale de marché. Et c'est notamment à travers ce prisme-là que certains, citations de Tietmeyer à l'appui, ont voulu rétrospectivement déchiffrer *toute* l'histoire et l'essence de l'économie sociale de marché depuis 1930[11]. Pourtant, il n'est pas sans intérêt de noter que le même Tietmeyer, vers le début des années 2000, au nom de la compétitivité dans la globalisation néo-libérale, en avait appelé à une « *nouvelle* économie sociale de marché » (*Neue Soziale Marktwirtschaft*) : tout en mettant ses pas dans ceux d'Erhard, il prêchait en faveur d'un modèle socio-économique *totalement renouvelé*, bien plus compétitif, comme si cette fameuse économie sociale de marché, après chaque dérive, exigeait un retour aux origines et surtout une réinvention pour faire face aux défis inédits de la concurrence mondiale. Tietmeyer affirmait même que, « tandis que le modèle d'économie sociale de marché allemand peut se retourner sur une longue histoire de succès, il commence à montrer des signes de vieillesse », au point qu'elle serait devenue un poids pour l'innovation et que son « taux excessif de contributions sociales » aurait nui à la création d'emplois[12]. Se faisant le défenseur d'une offensive collective soutenue par des milieux patronaux et intitulée « Initiative Nouvelle Economie sociale de marché » (*Initiative Neue Soziale Marktwirtschaft*), l'ancien dirigeant de la Bundesbank suggérait que l'économie sociale de marché pouvait se comprendre et se mettre en œuvre sous des formes assez diverses.

Cependant, thuriféraires du marché concurrentiel et contempteurs anti-libéraux venus de l'ultra-gauche se retrouvent souvent dans la conviction que l'ordo-libéralisme allemand, ainsi que l'économie sociale de marché – alors même que les deux notions, on le verra, diffèrent en partie – ne seraient *rien d'autre* qu'une politique économique de la concurrence surveillée par les pouvoirs publics ou des autorités indépendantes. Ainsi, pendant et après le grand débat sur le Traité constitutionnel européen de 2005, et lors des élections au Parlement européen de 2009, certains opposants de « gauche de la gauche » ou de « gauche radicale » au Traité ont accusé les sociaux-démocrates ou socialistes favorables à celui-ci de reconduire la notion d'« économie sociale de marché », sans se rendre

compte que celle-ci renvoyait au modèle allemand de politique très libérale de « concurrence libre et non faussée »[13]. En gros, l'économie sociale de marché ne serait en effet *rien d'autre* – et ne *pourrait* être rien d'autre – que le « néo-libéralisme », entendu précisément comme politique antidémocratique de la concurrence, sans correctif social, et vouée à détruire les services publics, l'éducation et la recherche scientifique en les livrant à la pure logique entrepreneuriale et manageriale de la performance[14]. L'Europe, prise en étau « entre néo et ultralibéraux », reposerait ainsi, selon une partie de la gauche communiste ou néo-communiste, sur le consensus entre la droite (Parti populaire européen) et la social-démocratie (Parti socialiste européen) autour de « l'expression typiquement néolibérale d'"économie sociale de marché"[15] ». Comme le soutient en effet un sociologue qui défend et pourfend cette vision de la tradition libérale allemande, l'économie sociale de marché n'aurait strictement rien de social au sens banal du terme. Pire, elle porterait en elle une mutation anthropologique visant à promouvoir une concurrence généralisée dans tous les domaines : « En avril 2008, on voit même le Parti socialiste français plaider pour une "économie sociale de marché" à laquelle il ajoute la précision "et écologique"… En réalité, "économie sociale de marché", cela signifie une économie de marché qui, pour exister, a besoin d'un certain nombre de conditions institutionnelles et sociales. C'est dans ce sens-là que l'entendent les concepteurs de l'expression, les ordo-libéraux allemands. Chez eux, ça va assez loin : afin de protéger l'économie sociale de marché, il convient de mener des politiques de société. Cela signifie qu'on va demander aux individus d'avoir des comportements conformes à ce que requiert l'économie de marché : ils doivent être responsabilisés, ils doivent être individuellement propriétaires, etc. Dès lors, c'est sûr qu'une économie sociale de marché, ça n'a rien à voir avec le socialisme ! Peut-être est-ce un terme très séduisant qui a permis plus tard le ralliement de la social-démocratie à l'économie sociale de marché, mais on devrait dire "économie de marché" ou "libéralisme économique", car ça revient exactement au même[16]. »

Il fallait citer longuement cette intervention dans *L'Humanité*, assez emblématique de la vision d'une partie de l'ultra-gauche intellectuelle. Pourtant, et quoi qu'on pense de la nature effective de la construction européenne des années 1990-2010, un jugement plus équilibré est possible[17]. En vérité, on va voir qu'il est faux d'établir une stricte équivalence entre économie sociale de marché et « libéralisme

économique ». Certes, il est clair que l'économie sociale de marché n'a strictement « rien à voir » avec le socialisme, au sens de Jaurès par exemple, ou avec le modèle socio-économique de l'après-guerre en France. On ne peut certainement pas non plus assimiler l'économie sociale de marché aux politiques keynésiennes de relance. Mais la limite de ces jugements, qui parfois touchent juste, tient à ce qu'ils cèdent à une *approche essentialiste* du concept d'économie sociale de marché, et qu'ils ne s'aperçoivent pas que celui-ci, plus doctrinal que théorique, était assez mobile et ambigu pour faire l'objet d'appropriations contradictoires, allant de la social-démocratie à l'orthodoxie budgétaire et à la politique de la concurrence les plus radicales. Bref, concept idéologique plus que scientifique, l'économie sociale de marché s'est avérée assez souple pour susciter des interprétations diverses et même divergentes, pour faire l'objet de « retours » et de transformations multiples. C'est ainsi que même des hommes politiques allemands dont l'engagement à gauche et les choix keynésiens ont fait la réputation avaient pu, un temps, s'en réclamer plus ou moins. Par exemple, alors président du SPD, Oskar Lafontaine, à la fin des années 1990, se fit le défenseur d'une « économie sociale et écologique de marché ». En 1999, un rapport du SPD dirigé par le futur leader de Die Linke affirme que le gouvernement fédéral se réfère à l'idéal d'une « économie de marché socialement et écologiquement responsable » (« *eine sozial und ökologisch verantwortliche Marktwirtschaft*[18] »). C'est même précisément *au nom de la rupture avec le « néo-libéralisme »* que Lafontaine prônait alors l'avènement d'un ordre économique mondial « qui suive les principes d'une économie de marché sociale et écologique[19] ». Mais, à l'inverse, il est exact que des élites européennes prônant une politique de libre-échange et d'austérité salariale ont pu aussi se réclamer du modèle allemand d'ordo-libéralisme et d'économie sociale de marché, en imprimant leur marque sur la construction de l'Europe. Et la droite politique allemande, depuis la renaissance de la CDU jusqu'à Helmut Kohl puis Angela Merkel, a périodiquement revendiqué le drapeau de l'économie sociale de marché, en dénonçant d'ailleurs sa dénaturation par la montée de l'Etat social dans les années 1960-1970 et par sa réinterprétation sociale-démocrate, après le Congrès de Bad Godesberg.

Comme le résume l'historien Jean-Daniel Weisz, lors de l'arrivée au pouvoir, en 1982, de la coalition entre les démocrates-chrétiens de la CDU et les libéraux du FDP, on invoqua un retour à l'économie sociale de marché par-delà ses perversions : « L'économie sociale de marché est,

pour la CDU comme pour le FDP, un remarquable outil. Si elle put primitivement servir aux partis conservateurs comme base rhétorique pour concilier le marché et le social, elle leur permet ultérieurement de critiquer l'hypertrophie du social[20]. » Mais elle peut aussi, en particulier depuis la crise financière de 2007-2008, donner à la droite allemande l'occasion de faire l'apologie d'un « bon » capitalisme des « règles », avec une dimension sociale, en l'opposant au libéralisme à l'américaine[21]. On pourrait objecter que l'économie sociale de marché, dès l'origine, était purement libérale, mais, comme on va le voir, une telle affirmation serait trop simple. Il semble décidément difficile d'y voir clair dans ces concepts[22].

La plate-forme idéologique de la démocratie chrétienne

L'objectif des développements qui suivent est de mieux cerner le sens des notions d'ordo-libéralisme et d'économie sociale de marché. Pour ouvrir l'analyse, on peut déjà rappeler que l'économie sociale de marché a été la grande formule que la démocratie chrétienne a adoptée dans l'après-guerre, après le traumatisme nazi et dans le contexte de guerre froide et de concurrence avec le communisme, pour défendre un modèle spécifiquement allemand qui ne serait ni le libéralisme du « laisser-faire », ni le socialisme collectiviste et dirigiste – et pas non plus le rooseveltisme, le keynésianisme, ou l'Etat-providence et le *Welfare State* tels qu'ils se mettaient alors en place en France et en Grande-Bretagne. On discute encore pour savoir qui, le premier, a lancé la formule : certains évoquent Erhard, d'autres plutôt Müller-Armack dans un rapport de 1947 à la chambre de commerce et d'industrie de Nordrhein-Westfalen[23]. En tout cas, le succès sera assez rapide, notamment dans le champ politique et idéologique. Dans ses mémoires, Konrad Adenauer – qui fut politiquement la figure incarnant de fait, avec son ministre des Finances Erhard, une telle vision socio-économique et juridique – mentionne les développements programmatiques d'une brochure importante de la CDU-CSU du Congrès de Düsseldorf de juillet 1949, qui donne de l'« économie sociale de marché » – sur la base du programme de travail de Franz Etzel, Franz Böhm, Bernhard Pfister et Hugo Scharnberg – la définition suivante : « Il s'agit d'une conception liée au social, d'une économie dans laquelle les résultats du travail d'hommes libres et capables sont harmonisés dans un

ordre apportant à tous le maximum de profits économiques et de justice sociale. Ce système s'oppose radicalement à celui de l'économie planifiée que nous rejetons, que ses directives émanent d'organismes centralisés ou décentralisés, officiels ou privés. Il s'oppose également à l'économie dite "libre", et c'est pour éviter un retour à celle-ci que le contrôle indépendant des monopoles est nécessaire afin d'assurer une saine émulation[24]. » Une telle perspective, consignée dans le texte du 15 juillet 1949 – publié en préparation de la première élection du Bundestag – intitulé *Düsseldorfer Leitsätze über Wirtschaftspolitik, Sozialpolitik und Wohnungsbau* (*Lignes directrices de Düsseldorf sur la politique économique, la politique sociale et le logement*), était déjà centrée sur les règles de la concurrence pour prévenir la formation des monopoles, oligopoles et cartels – jugés en partie responsables, on le verra, de la catastrophe du nazisme – mais elle contenait bien aussi, et même indissociablement, une dimension sociale affichée, qui rejetait le tout-marché, en prônant une protection étatique pour les plus faibles au plan social et économique. Notons toutefois que cet horizon était nettement plus libéral que le manifeste fondateur des démocrates-chrétiens de la CDU de 1947, l'*Ahlener Programm*, qui affirmait, sous l'influence du solidarisme chrétien – et au même moment, donc, que la fondation de la Société du Mont Pèlerin –, la nécessité de formes assez importantes de planification, après la faillite avérée du modèle capitaliste libéral, dans l'intérêt du peuple allemand et non des intérêts privés du capital. Cette fois, dans la nouvelle version du programme de la CDU – à cet égard plus proche des libéraux allemands de la Société du Mont Pèlerin –, le moment planificateur, sans être entièrement aboli, était relégué à la phase de transition vers l'économie de marché. En même temps, plusieurs historiens soulignent que le concept d'économie sociale de marché avait la vertu de concilier des vues diverses au sein de la CDU, et de ne pas trop contrarier le pôle encore très puissant, et sans doute majoritaire, de sensibilité sociale-chrétienne[25], sans parler de la population allemande dans son ensemble, très méfiante vis-à-vis de l'économie de marché. Or, cette économie sociale de marché désormais assumée par la CDU sera bien la doctrine et l'emblème idéologique – avec le soutien de la grande presse, notamment le *Frankfurter Allgemeine Zeitung* – du renouveau économique libéral de l'Allemagne de l'Ouest durant l'après-guerre, porté donc par Erhard, avec notamment les conseils de son ami Röpke. On peut même dire que les économistes qui ont promu le retour de l'économie libre sont devenus comme les « prophètes de la

nouvelle Allemagne[26] » dans la mesure où le choix d'Erhard de libérer les prix en 1948 est apparu comme un geste d'émancipation dans un pays humilié qui était encore occupé, qui n'avait pas même promulgué sa constitution, et qui vivait encore sous rationnement. En partie mythique[27], cette gloire a en tout cas joué un rôle certain dans l'histoire allemande.

Un libéralisme autoritariste aux relents nazis ?

Là encore, pour y voir clair, il faut prendre le temps de ne pas tomber dans le piège de certaines interprétations, et mettre à plat le débat en cours. Même parmi les écrits en apparence les plus scientifiques et universitaires, on trouve en effet des conflits d'interprétation importants. Ainsi, dans un livre souvent contestable qui prétend faire autorité sur la Société du Mont Pèlerin, l'influent politologue Ralf Ptak – auteur d'études très critiques, et parfois discutées, sur le néo-libéralisme allemand[28] – prend le contre-pied des nombreux interprètes pour qui l'économie sociale de marché serait « un modèle alternatif à des systèmes néo-libéraux plus durs[29] ». Sont attaqués par cette critique des travaux historiques savants, notamment ceux de Anthony James Nicholls qui avait souligné, dans *Freedom with Responsability*, que les néo-libéraux au sens allemand, « en réconciliant sociaux-démocrates et catholiques populistes romains autour de l'économie de marché, en enseignant aux citoyens libéraux de la classe moyenne que les problèmes sociaux pouvaient être résolus par des modalités qui ne violaient pas les principes du marché, ont créé un consensus en faveur d'une recherche pragmatique, mais fondée sur des principes, pour le bien-être matériel, la liberté personnelle et l'équilibre social[30] ». Pour reprendre une autre formule, l'économie sociale de marché serait « un capitalisme avec un visage acceptable et humain, dans lequel on trouve une plus grande insistance sur la régulation légale en tant que moyen pour identifier et achever des objectifs sociaux[31] ». Bien d'autres chercheurs sont allés dans ce sens, et même plus loin, tel Hans Vorländer, qui soutient que « dans le concept d'économie sociale de marché se trouvaient déjà les composantes de la politique sociale d'Etat qui à partir de 1957, avec le système collectif basé sur le prélèvement de cotisations obligatoires des patrons et des salariés, constituait le premier pilier d'un Etat-providence qui se dynamiserait par la suite et stabilisait la jeune démocratie à partir de sa base sociale[32] ». Et l'on pourrait citer de

nombreuses analyses convergentes qui montrent que l'économie sociale de marché comprend bien dans son projet, y compris chez le très libéral Erhard, des compléments et des objectifs sociaux assez considérables. Bref, entre le néo-libéralisme ou l'économie sociale de marché à l'allemande et d'autres formes de libéralisme davantage centrées sur le libre marché – comme celle de Friedman –, il y aurait une très forte distance. Et pourtant, à en croire notamment Ralf Ptak, tout ce discours ne serait que mythologie : en vérité, il y aurait dans le néo-libéralisme allemand une idéologie anti-égalitaire et anti-démocratique, sorte de complément d'une économie fondée sur le principe de la concurrence. Et cette vision ultra-autoritaire coïnciderait largement avec les formes les plus fondamentalistes d'apologie du libre marché.

Au reste, il suffirait de revenir aux sources de l'ordo-libéralisme et de l'économie sociale de marché pour saisir que ce courant doctrinal, loin de porter un « libéralisme à visage humain », était en vérité très proche du néo-libéralisme le plus dur, en y ajoutant un conservatisme réactionnaire et une apologie autoritariste de l'Etat fort[33]. Mieux, ou pire, Ptak souligne, après d'autres, que la thèse longtemps dominante selon laquelle l'ordo-libéralisme se serait élaboré contre ou à l'écart du nazisme ne permet pas de comprendre les considérables points de convergence des critiques ordo-libérales et nazies sur le parlementarisme démocratique, les syndicats et le Parti communiste en particulier[34]. Ainsi, la défense par les ordo-libéraux d'un Etat fort, à travers le thème de l'*Ordnungspolitik*, serait en vérité « proche de l'idéologie nazie basée sur Carl Schmitt », même si la focalisation sur « les fondations socio-culturelles des individus dans l'économie de marché » différerait, malgré tout, de l'anti-individualisme nazi. Quant à la distance supposée entre les ordo-libéraux, d'un côté, Mises, Hayek ou Friedman, de l'autre, elle serait en vérité des plus ténues, y compris sur le versant anti-démocratique et élitiste, caractéristique commune à tous ces auteurs. A preuve, selon Ptak, le goût de certains de ces économistes venus de Vienne et de Chicago – Hayek et Friedman, au premier chef, mais il aurait pu ajouter Mises à propos du fascisme – pour les régimes autoritaires et même dictatoriaux, notamment l'expérience Pinochet au Chili. Bref, selon cette interprétation, entre les disciples libéraux allemands de Schmitt et les Autrichiens et Américains de Chicago, le consensus serait décidément remarquable. Au reste, croit pouvoir ajouter – à tort – le politologue, néo-libéraux allemands, autrichiens, américains et même français se seraient peu à peu fondus tous

ensemble, avec la « globalisation » du néo-libéralisme, grâce en particulier à la Société du Mont Pèlerin. Reprenant une formule de Foucault, Ptak peut donc conclure que lorsque Hayek reviendra finalement de Chicago en Allemagne, plus particulièrement à l'université de Fribourg où enseignait jadis Eucken, alors la boucle sera « bouclée[35] ». Et le néo-libéralisme mondial unifié de fait, comme il l'avait été, en vérité, dès l'origine, autour d'une politique de l'Etat autoritariste et d'une économie de la concurrence.

Une telle interprétation, qui se veut à contre-courant de la *doxa* universitaire dominante, et qui est aujourd'hui à la mode dans certains cercles académiques, a le mérite de la radicalité. Elle n'est certes pas la seule à évoquer ainsi un libéralisme autoritaire[36], mais elle est aussi contestée par quelques-uns des plus sérieux spécialistes du dossier, comme Nils Goldschmidt et Michael Wohlgemuth – il est vrai très proches de Röpke, même familialement pour le second – qui reprochent vivement à ce type de lecture véhiculé par Ptak une partialité telle qu'elle tend à rabattre sur la logique totalitaire la vision des ordo-libéraux, alors que les deux n'ont fondamentalement rien à voir[37]. Dans la mesure où elle commence à se diffuser, et où elle soulève des questions essentielles, il s'agit là d'un bon point de départ pour réfléchir à l'unité ou à la diversité de ce qui fut baptisé, à tort ou à raison, néo-libéralisme. A vrai dire, elle est beaucoup moins nouvelle, concernant la pensée allemande, que ne le prétend Ptak : dès les années 1950, les rares ultra-libéraux allemands hostiles à l'ordo-libéralisme et à l'économie sociale de marché avaient lancé cette même offensive. Dans la revue même de Volkmar Muthesius – le disciple et ami « paléo-libéral » de Mises – l'économiste libéral Hans Hellwig avait en 1955 accusé les ordo-libéraux de promouvoir des politiques anti-monopolistiques impliquant l'érection d'un Etat fort, sur un mode qui était alors compatible, et même en affinités, avec le nazisme. Au reste, ajoutait-il, Eucken, Miksch et Böhm avaient travaillé dans des cadres institutionnels et éditoriaux parfaitement acceptés et respectés par les nazis, et ce pour la raison de fond que le néo-libéralisme à l'allemande n'avait rien d'incompatible avec l'autoritarisme du III^{e} Reich, bien au contraire. Le texte polémique de Hellwig avait suscité d'ailleurs les plaintes de la veuve d'Eucken ainsi que de Röpke auprès de Muthesius, qui dénoncèrent les inexactitudes de l'analyse[38]. Ce rappel historique montre en tout cas que la thèse en apparence subversive qui « nazifie » peu ou prou l'ordo-libéralisme n'a rien de neuf, avec toutefois cette différence qu'elle émanait en 1955 d'un ami et disciple de Mises, soutenu par un

membre actif de la Société du Mont Pèlerin – ce qui tendrait d'ailleurs à confirmer encore que la nébuleuse dite néo-libérale fut en vérité bien plus fortement et durablement divisée que ne le prétend Ptak.

Quoi qu'il en soit, sans doute cette thèse contient-elle, on y reviendra, certains éléments de vérité, mais aussi des points aveugles, des caricatures et des omissions qui trahissent sa partialité. Ainsi, en affirmant que les points de vue allemands, autrichiens, américains et français se sont harmonieusement fondus dans la Société du Mont Pèlerin, Ptak ignore ou passe sous silence – on vient de le voir encore – la vérité des faits : le rapport entre Allemands, Autrichiens et Américains fut aussi, on l'a montré, violemment conflictuel, et il se dénoua par un rapport de forces qui conduisit à mettre hors jeu une partie du pôle suisse-allemand. Difficile, dans ces conditions, de parler d'une quasi-identité de vues, sauf à postuler que ces conflits ne recouvraient pas des divergences de fond. Or, cette démonstration n'a jamais été faite, et pour cause.

Tandis que certains interprètes établissent une identité entre ordo-libéralisme, libéralisme autrichien et école de Chicago, d'autres analystes, à l'inverse, vont jusqu'à affirmer qu'il serait incorrect de se référer à ces auteurs allemands « comme à des néo-libéraux » dans la mesure où le trait caractéristique de leurs écrits tient à ce qu'ils envisagent « un programme de grande ampleur pour des réformes de politique sociale, tandis que l'attention des néo-libéraux est focalisée sur la politique économique compétitive[39] ». Cette ferme distinction pourrait à son tour être discutée. Les différences de fond entre l'école autrichienne et l'école allemande sont certes manifestement importantes : la première paraît moins interventionniste et moins étatiste que la seconde[40]. Toutefois, de ce constat, on peut tirer des conclusions différentes. Et, pour certains, l'écart entre libéraux allemands et autrichiens, sans doute réel, serait cependant davantage de degré que de nature. Sinon identiques, leurs visions seraient complémentaires, et nullement incompatibles[41]. A l'appui de cette thèse, une anecdote peut être mentionnée suggérant qu'il n'y aurait que des nuances entre Hayek et le néo-libéralisme allemand. Il s'agit d'une confidence rapportée par l'Autrichien à propos d'une conversation qu'il aurait eue avec son collègue et ami Eucken : « Nous étions seuls un moment, il se tourna vers moi et me dit : "j'espère que tu ne me comprends pas mal quand je parle d'économie sociale de marché. J'entends par là que l'économie de marché comme telle est sociale, et non pas qu'elle doit être

rendue sociale”[42]. » Peut-être Eucken souhaitait-il aussi rassurer Hayek en lui suggérant que les inquiétudes entretenues par son ancien maître Mises sur les dangers de l’économie sociale de marché étaient infondées. On sait en effet que celui-ci détestait ce concept allemand – dans lequel il voyait une sorte de crypto-socialisme – et que Hayek s’en méfiait d’ailleurs aussi beaucoup. En tout cas, cette confidence peut évidemment être exploitée par ceux qui veulent prouver la quasi-identité entre la voie allemande et la voie austro-américaine, pour s’en réjouir ou le déplorer[43]. Cependant, il faut se méfier, on l’a vu, de ces discours généraux – hagiographiques ou dénonciateurs – qui tendent à sous-estimer les clivages internes à la Société du Mont Pèlerin, mais aussi les divergences considérables entre Mises et Hayek, d’un côté, Rüstow, Röpke, voire Eucken, de l’autre. Et rien ne remplace les textes, surtout pas une anecdote : or, ceux-ci témoignent de la durable et profonde allergie de Hayek, malgré les assurances d’Eucken, au concept d’économie sociale de marché. Il est vrai que l’Allemand n’était pas le seul à parler d’économie sociale de marché, et que sa position était parfois plus volontiers présentée comme relevant de l’ordo-libéralisme ou de l’école de Fribourg.

Le mot ordo-libéralisme a commencé à se diffuser seulement dans les années 1950, après l’expression « économie sociale de marché » dont l’essor remonte à l’après-guerre. Cependant, chronologiquement, on peut dire que l’ordo-libéralisme précède la construction de l’économie sociale de marché. Rappelons que cette école, dite aussi de Fribourg, s’est développée autour d’Eucken, à la fois économiste et philosophe, qui fut notamment professeur à la faculté des sciences juridiques et politiques de l’université de Fribourg à partir de 1927, jusqu’à sa mort en 1950. A ses côtés, deux autres personnalités – dans toute une constellation plus large d’élèves, de disciples et de collaborateurs – joueront un rôle essentiel. Tout d’abord, Franz Böhm, professeur de droit civil et commercial à Prague, puis enseignant à Fribourg entre 1933 et 1936, et enfin à Iéna. Il sera contraint de rester en retrait après ses protestations ouvertes contre la politique raciale du régime nazi. L’autre protagoniste central de l’ordo-libéralisme, Hans Grossmann-Dörth, était comme Böhm un juriste, spécialiste des questions juridiques soulevées par l’essor des cartels. Ce problème décidément clé de la cartellisation de l’économie allemande était au cœur des débats depuis la fin du XIX^{e} siècle, quand la Cour suprême avait promulgué en 1897 une sentence déclarant légaux les accords de cartels, contribuant ainsi aux liens étroits entre l’Etat et les cartels. On peut

dire que l'ordo-libéralisme s'est construit, pour une large part, en réaction à ce phénomène, ainsi qu'à l'extension de l'interventionnisme étatique et à l'inflation. C'est en 1937 que leur volonté d'agir sur la vie économique de l'Allemagne se manifeste le plus clairement : avec ses deux collègues, Eucken commence à publier les textes de la collection « Ordnung der Wirtschaft » (« Ordre de l'économie »), dont le premier volume est précédé d'une sorte de déclaration de principe qui apparaîtra rétrospectivement comme le Manifeste de l'ordo-libéralisme, sur lequel on reviendra bientôt. Plus tard, dans le nouveau cadre de la République fédérale allemande, la revue *Ordo* sera publiée, à partir de 1948, sur des bases comparables – avec dans le comité éditorial, on s'en souvient, Eucken, Dietze, Brandt, Lutz, Röpke, Rüstow et Hayek.

Avant d'en venir aux thèses de l'ordo-libéralisme, un bref retour historique sur la question de son lien au nazisme mérite d'être opéré, puisque certains interprètes, comme Ptak, vont très loin dans les convergences supposées entre, d'un côté, la mouvance à la fois de l'ordo-libéralisme et de l'économie sociale de marché, et, de l'autre côté, le régime et l'idéologie nazis. Il n'est pas étonnant que Ptak passe très vite sur ceux des libéraux allemands qui se sont ouvertement opposés au nazisme, comme Röpke. Pour le reste, il est vrai qu'il existe tout un éventail de situations, qui ont elles-mêmes évolué. Ainsi, on sait que Leonhard Miksch, ancien élève et admirateur d'Eucken, qui sera un acteur important, auprès d'Erhard, dans la mise en place de l'économie sociale de marché et du « miracle économique allemand » – et qui deviendra, contrairement aux autres libéraux, un militant social-démocrate –, avait été membre du Parti nazi entre 1923 et 1925[44]. De même, on verra que Müller-Armack, véritable concepteur de l'économie sociale de marché, fut séduit un temps par le fascisme et le nazisme. Encore faut-il être capable de ne pas tirer de ces faits des conclusions hâtives, surtout quand on se souvient que même Roosevelt et certains membres de ses équipes manifestèrent, au moins brièvement, un incontestable intérêt pour l'expérience mussolinienne[45].

Le cœur de la question concerne le parcours d'Eucken : a-t-il été à ce point en connivence intellectuelle et personnelle avec le nazisme ? Rappelons que le jeune économiste avait été formé dans le cadre de l'école historique allemande, en travaillant notamment sous la direction d'Hermann Schumacher, avant de s'en détacher. Politiquement, il était un libéral conservateur qui se méfiait du suffrage universel et de la pression

des masses, et certainement pas un social-démocrate, fût-il très modéré. Cette méfiance jouera sans doute un rôle dans sa vision constitutionnaliste de l'économie. Il est vrai en outre que les positions qu'il défendra sur le plan économique en faveur d'un Etat fort et de la concurrence bénéficieront d'un ancrage institutionnel solide sous le régime nazi et susciteront l'intérêt et le respect de certaines élites politiques. Ses thèses seront même commentées et discutées dans les hauts lieux académiques sous le nazisme. Bref, l'ordo-libéralisme n'était pas persécuté durant le III^{e} Reich, et plusieurs de ses porte-parole donnèrent même des expertises pour le régime.

Faut-il pour autant aller jusqu'à presque nazifier la pensée d'Eucken en prenant le contre-pied de nombreux historiens qui avaient évoqué une résistance sourde mais réelle au nazisme[46] ? Selon plusieurs travaux, Eucken aurait dès 1933, dans le cadre du *Erfurter Rektorentag*, essayé de convaincre publiquement le monde universitaire de ne pas suivre Hitler. Et, à Fribourg, cet ami proche d'Edmund Husserl se serait situé également à distance des positions nazies sur la réorganisation de l'Université professées par son collègue Martin Heidegger. En 1936, il aurait même prononcé un discours, intitulé *Kampf der Wissenschaft*, contre l'idéologie nazie. En outre, il aurait accueilli, au temps de la domination de Heidegger, des critiques du régime, dont certains se retrouvaient lors de ses cours[47]. Par ailleurs, plus secrètement, il aurait soutenu des mouvements dissidents comme la Bekennende Kirche[48]. Tous ces faits relèvent-ils d'une légende dorée ? Les biographes ne semblent pas avoir tranché en ce sens. En tout cas, l'accusation de connivence avec le nazisme devrait affronter ces éléments relatés, et, s'ils sont faux, les réfuter. En outre, sur le fond, le fait que l'ordo-libéralisme d'Eucken ait préconisé la construction d'un Etat fort comme garant de la concurrence ne doit pas nécessairement conduire à conclure qu'il partageait des tendances autoritaristes et anti-démocratiques typiques du nazisme.

Eucken semble n'avoir pu se rendre au Colloque Lippmann en raison de l'interdiction des autorités nazies. Quoi qu'il en soit, il y avait dans sa trajectoire intellectuelle et dans ses convictions libérales des traits qui le séparaient radicalement du national-socialisme. Ainsi, la plupart des interprètes de sa pensée soulignent l'incompatibilité foncière entre l'humanisme kantien libéral de ce protestant très religieux et l'idéologie nazie. L'économiste était le fils du philosophe Rudolph Eucken, grande

figure du retour à Kant et à la philosophie idéaliste, critique du positivisme, de l'utilitarisme et du socialisme. De son père, lui aussi protestant et fortement préoccupé de questions religieuses, il gardera une certaine fidélité à la théorie de la connaissance et à l'éthique kantienne. Le libéralisme chrétien qu'il défendra se situera ainsi résolument à distance des éthiques utilitaristes et hédonistes. Et tandis que le nazisme célébrait la pensée de Nietzsche en l'instrumentalisant, Eucken et ses proches, dans le Manifeste de 1936 de l'ordo-libéralisme, fustigeaient l'irrationalisme nietzschéen, son culte du surhomme et de ses instincts primitifs créateurs. Difficile de ne pas y voir aussi une déclaration politique[49]. Une autre source philosophique de son ordo-libéralisme, en partie convergente, sera la phénoménologie de son ami Husserl qu'il fréquenta, on l'a vu, à Fribourg. Un tel profil philosophique cadre décidément mal avec celui d'un doctrinaire autoritariste proche intellectuellement du nazisme. Au reste, certains interprètes suggèrent que si Eucken n'a pas mis en avant, contre le nazisme, son attachement profond au libéralisme politique ou à l'idée kantienne de la dignité de la personne, et s'il a plutôt défendu des thèses théoriques et des propositions de réformes techniques, ce n'est pas par connivence avec le régime, ou par affinités idéologiques, mais parce que l'affichage d'un tel libéralisme était dangereux sous le III^{e} Reich. D'où peut-être une action plus souterraine[50].

L'avènement du constitutionnalisme économique

Un autre trait intéressant de la personnalité d'Eucken réside, au départ, dans son relatif pragmatisme en matière de propositions économiques. Au début des années 1930, il propose ainsi, avec Wilhelm Lautenbach, une politique de grands travaux et d'expansion du crédit[51]. Mais il commence aussi à tracer sa voie novatrice, dès 1932, dans ses premiers écrits qui démontrent que le capitalisme allemand de son temps ne correspond pas à la théorie des libéraux classiques. Pour Eucken, on assiste alors en Allemagne à une inquiétante « politisation de l'économie[52] ». Le fonctionnement sain du marché a été détruit, en réalité, par l'expansion des monopoles, des oligopoles et des cartels, conduisant ainsi l'Etat à intervenir sous la dépendance de ces différents groupes de pression. Les individus ont cherché à améliorer leurs positions et à arracher la protection de l'Etat, favorisant ainsi un interventionnisme nouveau et désordonné en

économie, tout à fait contraire au bon fonctionnement du marché. Une telle privatisation de la puissance publique par les intérêts particuliers, qu'ils soient individuels ou organisés, aurait perverti de la sorte le système de la concurrence, et ruiné sa vocation à servir l'intérêt commun des consommateurs et de l'ensemble des acteurs.

Cette approche d'Eucken croisait largement celle de l'autre pilier de l'ordo-libéralisme qu'était Böhm, qui en plus d'être universitaire avait vécu de l'intérieur ces questions lors de son passage dans les années 1920 au ministère de l'Economie sous l'Allemagne de Weimar. Tirant le bilan amer de son expérience et des évolutions du pays, il avait publié dès 1933 une étude pionnière intitulée *Wettbewerb und Monopolkampf* (*Compétition et lutte contre le monopolisme*), qui dressait lui aussi un bilan catastrophique des politiques de protectionnisme et de cartellisation. En substance, il montrait que la loi, au lieu de servir le bien commun, s'était dégradée en instrument d'intérêts privés, et que l'activité économique, loin de se trouver prioritairement guidée vers la création de richesses, tendait à la paralysie sous le poids de certains appétits particuliers en quête de positions de rente, de privilèges et d'exemptions de toutes sortes. L'exemple allemand de la cartellisation de l'économie était porteur d'une leçon plus universelle : il montrait que la liberté des contrats privés, avec la bénédiction de la loi et du gouvernement, pouvait conduire à sortir des pans entiers d'activité de la concurrence économique, et ce au bénéfice non pas de l'ensemble des citoyens, mais de pouvoirs socio-économiques privés tirant leur épingle du jeu. Pour Böhm, comme d'ailleurs pour Eucken, la grande faute du vieux libéralisme du XIX^{e} siècle était au fond d'avoir laissé l'économie à son propre déploiement, favorisant ainsi, de façon injuste et inégalitaire, des intérêts particuliers aux dépens de l'intérêt de tous. Ainsi, cette critique du libéralisme historique, au lieu de conduire au rejet du libéralisme, devrait s'inscrire, pour Böhm, dans l'horizon de sa refondation. Sa conviction est que l'économie compétitive bien comprise, en plus d'être la plus efficace, ne conduit pas nécessairement à l'anarchie. A condition toutefois qu'une décision politique et juridique donne vie à cet ordre compétitif et en maintienne le fonctionnement. Ce n'est pas en effet la « main invisible » du marché, mais bien un *cadre institutionnel choisi par les autorités publiques* qui a vocation à canaliser les actions individuelles dans une direction bénéfique au bien commun. A suivre Böhm, la compétition, loin de se résumer à la « guerre de tous contre tous », constitue un type civilisé de coopération économique libéré de

toutes les formes de domination, contrairement à ce qui a lieu dans la planification centralisée et autoritaire. Plutôt que de servir les intérêts égoïstes d'une minorité, elle promeut le bien de la communauté tout entière.

Dans son texte *Wettbewerb und Monopolkampf*, Böhm avait fixé un programme de recherche et d'action qui sera en grande partie celui de l'ordo-libéralisme : « Il s'agit, pour ainsi dire, de la tentative de traduire l'édifice doctrinal de la philosophie classique de l'économie, du langage de l'économie dans le langage de la science du droit[53]. » Quelques années plus tard, le groupe de recherche commence à prendre vraiment forme à Fribourg autour d'Eucken et de la collection *Ordo*. Comme l'analysera rétrospectivement Böhm, la question centrale qui animait le groupe était celle du « pouvoir privé » dans une société libre. C'est en ouverture de la série *Ordnung der Wirtschaft*, en 1936, qu'Eucken, Böhm et Grossmann-Dörth publient le manifeste, sous le titre « Notre tâche », de leur pensée et de leur programme interdisciplinaire[54]. Ils partent d'un constat qui se veut lucide : il y a longtemps que les sciences de l'économie et du droit n'exercent plus d'influence réelle sur les grandes décisions fondamentales de nature politico-juridique et économique. Or, il fut un temps, soutiennent-ils, où le droit et l'économie constituaient des forces de structuration importantes, notamment à la fin du XVIII^e siècle, qui se combinaient. Puis, au cours du XIX^e siècle, le droit et l'économie ont tendu à se dissocier, avec des conséquences néfastes. En effet, les « hommes de sciences », par leur profession, ont un statut d'indépendance vis-à-vis des intérêts économiques : ils sont capables de fournir des analyses objectives et impartiales sur les interactions entre les activités économiques, de formuler des principes généraux d'analyse et de jugement, de donner des préconisations libérées des intérêts économiques particuliers et immédiats. Leur marginalisation a eu pour envers la montée en puissance de conseillers liés à des intérêts particuliers, ceux de leur secteur économique. Or, de tels individus non seulement sont incapables de saisir les interrelations entre les différents secteurs dans l'ensemble complexe de l'économie, mais encore ils tendent à confondre l'intérêt de leur secteur professionnel avec celui de la nation dans sa totalité.

Encore faut-il préciser que cette catastrophe aurait été préparée dans le champ scientifique par des économistes et des juristes, ceux de l'école historique allemande. Dans un climat de romantisme et de redécouverte de

l'histoire, cette école a été porteuse d'une vision historiciste qui a détruit l'idée d'un système naturel dans le droit et l'économie politique. En un sens salutaire, leur approche qui a introduit l'idée d'évolution dans le droit et l'économie a été finalement négative : à cause d'elle a été perdu le « point d'Archimède » grâce auquel la réalité peut être déchiffrée. Les fléaux dont il faut se débarrasser sont donc l'historicisme, le fatalisme et le relativisme. De fait, devant un comportement fataliste, le juriste ne peut rien faire d'autre que s'adapter aux conditions économiques. L'une des cibles du Manifeste, sur ces points, est le marxisme, mais plus encore Schmoller et son école historique allemande, avec leur pragmatisme et leur vision trop évolutionniste qui, loin de lutter contre la formation des cartels et des monopoles, ont tendu à les justifier.

La tâche que s'assignent Eucken et ses amis est donc de repartir de l'interconnexion des différents secteurs de l'économie dans une perspective multidisciplinaire, avec pour objectif principal celui de rapporter à l'idée de *constitution économique* toutes les questions pratiques politico-juridiques et politico-économiques[55], et en suivant par conséquent la conviction directrice que le lien entre l'économique et le juridique est essentiel. Cette idée d'une « constitution économique » est comprise comme relevant d'une décision politique générale concernant la façon dont la vie économique de la nation doit être structurée, et qui devra servir de guide dans les décisions de droit public et privé. Au cœur de leurs préoccupations, juristes et économistes devront identifier ainsi les différentes formes de concurrence et les obstacles à celle-ci. L'horizon, certes brièvement indiqué, est en effet celui de la pleine compétition.

Dans le premier volume de *Ordnung der Wirtschaft*, le texte de Böhm formule en ces termes ce qui correspond au programme de recherche de l'école de Fribourg : « Parce que même le droit de la liberté économique de marché trouve sa vérité dans le cadre de l'ordre. En cas de conflit entre la liberté et l'ordre, la prédominance inconditionnée revient au point de vue de l'ordre[56]. » Ce groupe « ordo-libéral » continuera aussi de produire quelques textes communs. L'un des plus intéressants – publié toujours par Eucken, mais cette fois avec Constantin von Dietze et Adolf Lampe – est celui rédigé en 1943 à l'invitation du pasteur luthérien Dietrich Bonhöffer, et publié seulement en 1979. Il donne une vision globale de la défense par les auteurs d'un ordre compétitif qui, sans émaner de la doctrine sociale chrétienne, prétend cependant remplir une part de ses exigences. Les auteurs insistent alors sur le fait que l'ordre englobant qui met en œuvre

les principes de la concurrence empêche la formation de pouvoirs économiques concentrés, et, par conséquent, élimine le terrain même sur lequel prospère « l'exploitation des faibles ». Mais ce n'est pas tout : le projet plus directement social, au reste assez vague, indique ainsi la nécessité que l'Etat exerce une surveillance sur la formation des salaires. Il mentionne aussi des obligations en matière de protection du travail et de droits des malades, des invalides et des personnes âgées. Les solutions esquissées sont peu précises, mais visent l'Etat social bismarckien, le texte évoquant la possibilité de remplacer le modèle précédent d'assurances sociales par une épargne volontaire, des obligations imposées aux entreprises, et des interventions d'Etat en faveur des anciens. Sont évoqués aussi des soutiens des pouvoirs publics à l'accès au logement, le rôle de confédérations de coopératives, d'associations de voisinage et de représentants des organisations professionnelles dans la constitution de « l'ordre social[57] ».

Mais c'est aussi et surtout Eucken lui-même qui devait donner la théorisation de ce constitutionnalisme libéral. Dans son maître-ouvrage de 1940 sur les « fondements de l'économie », il se donne pour objectif de dépasser le conflit méthodologique entre l'école historique allemande et le marginalisme autrichien par ce qu'il appelle une « morphologie » économique. L'ouvrage a une portée typologique et descriptive, et l'on n'en peut tirer directement une vision de la bonne politique économique selon Eucken. Mais un de ses traits remarquables est la façon dont il défend l'Etat de droit et rejette le mythe dangereux d'une autorégulation spontanée du marché en formulant une position résolument institutionnaliste. Le maître de l'école de Fribourg développe en effet une ferme critique des illusions générées par les économistes classiques : « Ils croyaient et espéraient qu'un simple système de liberté naturelle, comme le disait Smith, pouvait porter à l'existence une économie compétitive bien ordonnée[58]. » Or, l'expérience a démontré, ajoute-t-il, que la liberté des contrats peut être utilisée pour abolir la compétition par le moyen des accords de cartels, autrement dit pour altérer la forme du marché et bâtir des concentrations de pouvoir économique. D'où la nécessité d'une constitution économique entendue comme « la décision concernant l'ordonnancement général de la vie économique de la communauté[59] ».

Il est intéressant de noter que l'un des principaux passages du livre dans lequel est évoquée la nécessité d'une « constitution économique » s'articule à une réflexion concernant l'impératif de prendre en charge des

objectifs sociaux. Au fond, explique Eucken, il faut résoudre les problèmes socio-économiques urgents de l'heure, mais pas de n'importe quelle façon : « Une des grandes tâches de l'âge présent est de trouver un système efficace et durable, qui fasse justice à la dignité de l'homme, pour cette nouvelle économie industrialisée avec cette division du travail de grande envergure. Cela signifie que la pénurie des biens faisant pression chaque jour sur presque tous les foyers doit être soulagée aussi vite et aussi longtemps que possible. En même temps, une vie de liberté individuelle doit être possible. Une solution de cette tâche, dont tant de choses dépendent (et pas seulement l'existence économique des hommes) requiert l'élaboration d'une constitution économique praticable[60] ». Si le dirigisme constitue une impasse dangereuse, la réactivation du laisser-fairisme, avertit Eucken, est impossible. Il faut donc construire une économie concurrentielle, très éloignée du vieux laissez-faire : « Le problème ne se résoudra pas de lui-même, simplement en laissant le système économique se développer spontanément. L'histoire du siècle dernier l'a démontré pleinement. Le système économique doit être construit de façon consciente. Les problèmes précis de politique économique, qu'il s'agisse d'agriculture, de commerce, de crédit, de monopoles, de fiscalité, de droit des sociétés ou de droit des faillites, sont les différentes parties d'un seul grand problème, qui consiste à savoir comment il faut construire l'économie prise comme un tout, avec ses règles, au niveau national et international[61]. » Pour illustrer les tâches théoriques et pratiques impliquées par une tel changement de paradigme, Eucken livre une longue bibliographie, dans une note de l'édition anglaise de 1950 de son livre, qui comprend essentiellement ses propres écrits, ceux plus ou moins directement liés au groupe « *Ordo* » – Böhm, Grossmann-Dörth, Lutz, Dietze, Miksch, Rüstow, Röpke – mais aussi *La Route de la servitude* de Hayek et *The Good Society* de Lippmann. Son commentaire de la bibliographie fait ressortir de nouveau son concept clé, celui de constitution économique : « Les économies des nations modernes, dans lesquelles plusieurs millions d'unités économiques individuelles sont liées ensemble par une profonde division du travail, comme dans une seule grande entreprise géante, requièrent, si elles doivent fonctionner, un système basé sur des principes fondamentaux. Autoriser la croissance incontrôlée d'un système économique, avec une intervention non systématique par la politique de l'Etat, conduit à long terme, comme l'expérience du dernier demi-siècle le montre de façon convaincante, à des

systèmes économiques dans lesquels le processus économique opère seulement avec de sévères perturbations, et finalement, comme dans les phases ultimes de l'ancien monde, doit conduire à un retour à l'économie primitive. Les travaux que nous venons de mentionner ont pour but de préparer les étapes intellectuelles pour une telle constitution économique[62]. »

Dix ans plus tard, peu avant de disparaître, Eucken devait donner cette formulation de sa vision ordo-libérale : « Oui à la planification des formes, non à la planification et au contrôle du processus économique. Il est essentiel d'avoir clairement en tête la différence entre *forme* et *processus*, et d'agir en conséquence[63]. » Son autre livre posthume, *Die Grundsätze der Wirtschaftspolitik* (*Les Principes de l'économie politique*), qui fut publié en 1952, après sa mort, par les soins de son épouse Edith Eucken et de son élève K. Paul Hensel, détaille cette conception dont certains passages avaient déjà été édités dans le second volume d'*Ordo*, en 1949. Il y explique que « le but de la politique du système concurrentiel est d'aider les forces spontanées de l'homme à se développer et dans le même temps à ce qu'elles ne se retournent pas contre l'intérêt général[64] ». Dans la quatrième partie de son livre, la plus influente, Eucken distingue, afin de définir les principes de l'ordre concurrentiel, un principe « fondamental », sept principes constitutifs et quatre principes « régulateurs ». Le principe « fondamental » est celui d'un système libre et efficace des prix constituant un « ordre concurrentiel » (*Wettbewerbsordnung*). Ce premier principe, celui du système de prix de la concurrence totale, constitue un principe juridico-constitutionnel fondamental. Viennent donc ensuite les « principes constitutifs » et les « principes de régulation ». Les principes constitutifs, dont certains sont davantage d'ordre économique et d'autres d'ordre plus juridique – même si les deux dimensions sont liées –, doivent promouvoir un système monétaire anti-inflationniste grâce au primat de la stabilité de la valeur de la monnaie et des prix, des marchés ouverts y compris vers l'extérieur, la protection de la propriété privée – non sur la base d'une doctrine des « droits naturels », mais aussi en tant que garantie contre le pouvoir abusif et en tenant compte de ses effets sociaux positifs –, la liberté des contrats comme condition de la coopération économique – à condition de ne pas nuire aux libertés contractuelles des autres acteurs –, la responsabilité économique, la constance de la politique économique pour éviter les incertitudes et créer une « atmosphère de confiance » pour les investisseurs, et enfin l'interdépendance de tous ces principes-là. Quant

aux « principes de régulation », compatibles avec le libre marché, ils doivent maintenir l'efficacité de l'ordre concurrentiel, dans les cas et les domaines où la pleine compétition ne peut être réalisée et où une action plus directement correctrice est requise. Ces principes impliquent une politique active contre les monopoles qui portent atteinte à la liberté des autres acteurs et cristallisent des formes de pouvoir économique. Est aussi concernée une politique des revenus, c'est-à-dire la redistribution, quand les effets de la concurrence conduisent à des conséquences socialement inacceptables.

Contrairement à Mises, Eucken se montre favorable, en vue d'une répartition plus harmonieuse, à une taxation progressive – certes très modérée – qui permettrait aussi de canaliser la production vers la satisfaction de besoins primaires et urgents pour la majorité plutôt que vers des produits de luxe au bénéfice d'une minorité. En outre, fait plus original, Eucken examine, concernant la comptabilité économique, les conséquences externes du système concurrentiel qui ne sont pas prises en compte dans les calculs des acteurs, en particulier les dégâts environnementaux. Les effets globaux de l'économie de marché exigent en effet une action correctrice des pouvoirs publics, comme en attestent « la destruction des forêts du nord de l'Amérique qui conduit à la détérioration du sol et du climat et au développement de prairies », ou encore « les attaques sur la santé qui sont causées par l'industrie chimique »[65]. Enfin, concernant les effets sur le marché du travail, le dernier principe régulateur traite des comportements anormaux sur le versant de l'offre. Est posée en principe, dans certains cas trop graves pour les salariés, la possibilité d'un salaire minimum. On notera que si l'ordo-libéralisme d'Eucken défend la propriété privée et dénonce le dirigisme, il laisse ouverte la possibilité que l'Etat détienne certaines entreprises. Peuvent ainsi relever de la propriété étatique les forêts, les houillères, les banques publiques – à condition toutefois que ces entreprises s'adaptent au marché concurrentiel et ne grippent pas la formation des prix par leurs subventions d'Etat.

Telle est, en quelques mots, la vision la plus canonique du constitutionnalisme économique qu'Eucken a léguée, peu avant sa mort, à la postérité du courant ordo-libéral. Mais cette version-là du renouveau libéral allemand n'est pas la seule, et elle ne saurait en aucune façon, contrairement à ce que l'on suggère[66], résumer l'essence de l'économie sociale de marché.

Rüstow : le néo-libéralisme comme « interventionnisme libéral » et « libéralisme sociologique »

A strictement parler, ce sont Eucken et Böhm, entre autres, qui incarnent le courant ordo-libéral, alors que l'on peut davantage reprendre la formule de « libéralisme sociologique » pour désigner les thèses de Rüstow et Röpke. Quant à l'expression « néo-libéralisme », elle a fini par désigner l'ensemble de la nébuleuse. Malgré tout, on doit accorder, sur ce dossier, une importance centrale à Rüstow : c'est bien lui, avant tout autre, qui a contribué à diffuser le concept de néo-libéralisme en Allemagne, et dont le nom a été parmi les plus régulièrement associés à celui-ci[67]. On a déjà esquissé plus haut sa biographie, du moins jusqu'à la tenue du Colloque Lippmann. Il faut à présent reprendre le fil de cette analyse en allant cette fois au fond des choses, pour déterminer le sens du néo-libéralisme tel qu'il le concevait.

Différentes, les approches dites de l'ordo-libéralisme et du libéralisme sociologique n'étaient toutefois pas incompatibles. Dès ses premiers textes formulant son « interventionnisme libéral », Rüstow s'était d'ailleurs référé aux travaux d'Eucken[68], qui mentionnent aussi les recherches de son collègue. Les deux hommes, qui étaient liés, partageaient nombre de préoccupations communes : l'un et l'autre avaient construit leur pensée économique en réaction à la cartellisation de l'économie allemande et aux liens incestueux consécutifs entre l'Etat et les groupes d'intérêts. En outre, tous deux se disaient convaincus que la grave crise du capitalisme était imputable aux dogmes du laisser-faire de l'orthodoxie libérale et à une certaine décadence éthique, spirituelle et même religieuse – un point d'ailleurs évoqué par Eucken dans sa correspondance avec Rüstow. Mais ils présentaient aussi des profils très différents : Rüstow avait été un fervent socialiste après la guerre 1914-1918, ce qui n'avait été nullement le cas d'Eucken, et son approche était bien plus sociologique, avec un souci constant de la cohésion sociale. Au plan programmatique, Rüstow élaborait des projets redistributifs, en particulier sur la question de l'héritage, beaucoup plus audacieux qu'Eucken, même si celui-ci, on l'a vu, n'était pas hostile à une fiscalité progressive.

Là encore, compte tenu de la diffusion de certaines interprétations, il faut s'arrêter aussi sur la supposée connivence entre Rüstow et la pensée la plus réactionnaire. A en croire de nouveau Ralf Ptak, la théorie socio-économique de Rüstow ne relèverait aucunement d'une aspiration sociale

au sens de la tradition progressiste, même à la marge ou de façon indirecte. En vérité, Rüstow ne serait rien d'autre qu'un ultra-conservateur, adepte d'un Etat fort, disciple du nazisme juridique de Schmitt dans sa critique des dangers du parlementarisme libéral. Pour le reste, son néo-libéralisme, comme celui d'Eucken et de Röpke, serait incomparablement plus proche de celui de Hayek ou de Friedman qu'on ne l'avait dit parfois. Cependant, cette interprétation est-elle plus convaincante que celle pointant les connivences d'Eucken avec d'un côté les nazis, de l'autre les libéraux à la Hayek ?

En vérité, les divergences entre Rüstow et l'école autrichienne sont restées tout à fait considérables. Il suffit de se souvenir de son désaccord insurmontable exprimé lors du Colloque Lippmann, lorsqu'il dénonçait ceux qui, à la façon de Mises – et sans doute de Hayek –, ne croient pas à une nécessaire refonte du libéralisme. Il faut se souvenir aussi et surtout de sa correspondance avec Röpke, dans laquelle, on l'a vu, il s'en prenait avec virulence à Mises et Hayek, dont le type de pensée était jugé par lui responsable de la catastrophe économique des années 1930. On ne saurait trop y insister : pour Rüstow, le libéralisme dogmatique de Mises relevait du pire « paléo-libéralisme », selon une catégorie péjorative qu'il ne cessera de mobiliser[69]. Tout indique aussi que la haine des syndicats et les préjugés sociaux de Mises et de Hayek ne lui plaisaient pas. On sait en effet que le « vieux libéral ultra » qu'était Mises donnait de l'urticaire à cet ancien socialiste sincère, et que Hayek, à ses yeux, n'était pas « transparent[70] ».

Etablir une quasi-équivalence entre Rüstow et Hayek relève donc de l'ignorance ou de l'amalgame polémique. Dans la préface de 1978 à l'édition anglaise de *Ortsbestimmung der Gegenwart. Eine universalgeschichtliche Kulturkritik (Détermination de la situation du présent)* – la trilogie de Rüstow parue en 1950, 1952 et 1957, et rédigée après son départ d'Allemagne où, selon ses mots, « l'étouffante atmosphère après la conquête de Hitler » ne laissait « aucun air pour respirer »[71] –, le politologue Dankwart Rüstow, par ailleurs fils d'Alexander Rüstow, déplorait déjà qu'un certain nombre de malentendus continuaient d'entourer l'œuvre et l'action de son père. Ainsi persistait-on déjà à l'associer non seulement au « miracle économique allemand » et à la Constitution de Bonn, mais aussi aux forces politiques qui avaient porté ce projet, autour d'Adenauer et d'Erhard. Or, soutient-il, « Rüstow ressentait profondément ce qu'il considérait comme l'autoritarisme non

démocratique d'Adenauer et l'excessive soumission d'Erhard à *Der Alte* [surnom d'Adenauer][72] ». Pour ce qui est du concept d'« économie sociale de marché », que Rüstow a promu activement, son fils insiste sur l'importance cruciale du mot « social » pour lui, car « dans sa bouche cet adjectif était toujours chargé de plus de poids que dans celles d'autres personnes[73] ». Enfin et surtout, concernant la notion de « néo-libéralisme » que Rüstow diffusa si précocement – après avoir parlé de « nouveau libéralisme » – pour définir sa propre refonte de la doctrine libérale, son fils avertit, là aussi, du danger de confondre l'acception précise qu'il en donnait avec celle le réduisant à « un peu plus qu'une renaissance de la vieille doctrine du laissez-faire, avec sa défense unilatérale des intérêts du *business* ». Le néo-libéralisme de Rüstow différerait ainsi des doctrines de Mises, de Hayek et même de Röpke : « Mais, pour Rüstow, le préfixe qualificatif "*néo*-" était important. Il était convaincu qu'un libre marché doit être libre non seulement des interventions gouvernementales qui distordent le marché (comme les tarifs protecteurs ou les subventions au *business*) mais aussi des influences, non moins facteurs de distorsions, venues des monopoles et des oligopoles privés. Cela impliquait un gouvernement fort plutôt qu'inactif, et qui pouvait interférer systématiquement afin de préserver le cadre social et politique pour un marché pleinement compétitif[74]. » Mais surtout, le fils de Rüstow souligne un point mal connu, et pourtant essentiel, à savoir le projet central de réforme des droits de succession qui était au cœur du néo-libéralisme défendu par son père : « Rüstow n'avait pas de difficultés à accepter des différences, et même des différences importantes, dans les récompenses économiques, aussi longtemps que celles-ci reflétaient des différences personnelles en termes d'effort, de prise de risque ou d'ingéniosité. Mais un trait essentiel de sa version du néo-libéralisme résidait dans son exigence de *Startgerechtigkeit* [justice au point de départ], qui impliquait non seulement une pleine égalité dans les opportunités éducatives, mais aussi une redistribution économique complète à chaque génération nouvelle, à travers une taxe d'héritage confiscatoire[75]. » Autant d'orientations sociales qui conduisent le fils de Rüstow à suggérer que les convictions de son père, loin de se réduire à un libéralisme des règles, étaient plutôt « sociales-libérales[76] ».

On peut donner en bonne partie raison à Dankwart Rüstow sur tous ces points, et regretter que ses avertissements aient été si peu entendus : plus de trente ans plus tard, ces éléments sont systématiquement ignorés par la

quasi-totalité des analystes de l'histoire du néo-libéralisme[77]. Dépeindre Rüstow en réactionnaire, en disciple du nazi Schmitt ou en *alter ego* de Hayek – ou bien encore en prophète de la « gouvernementalité néo-libérale » des entreprises capitalistes du XXIe siècle – est très partial. Comme le note François Bilger, le jeune Rüstow, quand il fut un leader de la jeunesse étudiante, « était d'un socialisme très radical qui marquera d'ailleurs son œuvre ultérieure[78] ». Certes, alors qu'il évoluait, dès le début des années 1930, vers le libéralisme, Rüstow se montrait réceptif, dans sa critique des errements de l'Allemagne de Weimar, aux thèses de Schmitt – tout comme Eucken. Et il est non moins vrai que sa pensée est marquée par un certain conservatisme politique et social. Cependant, on ne saurait sérieusement réduire son message à une simple idéologie du conservatisme social, y compris dans son usage de Schmitt.

Dès 1932, on l'a vu, il esquisse le concept de néo-libéralisme en parlant d'un « nouveau libéralisme », celui qui serait le « seul aujourd'hui soutenable », que lui et ses amis proposent, et qui suppose « un Etat fort, un Etat au-dessus de l'économie, au-dessus des intérêts, là où il doit être[79] ». Plus tardif, son texte intitulé « Les causes sociologiques générales de la désintégration économique et les possibilités de reconstruction », publié en annexe d'un des livres-manifestes de Röpke, est à cet égard d'autant plus intéressant qu'il y prolonge explicitement ses propres analyses remontant à 1938, notamment à ses interventions lors du Colloque Lippmann, dont il mentionne les actes. S'en prenant au « vieux libéralisme », il défend le concept de « troisième voie », en référence à ses propres idées et à celles de Röpke : « Il est temps que l'activité économique, en dépit de son importance évidente, soit reléguée à la position subordonnée qui a toujours été la sienne, à l'exception du XIXe siècle. L'homme ne vit pas seulement de pain. Il faut reconnaître que, y compris dans la sphère économique elle-même, les aspects vitaux et anthropologiques qui ne peuvent pas être mesurés sont plus importants que ceux essentiellement économiques qui le peuvent. Parce que la machine économique existe pour servir l'homme, et non l'inverse – quelle fut donc cette époque dans laquelle une vérité aussi évidente dut être pointée ! –, la "situation vitale" est une valeur non économique au sein de la sphère économique. L'économie est purement un moyen, la "situation vitale", la fin[80]. »

Que ce programme comporte une dimension sociale et même

relativement égalitaire – du moins plus égalitaire que chez Mises et même Hayek – c'est ce que prouve l'attachement de Rüstow à sa réforme radicale de l'héritage qui, grâce à une très considérable taxation, égaliserait les situations au point de départ. La conviction de Rüstow, en effet, est que « les inégalités les plus injustes qui soient, ce sont celles des conditions au point de départ de la vie économique, découlant en partie des inégalités d'héritages, qui dépendent seulement de la façon dont un individu choisit ses parents[81] ». Sur ce projet audacieux de réforme, Rüstow ne sera d'ailleurs pas suivi par son ami Röpke – qui, s'inspirant de Le Play, sera plus favorable à une continuité des héritages pour maintenir les petites propriétés paysannes – ni d'ailleurs par les autres libéraux allemands, sans parler de Hayek ou de Friedman. Une singularité qui confirme qu'il y a dans le libéralisme social de Rüstow des éléments qui vont à l'encontre d'un simple libéralisme conservateur.

Son livre de 1945, publié initialement en Turquie, consacré à « l'échec du libéralisme économique compris comme problème d'histoire religieuse » (*Das Versagen des Wirtschaftsliberalismus als religionsgeschichtliches Problem*) approfondit l'argumentaire esquissé lors du Colloque Lippmann et dans l'essai publié en annexe du livre de Röpke sur la « troisième voie ». Dans la préface de l'édition de 1950 à *Das Versagen des Wirtschaftsliberalismus*, Rüstow considère même que ce livre contient « le programme du néo-libéralisme[82] ». Tout d'abord, il poursuit sa critique antérieure de l'idéologie du laisser-faire et du libéralisme dogmatique des XVIIIe et XIXe siècles, accusés d'« aveuglement sociologique », de fatalisme, de passivité et de sanctification des graves inégalités et injustices générées par une économie de marché corrompue. L'avènement du « capitalisme » historique se caractérise, en effet, par une désastreuse fuite en avant vers les monopoles, le gigantisme et la prolétarisation du salariat. Sur ces bases, Rüstow étoffe sa critique du vieux libéralisme à travers un bilan très sévère de l'école physiocratique, du dogme du « *laissez-faire* », des théories de Mandeville, de Smith, jusqu'à celles de Cobden et Bastiat. Pour lui, l'échec du libéralisme doit s'éclairer par un retour détaillé sur ses sources philosophiques et théologiques. Plus précisément, l'une des causes majeures de cet échec serait le déisme du XVIIIe siècle, nourri de la tradition stoïcienne et d'une vision théologique en vertu de laquelle les lois du marché seraient une émanation de la raison divine. Notons en passant que, curieusement, Rüstow ne mentionne pas une seule fois dans son livre *Les Mystiques*

économiques de Rougier, alors que le propos est très proche. Il cite en revanche maints passages en français des physiocrates, notamment de Quesnay soutenant que « les lois constitutives de la société ne sont pas d'institution humaine », ou encore que « les lois sont établies à perpétuité par l'Auteur de la nature »[83]. La longue analyse que propose Rüstow du libéralisme dogmatique de Bastiat procède d'une grille de lecture comparable, tandis que son interprétation précédente de Smith, plus nuancée, pointe l'influence à la fois du stoïcisme et de Mandeville.

Mais sa cible première reste bien, comme chez Rougier, l'école physiocratique, qui serait la responsable majeure d'un funeste aveuglement au plan sociologique, juridique et politique : le libéralisme historique a manqué le fait que le marché ne peut fonctionner correctement que sous de nombreuses conditions contraignantes, notamment un Etat fort et impartial. Rüstow souligne également, pour préciser sa « troisième voie » néo-libérale, ses points de convergence et de désaccord avec le marxisme, auquel il reproche aussi, tout comme ses amis ordo-libéraux, une forme de fatalisme : « Nous sommes d'accord avec les marxistes et avec les socialistes dans la conviction que le capitalisme est intenable et doit être dépassé. Et nous pensons aussi que leur argumentation selon laquelle le capitalisme outrancier conduit au collectivisme est correcte et constitue une ingénieuse découverte de leur maître. Reconnaître cela me semble exigé par l'honnêteté intellectuelle. Cependant, nous rejetons l'erreur que Marx a commise à partir du libéralisme historique. Et si, avec les socialistes, nous rejetons le capitalisme, nous rejetons donc aussi le collectivisme qui naît encore plus d'un capitalisme outrancier. Notre plus sévère accusation contre le capitalisme est précisément celle-là : que, comme les collectivistes l'enseignent eux-mêmes, il conduit tôt ou tard au collectivisme[84]. » Cette analyse suppose une nette distinction entre le *libéralisme bien compris* et le *capitalisme historique*, ce qui peut se démontrer, selon Rüstow, par le raisonnement suivant : « 1. Le libéralisme vulgaire (*vulgärliberalismus*) et le marxisme croient de manière incorrecte que le capitalisme est la conséquence inévitable d'une économie compétitive. 2. Le libéralisme nie à juste titre l'idée que le collectivisme socialiste est l'ultime conséquence inévitable d'une économie compétitive. 3. Le libéralisme nie à tort les connexions inévitables perçues par le marxisme entre le capitalisme et le collectivisme[85]. » Autrement dit, l'économie des XIX^{e} et XX^{e} siècles, dite « capitaliste », avec son gigantisme et sa prolétarisation des masses, ne serait rien d'autre qu'une

« dégénérescence pathologique » qui, sous maints aspects, constituerait même l'opposé d'une vraie économie compétitive.

C'est dans le cadre de ce plaidoyer pour un nouveau libéralisme, désigné par le concept d'« interventionnisme libéral » (« *liberalen Interventionismus* ») que Rüstow défend encore, avec plus de précision, son idée d'une nécessaire répartition de la petite propriété comme garantie de la liberté. Il prend comme références le mouvement de la « Ligue distributiste » et anticapitaliste anglaise de Hilaire Belloc et Gilbert Keith Chesterton en faveur de la « restauration de la propriété[86] », ainsi que, dans le cas français, le programme socio-économique du Parti radical-socialiste, qu'il cite à partir du livre de Gide et Rist, affirmant que le seul moyen d'arriver à l'abolition du salariat est « la multiplication de la propriété tandis que son abolition impliquerait tout au contraire l'universalisation du salariat[87] ». Enfin, il s'appuie longuement sur le libéralisme social de John Stuart Mill pour évoquer les projets de réforme radicale de l'héritage afin de garantir à tous un début dans la vie relativement égal et juste.

Que la pensée de Rüstow ne soit pas réductible à un libéralisme autoritaire voire réactionnaire, c'est ce que confirme enfin sa trilogie déjà évoquée, *Ortsbestimmung der Gegenwart*, qui déploie une fresque historique autour du conflit entre deux principes : d'un côté, l'appropriation de la terre comme support de la liberté, et, de l'autre, la domination et l'exploitation. Il y aurait en effet une sorte de conflit structurel entre les forces d'émancipation, correspondant au modèle paysan de propriété, et les forces d'oppression. A suivre Rüstow, on peut dire que le libéralisme a pu répondre un temps au mouvement d'émancipation, mais qu'il a connu ensuite une évolution négative. Telles sont d'ailleurs les idées qui avaient sous-tendu aussi l'intervention déjà évoquée de Rüstow au meeting de Beauvallon de la Société du Mont Pèlerin, lorsqu'il développa sa critique de l'impérialisme et du colonialisme. Prolongeant et reprenant parfois littéralement des passages de *Das Versagen des Wirtschaftsliberalismus*, Rüstow réaffirme en outre sa défense de la petite propriété paysanne et artisanale. Il pointe en particulier une décadence, en matière de conditions de travail, dans l'avènement du salariat et de la grande entreprise capitaliste : « Le paysan ou l'artisan, qui avait été son propre maître dans sa ferme ou dans son atelier, et qui donc avait décidé de façon indépendante de la division de son temps entre son travail et sa famille, se trouve maintenant, comme

travailleur, sous le commandement d'étrangers du matin jusqu'au soir[88]. » Parallèlement, il affine sa conception d'un libéralisme sociologique rénové, qui suppose de promouvoir une grande « politique de la vie » (*Vitalpolitik*), incluant l'hygiène, l'intégration sociale, les conditions de travail, l'environnement, la vie morale, etc. Reprenant sa formule favorite déjà prononcée en 1938 lors du Colloque Lippmann, « l'homme ne vit pas que de pain », il souligne que « la qualité est au-dessus de la quantité », ce qui implique de prendre sérieusement en compte les questions relevant de la « qualité de la vie » : le but des individus est en effet de « créer une vie qui vaille la peine d'être vécue », qui procure du bonheur, et dont l'une des modalités serait « une politique délibérée de la ville et de la planification urbaine[89] ». De telles analyses, et bien d'autres préconisant une moindre « stratification » socio-politique, ne devraient-elles pas conduire à relativiser les interprétations qui, comme celle de Ralf Ptak, tendent à « nazifier » la pensée de Rüstow en la ramenant dans l'orbite de Schmitt et dans une matrice inégalitariste, hiérarchique et ultra-autoritaire ? Ce n'est vraiment le cas ni d'Eucken, ni de Rüstow.

Le concept de néo-libéralisme selon Röpke

Contrairement à son ami Rüstow, Röpke manifesta plusieurs fois des réticences à parler de néo-libéralisme, mais il finit par assumer cette dénomination. On a vu que, avant même le Colloque Lippmann, il trace une voie nouvelle pour le libéralisme. Les années qui suivront verront éclore ses œuvres majeures dont l'orientation diffère assez nettement de celles de Mises et Hayek. On sait que Röpke était lui aussi très familier de l'ordo-libéralisme d'Eucken. Même s'il a pu lui arriver de juger l'approche de celui-ci encore trop étroite, ses affinités avec l'école de Fribourg étaient réelles. Cependant, tout comme Rüstow, il donnera précisément au libéralisme allemand une forte orientation sociologique, philosophique et même religieuse. Deux préfaces qu'il a données de Lippmann et de Hayek, publiées après le Colloque Lippmann, témoignent de ses orientations. Dans la préface à la première édition allemande de *The Good Society*, publiée en 1945, Röpke salue l'influence de Lippmann sur la mouvance néo-libérale et mobilise son apport pour poser le problème suivant : « La question n'est pas : pour ou contre le *laissez-faire* ? Mais plutôt : quel ordre juridique (*Rechtsordnung*) convient à une constitution économique qui est juste, libre, de la plus haute productivité, et basée sur une division

du travail sophistiquée[90] ? » Et, dans sa préface à la traduction allemande, par les soins de son épouse, de *La Route de la servitude* de Hayek – publié, rappelons-le, avec son appui et chez son propre éditeur, Eugen Rentsch – il souligne certes l'importance du livre et affiche ses nombreux points d'accord. Mais il ajoute une réflexion qui marque sans doute plus qu'une nuance dans son esprit, lorsqu'il souligne qu'une économie de marché exige un programme économique et social d'importance[91].

Si l'on examine maintenant les textes dans lesquels Röpke mobilisera plus tardivement le concept de néo-libéralisme, on voit que leur nombre est assez limité et qu'il en fait un usage prudent, comme s'il ne s'y reconnaissait pas pleinement. Ainsi, dans un hommage nécrologique de 1961 au libéralisme de son collègue et ami Einaudi, il affirme que la doctrine à laquelle l'économiste italien avait eu recours pour « sauver son pays » n'était autre que « celle désignée plus tard par le mot, peu heureux, de "néolibérale"[92] ». Par là, Röpke veut d'abord souligner à quel point l'action politique d'Einaudi anticipait celle d'Erhard en défendant le libre marché contre les projets collectivistes et en promouvant la lutte contre l'inflation. Mais il y avait peut-être, à travers cet hommage, autre chose aussi. Röpke connaissait en effet parfaitement, ainsi qu'il le rappellera lui-même, le compte-rendu élogieux qu'Einaudi avait publié en 1942, et qui pointait les affinités entre la « troisième voie » de l'Allemand et le catholicisme social d'un Le Play[93]. La dimension sociologique et religieuse était, de fait, présente dans la pensée d'Einaudi et surtout dans celle de Röpke. En tout cas, l'Allemand tiendra plusieurs fois à souligner les convergences entre la doctrine sociale de l'Eglise et le néo-libéralisme, du moins tel qu'il l'entend. Ainsi, dans un article de 1957 consacré au lien entre libéralisme et christianisme, il évoque à nouveau le concept de néo-libéralisme, en relevant ses affinités avec certaines formes de catholicisme social. Sa réflexion tourne en particulier autour de la signification de l'encyclique de 1930, *Quadragesimo Anno*, qui a souvent été décrite, reconnaît-il, comme un « programme anti-libéral d'"Etat corporatif"[94] ». Cependant, pour lui, cette lecture est erronée, car « en vérité, la quintessence "libérale" de ce document ne peut être niée, aussi longtemps que nous prenons ce mot dans son sens large et éternel d'une civilisation basée sur l'homme et sur un sain équilibre entre l'individu et la communauté[95] » – et, en définitive, tant que nous comprenons « le libéralisme comme l'antithèse du collectivisme[96] ». C'est dans cette

perspective libérale-chrétienne que Röpke va jusqu'à expliquer les points communs entre la doctrine sociale de l'Eglise en 1930 et la notion même de néo-libéralisme : « Dans mon opinion, l'un des très grands mérites de l'encyclique tient à ce qu'elle fait une claire distinction entre le principe de l'économie de marché en tant que tel et ses nombreuses déviations. Elle le fait précisément afin d'attaquer les secondes et de sauver le principe du marché, et par conséquent de sauver notre système économique d'un collectivisme envahissant. C'est exactement ce que les représentants du néo-libéralisme soutiennent, bien qu'ils le formulent de façon différente[97]. »

Le ton est un peu différent dans un autre texte capital sur ce dossier, consacré cette fois à l'encyclique sociale de 1961, *Mater et Magistra*, qui définit la position, relativement progressiste, de Jean XXIII. Là encore, Röpke mobilise le concept de néo-libéralisme, sans enthousiasme, mais en l'assumant à nouveau. Tout l'enjeu de son exégèse est de montrer les convergences fondamentales, assorties de divergences partielles, entre le néo-libéralisme allemand et le message social de l'Eglise. Selon Röpke, la tentative par Jean XXIII de concilier l'inviolabilité de la personne, dans le sens précis de la « doctrine sociale du christianisme », avec les exigences de la production moderne, rejoint pour l'essentiel les préoccupations, déjà anciennes, des « sociologues et des économistes, qui sont appelés du nom – peut-être guère approprié, mais désormais insubstituable – de "néo-libéraux", auxquels également l'auteur de ces lignes appartient[98] ». Mieux, on peut, soutient-il, établir un parallèle entre l'encyclique papale et la réalisation pratique du néo-libéralisme que constitue « l'exemple allemand de l'économie sociale de marché ». Au fond, Jean XXIII aurait théorisé le « troisième chemin » que préconise Röpke – et, avec lui, Rüstow notamment – puisqu'il souligne à son tour la nécessité d'éviter l'impasse du socialisme sans retomber pour autant dans le dogmatisme de l'orthodoxie libérale : « L'auteur de l'encyclique *Mater et Magistra* se rend compte, non moins que les "néo-libéraux", qu'il y a deux prémisses indispensables à une juste réponse à la grande exigence : d'un côté, le refus résolu du socialisme, c'est-à-dire d'un ordre social qui tend à abolir progressivement et complètement la propriété privée des moyens de production et confie la direction des activités économiques à l'Etat ; de l'autre, un esprit ouvert à toutes les possibilités de renouvellement de l'économie de marché, qui protège la dignité et la valeur de l'homme. Liberté et justice, personnalité et famille, contre les indéniables dangers de

la société moderne industrielle[99]. » En appelant ainsi ses collègues néo-libéraux à se reconnaître dans ce « patrimoine idéal qui les anime » – celui du christianisme social – Röpke veut aussi convaincre les représentants de la « sociologie catholique » de ne pas rejeter un tel rapprochement, qui leur déplaît tant parfois.

Cependant, il est non moins remarquable que Röpke cherche à exposer aussi les points de divergence ou de malentendu entre « le “néo-libéral” » et le message de l'encyclique. La question cruciale en débat est celle du statut de la concurrence économique : « Il aurait souhaité, ce néo-libéral, que le choix nécessaire entre l'économie de marché, d'une part, et toutes les économies dirigistes et planifiées, de l'autre, fût encore plus univoque. Mais alors, il fallait reconnaître comme indispensable à la morale chrétienne la concurrence, prémisse obligée de l'économie de marché, tandis que l'encyclique la considère, au contraire, comme fondamentalement immorale[100]. » Bien sûr, ajoute Röpke, la concurrence a besoin de « limitations » et de « barrières » pour qu'elle soit sauvegardée contre cette « double dégénération » que constituent le « monopole » et la « cruauté »[101]. Cependant, s'il évoque quelques autres différences, l'essentiel reste pour lui de relever les affinités spirituelles entre le message de l'Eglise et celui du néo-libéralisme tel qu'il l'entend. Ni rejet traditionnellement catholique de la concurrence, ni adhésion aveugle à un libéralisme effréné et dépourvu d'arrière-plan chrétien – notamment « solidariste » –, telle est, en somme, la vision du néo-libéralisme de Röpke. Son objectif est aussi, au passage, de prévenir toute lecture « socialiste » de l'encyclique de Jean XXIII : de fait, celle-ci affirme que « la propriété privée n'est pas seulement la garantie des libertés et des droits humains, mais aussi l'indispensable élément d'un ordre juste de la société[102] ».

La « troisième voie » : ni collectivisme, ni capitalisme historique

Pour comprendre la portée concrète du concept de « troisième voie » cher à Röpke, il faut revenir un peu en arrière, et considérer les grands textes des années 1940 où les indications doctrinales et programmatiques sont claires. Dans un écrit autobiographique, il rappelle que, durant cette période, il adopta un point de départ apparemment paradoxal : « Je me suis mis du côté des socialistes dans leur rejet du capitalisme, et avec les

partisans du capitalisme dans leur rejet du socialisme[103]. » Jamais Mises, Hayek ou Friedman n'auraient écrit une chose pareille. Au reste, dans les années 1940, la correspondance entre Hayek et Röpke autour des thèses de ce dernier révèle des divergences. Tandis que Röpke reproche à Hayek de n'avoir pas bien compris l'importance et le sens de la sociologie catholique conservatrice de Le Play[104], Hayek déplore que Röpke ait procédé à une condamnation trop brutale de la philosophie du « laisser-faire » : valable quand elle vise une conception vulgaire, cette critique serait fausse concernant les grands maîtres du libéralisme anglo-saxon – Smith, Hume, Bentham, Senior[105]. Dans d'autres lettres, Hayek reproche à l'auteur de *La Crise de notre temps* d'établir une symétrie entre les maux du libéralisme et du socialisme, de proposer le concept trouble de « troisième voie » et d'établir une distinction entre interventions conformes ou non conformes. Sans doute Hayek souligne-t-il aussi ses convergences de fond et tient-il à minimiser ces différends qui seraient surtout sémantiques, tandis que Röpke lui donne en partie raison. Il n'empêche : la position de l'Allemand vis-à-vis du socialisme est plus complexe, comme il l'avait confié à Jouvenel dans sa critique ferme de *La Route de la servitude*, un essai auquel il reprochait d'amalgamer social-démocratie et nazisme[106]. C'est notamment ce qui explique que quelques socialistes – pas tous, cependant[107] –, et non sans malentendus, aient manifesté parfois une certaine sympathie pour Röpke, qui pourtant ne faisait certainement pas partie de leur camp. Cette séduction tient aussi à ce que, dans sa recherche d'un autre chemin entre vieux libéralisme et socialisme, Röpke a parfois justifié des formes d'interventions bien plus importantes qu'un Mises ou que nombre de libéraux de la fin du XIX^e^ et du début du XX^e^ siècle.

Dans *La Crise de notre temps*, Röpke souligne que l'important est de « faire de la concurrence un principe *essentiel*, mais non exclusif[108] ». L'erreur consisterait, selon lui, à rechercher en ce domaine une « pureté chimique ». Ainsi, tient-il à souligner, « il va sans dire qu'un secteur assez important sera réservé à l'économie publique, d'après des principes mûrement pesés et réfléchis[109] ». Dans sa généalogie de l'impasse historique du capitalisme, il met l'accent sur « l'erreur foncière » qu'a constitué le « dogme d'harmonie » défendu par le libéralisme. Cette « philosophie superficielle », qui a causé tant de fourvoiements économiques, de souffrances sociales et de dégâts politiques, a joué un

grand rôle dans le discrédit et l'affaiblissement des idées libérales. Faute d'une morale sévère, le libéralisme s'est en effet privé de tout élan spirituel, pour n'en appeler qu'à l'intérêt ou au bon sens. Surtout, cette vulgate libérale a endormi la vigilance et paralysé la force de résistance contre « l'assaut des intérêts particuliers[110] ».

Aussi Röpke propose-t-il, pour en finir avec ce « dogme d'harmonie » et avec toute l'orthodoxie libérale qui l'accompagne, une conception qu'il juge très différente du marché et du rôle des pouvoirs publics. Celle-ci est l'un des éléments de ce qu'il baptise le « tiers chemin » ou « troisième voie ». L'objectif est de promouvoir des actions des pouvoirs publics qui soient « conformistes », c'est-à-dire compatibles avec le marché et ne conduisant pas au collectivisme : « Pour éviter la pente fatale du collectivisme, nous devons parvenir à nos buts économiques en influençant les conditions de la marche économique, mais sans intervenir dans le mécanisme proprement dit de l'économie de marché, caractérisé par la formation des prix et la concurrence[111]. » S'inspirant librement de Léon Walras, il illustre son propos, tout comme Rougier, par une comparaison avec les règlements sur la circulation publique : « Aussi longtemps que ceux-ci se bornent à fixer les conditions du trafic avec l'impartialité et la sévérité découlant de l'autorité de l'État, c'est-à-dire le contrôle des véhicules et des conducteurs, la fixation des voies ouvertes à la circulation, la surveillance de la circulation et les instructions sur la manière de circuler, ils remplissent une tâche absolument nécessaire, et chaque individu reste le seul maître de savoir s'il veut utiliser un véhicule et où il veut se faire transporter. Ces règlements sur la circulation ressemblent à nos interventions conformistes et aux conditions établies par l'autorité dont parle Walras. Mais nous tomberions dans l'intervention non conformiste et l'économie planifiée si l'agent de la circulation se mettait, par absurde, à déterminer la "position" de chaque individu dans le trafic et à commander chaque acte détaillé de la circulation comme le ferait le chef militaire d'une colonne en marche[112]. » Une économie de marché qui fonctionne convenablement exige donc une intervention « conformiste » continue, et nullement un « laisser-faire » dogmatique qui reposerait sur l'auto-organisation purement spontanée du marché : « Une des tâches permanentes de l'économie politique est de poser et de surveiller les conditions qui font un cadre à la vie économique. Certaines prescriptions et certaines institutions de droit doivent nécessairement exister, dans le cadre desquelles se déroule le processus économique. Une grande partie de

la réforme envisagée consiste donc à changer, à élargir et à renforcer ce cadre permanent conformément au programme du “tiers chemin”[113]. »

Mais le libéralisme de Röpke, loin de s’en tenir là, s’assigne une autre tâche non moins importante pour affronter une difficulté de fond que le vieux libéralisme avait évacuée : à l’intérieur même du cadre permanent, légal et institutionnel, « le processus économique conduira toujours à certains frottements de nature passagère et à des modifications risquant de susciter des états d’exception, des difficultés d’adaptation et des répercussions dures sur certains groupes[114] ». Là encore, il faut sortir de l’impasse du « libéralisme historique ». Face à ces difficultés, celui-ci, fidèle à son « programme doctrinaire du laisser-faire », avait tendance à « balayer d’un grand geste les frictions et les difficultés d’adaptation de l’économie » : il se contentait de renvoyer la branche de l’économie menacée aux « lois économiques », peut-être inexorables, mais en fin de compte « bienfaisantes pour tous »[115]. Sans doute ces libéraux dogmatiques n’avaient-ils pas tort de juger qu’une branche économique en train de décliner ne peut demander qu’exceptionnellement le soutien des autres. Mais la « révolte des masses » a prouvé, s’il en était besoin, que l’on ne pouvait plus s’en tenir là.

Röpke souligne en effet que le « refus doctrinaire » de toute aide officielle de l’État et le renvoi des victimes du capitalisme à l’équilibre aveugle de l’économie de marché ont constitué autant de réponses inadaptées dont les effets devaient s’avérer catastrophiques : suscitant une forte réaction prévisible, ces réponses dogmatiques et dépourvues de toute sensibilité morale ont joué un rôle important et funeste dans l’orientation des masses vers « l’autre extrême », c’est-à-dire, au lieu du laisser-faire, vers « l’intervention conservatoire » ou encore « l’intervention à contresens », dirigée contre le « cours normal du développement ». On ne saurait trop insister, selon Röpke, sur *l’erreur et la faute historique du libéralisme dogmatique* qui a laissé à leurs souffrances les victimes du capitalisme, en les traitant même d’« ignorants réactionnaires » et d’« égoïstes » : au lieu de les insulter, il aurait fallu aider ces « faibles » qui se trouvaient sans aide face à un malheur qu’ils ne pouvaient pas maîtriser seuls. Parce que le libéralisme, en raison de son dogmatisme, n’a laissé d’autre choix qu’entre le laisser-faire archaïque qu’il défendait et « l’intervention réactionnaire dite conservatoire », c’est-à-dire « le principe du parc national appliqué à la vie économique », il a conduit à une impasse dangereuse : « Ses victimes se sont décidées – ce n’est guère étonnant –

pour l'autre voie et n'ont plus vu dans le libéralisme qu'un dogmatisme cruel, n'appliquant même pas, en pratique, le même poids et la même mesure à tous[116]. »

Face à ces tragédies sociales qui frappent notamment des artisans, des agriculteurs, des chômeurs, etc., Röpke propose, là encore, une « troisième solution » au dilemme : ni laisser-faire, ni « intervention conservatoire » ou « à contresens ». Il s'agirait en effet de promouvoir une « intervention d'adaptation », dite convergente : « Au lieu de s'opposer à un nouvel équilibre par des subventions, comme le fait l'interventionnisme conservatoire, cette intervention d'adaptation veut activer et faciliter cet équilibre, pour éviter les pertes et les injustices ou, du moins, les diminuer. Le but final est le même, mais on y parviendra maintenant avec la collaboration de tous ceux qui n'ont pas été atteints, c'est-à-dire avec la bonne volonté de tous, tendus vers un nouvel équilibre et sans amertume pour l'ancien état de choses et les forces contraires à cet équilibre. Au lieu que la branche de production intéressée ait à trouver de nouvelles voies comme l'exigeait l'ancien libéralisme, l'interventionnisme d'adaptation veut collaborer au regroupement indispensable par des plans, des crédits, une nouvelle adaptation. Il ne veut donc ni barrer le cours normal de l'évolution par le mur de l'intervention conservatoire – mur qui croulerait infailliblement tôt ou tard – ni céder au désordre du laisser-faire. Ici encore, la troisième solution doit intervenir : canaliser le cours d'eau[117]. » L'« intervention conformiste » doit agir aussi dans des domaines tels que « la politique de redistribution ». Loin de juger la nouvelle stratégie économique du « tiers chemin » indifférente à de tels enjeux, Röpke défend l'idée qu'elle peut soutenir une politique ambitieuse. Ainsi, il juge nullement incompatible avec l'économie de marché que l'État se charge d'une « répartition de la propriété » en usant de « moyens coercitifs » comme l'imposition, afin d'arriver à une « distribution plus égale ». Et il n'y a pas d'obstacle à ce qu'il distribue des subventions provenant de la rentrée des impôts pour « favoriser la construction de logements ouvriers ou des canalisations pour les communes montagnardes ».

En outre, il n'est pas du tout incompatible avec les principes d'une « politique économique conformiste », c'est-à-dire « respectant notre système économique », que l'État prenne en régie certaines entreprises, voire des branches entières de production, et qu'il se présente sur le marché comme producteur ou comme marchand. De même, ce n'est pas violer les principes d'une « politique conformiste » que de promouvoir des

travaux publics, financés par l'État, pour faire face à une dépression économique. On se tromperait, en effet, à considérer toute nationalisation ou communalisation de certaines entreprises comme relevant pleinement d'une logique collectiviste. La vérité est que l'entreprise publique peut être jugée, selon Röpke, comme correspondant aux lois fondamentales de l'économie de marché – du moins, tant que l'État la respecte comme entrepreneur et que ne se met pas en place une socialisation générale suspendant complètement l'économie de marché[118].

Dans les années 1940, Röpke va très loin dans la reconnaissance de la légitimité d'une intervention de l'État en matière économique, pour les cas où elle peut être perçue comme légitime. Si, pour les services publics – chemins de fer, postes, tramways, services de l'eau, du gaz et de l'électricité, radio, etc. –, personne ne niera *a priori* la nécessité, selon lui, que ces entreprises soient remises à l'État et aux associations publiques, une question plus délicate est celle de savoir si ce principe ne devrait pas s'appliquer aussi à tous les « monopoles naturels » et, au besoin, à la production de fer et d'acier, qui peut faire l'objet de « concentrations néfastes ». En tout cas, tranche-t-il, « une pareille mesure nous laisserait toujours dans le cadre d'une politique économique conformiste, sans risquer de nous fourvoyer dans le collectivisme[119] ». Nous sommes très loin de Mises, et même de Hayek.

Autrement dit, la « troisième voie » néo-libérale de Röpke reconnaît alors la légitimité – sinon l'opportunité – d'un immense réseau de services publics et même d'une prise en charge par l'État d'une partie de l'activité économique à tendance monopolistique forte. Ainsi lui semble-t-il justifié, *dans certains cas*, de confier à l'État le soin de concurrencer, par ses propres entreprises, la « trop grande puissance de certains monopoles industriels ». Ce rôle considérable reconnu, par principe, à l'État, ne conduit pas pour autant au socialisme et au collectivisme, car ces politiques doivent être menées avec l'idée que « toute extension de l'activité de l'État qui n'est pas absolument indispensable est un mal, cela dit dans l'intérêt même de l'État[120] ». L'horizon reste bien libéral.

Toute cette nouvelle politique économique préconisée par Röpke vise à préserver, ici comme ailleurs, un certain type de société dont les valeurs sont aux antipodes du « gigantisme », du centralisme et du culte de la quantité qui caractériseraient le monde contemporain. D'où l'enjeu capital, à ses yeux, de la lutte contre la « prolétarisation ». Pour lui, la paysannerie

et l'artisanat, mais aussi le petit commerce, sont les secteurs les plus importants où peut se réaliser une existence « non prolétarienne », c'est-à-dire conforme à la dignité de la personne. C'est donc un objectif essentiel, d'après lui, que de les conserver et même de les consolider, en aidant simultanément les prolétaires à devenir à leur tour petits propriétaires. Car il n'y a aucune raison valable, si l'on reste fidèle aux plus hautes valeurs de l'humanité, de défendre l'industrie qui génère « des conditions de vie et de production qui prolétarisent nécessairement les hommes[121] ».

On comprend pourquoi, de l'aveu même de Röpke, ses écrits des années 1940 ont parfois intéressé dans les rangs socialistes. Le plus célèbre d'entre eux sera l'une des figures centrales du socialisme démocratique italien, Giuseppe Saragat, le futur président de la République, qui enverra même un message de condoléances à la mort de Röpke[122]. Mais on peut s'étonner d'une telle sympathie, tant l'anti-socialisme profond de Röpke est hors de doute, de même que son hostilité au *Welfare State*. Dans les années 1950-1960, cette tendance anti-socialiste sera encore accentuée, sans pour autant faire de Röpke l'*alter ego* de Hayek. Car, en dépit de ses diatribes contre le plan Beveridge ou contre la planification à la française, Röpke restait encore convaincu de la nécessité de correctifs sociaux assez importants. En outre, il est périlleux d'en faire un apôtre de l'homme-entreprise, comme l'imaginent les interprètes foucaldiens[123], alors qu'il finira par définir explicitement l'homme non pas comme un *homo oeconomicus*, mais comme un *homo religiosus*. De cette distance persistante avec Hayek témoigne son livre tardif de 1961, *Au-delà de l'offre et de la demande*, qui marque une radicalisation des tendances anti-modernistes de Röpke. On reviendra plus loin sur la dimension conservatrice, voire parfois traditionaliste, de son discours, qui l'éloigne de bien des libéraux et le rapproche des conservateurs et des néo-conservateurs américains. Pour le moment, on peut souligner son ambition, là encore, de légitimer le marché et la concurrence, mais au sein d'un cadre juridique, sociologique et moral plus large qui les excède.

La thèse qu'il soutient en effet plus que jamais – jusque dans le titre de son ouvrage – est que « décisives sont les valeurs situées au-delà de l'offre et de la demande, celles dont dépendent le sens, la dignité et la richesse de l'existence, et qui appartiennent au domaine moral[124] ». Ici comme ailleurs, les convergences partielles avec Hayek sur la critique du scientisme ou du collectivisme ne doivent pas masquer des divergences de

fond, d'ailleurs explicitées dans ce livre-testament, alors que le torchon commence à brûler au sein de la Société du Mont Pèlerin entre les deux hommes. Il est en effet significatif que Röpke revienne plusieurs fois sur son désaccord avec Hayek, formulé déjà en 1954, concernant le bilan du capitalisme historique. Avec véhémence, il critique le livre collectif issu du meeting de la Société du Mont Pèlerin tenu à Beauvallon en 1952, *Capitalism and the Historians*. S'il reconnaît une part de vérité dans la thèse, chère à Mises et Hayek, que la condition matérielle du prolétariat s'est en moyenne améliorée sous le capitalisme, il récuse cependant l'idée que le capitalisme historique n'aurait pas été globalement catastrophique au plan humain, éthique et existentiel. Ainsi, il avertit que « les historiens modernes de l'économie et de la société seraient bien avisés s'ils partageaient et approfondissaient le sentiment qu'éprouvent leurs contemporains pour ce qui leur apparaît comme une catastrophe[125] ». Le verdict d'une « catastrophe », plusieurs fois évoqué par son ami Rüstow pour dénoncer l'impasse historique du capitalisme – et pour fustiger, dans une lettre à Röpke, on s'en souvient, les idées de Mises et Hayek, jugées responsables de ce même désastre –, n'a ici rien de rhétorique. Nous sommes décidément bien loin de Mises qui, jusque dans ses textes de maturité, devait dénoncer la « mentalité anti-capitaliste[126] », en soulignant – notamment dans ses conférences de Buenos Aires de 1959 – que la « révolte » contre le capitalisme, loin d'émaner spontanément des masses, avait toujours été fomentée artificiellement par des intellectuels plus ou moins socialistes soucieux de les détourner de la vérité[127]. C'était d'ailleurs déjà le point de vue défendu par l'Autrichien lors du Colloque Lippmann, à la grande indignation de Rüstow. Or, entre Mises d'un côté, Röpke et Rüstow de l'autre, tout indique que, sur cette question cruciale, Hayek restait plus proche du premier que des seconds.

L'économie sociale de marché : de Müller-Armack à Erhard

Les concepts d'« ordo-libéralisme », d'« interventionnisme libéral » et de « libéralisme sociologique » n'ont guère pénétré au-delà des cercles académiques et cultivés. En revanche, celui d'« économie sociale de marché » s'est diffusé dans le champ politique et idéologique. Cependant, il faut y insister : on se tromperait à voir une pure et simple équivalence entre tous ces termes. L'expression même d'« économie sociale de marché », on l'a dit, est assez ambiguë et en évolution constante. Pour

mieux la saisir, il faut explorer deux de ses principales formulations, celle de Müller-Armack et celle d'Erhard.

La première est la moins célèbre, mais la plus ambitieuse intellectuellement. On peut même dire que Müller-Armack, qui connut Erhard pendant la guerre et influença certainement sa vision doctrinale, est le grand théoricien et vulgarisateur de l'économie sociale de marché. Pourtant, jusque dans les années 1940, alors qu'il enseigne à l'université de Münster en Westphalie, il reste très peu connu de la nébuleuse de l'ordo-libéralisme formée autour d'Eucken et de Böhm. Le rappel de cette relative autonomie dans leur parcours respectif est important, car contrairement à une idée véhiculée, Müller-Armack ne sera pas le simple relais des théories de l'ordo-libéralisme. Mieux, il s'en démarquera parfois ouvertement.

Il faudra attendre la fin de la guerre pour que sa notoriété et son influence deviennent grandissantes. Son nom étant mal connu hors des frontières allemandes, quelques rappels biographiques peuvent être utiles. C'est en 1946 qu'il théorise la notion d'« économie sociale de marché » dans son texte *Wirtschaftslenkung und Marktwirtschaft*, avant d'y revenir ensuite presque toute sa vie. La doctrine aurait pu d'ailleurs devenir celle du Parti libéral (FDP), plus que de la CDU, par son biais. En effet, Müller-Armack, qui avait travaillé antérieurement pour un institut de recherches lié à l'industrie du textile, avait noué des liens avec certains milieux patronaux. En juin 1947, il entre en contact avec une organisation d'entrepreneurs de Hambourg, intitulée « Volkswirtschaftliche Gesellschaft » (Société d'économie populaire), qui l'aide à publier et diffuser des textes en faveur de l'économie sociale de marché. Le Parti libéral s'en empare bientôt et donne une sorte de version de l'économie sociale de marché dans son programme de Wangeroog, diffusé en 1948[128]. Mais, au final, le grand porte-drapeau du concept d'économie sociale de marché sera la démocratie chrétienne, sous l'impulsion d'Adenauer et surtout d'Erhard, qui travaille exactement sur les mêmes thématiques au même moment[129]. Avec plusieurs ordo-libéraux, Müller-Armack participe au Conseil scientifique de l'Administration économique de la bizone en janvier 1948, où il se distingue d'autres libéraux par sa préconisation d'un passage plus graduel à l'économie de marché. En 1952, il devient un acteur politique de poids en dirigeant, sur proposition du ministre de l'Economie Erhard, un département capital de ce ministère, le Grundsatzabteilung, chargé de la politique économique et commerciale,

avec comme objectif la promotion de l'économie de marché. Au plan européen, il jouera aussi un rôle non négligeable, en tant que représentant de la RFA dans le comité Marché commun que dirige Hans von der Groeben. Il s'investit alors dans le compromis entre la France et l'Allemagne sur la question de l'harmonisation sociale – qui implique, sous la pression du patronat allemand, d'en remettre l'application à plus tard – et, lors des négociations du Traité de Rome, il contribue au retrait des directives les plus dirigistes, encore sous la pression d'un patronat très inquiet. De 1958 à 1963, il sera secrétaire d'Etat aux Affaires européennes, mais il démissionnera après les résistances à l'intégration anglaise par la France et l'Allemagne. Signe de la difficulté d'identifier une position unique dans la nébuleuse du libéralisme allemand, notamment sur la question européenne, il n'aura souvent le soutien ni d'Adenauer ni d'Erhard – eux-mêmes en conflit constant[130]. Avec le second, les rapports se détérioreront même franchement, au point que celui-ci lui retirera son poste au département de politique économique. Sur le fond, son objectif pour l'Europe semble avoir été de tracer une voie moyenne entre les partisans du Marché commun et ceux de la Zone de libre-échange, mais aussi entre Adenauer et Erhard[131].

Sa vision et sa conception pratique de l'économie sociale de marché paraissaient parfois plus interventionnistes que celles d'Erhard[132]. Si l'on retourne en arrière, la complexité de son parcours intellectuel est particulièrement intéressante. Parmi tous les théoriciens de l'économie sociale de marché et de l'ordo-libéralisme, Müller-Armack fait sans doute partie de ceux dont les premiers écrits sont les plus éloignés du libéralisme classique. On pourrait dire qu'il est le porteur d'une « école de Cologne » – il obtint son doctorat à l'université de cette ville en 1932, avant d'y devenir professeur en 1939 – assez différente, sur certains points, de l'« école de Fribourg ». Profondément chrétien, marqué par le sociologue Leopold von Wiese – une figure notoire du courant « libéral social » que Mises devait combattre durant sa période viennoise –, il se montre intéressé, dans les années 1930, par les réponses interventionnistes et corporatistes à la crise. Et ce, au point d'exprimer, un temps, ses sympathies pour Mussolini, et même pour le Parti national-socialiste, dont il sera membre, avant de s'en détacher progressivement. Dans son ouvrage de 1933, *Staatsidee und Wirtschaftsordnung im neuen Reich* (*L'Idée de l'Etat et l'Ordre économique dans le nouveau Reich*[133]), il dit attendre du nouvel Etat national-socialiste l'élaboration d'une politique économique

active qui dépasse les défauts des politiques interventionnistes des années 1920 pour inventer une sorte de « troisième voie », entre individualisme et collectivisme. Toutefois, cette brève proximité avec le nazisme ne se traduira pas par un engagement scientifique ou militant, ce qui explique que Müller-Armack ait pu ensuite imposer ses vues après la fin du III^{e} Reich. Mais il gardera sans doute de ses illusions de jeunesse la recherche d'une voie moyenne entre vieux libéralisme et socialisme. Enfin, un autre trait de sa formation doit être souligné, tant il le sépare d'autres théoriciens : au départ, Müller-Armack est au moins autant économiste que spécialiste de questions sociologiques et religieuses, qui resteront toute sa vie un domaine de prédilection. Ainsi sa recherche sur les fondements de l'économie sociale de marché n'est-elle pas sans évoquer celle de Rüstow et Röpke – davantage que celle d'Eucken, bien que lui aussi très attaché aux enjeux religieux – dans la mesure où elle se nourrit d'un arrière-fond sociologique, philosophique et spirituel. Tous ces refondateurs du libéralisme sociologique allemand étaient très éloignés de l'hyper-spécialisation des économistes de métier, et cela pèsera dans leurs conceptions.

Comme Röpke et d'autres, Müller-Armack était également familier de l'école autrichienne en général, et du libéralisme de Mises en particulier, auquel il rendra même un hommage tardif dans une édition allemande de *Omnipotent Government*[134]. Il reconnut plusieurs fois que Mises et Hayek avaient joué un rôle décisif, aux côtés d'Eucken et de Röpke, dans son rejet du collectivisme planificateur. Néanmoins, la vision globale de cet Allemand qui fréquentera à son tour la Société du Mont Pèlerin se distingue non seulement de celle de l'école autrichienne, mais aussi de la version de l'ordo-libéralisme défendue par Eucken et Böhm. En tout cas, contrairement à ce que soutiennent des interprètes foucaldiens[135], Müller-Armack ne s'en tient pas à une apologie de la concurrence avec quelques encadrements sociétaux : une telle lecture orientée oublie beaucoup de choses, notamment le fait que l'économie sociale de marché, du moins telle que la conçoit son théoricien majeur, contient tout un volet de protection sociale, de redistribution de la richesse, et même de politique conjoncturelle de lutte contre le chômage, sans parler bien sûr de la politique de qualité de la vie – ce qui n'est pas rien pour ce que certains présentent hâtivement comme un simple « libéralisme économique[136] ». En mai 1948, lorsqu'il fixe les traits de l'économie sociale de marché, Müller-Armack prône une réforme impliquant la réduction de la masse

monétaire, une économie concurrentielle anti-monopolistique, mais il ajoute aussi plusieurs mesures d'ordre explicitement social, comme une nouvelle organisation de l'entreprise pour permettre une participation des salariés, des ressources pour financer des assurances sociales, des accords salariaux afin de sécuriser les salaires. Une ligne qu'il poursuivra notamment dans un texte programmatique de 1956 qui tire déjà le bilan de plusieurs années d'économie sociale de marché[137]. Là, il rappelle que le concept d'économie sociale de marché a été moqué par ceux qui y voyaient un oxymore, mais il souligne aussi que cette nouvelle doctrine de la démocratie chrétienne a été créée pour trouver un certain consensus dans la population allemande. Il ne s'agissait pas de mettre le peuple hors jeu, mais de trouver au contraire un compromis assez large satisfaisant des pans entiers de la population. La thèse de Müller-Armack, en effet, est qu'un « système complet et articulé de sécurité sociale » peut être institué sur la base d'un ordre général qui relève de l'économie de marché. Au fond, le sens de l'économie sociale de marché consiste à « unir le principe de la liberté du marché avec celui du compromis social ». Il s'agit, sur la base de « l'économie de la concurrence », de « lier la libre initiative à un progrès social assuré précisément à travers les prestations de l'économie de marché »[138]. Aussi soutient-il que la « politique sociale » de ce nouveau modèle se différencie des politiques antérieures de contrôle de l'économie « non par ses objectifs, mais par ses moyens employés ». Comme Eucken ou Böhm, il insiste d'abord sur le fait que la politique institutionnelle de la concurrence a en elle-même une dimension sociale : en luttant contre les monopoles, les oligopoles et les cartels, l'économie sociale de marché veut faire en sorte que la compétition génère l'efficacité maximale dans l'intérêt des consommateurs. L'idée est que la concurrence accomplit des « tâches de nature sociale », et que les pouvoirs publics doivent la guider dans cette direction. En ce sens, le marché concurrentiel, quand il fonctionne bien, constitue une réalité éminemment artificielle.

Mais ce n'est pas tout : reprenant tacitement à Röpke le concept d'« intervention conforme », Müller-Armack insiste sur des projets sociaux plus directs. Ainsi évoque-t-il longuement la nécessité de canaliser le revenu global vers des interventions sociales, d'une façon compatible avec l'économie de marché. Sans doute prévient-il qu'il y a bien une limite à ne pas franchir, au-delà de laquelle l'économie compétitive serait asphyxiée, mais c'est pour préciser aussitôt qu'il est impossible de fixer *a priori* ce seuil, et que, en tout état de cause, l'économie productive pourra

sans doute supporter une grande ponction de richesses redirigées vers la politique sociale, en sorte qu'il ne devrait pas y avoir de doutes sur « la compatibilité de principe entre garantie sociale du revenu et économie de marché ». Il est vrai que Müller-Armack, qui est d'abord un libéral et non un social-démocrate – il sera d'ailleurs parfois très critique, dans les années 1960, sur la montée de l'interventionnisme en Allemagne –, reste prudent dans ses préconisations. Mais celles-ci n'en sont pas moins audacieuses par rapport à nombre de ses collègues du Mont Pèlerin.

Ainsi faudrait-il, selon lui, « corriger la distribution du revenu » sous la forme de prestations de prévoyance sociale, de paiements de rentes et de péréquation des charges, de contributions pour la construction de maisons, de subventions diverses, etc. En outre, bien qu'il ne partage pas les projets interventionnistes de « plein emploi » des disciples de Keynes, il insiste sur le fait que l'économie sociale de marché suppose une « politique économique dynamique » et une « politique conjoncturelle » pour contrer le chômage. Et, concernant l'avenir, il envisage de « nouveaux objectifs » sociaux dans le domaine de la politique de la famille et de l'accès à la propriété, ainsi qu'une augmentation du niveau de vie pour l'ensemble des citoyens. De même, l'intégration européenne, qui contribuera à la prospérité par l'ouverture des marchés, ne réussira que si elle parvient aussi à trouver « une synthèse entre compromis social et libre possibilité de fonctionnement des forces du marché[139] ». A l'évidence, une Europe dépouillée de tout contenu social, marquée par un chômage de masse et soumettant les salariés à une pression constante ne correspondait pas à sa vision de l'économie sociale de marché – précisément parce que ce concept, loin d'être une construction abstraite, se voulait aussi, chez Müller-Armack, une réponse aux exigences des masses en matière de prospérité et de sécurité sociale.

Il faut souligner en outre que cette version de l'économie sociale de marché, plus proche de la « troisième voie » de Rüstow et Röpke, se distingue parfois ouvertement de l'ordo-libéralisme d'Eucken et de Böhm. Dans sa préface à son ouvrage de 1959 sur l'« ordre politique » et la « politique économique », Müller-Armack marque ainsi sa dette vis-à-vis d'Eucken, mais en ajoutant que cette version-là de l'ordo-libéralisme lui paraît trop centrée sur le thème de la concurrence en tant que moyen de la politique socio-économique, tandis que lui-même souhaite y adjoindre un large système de mesures sociales compatibles avec le marché[140]. Il s'agit là d'un point de différenciation sur lequel Müller-Armack insiste déjà dans

son texte pionnier de la revue *Ordo*, en 1948 : l'économie sociale de marché est un régime nouveau qui opère certes conformément aux règles de l'économie de marché, mais avec des intégrations et des garanties de caractère social. Il est à cet égard frappant que Müller-Armack ait tenu souvent, sur cette base, à expliquer pourquoi sa vision de l'économie sociale de marché n'était pas du tout réductible au concept de néo-libéralisme, alors identifié à l'ordo-libéralisme. Il manque en effet au néo-libéralisme, soutient-il, une intégration suffisante de la dimension sociale, et même spirituelle, de la vie. Selon lui, « tandis que la théorie néo-libérale est basée surtout sur la technique de l'ordre concurrentiel, le principe de l'économie sociale de marché est l'idée compréhensive d'un style qui trouve son application non seulement dans l'ordre de la compétition, mais dans toute la sphère de la vie sociale, dans la politique économique comme dans l'Etat[141] ». Il y revient encore en 1962 dans une revue chrétienne, pour répondre aux objections d'un Père dominicain, Edgar Nawroth, qui reprochait à l'économie sociale de marché de n'être qu'une version du néo-libéralisme. A cette critique, il objecte encore que l'économie sociale de marché se différencie profondément de l'approche concurrentielle des néo-libéraux[142].

Parfois, Müller-Armack ne se contente d'ailleurs pas de parler d'économie sociale de marché. Pour préciser sa vision, il lance ainsi un concept plus précis, celui d'une « économie sociale de marché avec compensation de revenus » (*marktwirtschaftliche Einkommensausgleich*) qui inclut une politique de taxation, des allocations familiales et des aides aux loyers pour ceux qui en ont besoin[143]. Ce point mérite d'autant plus d'être rappelé que le nom de Müller-Armack est désormais associé à celui de Hayek par des interprètes se réclamant de Foucault[144] qui suggèrent une convergence profonde de leurs positions sous prétexte que l'un et l'autre se rencontrèrent dans la Société du Mont Pèlerin. Or, Hayek pensait autrement que ces exégètes « foucaldiens ». Dans *La Constitution de la liberté*, après avoir déploré que « si la redistribution des revenus n'a jamais été l'objectif initialement avoué du système de sécurité sociale, elle est aujourd'hui le but qui lui est donné partout[145] », Hayek appuie sa thèse en citant Pierre Laroque, le père de la Sécurité sociale française. Mais il mentionne aussi, pour le cas allemand, une analyse publiée en 1956 de Gerhard Weisser, un homme politique social-démocrate réformiste, qui s'intéressait aux ordo-libéraux, et qui prônera après guerre une sorte de planisme indirect inspiré de Keynes : pour lui, les systèmes de sécurité

sociale « canalisent de force une partie du revenu national vers la couverture de besoins donnés, qu'on tient pour objectivement définis[146] » Etroitement associé au nom de Weisser, celui de Müller-Armack paraît tristement emblématique à Hayek, dans la mesure où le père de l'économie sociale de marché affirmait que « le processus de circulation des revenus inhérent à l'économie de marché offre à la politique sociale une base permettant une utilisation étatique de cette circulation, qui, par le biais de prestations de secours, de retraites et d'indemnités compensatoires, d'aides à la construction de logements, de subventions, etc. corrigera la redistribution des revenus[147] ». A l'inverse, il est tout à fait intéressant de remarquer que, en 1980, Amintore Fanfani, figure centrale de la gauche de la démocratie chrétienne italienne, notoirement connu pour ses prises de position très sociales – il contribua à la Constitution italienne dans ce sens –, ait préfacé un recueil consacré à « l'économie sociale de marché », avec deux contributions de Müller-Armack. Pour Fanfani, l'économie sociale de marché ouvrait la voie à une économie certes libérale, mais avec des correctifs considérables en matière de justice sociale et de participation des salariés[148]. La plasticité de ce concept semble décidément remarquable.

La version de l'économie sociale de marché qu'Erhard a défendue de son côté est un peu différente, mais elle se nourrit des mêmes références, d'Eucken à Röpke, en passant par Rüstow. Toutefois, il serait abusif de faire d'Erhard un simple disciple de ces auteurs, même s'il partage avec Eucken une vision institutionnaliste des « règles du jeu » du marché concurrentiel, et avec Röpke une certaine approche sociale de l'économie – qui lui fut utile pour convaincre l'aile chrétienne-sociale de la CDU – et avec les deux la conviction que l'activité économique, loin d'être une fin en soi, doit remplir des objectifs en termes de bien-être social[149]. Rappelons d'abord qu'Erhard fut et reste incomparablement plus connu et plus puissant politiquement que Müller-Armack, et que c'est généralement à sa politique – qui rencontra de fortes résistances même dans son camp – que l'on associe le concept d'économie sociale de marché. Il a également été marqué par l'influence directe de Röpke, qui fut son ami et son conseiller économique, même s'il ne le suivit certainement pas en toutes choses. On a vu en revanche que Rüstow, du moins selon le témoignage de son fils, se montrait beaucoup plus distant vis-à-vis d'Erhard, qu'il associait à l'autoritarisme jugé peu démocratique d'Adenauer. Encore faut-il préciser que les rapports entre Adenauer et Erhard furent de plus en plus mauvais, et qu'ils ne partageaient pas exactement les mêmes convictions,

le premier étant sans doute plus proche des vieux idéaux de la démocratie chrétienne, à la façon d'Alcide De Gasperi ou de Robert Schuman. Sur l'Europe aussi, ils n'eurent pas la même vision – ce que l'on oublie en général –, Erhard se montrant plus attaché à une zone de libre-échange.

Comme il le revendiquera lui-même, le jeune Erhard avait été très marqué par la pensée de son professeur – sous la direction duquel il obtint son doctorat en 1925 – qu'était l'économiste Franz Oppenheimer, et par sa tentative originale de théoriser un « socialisme libéral ». C'est même à Oppenheimer qu'Erhard attribuera, en 1964, la paternité du concept de « troisième voie » dont il se réclamera lui-même – comme l'avaient fait, du moins en partie, Röpke et surtout Rüstow – en défendant son « économie sociale de marché », présentée comme une doctrine libérale visant à faire progresser la justice[150]. Cependant, la pensée et l'action d'Erhard, mûries à l'écart du nazisme, sont évidemment bien plus libérales que socialistes ou même sociales-démocrates. A strictement parler, il ne fut certainement pas son disciple[151]. En outre, Erhard avait beaucoup médité l'ordo-libéralisme d'Eucken à partir du milieu des années 1940. Dans le cadre de ses responsabilités politiques, il fréquenta, outre Eucken, Böhm, Miksch et d'autres encore. Plus peut-être qu'Eucken, il concevait la politique économique de la concurrence comme un moyen de réaliser des objectifs sociaux. Quant à sa grande référence intellectuelle, elle restera durablement Röpke, auquel il rendra plusieurs hommages appuyés, comme celui paru dans le recueil dirigé par Hunold pour le soixantième anniversaire de leur ami commun : « Le souci de Röpke, présenté de façon répétée au public, est l'harmonie de notre système social. Comprise en ce sens, l'harmonie repose sur un ordre social organique qui est basé sur une économie libre et équilibrée (*balanced*), et qui prend en compte le postulat de la justice sociale, des concessions mutuelles et, assez généralement, de l'importance des valeurs morales pour la vie économique et sociale des nations[152]. » Dans son discours de Kassel prononcé à la Société du Mont Pèlerin aux côtés de Röpke, il formule en ces termes sa conception de la liberté, qui ressemble à celle de son conseiller : « La liberté qui n'est pas basée sur un ordre est quelque chose qui flotte sans but dans un vide et qui contribue à dégrader les conceptions et les esprits des gens. L'ordre sans la liberté, d'un autre côté, est toujours à mi-chemin vers le totalitarisme. L'ordre sans la liberté met dans nos vies une rigidité qui est très indésirable et qui nous conduit dans une direction que nous ne souhaitons certainement pas. Par conséquent, il sera nécessaire de trouver une voie

pour porter une vraie relation entre liberté et ordre, et pour baser toute chose sur le sens de la responsabilité humaine[153]. »

Mais c'est surtout dans ses articles et discours politiques qu'Erhard a vulgarisé, plus qu'aucun autre, sa vision de l'économie sociale de marché. L'économiste français Emile James, dans la revue *Annales*, intitulera « La bonne conscience du néo-libéralisme » son compte-rendu, d'ailleurs très critique, de *La Prospérité pour tous*[154]. Dans ce recueil de discours et d'interventions, traduit dans plusieurs langues – et préfacé par Rueff pour la version française – on retrouve les thèmes principaux de l'ordo-libéralisme d'Erhard. Sa grande et durable obsession – qui était déjà celle d'Eucken, de Rüstow et de Röpke –, c'est le péril que feraient courir à l'économie et à la collectivité les monopoles et les cartels, dont les tares auraient été avérées durant les années 1920-1930. A travers ce thème du fléau des cartels, on notera au passage, une fois encore, la grande difficulté d'établir une définition claire de la politique néo-libérale – un mot que n'emploie guère, au demeurant, Erhard lui-même – si l'on se souvient que l'un des pionniers de la notion et du mouvement en France, Marlio, était un patron favorable, pour sa part, aux « ententes internationales » et aux cartels… En tout cas, afin d'illustrer, pour un public large, sa conception ordo-libérale de l'Etat fort, garant de la concurrence et arbitre entre les intérêts privés, Erhard mobilisera une métaphore sportive : « Je pense que, de même que l'arbitre ne prend pas part au jeu, l'Etat se trouve exclu de l'arène. Dans un bon match de football, il y a quelque chose de caractéristique : ce sont les règles précises qui ont présidé à ce jeu. Ce que vise ma politique libérale, c'est précisément de créer les règles du jeu[155]. » Ce thème des « règles du jeu » renoue en profondeur avec le constitutionnalisme économique d'Eucken.

En même temps, force est de constater que la justification sociale est là aussi loin d'être absente du discours d'Erhard, qui évoque les analyses de Müller-Armack. D'abord parce qu'il insiste, à la façon d'Eucken et Böhm, sur le fait qu'une concurrence loyale est la garantie d'une économie saine fonctionnant en vue du bien commun et ouverte à tous les acteurs, au lieu d'être captée par des groupes économiques monopolistes utilisant l'Etat à leur profit. Ensuite, parce que sa grande justification de la concurrence, c'est qu'elle produit un enrichissement collectif – « le bien-être pour tous » – y compris pour ceux jusqu'alors privés des fruits de l'expansion économique. Enfin, en ce que le but affiché d'Erhard est de « garantir un standard de vie décent à ceux que l'âge, les maladies, ou les infirmités

consécutives à deux guerres mondiales empêchaient de prendre part à l'effort commun de production[156] ». Or, ajoute-t-il, la croissance a permis d'immenses progrès de la « législation sociale », comme en témoigne l'augmentation des dépenses dans ce secteur, qui auraient plus que doublé entre 1949 (9,6 milliards de deutsche Mark) et 1956 (24 milliards).

Cependant, au plan idéologique, une des différences entre Erhard d'un côté, Rüstow et Röpke de l'autre, concerne la dénonciation de la modernité et le rapport à la religion. Certes, on sait, grâce notamment à sa correspondance avec sa mère, qu'Erhard était très attaché à une certaine spiritualité qui sous-tendait sa défense du marché et sa conviction que la concurrence n'était pas une fin en soi. Mais il se montrait moins réceptif, dans ses discours publics et son action politique, à la critique parfois virulente que Röpke et Rüstow développaient concernant le culte moderne de l'utilité et du progrès matériel. Erhard s'en expliquera d'ailleurs dans *La Prospérité pour tous*, en défendant sa vision ordo-libérale qui fait du marché réglementé le facteur clé de la démocratisation du bien-être : « Le poste de radio, l'aspirateur et le frigidaire sont-ils mieux à leur place chez le riche que dans le logement du travailleur ? Peut-on dire qu'il s'agit chez le riche d'un signe de culture et chez le pauvre d'un signe de matérialisme[157] ? » Pour l'homme politique qu'était avant tout Erhard, l'accès de tous les individus aux techniques modernes facilitant le bien-être devait être au cœur du projet des libéraux allemand. Ainsi laissait-il largement de côté toute la critique culturelle de la modernité, si importante dans les écrits de Rüstow et Röpke.

Ajoutons que sa conception de l'Europe, beaucoup plus libérale que celle de Jean Monnet et son équipe – Pierre Uri, Robert Marjolin – était largement libre-échangiste. Il s'en explique dans son texte publié en hommage à Röpke, qui essaie de formuler sa vision européenne, opposée à celle des dirigistes. Sans se réduire à l'apologie d'un libre marché, elle accorderait une forte priorité à la concurrence : « L'ordre socio-économique de la liberté, qui seul garantit le plein développement des ressources matérielles et humaines, ne prospère pas sous la politique d'harmonisation conduite par les autorités, ou, pour utiliser le mot dans un autre sens, elle prospère seulement dans la mesure où une telle politique, en assurant le libre mouvement des capitaux et du travail, tend à pomper plus de sang neuf vers les aires sous-développées de la communauté. Néanmoins, elle ne réussira jamais si un ajustement social est imposé qui pourrait même réduire les capacités compétitives de telles aires. Des

institutions comme la “Banque d’investissement” ou “l’assistance mutuelle”, pensées pour soigner les privations sociales, peuvent, dans notre ordre social, n’être rien de plus que des remèdes subsidiaires, seconds par rapport à l’initiative privée qui doit arriver en premier. L’harmonie, dans le vrai sens du mot, peut seulement se développer sous un ordre socio-économique libre[158]. » Comme Röpke, Erhard se méfiait de la construction européenne à la Monnet, jugée beaucoup trop dirigiste. Toutefois, concernant le dossier européen, il ne parviendra pas à imposer entièrement ses vues, en conflit avec Adenauer, sur ce point comme sur d’autres. Et, contrairement à ce que suggèrent certains[159], sa conception de l’Europe n’était pas similaire à celle des fédéralistes français qualifiés de néo-libéraux. Dans son introduction au livre de Bilger *La Pensée économique libérale dans l’Allemagne contemporaine*, publié en 1964, Villey se lamentera d’ailleurs sur ce point, en confiant ses propres préférences pour Adenauer – au demeurant bien plus démocrate-chrétien que néo-libéral, même au sens allemand – auquel Erhard, son rival permanent, avait succédé : « Nous pouvons quant à nous déplorer qu’il se montre sans doute moins européen (plus attiré par les Anglo-Saxons, plus atlantique, plus universaliste) et certainement moins profrançais que son prédécesseur[160]. » Entre libéraux français et allemand, le contact ne fut pas toujours aisé : là aussi, il faut se méfier de visions trop homogènes.

L’ordo-libéralisme, à l’aune de Friedman et de Mises

Nous pouvons mieux, sur ces bases, cerner maintenant les points de convergence et les différences entre la nébuleuse allemande, d’un côté, les courants de l’école autrichienne et de Chicago, de l’autre. Sans doute faudra-t-il ensuite s’arrêter sur les clivages séparant nettement le pôle autrichien de celui de Chicago. Mais, à propos de ces clivages mêmes, l’analyse qui suit peut déjà nous aider, dans la mesure où elle confirme ce que l’on avait déjà esquissé concernant la Société du Mont Pèlerin, à savoir que, dans son rapport au courant allemand, l’école de Chicago ne fut pas non plus homogène ! On se souvient même que, pour quelques spécialistes, on ne pouvait pas définir, à strictement parler, une unique école de Chicago qui se développerait depuis les années 1920 jusqu’à la fin du xx^{e} siècle autour d’un programme cohérent et linéaire de recherche et d’action. En effet, il y avait plus que des nuances, à tous égards, parmi

ses grands protagonistes – entre, par exemple, d'un côté Knight et Simons, de l'autre Friedman ou Stigler. Il faut donc aussi, sans doute, « déshomogénéiser » l'école de Chicago, comme en témoigne sa relation ambivalente et évolutive à l'apport des ordo-libéraux allemands.

Dans les années 1930-1940, le « programme positif pour le laisser-faire » de Simons avait suscité l'intérêt d'Eucken : de fait, on l'a dit, il comprenait un volet essentiel de critique des monopoles et des corporations dans lequel pouvait se retrouver en partie l'école allemande de l'ordo-libéralisme[161]. Mais on a vu aussi que, après la mort de Simons, le trio Friedman-Director-Levi, au sein de l'école de Chicago, allait évoluer au cours des années 1950-1960, au point de largement tourner le dos aux enseignements anti-monopolistes et anti-corporations du « programme positif pour le laisser-faire ». Au fond, ils gardaient davantage le « laisser-faire » que le « programme positif » jadis construit par Simons dans le contexte de la crise des années 1930, en affirmant que les monopoles et les corporations étaient un risque bénin pour la concurrence du marché et pour la vie de la démocratie, et que, par conséquent, il fallait non pas davantage, mais moins de régulation. Et de telles préconisations allaient bien sûr dans le sens des perspectives ultra-libérales et libertariennes du Volker Fund et de la Foundation for Economic Education. Au fond, le trio Friedman-Director-Levi venait satisfaire les aspirations d'une frange de la droite patronale anti-*New Deal*, en quête de revanche. Or, en tournant partiellement le dos aux préconisations de Simons – qui faisaient horreur, rappelons-le, aux « libertariens » de la Foundation for Economic Education – les nouvelles figures de Chicago et de la Société du Mont Pèlerin abandonnaient aussi certaines des exigences de l'ordo-libéralisme, y compris celle de rester à l'écart des forces patronales et des groupes d'intérêts.

Il faut dire, pour revenir à Simons, que son programme d'interventionnisme libéral était peu à peu devenu indigeste pour les apôtres du libre marché de Chicago. Ainsi, dans ses Mémoires publiées en 1988, Stigler, le collègue et ami de Friedman, rappellera que Simons avait proposé jadis une « forme de laissez-faire », avant d'ajouter : « Mais quelle forme ! » Le bilan que Stigler dresse des aspects par lesquels Simons anticipe ou n'anticipe pas l'école plus tardive de Chicago – celle incarnée par lui-même et Friedman – est très intéressant : « Il proposait la nationalisation des industries de base comme les téléphones et les trains parce que la régulation avait mal marché. Simons pressa en faveur d'une

politique extrêmement égalitaire en matière de taxation du revenu et détailla la régulation des pratiques de *business* comme la publicité. Une large part de son programme était presque autant en harmonie avec le socialisme qu'avec le capitalisme de l'entreprise privée. Néanmoins, dans le domaine de la politique monétaire, il exerça une forte influence sur l'école de Chicago plus tardive, avec sa défense tranchante d'une politique monétaire conduite selon la règle plutôt que selon la manipulation discrétionnaire[162]. » Bref, la crise des années 1930 était loin.

Au demeurant ne doit-on pas établir une distinction trop tranchée entre générations ou personnalités concernant le rapport à l'ordo-libéralisme et à la régulation. Ces évolutions ont aussi traversé certains des principaux protagonistes de Chicago, comme en attestent les cas de Director ou, plus encore, de Friedman. Dans sa jeunesse, celui-ci avait brièvement mobilisé la catégorie de néo-libéralisme, alors largement associée à la pensée économique allemande. Dans un article du début des années 1950 rédigé pour une revue libérale norvégienne, et intitulé « Neo-liberalism and its Prospects », il oppose ainsi le néo-libéralisme à un vieux libéralisme du XIX^e^ siècle, qui s'en tenait à ce qu'il appelle alors une « philosophie négative » d'après laquelle « le laissez-faire doit être la loi ». Au contraire, dans la vision néo-libérale, selon le jeune Friedman, il reste un rôle positif à faire jouer à l'Etat : « Le néo-libéralisme accepterait l'insistance du libéralisme du XIX^e^ siècle sur l'importance fondamentale de l'individu, mais il lui substituerait pour le XX^e^ siècle l'objectif du laissez-faire comme un moyen en vue de cette fin, l'objectif d'un ordre compétitif (…). L'Etat établirait la police du système, établirait les conditions favorables à la compétition et pour empêcher les monopoles, procurerait un cadre monétaire stable, et soulagerait la misère et la détresse aigues[163]. »

Le style et le vocabulaire de cette présentation évoquent Simons, et même Eucken et l'école ordo-libérale. Il y a là sans doute des éléments pour une archéologie des idées de Friedman, notamment sur le monétarisme, même si sa familiarité avec les Allemands était limitée par le fait que, comme le rappellera son disciple Antonio Martino, il ne parlait ni ne lisait leur langue[164]. Mais les traductions d'Eucken, grâce aux liens noués par le biais de Hayek avec la London School of Economics, étaient en partie accessibles. Quoi qu'il en soit, ce n'est sans doute pas un hasard si Friedman, très vite, oubliera le concept de néo-libéralisme, au point de se présenter finalement, dans les années 1960-1970, comme un libéral du

vieux style du XIX^e^ siècle et comme un partisan de la « main invisible ». L'introduction de *Capitalisme et liberté* est à cet égard éloquente, puisqu'elle dresse un hymne au capitalisme historique et contemporain, en se réclamant, on l'a vu, du libéralisme de « laisser-faire » du XIX^e^ siècle et du libre-échangisme, le tout au nom de la pleine liberté de l'individu. Alors que l'école ordo-libérale s'était construite contre les impasses du « laisser-faire » du libéralisme manchésterien, Friedman n'hésite pas à s'en réclamer, au nom d'une certaine « radicalité » libérale. Au fil du temps, il accentuera son propos, même s'il conservera des éléments de l'approche de Simons, en restant à distance de tout anti-étatisme absolu, contrairement à son fils, David Friedman. En particulier, s'érigeant toujours plus en apologiste du capitalisme, il se détachera vite de l'obsession anti-monopolistique des ordo-libéraux. De surcroît, il va de soi que Friedman avait très peu de sympathie pour le libéralisme sociologique allemand à la Rüstow et à la Röpke. Selon un témoignage, il considérait que Röpke était quelque chose comme un « agrarien », ce qui ne sonnait certes pas comme un éloge dans sa bouche[165]. Plus largement, tant au plan des propositions concrètes que de la vision d'ensemble, son libéralisme extrême, proche parfois du libertarisme, se situait aux antipodes, dans le camp libéral, du libéralisme sociologique et interventionniste d'un Rüstow.

Côté autrichien, le divorce est plus net encore concernant Mises. La divergence entre l'ordo-libéralisme et la version du libéralisme défendue par le Viennois est en effet considérable, et ce dès les années 1930. On a vu que Mises, au sein de la Société du Mont Pèlerin, exprimera même une véritable détestation pour le modèle d'économie sociale de marché. On se souvient aussi que, y compris avec Eucken, pourtant plus modéré au plan social que d'autres Allemands, le courant ne passera pas, de l'aveu de Röpke. Il est vrai que, même entre Eucken et Mises, les différences sont restées fortes. Ainsi pourrait-on dire, avec certains interprètes, qu'entre la vision des deux théoriciens, il y a tout ce qui sépare un « libéralisme de libre marché » d'un « libéralisme constitutionnel[166] ». Même au plan social – redistribution et protection – Eucken était à l'évidence bien plus ouvert à des correctifs, même si cette ouverture restait moindre que celle d'un Müller-Armack. Aussi Mises, contrairement à Hayek qui se montrait plus disposé à certains compromis, établissait-il en général bien peu de différences dans cette nébuleuse allemande qui, peu ou prou, justifiait à ses yeux un périlleux dirigisme voisin du socialisme. Il s'en explique d'ailleurs clairement dans *Human Action*, où il fustige les critiques

interventionnistes du « laisser-faire » et les partisans de la troisième voie à l'allemande : « Les doctrinaires de l'interventionnisme répètent à tout moment qu'ils ne projettent pas d'abolir la propriété privée des moyens de production, des activités d'entrepreneur ni des échanges de marché. Les partisans aussi de la plus récente variante de l'interventionnisme, la *Soziale Marktwirtschaft* [économie sociale de marché], affirment hautement qu'ils considèrent l'économie de marché comme le meilleur et le plus désirable des systèmes d'organisation économique de la société, et qu'ils rejettent l'omnipotence gouvernementale des socialistes. Mais évidemment, tous ces avocats d'une politique de tiers-chemin soulignent avec la même vigueur leur rejet du libéralisme manchestérien et du laissez-faire. Il est nécessaire, disent-ils, que l'État intervienne dans les phénomènes de marché, chaque fois et en chaque endroit où le "libre jeu des forces économiques" aboutit à des situations qui apparaissent "socialement" indésirables[167]. » Cependant, rétorque Mises, « en soutenant cette thèse, ils tiennent pour allant de soi que c'est au gouvernement qu'il revient de décider, dans chaque cas particulier, si tel ou tel fait économique doit être considéré comme répréhensible du point de vue "social" et, par conséquent, si oui ou non la situation du marché requiert du gouvernement un acte spécial d'intervention[168] ». Au cas où le lecteur n'aurait pas compris, Mises pointe les implications liberticides prévisibles de cette troisième voie allemande : « Tous ces champions de l'interventionnisme ne se rendent pas compte d'une conséquence de leur programme : l'instauration d'une absolue domination du gouvernement dans toutes les questions économiques, qui à la longue conduit à une situation qui ne diffère pas de ce qu'on appelle le socialisme à l'allemande, modèle Hindenburg[169]. » Encore en 1950, dans un discours tenu au University Club de New York, il avertissait, avec plus de vigueur que Hayek, qu'une politique de la voie moyenne (*Middle-of-the-road Policy*) conduirait inéluctablement au socialisme[170]. Une telle intransigeance séduisait d'ailleurs ses disciples les plus radicaux au sein de la mouvance libertarienne, de Fertig à Rothbard en passant par Hazlitt. Dans son hommage à son maître publié dans *The Mont Pèlerin Quarterly*, celui-ci avait souligné, une fois encore, combien Mises se méfiait des doctrines interventionnistes libérales, même modérées, qui ouvraient la porte à davantage d'interventions, ce pourquoi « son opposition aux compromis et aux politiques de voie moyenne est si inflexible[171] ».

Hayek et l'ordo-libéralisme : une relation compliquée

Plus compliqué et délicat est le cas de Hayek. On a vu que l'ancien élève de Mises avait été associé dès 1948 par Eucken au comité éditorial de la revue *Ordo*, aux côtés de Brandt, Dietze, Lutz, Röpke et Rüstow. C'est aussi avec son appui qu'Eucken viendra donner un cycle de conférences à la London School of Economics, tragiquement interrompu par une crise cardiaque. Et quand Hayek, revenu de l'université de Chicago, prononcera en juin 1962 son discours inaugural dans la faculté des sciences juridiques et politiques de l'université de Fribourg, il rendra un hommage vibrant à l'œuvre d'Eucken et à l'ordo-libéralisme, en insistant sur ses convergences théoriques et politiques avec son ancien ami[172]. Bien sûr, ce genre d'hommage académique doit être accueilli avec précaution, surtout de la part de Hayek, qui toute sa vie tenta de fédérer certaines approches libérales assez différentes. Outre le fait que, ailleurs, il avait tendu à minimiser l'apport d'Eucken en le situant dans le sillage direct de Mises[173] – ce qui a de quoi surprendre – la convergence n'est pas si évidente, comme on va le voir. Au reste, peut-être parce qu'il avait évolué, peut-être aussi parce qu'il exprimait alors plus sincèrement ses convictions, Hayek semblera bien davantage distant à la fin de sa vie. Certes, il racontera que, selon lui, Eucken était le penseur le plus sérieux, en matière de philosophie sociale, que l'Allemagne ait connu en près d'un siècle[174]. Mais il évoquera aussi, plus largement, « le cercle *Ordo* » qui incarnait, pour lui, « disons, un libéralisme restreint (*a restrained liberalism*)[175] » – ce qui ne sonnait pas comme un éloge.

On peut dire, en tout cas, que Hayek se sentait incomparablement plus proche du libéralisme d'Eucken que de Rüstow et même Röpke. Mais jusqu'à quel point ? Ici comme ailleurs, les divergences entre les interprètes foisonnent. Pour les uns, assimiler les défenses du marché par Hayek et Eucken constituerait une très grave erreur, notamment parce que le premier n'avait pas comme préoccupation centrale l'augmentation du bien-être, mais la dissémination des connaissances et des décisions, son objectif étant de développer sa critique de la planification « sur la base d'une conception d'un "pur capitalisme" qui était un idéal-type, un corollaire économique de la *Rule of law*[176] ». Des considérations du même ordre conduisent certains à affirmer que, à la différence de Hayek, le théoricien de l'ordo-libéralisme a pour cible centrale et constante la croyance du vieux libéralisme en un essor spontané et auto-organisateur du

marché, en sorte qu'il y aurait « des différences de substance et non pas de degré[177] » entre les deux économistes. D'autres vont plus loin encore, arguant que la philosophie économique et sociale de Hayek peut être qualifiée non pas de néo-libérale, mais de « rétro-libérale », en ce que, au fond, « elle représente une redécouverte et une reformulation du libéralisme classique[178] ». A l'inverse, des interprètes soulignent plutôt que si les deux approches « se différencient nettement », pour autant, « il n'y a pas de sens à dire qu'elles s'excluent réciproquement », leurs angles d'investigation étant les deux faces d'une même réflexion sur le moyen de libérer le marché du poids des intérêts organisés[179]. Aussi ne devrait-on pas surestimer leur distance en ignorant leurs valeurs communes, comme la « liberté individuelle », leurs thèmes favoris, comme « la compétition et l'ordre social », et leurs solutions, comme « le gouvernement limité »[180]. Quelques-uns, au nom de Foucault et d'une vision unificatrice de la « gouvernementalité néo-libérale », situent les deux théories sur le même plan, en affirmant que l'une et l'autre récusent le mythe du « laisser-faire » et veulent créer activement les conditions de la compétition[181].

Le dossier est d'autant plus épineux que Hayek a évolué de manière non linéaire vis-à-vis de l'ordo-libéralisme : sous certains aspects, il s'en est éloigné de plus en plus – en défendant une vision évolutionniste et spontanéiste du marché et des règles – mais, sous d'autres aspects, il a convergé, jusque dans ses derniers écrits, avec certains éléments des critiques ordo-libérales – en particulier celle de Böhm – de la démocratie représentative quand celle-ci est soumise aux pressions des masses et des intérêts organisés. Dans les années 1940-1950, certains textes témoignent même de convergences visibles avec l'ordo-libéralisme, comme lorsqu'il propose « une politique qui délibérément adopte la compétition, le marché et les prix comme son principe ordonnateur et fait usage du cadre légal renforcé par l'Etat afin de rendre la compétition aussi efficace et bénéfique que possible » – pour « la compléter là, et seulement là, où elle ne peut être effective »[182]. Il est vrai également que, même dans *La Route de la servitude*, il critique en passant le mythe du « laissez-faire » – tout en défendant ce concept dans sa correspondance avec Röpke. Encore faudrait-il pondérer, chez cet auteur décidément complexe, l'importance de ces développements dans l'économie globale de sa pensée, qui réhabilite beaucoup plus nettement que les Allemands le libéralisme classique en général, et la tradition anglo-écossaise en particulier.

Au sortir du Colloque Lippmann, alors qu'il connaissait les thèses de l'Américain, mais aussi celles de Rougier et de Rüstow, sa brève mise au point dans *La Route de la servitude* sur le « laissez-faire » paraît bien timide – surtout quand on sait que Hayek ne cessera de rendre des hommages très appuyés au libéralisme de Mises alors que celui-ci se réclamait pourtant ouvertement du « laissez-faire »… Pour compliquer en sens inverse le tableau, on peut noter que, au cours des années 1960 et 1970, Hayek trouvera certaines convergences avec Böhm. Tandis que l'Allemand reprendra des éléments de la théorie juridique hayekienne, l'Autrichien semblera reprendre des conceptions de son collègue pour fustiger les « démocraties de marchandage » soumises à la pression inégalitaire des *lobbies* divers. On sait d'ailleurs que Hayek avait fréquenté Böhm non seulement dans le cadre de la Société du Mont Pèlerin – dont l'Allemand avait été l'un des vice-présidents – mais aussi à l'Institut Walter Eucken, qu'il dirigera de 1963 à 1970. Lors d'une séance, il l'aurait embrassé après avoir entendu la lecture de son essai « Privatrechtsgesellschaft und Marktwirtschaft[183] » (« La société de droit privé et l'économie de marché[184] »). De fait, Hayek semblera plus tard reprendre ou prolonger certains arguments de ce texte de Böhm, qu'il citera dans *Droit, législation et liberté*, pour dresser le tableau d'un ordre concurrentiel dominé par des lois valables pour tous, contrairement aux « privilèges » extorqués par des groupes d'intérêts au pouvoir législatif, rendant ainsi l'Etat interventionniste à la fois faible et lourd, tiraillé par des intérêts divers. Pour autant, ces emprunts ou ces affinités avec Böhm – dans une critique habile du *Welfare State* qui le réduit à une institution affaiblie par les intérêts organisés et syndicalisés, aux dépens des non-organisés comme les vieux ou les chômeurs – ne valent pas équivalence de vue. Et si Hayek tendait à vouloir construire un pont entre la Grande-Bretagne et l'Allemagne en expliquant que le *Rechtsstaat* allemand était une sorte d'équivalent de la *Rule of law* anglaise[185] – une équivalence critiquée par son ami Leoni, qui lui rétorqua que la *Rule of Law* avait une dimension plus radicalement individualiste et anti-autoritaire[186] –, cela ne signifie pas, là non plus, que ses thèses et celles de l'ordo-libéralisme soient superposables.

Au-delà de certaines convergences, on pointera ici quelques éléments qui nous paraissent distinguer malgré tout fortement la théorie de Hayek de l'ordo-libéralisme – la distance avec le libéralisme sociologique à la Rüstow et à la Röpke, sans parler de Müller-Armack, étant beaucoup plus

forte. Et on privilégiera ici la comparaison avec Eucken[187]. Les contextes socio-historiques dans lesquels ont mûri les deux visions du libéralisme sont d'ailleurs très différents. Eucken a construit en effet sa théorie, comme Böhm ou Rüstow, durant la phase de crise de l'économie et de la politique allemandes, avec le problème crucial que constituait pour lui, outre l'inflation, la montée des cartels et des groupements d'intérêts privés entretenant des liens incestueux avec l'Etat. Certes, comme Hayek – ou comme Ortega y Gasset, Rougier, etc. – il s'inquiète alors, indissociablement, de la pression exercée par les masses sur l'Etat, facteur très important de l'emballement des politiques dirigistes. Mais l'horizon n'en reste pas moins différent. Si Hayek s'alarme, durant la même période, de l'avènement du nazisme, il est cependant davantage préoccupé, surtout à partir de son séjour anglais, de convaincre ses amis et contemporains « socialistes » du danger du planisme et du *Welfare State* comme tels, perçus comme des menaces pour le modèle libéral : ce sont moins les *groupements d'intérêts privés*, les monopoles et les cartels que *l'emprise même de l'Etat* sur l'économie qui commande sa réflexion. Les ordo-libéraux ont des soucis assez différents : ils défendent la concurrence garantie par un Etat fort non pas seulement parce que celle-ci est un moyen d'accroître la richesse collective, ou encore parce qu'elle permet en effet de restreindre l'intervention étatique, mais aussi et surtout parce qu'elle limite la toute-puissance des intérêts privés et autres groupements corporatistes qui font de l'Etat leur instrument. Comme le résume Böhm en une formule frappante, s'il faut que le politique construise un cadre institutionnel apte à maintenir le marché ouvert et concurrentiel, c'est parce que la compétition sur le marché est « le plus génial instrument pour émasculer le pouvoir[188] ». Ce n'est pas la problématique centrale de Hayek – et encore moins celle des Américains de la Foundation for Economic Education.

Au demeurant, les deux versions du libéralisme se sont élaborées de manière relativement indépendante. Quand on considère les premières œuvres d'Eucken et de Böhm, on constate que les références à Hayek sont sinon absentes, du moins parcimonieuses, alors même que l'ancien élève de Mises jouissait déjà d'une solide réputation scientifique. De même, les allusions à l'ordo-libéralisme allemand sont peu fréquentes dans les premiers écrits académiques de Hayek. Sur le fond, on ne trouve guère chez Eucken de références précises à la doctrine hayekienne du marché, en particulier à sa conception de la dispersion du savoir et de la concurrence

comme moyen de découverte. Il est vrai que, plus tardivement, Böhm se référera positivement à Hayek, à propos du thème du déclin de la *Rule of law*, mais cette référence n'équivaut pas à une identité de positions, en dépit de certaines affinités entre les deux visions de la démocratie. Les sources intellectuelles de Hayek et d'Eucken – pour ne pas parler de celles de Rüstow et Röpke – sont d'ailleurs très différentes. Le premier se réclame en effet, on l'a vu, de l'école autrichienne, plus particulièrement de Menger, et surtout de la tradition anglo-écossaise des philosophes évolutionnistes du marché et de la société civile – Hume, Smith, Ferguson, Mandeville – ainsi que du conservatisme libéral de Burke. Il s'agit, pour lui, du grand courant porteur du « vrai individualisme » – par opposition au « faux individualisme ». Il y aurait en effet, comme il l'explique dans sa conférence de 1945, « Individualism : true and false », d'un côté le mauvais individualisme, celui de la pensée « constructiviste » continentale d'essence française, remontant au « rationalisme cartésien » qui se prolongera chez les encyclopédistes, Rousseau, les physiocrates, et qui est, pour lui, une des sources funestes du socialisme, comme il l'avait déjà expliqué dans *The Counter-Revolution of Science* ; et il y aurait, de l'autre côté, le « vrai » individualisme, qui aurait pour fondateurs Locke, Mandeville, Hume, Ferguson, Smith, Burke, jusqu'à Tocqueville et Acton, et qui serait l'inventeur d'une conception évolutionniste du marché et de la genèse spontanée de ses règles. Dans une note de l'article « Individualism : true and false[189] », Hayek mentionne « l'importance décisive » de Mandeville, dont la fameuse *Fable des abeilles* avait fait scandale au XVIIIe siècle, à cause de sa thèse centrale selon laquelle les « vices privés » produisent le bien public. La fascination de Hayek pour ce texte est telle qu'il publiera en 1967 un article admiratif, sous le titre : « Lecture on a master mind : Dr Bernard Mandeville[190] ». Ce qu'il retient de la pensée de Mandeville, ce n'est pas son côté sulfureux, mais la théorie sous-jacente du marché et des ordres auto-organisés qui s'y trouverait : « Il en vint tout simplement à affirmer que dans l'ordre complexe de la société, les résultats des actions des hommes sont très différents de ce qu'ils ont voulu faire, et que les individus, en poursuivant leurs propres fins, qu'elles soient altruistes ou égoïstes, produisent des résultats utiles aux autres qu'ils n'avaient pas prévus et dont ils n'ont peut-être même pas eu connaissance ; en fin de compte, l'ordre entier de la société, et même tout ce que nous appelons la culture, est le produit d'efforts individuels qui n'ont jamais eu un tel but, mais ont été canalisés à cette fin par des

institutions, des pratiques et des règles qui, elles non plus, n'ont jamais été délibérément inventées, mais dont le succès a assuré la survie et le développement[191]. » Pour Hayek, ces idées évolutionnistes sont les plus fécondes qui soient : elles ouvrent la voie à Hume, Smith, Ferguson, et, pourrait-on ajouter, à sa propre théorie.

Or, les références chères à Eucken ne relèvent généralement pas de cette tradition dans laquelle Hayek s'inscrit pour la renouveler. On trouve même dans l'œuvre du théoricien de l'ordo-libéralisme – et, plus encore, dans celle de son ami Rüstow, fort critique sur Mandeville[192] – des mises en question de la tradition issue de Smith, même si son point de vue sur Smith lui-même semble plus ambivalent. Celle-ci aurait généré, avec le thème de la « main invisible », les illusions catastrophiques du laisser-faire. Un des signes de la distance profonde entre Hayek – en particulier, là encore, le dernier Hayek, celui de *Droit, législation et liberté* – et l'école allemande peut se repérer aussi concernant leur rapport respectif, et fort différent, à l'œuvre du grand juriste Friedrich von Savigny. Dans le Manifeste de 1936 du groupe ordo-libéral, cet auteur influent est l'une des cibles principales, aux côtés de Schmoller et de Marx, de la nouvelle école d'Eucken. La faute majeure de Savigny, explique-t-il, est d'avoir affirmé que le droit progresse avec le peuple, se perfectionne avec lui, et ultimement périt quand celui-ci a perdu son caractère. La conviction dangereuse de Savigny, au fond, était que le droit devait se développer par une force intérieure, opérant tacitement, et jamais par la décision d'aucun législateur. En soutenant cela, déplore le Manifeste ordo-libéral, Savigny niait qu'en son temps, comme en toute autre époque, il y ait besoin de législateurs professionnels. En outre, dans ses polémiques contre les tenants du droit naturel, Savigny devait expliquer que les catégories des juristes sont relatives à leur époque. En somme, Savigny concentrait, pour Eucken, les pires défauts du XIX^e^ siècle – historicisme, relativisme, fatalisme – et il portait en ce sens une très grave responsabilité, fût-elle indirecte, dans la dérive de l'économie allemande. Or, alors qu'il connaissait parfaitement le Manifeste fondateur du groupe *Ordo*, le dernier Hayek allait penser tout autre chose. Déjà, dans *La Constitution de la liberté*, l'apport de Savigny est mentionné favorablement[193]. Et, dans son article sur Mandeville, il fait du juriste allemand la médiation fondamentale qui conduit de l'auteur de *La Fable des abeilles* et de Hume à l'idée d'ordre spontané et à la théorie économique de son maître Menger. Grâce à Savigny, se félicite Hayek – d'une façon inconcevable chez cet admirateur de Husserl qu'était Eucken

–, l'idée d'évolution devint « un lieu commun des sciences sociales[194] », avant même Charles Darwin. Mais c'est surtout dans *Droit, législation et liberté* – qui, sur de milliers de noms, ne citera pas une seule fois Eucken – que Hayek dressera un hymne répété à Savigny, présenté comme l'un des plus grands héritiers de la tradition libérale anglo-écossaise, qu'il aurait prolongée dans sa propre conception évolutionniste du droit[195]. Hayek y insiste même lourdement, en faisant de Savigny le point culminant d'une salutaire réaction contre le constructivisme de Descartes et en faveur d'une compréhension nouvelle du fait que les règles émergent sans qu'elles aient été consciemment planifiées : il y aurait ainsi une ligne de pensée socio-économique, la seule valable, conduisant de Hume à Hayek lui-même en passant par la « magnifique formulation » de Burke, dont l'influence aurait été considérable en Allemagne, et, enfin, par Savigny. Sur ce point, Hayek va jusqu'à faire un éloge de l'« école historique » du droit en Allemagne, c'est-à-dire de l'une des principales cibles de l'ordo-libéralisme dès sa naissance dans les années 1930. L'éloignement est net et pourtant négligé par tous ceux qui veulent assimiler les positions de Hayek et d'Eucken[196]. On notera d'ailleurs que cette importance cruciale accordée à Savigny se retrouve chez l'un des piliers de la Société du Mont Pèlerin dans les années 1960, ami et inspirateur notoire du dernier Hayek, mais adversaire de l'école allemande, à savoir Bruno Leoni[197]. Le philosophe italien affirmait en effet, dès ses leçons de philosophie du droit de 1957, que « l'avènement de l'historicisme (Savigny) a convaincu de l'impossibilité de congeler le droit dans un système de propositions valide pour tout temps[198] ». Bien que Hayek ne soit pas allé aussi loin que Leoni dans la conception évolutionniste du droit et sa critique du pouvoir législatif[199], il semble sur ce point davantage le rejoindre que renouer avec Eucken. En tout cas, le constat est là : alors que les ordo-libéraux avaient construit leur position en écartant Savigny comme l'un de leurs principaux adversaires philosophiques pour comprendre le lien entre économie et droit, Hayek le placera au cœur même de son panthéon imaginaire, aux côtés de Mandeville, de Ferguson ou de Smith.

Bref, la philosophie d'Eucken n'est pas celle de Hayek : les courants dont il se nourrit le plus profondément sont la pensée de Kant, le néo-kantisme allemand, ainsi que la phénoménologie de son ami Husserl. A quoi il faut ajouter d'autres sources, comme la philosophie d'Aristote, et certainement sa formation chrétienne, dont il n'a jamais caché qu'elle était au centre de sa vision libérale. Une autre différence, liée à celle-ci, réside

dans leur conception de la liberté. En lecteur fidèle de Kant, Eucken se nourrit en effet de l'éthique kantienne selon laquelle la personne doit être considérée comme une *fin en soi*, et non pas seulement comme un moyen. On peut dire que, dans le cercle ordo-libéral, Böhm rejoint ici Eucken sur sa conception de l'autonomie privée. Quant à Röpke, son idée de la dignité du sujet humain, qui est absolument centrale, trouve son foyer ultime dans le christianisme. Or, cette définition de la liberté est d'autant plus importante politiquement et économiquement qu'elle sous-tend l'obsession majeure de l'ordo-libéralisme, qui n'a pas de strict équivalent chez Mises et même Hayek : briser les cartels et autres monopoles, non pas seulement pour des raisons de pure économie, mais aussi parce que ceux-ci conduisent à la restriction arbitraire des libertés des autres, et, par conséquent, portent atteinte à la moralité personnelle. Différente est la philosophie de la liberté chez Hayek, et la place qu'elle tient dans sa conception de l'économie et de la politique. Sans doute peut-on trouver dans ses écrits, au fil du temps, plusieurs définitions et approches de la liberté, y compris certaines qui évoquent – en particulier dans *La Constitution de la liberté* – l'acception républicaine qui veut qu'un individu n'est libre que quand il obéit à des lois impersonnelles, valables pour tous. Il lui arrive même, dans ce sens, de citer Jean-Jacques Rousseau, dont il se sent par ailleurs tellement éloigné[200]. Et, dès *La Route de la servitude*, il fait l'éloge des lois impersonnelles par rapport aux relations arbitraires de pouvoir, en citant Kant et Voltaire. On peut noter qu'il s'appuiera aussi sur une lecture orientée de Kant pour définir sa vision du *Rechtsstaat*. Comme souvent, Hayek est un théoricien éclectique, avec le risque de contradictions ou de tensions souvent relevées. Mais, à considérer à la fois l'architecture de sa pensée et ses évolutions, on peut dire que sa vision conduit dans une autre direction, très éloignée de celle des ordo-libéraux comme Eucken.

Conformément aux présupposés psychologiques et épistémologiques de son libéralisme fondé sur la thèse de la finitude humaine radicale et sur la dispersion des connaissances, Hayek accorde en effet, assez souvent, un rôle *instrumental* à la liberté par rapport au développement du savoir dans la société. Certes, il a pu lui arriver de mobiliser aussi l'éthique kantienne, mais de nombreux textes, en particulier ceux de maturité, participent d'une autre logique : pour lui, la liberté est une condition nécessaire à l'essor de la libre concurrence comprise comme un « processus de découverte ». On peut même aller jusqu'à dire, comme son ancien élève et ami Gerard

Radnitzky, qu'à partir de la fin des années 1950, Hayek considère souvent comme étant au fond *prioritaire* le processus intellectuel de connaissance, et non pas la liberté en tant que telle[201]. Ainsi s'affirme-t-il, au plan philosophique, comme un conséquentialiste, se situant à grande distance de l'éthique kantienne. Une telle vision de la liberté – dont il faut répéter qu'elle n'a pas de strict équivalent chez Eucken, Böhm ou encore Rüstow et Röpke – apparaît notamment dans *La Constitution de la liberté*, où Hayek explique que « s'il y avait des hommes omniscients, si nous pouvions connaître tout ce qui affecte non seulement l'accomplissement de nos souhaits présents, mais aussi ce que seront nos besoins et désirs à l'avenir, il n'y aurait guère de raisons de plaider pour la liberté[202] ». En vérité, ajoute-t-il, « c'est parce que l'individu connaît si peu de choses, en particulier parce que nous ne savons que rarement lequel d'entre nous connaît le mieux, que nous comptons sur les efforts indépendants et concurrents de gens nombreux pour provoquer l'émergence de ce que nous ne manquerons pas d'apprécier quand nous le verrons[203] ».

La théorie hayekienne de la connaissance et de la concurrence comme processus de découverte a aussi pour conséquence une autre spécificité : tandis que l'Autrichien rejette la conception statique de l'équilibre économique, les Allemands, du moins une partie d'entre eux, ne la remettent pas vraiment en question, en reconduisant de fait l'idée de la concurrence parfaite que les autorités publiques devraient activement promouvoir. Non moins remarquable est la différence dans la façon de concevoir la genèse et le rôle des règles et des institutions. Chez Hayek, en particulier là encore dans ses écrits de maturité, les règles ne sont pas la résultante artificielle d'une décision collective réfléchie, d'une action volontaire des pouvoirs publics : bien plutôt émanent-elles d'un lent processus évolutif de sélection. Ce point marque, là encore, une différence sensible avec l'ordo-libéralisme. En effet, Eucken ou Böhm rejettent le fatalisme ainsi que l'évolutionnisme : pour eux, les règles du jeu économique sont le produit de la volonté humaine, d'un art politique. Leur approche, du point de vue hayekien, souffrirait manifestement d'un trop grand volontarisme et rationalisme constructiviste.

De surcroît, en raison de toutes ces différences, la question cruciale de la justice sociale se pose différemment pour les deux traditions de pensée. Dans de nombreux textes – notamment celui qui expose en 1943 les idées de l'ordo-libéralisme à la lumière de la doctrine sociale chrétienne[204] –

Eucken insiste sur l'importance décisive de la question sociale. Même sa justification de la lutte anti-monopolistique souligne que la politique de la concurrence présente la grande vertu de protéger les « faibles » de la toute-puissance des pouvoirs économiques concentrés. Et, au-delà des effets sociaux positifs directs de la concurrence, il garde une place, on l'a vu, pour certains correctifs. Jusque dans ses derniers textes, il affirme que « la sécurité sociale et la justice sociale sont la grande question du moment[205] », en avertissant que la dépendance du niveau des revenus vis-à-vis du marché risque de conduire à de « graves injustices » et pose de « considérables problèmes »[206], même si la solution étatiste ne lui paraît pas la bonne. On ne peut pas dire que ce souci soit entièrement partagé par Hayek – y compris au temps de *La Route de la servitude*, qui comprend certes plusieurs concessions – même si sa théorie socio-économique inclut un volet social plus important qu'il n'y paraît, avec l'éventualité d'un salaire minimum, de la réduction des horaires de travail, etc.. En outre, Eucken s'était dit favorable à un impôt progressif et à des formes de redistribution – certes limitées –, tandis que Hayek fut un adversaire déclaré de l'impôt progressif, et, plus largement, se montra moins ouvert que plusieurs libéraux allemands à ces perspectives redistributrices. Surtout, on sait que Hayek consacrera son grand œuvre, *Droit, législation et liberté*, à démontrer, en se basant sur sa théorie de la connaissance et du marché, l'inanité du concept même de « justice sociale » auquel la plupart des ordo-libéraux ne renonçaient pas.

Sans doute Hayek n'a-t-il pas exposé ses divergences avec Eucken et d'autres ordo-libéraux, préférant mettre en avant tout ce qui l'en rapprochait dans la défense du libre marché. Et, à la différence de Mises, il n'a pas lancé de critiques véhémentes contre l'ordo-libéralisme et l'économie sociale de marché, en fustigeant ouvertement les tendances interventionnistes, voire socialistes, de certains de ces libéraux allemands. L'extrême suspicion affichée par Mises vis-à-vis d'Eucken, d'Erhard et de Röpke ne se retrouve pas entièrement chez Hayek, toujours moins dogmatique et plus soucieux, en stratège idéologique, de réunir les libéraux. Cependant, lui aussi restait très mal à l'aise avec le mot « social » de la formule « économie sociale de marché », et tenait à le signaler. Ainsi, dans un article du recueil dirigé par Hunold, il consacre tout son propos à critiquer les libéraux allemands en leur reprochant l'usage de ce mot vague et dangereux, qui ouvre la porte, regrette-t-il, à bien des dérives interventionnistes. S'il se réjouit que les Allemands, et particulièrement les

ordo-libéraux, aient renoué avec le thème du *Rechtsstaat*, il s'inquiète néanmoins que la Constitution de la République fédérale allemande préfère l'expression ambiguë de « *Rechtsstaat* social[207] ». Certes, les ordo-libéraux ne furent pas les pères fondateurs de cette Constitution, mais tout indique que, pour Hayek, il y avait des dangers potentiels et réels dans la formule de l'économie sociale de marché, que même Eucken devait défendre.

Encore faut-il toujours insister sur le fait qu'Eucken avait pour Hayek un statut exceptionnel. Son point de vue sur Müller-Armack, par exemple, qu'il connaissait personnellement, était très différent : les références, dans *La Constitution de la liberté*, à sa conception de l'économie sociale de marché, bien plus interventionniste que celle d'Eucken, montrent à quel point il s'en méfiait, tout comme Mises. On a vu que, dans *La Constitution de la liberté*, il rapproche la description par Müller-Armack du système de sécurité sociale en Allemagne de celle de Pierre Laroque, qu'il détestait, et de celle du social-démocrate Weisser, à cause de leur commune insistance sur la redistribution. Au reste, Hayek revient alors de nouveau sur le malaise que lui inspire le concept d'économie sociale de marché en citant son article de 1957 et en soulignant que l'expansion du mot « social » s'explique par la mentalité rationaliste constructiviste. Or, persiste-t-il, « la réponse à ces exigences rationalistes est évidemment qu'elles supposeraient une connaissance qui excède les capacités de l'esprit humain individuel et que, s'ils tentaient d'y satisfaire, la plupart des hommes deviendraient moins utiles aux autres membres de la société qu'ils ne le sont en poursuivant leurs objectifs propres dans le cadre posé par les règles du droit et de la morale[208] ». A en croire la note qui se réfère à son article sur l'économie sociale de marché, celle-ci fait décidément bien partie de ses cibles quand il dénonce l'enflure du mot « social ». Preuve d'ailleurs de l'importance de l'enjeu, l'assaut contre l'économie sociale de marché sera relancé dans *Droit, législation et liberté*. En dépit de sa conversation privée déjà mentionnée avec Eucken, la méfiance persistera : contrairement à ce que certains suggèrent, l'économie sociale de marché ne plaisait guère à Hayek.

Significativement, l'une des rares allusions au mot « néo-libéralisme », dans l'œuvre tardive de Hayek, sera associée à la politique de lutte contre les monopoles, et ce d'un point de vue ouvertement critique. Dans la troisième partie de *Droit, législation et liberté*, publiée en 1979, consacrée à « l'ordre politique d'un peuple libre », Hayek évoque en effet le concept

de néo-libéralisme, manifestement de manière très négative, alors même que le mot reste encore souvent associé au libéralisme allemand, et, de son point de vue, certainement pas au sien ou à celui de l'école de Chicago. Il le mobilise péjorativement dans un passage stratégique, pour fustiger au moins une partie de ce courant néo-libéral sur le dossier des monopoles : « Que ce qui est moralement répréhensible ne soit pas le monopole mais seulement la suppression de concurrence (et toute prévention de concurrence, qu'elle conduise ou non à un monopole), c'est ce qu'il faudrait surtout rappeler à ces "néo-libéraux" qui croient devoir prouver leur impartialité en tonnant contre toute entreprise jouissant d'un monopole, autant qu'ils le font contre les monopoles syndicalistes ; car ils oublient alors que nombre de monopoles d'entreprises résultent d'une meilleure productivité, alors que tout monopole syndicaliste est dû à une suppression forcée de la concurrence[209]. » La divergence ici affichée avec certains « néo-libéraux » est capitale, dans un contexte où la question du pouvoir syndical est au cœur des réflexions des élites économiques et politiques. Hayek pense-t-il ici seulement à Lippmann, qui lui avait adressé une lettre si sévère reprochant précisément à *La Constitution de la liberté* sa critique démesurée des monopoles syndicaux par rapport à son peu de cas pour le danger des « *corporations* » ? On peut en faire l'hypothèse. Mais probablement pense-t-il aussi à certains arguments issus des théoriciens allemands de l'ordo-libéralisme et de l'économie sociale de marché. Par exemple, on sait que Rüstow, le grand adversaire de Mises et Hayek lors du Colloque Lippmann – et, plus secrètement, à la Société du Mont Pèlerin –, s'était quant à lui fortement préoccupé du monopole dans le domaine entrepreneurial, notamment au nom de la défense des salariés. Plus largement, le néo-libéralisme allemand, dont on a vu qu'il s'était construit contre l'économie des cartels des années 1920-1930, a durablement manifesté une profonde aversion envers les monopoles dans le domaine industriel, aversion que l'on ne retrouve pas chez Mises, ni même chez Hayek. En outre, au sein même de la Société du Mont Pèlerin, la question du rôle des syndicats avait divisé la nébuleuse libérale, on l'a vu, entre d'un côté une partie des Allemands et des Européens continentaux, et, de l'autre, les Autrichiens, les Anglais et les Américains de l'école de Chicago.

Enfin, la distance de Hayek vis-à-vis du pôle sociologique et religieux du libéralisme allemand – Rüstow et Röpke, au premier chef – est restée considérable, et même immense, au fil du temps. Mais, comme toujours,

plus soucieux de rassembler que de diviser, il n'a pas souvent dirigé le projecteur sur ces différends. Toutefois, dans ses derniers textes, le rejet de la tradition du catholicisme social et de son idée de « solidarité » est particulièrement explicite. Ainsi se montre-t-il très sévère, dans *Droit, législation et liberté*, à l'égard de la doctrine sociale de l'Eglise, au point de fustiger les encycliques *Quadragesimo Anno* – celle-là même que Röpke avait défendue en la rapprochant du néo-libéralisme allemand – et *Divini Redemptoris*, accusées de véhiculer l'idée fausse et pernicieuse de « justice sociale[210] ».

C'est manifestement tout le solidarisme chrétien allemand, dont une reformulation originale était incarnée à la Société du Mont Pèlerin par Götz Briefs, et dont Hunold, Rüstow et Röpke restaient relativement proches sur certains points, qui se trouve ainsi liquidé. Plus largement, comme le rappellera l'ultra-libéral Sergio Ricossa, qui fréquenta Leoni, Hayek et ses amis du Mont Pèlerin, l'Autrichien se méfiait beaucoup de l'idée de capitalisme social, et il ne partageait nullement « l'utopie » que cultivait Röpke « de la civilisation agraire et de la petite entreprise familiale, sans parler de l'esprit solidariste chrétien[211] ».

Ecole autrichienne versus école de Chicago ?

Les différences de fond entre, d'un côté, Hayek, Mises et Friedman, et, de l'autre côté, Eucken, mais aussi Röpke et Rüstow, ne doivent pas faire oublier les clivages internes à cette première nébuleuse. En effet, entre l'école autrichienne et l'école de Chicago – l'une et l'autre d'ailleurs hétérogènes – il y a bien plus que des nuances, même si leurs nombreux protagonistes ont pu mêler leurs efforts, et parfois s'influencer réciproquement ou s'échanger des arguments, dans un combat commun contre l'interventionnisme, le collectivisme et l'Etat-providence. Les clivages ne sont pas nouveaux, mais c'est surtout depuis les années 1990, sous l'influence notamment du libertarien Rothbard, que les disciples de Mises, et parfois de Hayek, soulignent la nécessité de « dés-homogénéiser » ce camp libéral que certains – en particulier à gauche – ont eu tendance parfois à percevoir comme un bloc sans failles. Leur geste est d'ailleurs parfois si radical qu'il tend à établir une barrière peut-être trop étanche entre les deux écoles, ce qui ne correspond pas entièrement à la réalité historique. Mais il n'en reste pas moins exact que, entre les

Autrichiens et les Américains de Chicago – avec un rapport de forces nettement favorable aux seconds –, des divergences significatives ont pu subsister ou s'envenimer, tant au plan des politiques économiques préconisées que, plus encore, du point de vue des choix épistémologiques. C'est sur ce second angle que l'on insistera, car il est au cœur de leurs différends.

En quoi résident-ils ? Pour y répondre, on peut adopter comme fil conducteur l'approche idéal-typique et engagée de Jesús Huerta de Soto, l'un des principaux disciples contemporains de l'école autrichienne. Selon ce professeur d'économie politique à Madrid, membre et *speaker* du Conseil directeur de la Société du Mont Pèlerin, il y aurait des différences de fond entre « l'école autrichienne » et le « paradigme néo-classique » dont l'école de Chicago serait devenue, selon lui, le porte-drapeau. Relèveraient de la première catégorie un certain nombre de théoriciens comme Mises, Hayek, Rothbard, Kirzner, tandis que la seconde serait incarnée par Coase, Friedman, Becker, Samuelson, ou encore le premier Stiglitz[212]. Pour ces héritiers-là du modèle néo-classique, « le point de vue économique serait constitué, exclusivement, par le modèle de l'équilibre, du principe de la maximisation et du présupposé de la constance[213] ». Bien différente serait l'approche autrichienne : au plan méthodologique, elle défend le « subjectivisme », à distance des néo-classiques qui partent du « stéréotype de l'individualisme méthodologique (objectiviste) ». Une autre divergence concernerait la nature des acteurs des processus sociaux : chez les Autrichiens, l'analyse est centrée sur « l'entrepreneur créatif », tandis que l'on privilégie, parmi les néo-classiques de Chicago notamment, la figure rationnelle de « l'*homo oeconomicus* ». Il en découlerait un autre désaccord dans l'appréciation de la faillibilité des acteurs économiques : du côté des Autrichiens, « on conçoit la possibilité de commettre des erreurs entrepreneuriales pures que l'on aurait pu éviter avec une meilleure perspicacité entrepreneuriale visant la conscience des opportunités de gain[214] », et ce contrairement aux économistes de Chicago, qui mépriseraient, par scientisme, cette épistémologie faillibiliste.

Ce clivage serait en effet sous-tendu par deux conceptions épistémologiques différentes de l'information dont peuvent disposer les sujets : pour l'école autrichienne, « la connaissance et l'information sont *suggestives*, elles sont *dispersées* et elles changent constamment », ce qui nourrit une vision dynamique de la créativité entrepreneuriale supposant une « radicale distinction entre connaissance scientifique (objective) et

suggestive (pratique) » ; en revanche, du côté des néo-classiques de Chicago, « on suppose une information totale (en termes sûrs et probabilistes) des fins et des moyens, qui soit objective et *constante* », et l'on ne distingue pas entre « connaissance pratique (entrepreneuriale) » et connaissance « scientifique ». Corrélativement, le « cadre de référence » des Autrichiens, soutient Huerta de Soto, serait celui d'un « processus général avec tendance coordinatrice » dans lequel il n'y a « pas de distinction entre macro-économie et micro-économie », tandis que le paradigme néo-classique supposerait un « modèle d'équilibre (général ou partiel) et une séparation entre "macro" et "micro" ». Les visions de la concurrence en résultant seraient non moins irréductibles : « processus de compétition entrepreneurial », pour l'école autrichienne, « situation ou modèle de "concurrence parfaite" » chez les néo-classiques, notamment de Chicago. Une telle distance s'exprimerait jusque dans le langage privilégié respectivement par les deux écoles : côté autrichien, « la logique verbale (abstraite et formelle) qui prend en considération le temps suggestif et la créativité humaine », et, côté néo-classique, « le formalisme *mathématique* (langage symbolique propre à l'analyse des phénomènes atemporels et constants) ». Ce qui s'accompagnerait d'une différence dans la relation au monde empirique : chez les Autrichiens prévaudrait le « raisonnement aprioristique-déductif », tandis que le paradigme néo-classique de Chicago favoriserait, au moins dans le discours, une « critique empirique des hypothèses ». Enfin, les possibilités de prédiction en seraient différentes : pour l'école autrichienne, il s'agirait d'une tâche fondamentalement impossible, parce que « ce qui arrivera dépend d'une connaissance entrepreneuriale future qui n'est pas encore créée », tandis que, pour les néo-classiques, « la prédiction est un objectif que l'on recherche de façon délibérée »[215].

Plusieurs économistes ultra-libéraux partagent une vision sinon identique, du moins comparable, concernant ces clivages. Par exemple, on trouve une analyse du même type chez une figure majeure et atypique de l'école libérale italienne, Sergio Ricossa, dont on se souvient qu'il avait co-organisé, avec Bruno Leoni – lequel se méfiait ouvertement de l'épistémologie de Friedman –, le meeting de la Société du Mont Pèlerin à Turin, en 1962. Proche des idées de Popper et de Hayek – et convaincu que le premier a profondément marqué le second – ce membre éminent de la Société du Mont Pèlerin, qui se réclame du faillibilisme hayekien, a également souligné le clivage profond entre les deux écoles, l'une qui croit

en la concurrence parfaite et en l'équilibre, l'autre qui a une vision beaucoup plus dynamique, à la façon de Hayek et de l'école autrichienne : « J'aime me souvenir que Popper ne fut pas un économiste et qu'il ne prononça pas des absurdités du type : "le libérisme (*liberismo*) est le marché de concurrence parfaite et en équilibre". Les partisans de la concurrence parfaite oublient que, comme il n'y a rien de parfait dans le monde, leur marché échoue continûment et n'est jamais en équilibre. Et ils oublient que le but du marché n'est pas l'équilibre : au contraire, ce but est de favoriser l'innovation, qui est déséquilibre, rupture des éventuels équilibres préexistants. Il ne faut pas défendre le marché comme il est défendu même quelquefois à la Société du Mont Pèlerin[216]. » Sur une ligne plus radicale et explicite, on a vu que l'économiste ultra-libéral Salin – qui connut bien Ricossa, notamment à la Société du Mont Pèlerin et dans une organisation qui lui est liée, le CIDAS[217] – jugeait qu'il y avait une différence lourde entre la ligne de Chicago, qui fut un temps la sienne, et celle de l'école autrichienne, au point de voir là le grand clivage qui sépare désormais les libéraux du Mont Pèlerin, par-delà leurs nombreux points d'accord[218]. D'autres travaux contemporains confortent, avec de nouveaux arguments, cette typologie. Ainsi, l'universitaire Javier Aranzadi – un autre partisan de l'école autrichienne et un élève de Huerta de Soto – va jusqu'à intituler son livre *Liberalism against Liberalism*, pour opposer le libéralisme de Mises à celui de Becker, lui-même disciple de Friedman. Selon Aranzadi, alors que la conception miséenne définit l'agent économique comme une « personne humaine active et créative », il en va tout autrement de la théorie de Becker, qui définit l'agent économique comme un « opérateur de choix passif, robotique et mécanique ». Et tandis que « la méthode miséenne est basée sur le subjectivisme méthodologique », celle de Becker est « basée sur l'application du principe de maximisation, des préférences stables et l'équilibre du marché », en sorte que sa méthode « consiste à réduire toute action à *l'homo oeconomicus*[219] ».

Ces typologies, souvent formulées par des chercheurs engagés et partisans de l'approche autrichienne, révèlent des clivages réels dont il ne faut pas non plus exagérer l'importance, mais qui ont pesé dans certaines controverses, surtout tardivement. La publication dès 1953 de l'essai de Friedman, *The Methodology of Positive Economics*[220], l'un des textes épistémologiques les plus lus par les économistes de la seconde moitié du XX^{e} siècle, avait de quoi exaspérer au plus haut point un disciple de Hayek

et surtout de Mises, tant il était éloigné de leur vision. Outre le fait qu'il prenait modèle sur les sciences de la nature – une hérésie pour les Autrichiens, en particulier pour les « miséens » – il expliquait en substance que le but de la science économique n'était pas de formuler une théorie explicative aux hypothèses réalistes, mais de fournir des hypothèses simples qui puissent expliquer beaucoup, et dont la validité tiendrait à leur capacité prédictive. Friedman, s'inspirant peut-être librement de Popper, allait jusqu'à dire, non sans provocation, qu'une théorie est d'autant plus significative qu'elle part d'assomptions irréalistes. Aussi peut-on dire que, au plan épistémologique, l'économiste phare de Chicago défendait des thèses dites « instrumentalistes », et non pas réalistes[221].

Parmi les disciples de Mises en particulier, attachés à une théorie *a priori* de l'action, la thèse passa fort mal, avec beaucoup d'autres choses. Ainsi le très véhément Rothbard, au nom de sa connaissance de l'œuvre de Mises et de son amitié ancienne avec lui, résumera en ces termes la persistance du différend opposant les « miséens », comme lui-même, aux partisans de la ligne de Friedman, c'est-à-dire du positivisme, influent dans la nouvelle école de Chicago : « Pendant trois décennies, nous eûmes à endurer une insistance complaisante sur l'importance vitale des tests empiriques portant sur les déductions faites à partir des hypothèses, importance qui justifiait la prédominance des modèles économétriques et de la prévision, tout autant qu'elle servait d'excuse universelle au fait qu'une théorie fût fondée sur des suppositions qu'on reconnaissait pour fausses et extrêmement irréalistes[222]. » Or, du point de vue de l'école autrichienne dont Rothbard se voulait le continuateur, « la théorie économique néo-classique repose en effet clairement sur des hypothèses irréalistes proches de l'absurde, telles que la connaissance parfaite, l'existence continue d'un équilibre général sans profits, sans pertes et sans incertitude, et l'action humaine conçue dans les limites de l'usage d'un calcul qui suppose lui-même des changements infiniment petits dans nos perceptions et dans nos choix[223] ». Si Rothbard déplore, corrélativement, le trop grand étatisme et interventionnisme de certains partisans de l'école de Chicago – notamment de Friedman lui-même – c'est bien d'abord sur ce terrain épistémologique que porte selon lui le différend, même si les deux dimensions sont inséparables.

Mises, Hayek et Friedman : entre désaccords et complicités

Cependant, il est non moins instructif de relever que, pour Rothbard et d'autres, les clivages ont persisté également *à l'intérieur même de l'école autrichienne*. Sans doute le leader libertarien – devenu lui aussi membre de la Société du Mont Pélerin – se félicitait-il que, grâce au prix Nobel accordé à Hayek en 1974, il y ait eu un changement de rapports de forces dans la nébuleuse ultra-libérale : enfin étaient consacrés, avec « l'économie autrichienne ou miséenne », des paradigmes concurrents de « l'orthodoxie positiviste néo-classique », longtemps dominante, d'un Friedman. Cependant, Rothbard établissait par ailleurs des lignes de fracture entre l'approche de Mises et celle de Hayek. De fait, il n'ignorait rien de certaines réticences, d'ailleurs assez tardivement explicitées, de Hayek vis-à-vis de Mises, même si, avec son radicalisme et son sectarisme coutumiers, Rothbard devait tendre à accentuer ce désaccord, tout comme il avait envenimé le divorce entre l'école de Chicago et l'école autrichienne. En tout cas, il est vrai que certaines divergences – scientifiques, plus que politiques ou programmatiques – entre Mises et Hayek remontaient à loin, ce qui n'enlève rien à la dette colossale contractée par le second à l'égard du premier. Ainsi, lors de la réception du prix Nobel d'économie, un an après la mort de Mises, Hayek avait souligné tout ce qu'il devait à son aîné concernant la monnaie, les cycles économiques, la critique du socialisme[224]. Mais les différences d'orientation n'étaient pas non plus négligeables.

On peut dire que Mises, en particulier à partir des années 1940 et de sa théorie de l'action, a défendu une forme de rationalisme déductif et *a priori* très éloignée de la méthodologie de Friedman, mais aussi – pour de tout autres raisons – de l'approche de Hayek. Tandis que Friedman soutiendra que peu importe la vraisemblance des hypothèses scientifiques de départ, pourvu qu'elles soient confirmées par les faits, Mises défendait une démarche radicalement différente, centrée sur la validité *a priori* de la théorie de l'action. Cette vision sera d'ailleurs totalement marginalisée, dans le champ scientifique économique, par rapport à celle de Friedman et de ses disciples de l'école de Chicago – ce qui explique que Mises soit souvent absent des manuels d'économie. Et tandis que Hayek consacrera une large part de son œuvre à critiquer le « rationalisme » – dans sa forme

« constructiviste », certes, mais avec des conséquences allant bien au-delà – Mises restait très attaché à une forme de rationalisme *a priori*. Sa théorie dite de la « praxéologie », consignée dans *Human Action*, part d'un certain nombre d'énoncés fondamentaux, tels que : l'action humaine est consciente et volontaire ; elle signifie l'emploi délibéré, par l'individu insatisfait, de moyens en vue d'une fin ; elle suppose aussi la catégorie moyen-fin, etc. Si Hayek partage avec Mises un refus du « holisme méthodologique » et poursuit lui aussi une démarche « individualiste méthodologique » – en rejetant l'idée que ce sont les « collectifs », telles que les classes, les nations, etc. qui agissent –, il conçoit autrement l'action et la connaissance. Son libéralisme privilégie, en réinterprétant Menger, une théorie du caractère non intentionnel de la genèse des institutions.

Significativement, le rapport qu'entretiennent Mises et Hayek avec le legs de Menger, le véritable « père » de l'école autrichienne, est en effet très différent[225]. A sa manière, Hayek lui est beaucoup plus fidèle, en fondant sa vision sur la thèse évolutionniste du caractère non intentionnel des institutions. Certes, il ne va pas aussi loin que Menger, en soulignant jusque dans *Droit, législation et liberté*, les fonctions de l'Etat, y compris par la coercition, dans la production de biens collectifs (« *collective goods* »). Mais malgré des originalités certaines, on peut le situer dans le sillage du paradigme mengérien, ce qui semble beaucoup plus douteux concernant Mises. Celui-ci était même assez sceptique concernant l'apport de Menger : à plusieurs reprises, il soulignera que celui-ci avait effectué une percée relative et insuffisante, car finalement trop marquée par l'empirisme et le psychologisme. La différence entre Mises et Hayek était également perceptible concernant le legs de la sociologie de Max Weber. Alors que Mises avait toujours exprimé son admiration pour son ami Weber, malgré des critiques, Hayek se sentait ouvertement étranger à la démarche du sociologue. Dans *Droit, législation et liberté*, il soulignera l'incapacité de Weber, comme des autres « positivistes » et « socialistes » de son temps, à comprendre ce qu'est un « ordre spontané » en économie[226]. On notera d'ailleurs que, dans le même livre, Hayek critique ouvertement Mises lui-même. Alors qu'il avait disparu quelque temps auparavant, Hayek ira jusqu'à dire – à propos de son ouvrage *Theory and History* (1957) – que son ancien inspirateur de Vienne était un « utilitariste rationaliste » et qu'il lui était impossible de « le suivre dans cette direction »[227], précisément en raison de sa propre critique générale du rationalisme utilitariste.

Entre Mises et Hayek, Popper avait sans doute joué son rôle en détachant le second du premier. Dans une conférence tardive de 1992 déjà évoquée, Popper devait en tout cas expliciter ses différends avec Mises – il lui reprochait, en gros, une théorie *a priori* de l'action[228] – ainsi que sa propre influence sur son ami Hayek[229]. Et, d'après le témoignage tardif de Hayek lui-même, quelques désaccords épistémologiques avec Mises remontaient aux années 1930. On sait que le jeune Hayek avait suivi le séminaire de Mises, ainsi qu'il le raconte en préface des mémoires de son maître[230]. Si sa dette est immense, et s'il ne cessera jamais de la reconnaître – ce que Rothbard et les « miséens » oublient trop vite –, il n'en ressentira pas moins des divergences au plan épistémologique. Dans ses écrits autobiographiques, Hayek évoque ce différend, tout en reconnaissant que c'est surtout rétrospectivement qu'il devait en prendre la mesure : « Ce que je vois maintenant clairement est le problème de mon rapport à Mises, qui commença en 1937 avec mon article sur l'économie du savoir, qui était une tentative de persuader Mises lui-même que, lorsqu'il affirmait que la théorie du marché était *a priori*, il avait tort ; que ce qui était *a priori*, c'était seulement la logique de l'action individuelle, mais dès que vous passez de cela à l'interaction entre beaucoup de gens, vous entrez dans le champ empirique[231]. » Hayek se demandera si Mises avait vraiment saisi la portée de sa critique voilée, puisqu'il approuva son jeune disciple, alors qu'il avait été brièvement en froid avec d'autres, comme Machlup et Haberler, qui avaient pu aussi oser le critiquer. En tout cas, le vieux maître viennois ne devait jamais intégrer les objections de son disciple, restant ainsi, au plan philosophique, déplore Hayek, un « rationaliste-utilitariste ». Or, la conviction du Hayek de maturité – celui qui devait réhabiliter la « tradition » au plan épistémologique – est que, sur ces bases, la réfutation du socialisme et la défense du capitalisme sont lacunaires et inefficaces. En effet, le capitalisme suppose que les individus, outre leur intelligence rationnelle, ont une « disposition traditionnelle » en matière morale, qui a été testée par l'évolution, mais nullement planifiée par l'intelligence. C'est ainsi, par exemple, que « nous n'avons jamais inventé la propriété parce que nous avions compris ses conséquences, pas plus que nous n'avons jamais inventé la famille[232] ». Or, l'erreur de Mises, d'après le vieux Hayek – qui se veut certainement, ici comme ailleurs, plus fidèle à la leçon évolutionniste de Menger que son ancien maître[233] –, aurait été de n'avoir pas bien saisi ce point, au risque de perpétuer une approche rationaliste erronée. Aussi, malgré tous ses mérites, aurait-il

manqué en partie sa cible qu'était le socialisme, car « si nous restons de stricts rationalistes, utilitaristes, cela implique que nous pouvons disposer toute chose selon notre plaisir[234] ». Au fond, c'est le rapport à un certain rationalisme occidental, et à la tradition du libéralisme évolutionniste, qui sépare Hayek de Mises.

Encore faut-il convenir que ces désaccords restent relativement mineurs comparés à ceux opposant Hayek et Mises à l'école de Chicago, du moins dans la version de Friedman et de certains de ses amis. Certes, il ne faudrait pas non plus, là aussi, que l'exposition de ces divergences fasse oublier les points d'accord importants. Mais il reste vrai que des oppositions persistantes ont existé. On a vu ainsi que Rothbard se montrait des plus sévères vis-à-vis de l'école de Chicago en général, et de Friedman en particulier, lui reprochant non seulement sa méthodologie positive, mais encore son étatisme démesuré[235]. Il voyait manifestement en lui, à cause de son positivisme et de son interventionnisme jugé excessif, le grand fossoyeur de l'école autrichienne. Depuis, l'interprétation de Rothbard a marqué plusieurs de ses disciples et lecteurs.

Mais qu'en pensait Mises lui-même, qui rencontra Friedman notamment lors du premier meeting, en 1947, de la Société du Mont Pèlerin ? D'après certains témoignages oraux, qu'il faut prendre certes avec précaution, notamment celui de Bettina Bien Greaves – une amie de Mises, ancienne participante de son séminaire de New York, membre de la Foundation for Economic Education et éditrice de son œuvre[236] –, l'Autrichien éprouvait, à la fin de sa vie, une véritable détestation pour Friedman, le considérant comme l'un des plus dangereux économistes des Etats-Unis, avec Paul Samuelson. Si l'on en croit la confidente de Mises, Friedman n'était pour lui qu'un inflationniste néfaste qui ne comprenait rien à la question des prix, car « il insistait sur la nécessité de considérer dans sa théorie monétariste seulement des agrégats de niveaux des prix, ignorant les effets de différents prix individuels relatifs, ce qui était la seule chose qui comptait à ses yeux[237] ».

Plus loquace a été Hayek sur le sujet, du moins, là encore, assez tardivement. Bien qu'ils n'aient pas travaillé ensemble au plan scientifique, lui et Friedman ont eu de nombreux engagements communs, au-delà même du cadre de la Société du Mont Pèlerin. Par exemple, ils ont été deux des figures centrales du grand colloque de Princeton en 1956, sur le thème de « l'individualité » – en compagnie de plusieurs figures actives

dans la Société du Mont Pèlerin, comme Felix Morley, déjà évoqué, ou encore Helmut Schoeck –, qui a été aussi l'occasion de défendre le capitalisme[238]. C'est également ensemble – et aux côtés, on l'a vu, du quasi-libertarien Bruno Leoni – qu'ils ont posé les bases, dans le cadre du Volker Fund, de leurs deux grands livres des années 1960, *La Constitution de la liberté* et *Capitalisme et liberté*, qui allaient l'un et l'autre à contre-courant de l'interventionnisme ambiant. Les biographies des deux économistes ne laissent guère de doute sur l'importance de leur action commune[239]. Et le dernier ouvrage majeur de Hayek, sa trilogie *Droit, constitution et liberté*, ne contient que des références favorables à Friedman, notamment concernant ses projets de réforme radicale de privatisation du système éducatif[240]. Pour autant, d'aussi amples convergences et tant de collaborations étroites n'excluent pas des désaccords, en particulier, une fois encore, au plan épistémologique.

Là aussi, Hayek ne s'en est ouvert véritablement que vers la fin de sa vie, en particulier en 1977, après l'obtention par Friedman du prix Nobel. Alors que l'Américain commençait à l'éclipser nettement du point de vue de la notoriété et de l'influence politique, et que leurs deux noms étaient de plus en plus souvent associés, voire confondus, il tint à exposer, pour le journal libéral américain *Reason Magazine*, la spécificité de son approche. C'est là qu'il rappelle d'abord, sans surprise, son opposition historique à Keynes, mais aussi, *pour des raisons en partie semblables*, ses désaccords méthodologiques, plus secrets et moins fracassants, avec l'école de Chicago en général, et avec Friedman en particulier : « L'école de Chicago pense essentiellement en termes "macro-économiques". Elle cherche à analyser en termes d'agrégats et de moyennes, de quantité totale de monnaie, de niveau total des prix, de total d'emploi total – toutes ces moyennes statistiques qui constituent, je pense, une très utile et assez impressionnante approche[241]. » Toutefois, si Hayek dit souhaiter, non sans ironie, que le « public » continue à y croire, il ajoute aussitôt que, depuis plus de quarante ans, sa conviction est que la démarche positiviste et quantitative à la Friedman, qui reste assez grossière au plan épistémologique, néglige « beaucoup de choses ». Selon lui, c'est surtout sous cet angle méthodologique qu'il continue d'entretenir des divergences avec certaines figures de l'école de Chicago qu'il a bien connues : « Friedman est un archi-positiviste qui croit que rien ne peut relever de l'argumentation scientifique sinon ce qui est prouvé empiriquement. Ma thèse est que nous connaissons tellement de détails sur l'économie que

notre tâche est de mettre ce savoir en ordre. Nous n'avons guère besoin de nouvelle information. Notre grande difficulté est de digérer ce que nous savons déjà. Nous ne devenons pas plus sages grâce à une information statistique, sauf si l'on obtient une information sur la situation spécifique du moment. Mais, au plan théorique, je ne crois pas que les études statistiques nous conduisent quelque part[242]. » Pire, Hayek va jusqu'à soutenir que le monétarisme de Friedman et le keynésianisme ont finalement plus de « points communs » entre eux qu'il n'en a lui-même avec l'un ou l'autre[243]. Du reste, Friedman n'a-t-il pas souvent affiché, au-delà de ses désaccords scientifiques et programmatiques, sa très grande admiration pour les Keynes – le père, John Neville, mais aussi le fils, John Maynard ? Dans ses textes autobiographiques, le vieux Hayek ira plus loin encore, en confiant qu'une des choses qu'il regrette le plus dans sa vie scientifique est de n'avoir pas réfuté, lors de sa sortie, la *Théorie générale* de Keynes, bien sûr, mais aussi de « ne pas avoir critiqué les *Essays in Positive Economics* qui est, en un certain sens, un livre presque aussi dangereux[244] ». Au plan méthodologique, le péril keynésien et le péril friedmanien, pour le dernier Hayek, procèdent ici d'une racine scientiste comparable. Dans une lettre importante à Arthur Seldon de 1985, il dira encore regretter de ne pas avoir critiqué Friedman, comme il n'avait pas assez critiqué Keynes – au demeurant, ajoute-t-il, le maître de Chicago fut « keynésien » dans sa jeunesse. S'il ne l'a pas fait, confie le vieux Hayek à son ami de l'Institute of Economic Affairs, c'est parce que la Société du Mont Pèlerin « risquait de se diviser entre une aile hayekienne et une aile friedmanienne[245] ».

On sait assez peu de choses sur les réactions de Friedman à toutes ces critiques. Les chercheurs qui l'ont interrogé rappellent que les attaques virulentes de libertariens « miséens », tel Rothbard, le laissaient de marbre, car il ne jugeait pas leurs objections à sa méthodologie, notamment concernant les tests empiriques, pertinentes ou convaincantes[246]. Il pointait même un certain sectarisme chez certains de ses adversaires intellectuels se réclamant de Mises. Dans un entretien tardif de 1993, à la question de savoir quelles sont les divergences significatives le séparant des Autrichiens comme Mises et Hayek, il répondra de manière succincte : « S'agissant de l'école autrichienne, la différence majeure est méthodologique. Les Autrichiens pensent que leurs théories sont "aprioristes", non soumises à la réfutation empirique. Pour ma part, je me suis toujours efforcé d'exprimer mes conceptions de façon qu'elles

puissent être contredites par les faits[247]. » En pointant des désaccords avant tout de méthode, Friedman gomme certes des différences aussi dans les préconisations, notamment monétaires – avec le dernier Hayek –, sans doute parce qu'il ne veut pas que ces points cachent des convergences idéologiques capitales.

Ce choix constant de favoriser plutôt le consensus entre libéraux est notamment perceptible dans ses textes consacrés à Hayek. Au cours d'un autre entretien tardif accordé au biographe de Hayek, en 1995, Friedman dévoilera une partie de ses rapports compliqués – et inconnus du public – avec son collègue de l'école autrichienne, en évoquant une personnalité « pas simple » qui « n'aimait pas les critiques » et qui était « très sûr de ses propres idées »[248] – manière aussi de suggérer, par cette observation psychologique, leur désaccord méthodologique. En même temps, force est de constater que Friedman, plus encore que Hayek, n'a pas voulu croiser publiquement le fer, et qu'il a même régulièrement salué le combat de l'Autrichien pour la liberté économique et contre l'étatisme. Par exemple, en 1975, il rend un vif hommage à Hayek dans le recueil de Machlup qui célèbre sa réception du prix Nobel. Il est vrai que, même dans ce texte, le maître de l'école de Chicago tient à souligner que sa formation intellectuelle diffère de celle de l'Autrichien et qu'il n'est donc pas son disciple, même s'il a été marqué par *La Route de la servitude*. Reste que cette différence de trajectoire n'affecte pas l'importance cruciale qu'il dit accorder à un engagement doctrinal partagé. Ainsi affichera-t-il ses fortes affinités économiques et politiques dans la préface de 1982 à *Capitalisme et liberté*, en rappelant que son essai engagé se situait dans « la même ligne philosophique » que les plus célèbres écrits de Hayek – *La Route de la servitude* ainsi que *La Constitution de la liberté*[249]. On ne saurait plus clairement revendiquer un combat commun en faveur du libre marché.

Cette posture de sympathie vis-à-vis de Hayek – qui relativise, à cet égard, la thèse d'une opposition entre les deux économistes – est confirmée par les préfaces que Friedman a rédigées pour *La Route de la servitude*. Dans son Introduction de 1971 à l'édition allemande de l'essai de Hayek – alors même que les idées de l'école de Chicago commençaient à pénétrer vraiment en Allemagne, et que le néo-libéralisme à la Röpke ou Rüstow était en nette perte d'influence[250] – Friedman exprime son plein accord avec le réquisitoire hayekien contre le planisme et le *Welfare State*. Si de telles idées remontent aux années 1940, elles lui paraissent en effet

avoir été corroborées par l'histoire encore des décennies après, notamment à considérer la différence radicale entre le modèle capitaliste libéral de l'Allemagne de l'Ouest et celui, communiste et liberticide, de l'Allemagne de l'Est : « L'expérience de ce dernier quart de siècle a fortement confirmé la validité de la thèse centrale de Hayek – à savoir, que la coordination de l'activité des hommes par le biais d'une direction centrale ou par le biais d'une coopération volontaire sont des voies qui conduisent dans des directions très différentes : la première, vers la servitude ; la seconde, vers la liberté. Cette expérience a aussi fortement consolidé un second thème – à savoir, que la direction centrale est aussi une route vers la pauvreté pour les gens ordinaires, tandis que la coopération volontaire est une route vers l'abondance[251]. » Ainsi Friedman veut-il rajeunir le message de Hayek pour l'adapter au combat des années 1970 en faveur du capitalisme libéral, source à la fois de liberté et de prospérité, contre le communisme et l'étatisme.

La seconde préface à la réédition américaine de 1994 est non moins intéressante, car Friedman cherche à relancer le message hayekien, après la chute du mur de Berlin – et après la mort de Hayek – par une sorte de surenchère. Le contexte est celui d'une poussée de la globalisation libérale, favorisée par l'effondrement du communisme, ce qui semblait avoir tout pour satisfaire Friedman et le conduire à se réjouir que les préconisations de Hayek aient été enfin mieux entendues. Cependant, tout en se félicitant de l'évolution des choses, et surtout des esprits, il ajoute que, du « point de vue hayékien » – qu'il revendique encore ici –, la situation s'est avérée, y compris aux Etats-Unis, bien plus décevante qu'il n'y paraît. Car, soutient-il contre l'opinion courante, les années 1990 ne marquent qu'un t*riomphe apparent* du libéralisme : « Tandis que l'on parle de libre marché et de propriété privée – et il est devenu plus respectable, par rapport à ce qui était le cas il y a quelques décennies, de défendre un quasi complet laissez-faire – la grande majorité de la communauté intellectuelle favorise presque automatiquement toute expansion du pouvoir gouvernemental, du moment que l'on en fait la publicité comme d'un moyen pour protéger les individus contre les grandes et méchantes corporations, pour combattre la pauvreté, pour protéger l'environnement ou pour promouvoir "l'égalité"[252]. » Comme preuve de cet interventionnisme persistant, Friedman mentionne, outre les réformes sociales de la « Grande Société » de Johnson – *Medicare* et *Medicaid* –, la tentative de l'administration Clinton, qui fut pourtant sabotée, de promouvoir un programme national de sécurité

sociale, voire certaines lois sociales du gouvernement Bush. Au reste, même les huit années de l'administration Reagan, déplore-t-il – ici comme jadis ailleurs –, n'auront réussi tout au plus qu'à freiner cette tendance lourde et pernicieuse, au lieu de la renverser, tant et si bien que « le total des dépenses gouvernementales aux Etats-Unis – fédérales, étatiques et locales – est passé de 25 % du revenu national en 1950 à 45 % en 1993[253] ». Pire encore serait le cas de la Grande-Bretagne : en dépit des louables efforts de Thatcher – sous l'influence précisément, tout comme Reagan, de Friedman et d'autres – pour privatiser et pour limiter le poids de l'Etat, les conservateurs n'ont pas trouvé des appuis populaires suffisants, en sorte que le gouvernement anglais, s'alarme-t-il, dépense là aussi bien davantage qu'en 1950. Bref, des deux côtés de l'Atlantique – pour ne pas parler d'autres nations de tradition plus étatiste – Friedman note avec aigreur qu'il est « à peine exagéré de dire que nous prêchons l'individualisme et le capitalisme compétitif, et que nous faisons du socialisme[254] ».

Là encore, au-delà des différends méthodologiques ou monétaires, Friedman prétendra jusqu'au bout mettre ses pas dans le sillon de Hayek. Leur collaboration depuis 1947 au sein de la Société du Mont Pèlerin et de l'université de Chicago – et de quelques *think tanks* conservateurs et libértariens – n'aura donc pas été seulement, à ses yeux, le fruit d'un malentendu ou d'une pure stratégie[255]. Quant à Hayek, redisons-le, il devait exprimer à maintes reprises ses sympathies idéologiques et même programmatiques pour Friedman. Ce pourquoi il ne faudrait pas aller trop loin, comme le font les disciples de Mises et de Rothbard, dans la mise en avant de leurs clivages. Certes, ceux-ci sont bien réels, mais pas aussi importants que d'autres désaccords qui ont déchiré la nébuleuse dite « néo-libérale ».

De Lippmann à Rougier : trajectoires atypiques

Pour mesurer à quel point il est périlleux de postuler une communauté de vues et une filiation directe entre certaines figures du Colloque Lippmann et les personnalités qui, de Hayek à Friedman, marqueront définitivement la réputation de la Société du Mont Pèlerin, il est intéressant de confronter là encore, sur le fond, les idées des uns et des autres. Nous avions abandonné les parcours de Lippmann, Rougier, Rueff

et Aron à l'orée des années 1950. Il peut être instructif de considérer maintenent la façon dont ils ont prolongé ou infléchi leurs convictions antérieures. Ainsi pourra-t-on réfléchir à la pertinence qu'il y a à parler d'une mouvance néo-libérale globalement homogène dans le temps et l'espace. La question est d'autant plus brûlante que plusieurs analystes, foucaldiens ou bourdieusiens, n'hésitent pas à mobiliser des éléments de la trajectoire de ces auteurs pour étayer leurs thèses sur une supposée élite néo-libérale.

Lippmann lui-même est un cas d'école : sa pensée politique postérieure à *The Good Society* est parfois évoquée pour étayer l'idée selon laquelle il serait bien le théoricien d'un Etat fort, dirigé par des élites, et voué à promouvoir la concurrence entrepreneuriale. Présenté comme un philosophe anti-démocratique, le journaliste américain exprimerait sur le long terme l'essence constructiviste du néo-libéralisme, et l'immense méfiance de cette école vis-à-vis de la souveraineté populaire – des traits que l'on retrouvera plus tard, entre autres, dans le Hayek de *Droit, législation et liberté*. La filiation est séduisante, mais les choses ne sont pourtant pas si simples. Si Lippmann connaît une évolution après *The Good Society*, c'est celle qui le conduit dans les parages d'un certain conservatisme, ce qui n'exclura d'ailleurs pas des engagements à l'évidence progressistes. Philosophiquement, Lippmann se convertira pour une large part à la philosophie du « droit naturel », d'Aristote à Thomas d'Aquin. Ses sources nouvelles d'inspiration seront principalement le néo-thomisme de Maritain, certains travaux érudits sur l'Antiquité, et l'œuvre de Leo Strauss.

Au plan économique, il continuera de se distancier des apôtres du libre marché et de la liberté sans frein des propriétaires. Dans son livre sur la « philosophie publique[256] », il consacre de longs développements en faveur d'un retour à « l'idée traditionnelle du droit de propriété », entendue comme « création de la loi en vue d'atteindre des buts sociaux ». La propriété reposant sur un ensemble de droits et de devoirs liés par la loi, son institution pourrait changer, soutient Lippmann, « pour s'accorder aux desseins de la société[257] ». Evidemment, une telle conception qui restreint amplement le droit absolu de propriété était inacceptable non seulement pour les libertariens, mais encore pour beaucoup d'économistes ou de philosophes qualifiés de libéraux classiques. Notons d'ailleurs que cette vision de la fonction sociale de la propriété n'est pas si nouvelle chez Lippmann : déjà dans *The Good Society*, il avait fustigé, en s'inspirant des

institutionnalistes américains – et d'une manière sans équivalent chez un Mises –, le dogme de la toute-puissance des propriétaires, en soulignant qu'il n'y a pas de propriété sans institutions et sans Etat. La nouveauté relative du propos tient à ce que l'ensemble de la philosophie de Lippmann est désormais marqué par une certaine critique de la modernité, le thème de l'oubli de la « loi naturelle » et celui de la nécessité de revenir à la « philosophie politique » – toutes choses, bien sûr, reprises à Strauss, qui l'éloignent de Hayek, Mises et Friedman, mais qui séduiront en partie Röpke. Pour le reste, si Lippmann continue de dénoncer la conception « jacobine » de la démocratie et s'il plaide pour que l'exécutif ne soit pas soumis à la pression des intérêts et de l'opinion publique – avant tout sur les questions internationales –, sa vision contraste avec celle des apôtres du marché par le peu d'importance qu'il accorde alors à la question de l'ordre concurrentiel.

Pour le rapprocher à la fois de Hayek et de Rueff, on a parfois présenté Lippmann comme un admirateur constant de l'autoritarisme de De Gaulle et de sa conception d'un « Etat fort », complément indispensable d'une politique économique de la concurrence néo-libérale[258]. Le portrait est pour le moins déformant concernant non seulement le gaullisme, mais aussi Lippmann lui-même. Loin d'être un constant thuriféraire de De Gaulle, l'Américain rapportait l'idée que « la France est un Etat libéral gouverné par un roi qui s'est intronisé de sa seule initiative » et jugeait que le Général avait « démantelé le régime représentatif au bénéfice de son autorité personnelle confirmée par le système de plébiscite »[259]. Il ne semble donc pas que Lippmann voyait cette évolution monarchique et autoritariste avec une grande sympathie. Au reste, pour ce qui est de ses admirations politiques, il faut rappeler que le journaliste avait manifesté aussi une très grande estime pour l'homme d'Etat Mendès France, à bien des égards l'anti-de Gaulle. Surtout, ce genre de portrait passe bien vite sur les choix politiques et économiques de Lippmann dans les années 1960. Alors que la politique socio-économique de Kennedy puis de Johnson suscite l'hostilité de bien des membres de la Société du Mont Pèlerin – y compris Röpke, qui fustige alors dans la presse libérale italienne cette « Nouvelle Société » des démocrates comme une fâcheuse résurgence du *New Deal*[260] – Lippmann, qui continue de proclamer sa fidélité à Keynes et qui soutient aussi le mouvement pour les droits civiques, en est l'un des principaux appuis et porte-drapeau, aux côtés de son ami Schlesinger, l'historien admiratif du *New Deal* et le fervent démocrate. En outre, tandis

que Friedman fait partie de l'équipe de Barry Goldwater, le candidat ultra-libéral et conservateur du Parti républicain, Lippmann se range aux côtés de Johnson en fustigeant le « réactionnaire » Goldwater, alors notoirement nourri des idées de Hayek et de l'école de Chicago. Durant la même période, Lippmann subit les attaques de certains membres de la Société du Mont Pèlerin, comme Hunold et Röpke, qui lui reprochent une trop grande mansuétude vis-à-vis de l'URSS au plan des relations internationales. Pour le reste, les rapports avec Hayek, qui n'ont jamais été aussi consensuels qu'on le prétend, se sont depuis très nettement refroidis. Dans une lettre de décembre 1960, accusant réception de *La Constitution de la liberté*, Lippmann laisse deviner à Hayek l'ampleur de son malaise et de ses désaccords : « Je suis déconcerté de ce que vous n'ayez qu'une référence aux sociétés anonymes (*corporations*) et dix-neuf références aux syndicats. Cela signifie-t-il que l'index est erroné, ou se pourrait-il que vous pensiez que la société anonyme et ses problèmes méritent moins d'une page dans un traité de ce type[261] ? » La franche hostilité de Lippmann est confirmée dans une lettre au journaliste John Davenport, où il lui confie être d'accord avec « le concept de la liberté par la loi » selon Hayek, mais en revanche « très insatisfait » par sa façon d'élaborer ce concept[262]. A vrai dire, on a vu qu'il n'avait jamais été sur la même ligne que Mises et Hayek, en maintenant y compris en 1937-1938 sa confiance dans les analyses de son ami Keynes en faveur de la régulation.

L'autre pilier du Colloque Lippmann, à savoir Rougier, présente aussi un profil décidément compliqué, mais en définitive assez cohérent à travers le temps. Et son examen réfute plus encore l'idée des interprètes foucaldiens selon laquelle le néo-libéralisme historique se reconnaîtrait presque logiquement dans l'Etat fort gaullien, sous prétexte que Rueff fut le conseiller du Général. En effet, Rougier, loin d'être gaulliste, fut l'un des critiques les plus virulents de De Gaulle et de la V^{e} République. Sans doute son hostilité au gaullisme s'éclaire-t-elle par son attachement à l'Algérie française et par sa dérive vers la droite radicale. Il n'en reste pas moins vrai que d'autres arguments, relevant cette fois de la philosophie libérale, ont pesé. Ainsi, *L'Erreur de la démocratie française*, un essai dans lequel Rougier reste fidèle à ses idées antitotalitaires des années 1930, déploie tout un raisonnement typiquement libéral – citations de Montesquieu, Constant et Tocqueville à l'appui – pour fustiger, *au nom de « l'Etat de droit » et des contre-pouvoirs libéraux*, l'autoritarisme et le monarchisme gaullistes, et, plus largement, les tares liberticides d'un

modèle français illibéral, « fondé alternativement sur l'omnipotence du Parlement ou l'omnipotence de l'Exécutif[263] ».

Ce qui frappe aussi dans ce plaidoyer libéral pour l'Etat de droit, c'est la place quasi-inexistante accordée au marché : tel n'est pas son objet. Rougier n'en continuera pas moins à défendre sa vision personnelle du libéralisme économique. Certes, on se souvient que, dans les années 1940, il avait encore manifesté ses sympathies pour les thèses de *La Route de la servitude*, en déplorant l'étatisation de l'économie en France et en Europe. Mais sa philosophie de l'économie n'est certainement pas réductible à celle des Mises, Hayek ou d'autres défenseurs de la liberté du marché. Et elle le sera de moins en moins avec le temps. Au cours des années 1960, il revient sur le *New Deal* de façon très positive, en en faisant une anticipation du néo-libéralisme[264]. Réactivant ses idées déjà lancées dans les années 1920-1930, il mettra aussi en avant les impasses de certaines conceptions capitalistes. Ainsi, dans sa somme de 1969, *Le Génie de l'Occident*, après avoir reconnu la pertinence d'une certaine critique historique du capitalisme par le socialisme, il souligne que « les impératifs de la croissance ne se concilient pas nécessairement avec les exigences de la justice », en déplorant notamment que « l'obsession de l'efficacité conduit à sacrifier les activités gratuites, dont aucun *computer* n'est susceptible d'évaluer le prix », telles que « les joies de la création artistique et littéraire, la recherche de la vérité pure et désintéressée, l'exaltation pour les grandes causes »[265]. Cette nouvelle phase intellectuelle de Rougier dans les années 1960-1970 – qui renoue avec son apologie des années 1920-1930 en faveur des civilisations « qualitatives » contre le capitalisme « quantitatif » – sera aussi marquée par un rapprochement avec Alain de Benoist et les cercles de la « Nouvelle Droite » qui se nourrissent de ses premiers écrits antichrétiens. Cette collaboration a des sources profondes, tant le rapprochement de Rougier avec l'extrême-droite est fort au cours des années 1960. Lié aux milieux nationalistes défendant l'Algérie française, il fait partie, aux côtés notamment de Jules Monnerot et de Henri Massis, des intellectuels qui participent au congrès fondateur du Mouvement nationaliste du progrès (MNP), qui se tient du 30 avril au 1er mai 1966, et donne naissance à un parti politique[266]. Proche de cette mouvance, la Fédération des étudiants nationalistes, créée en 1960 par de Benoist, François d'Orcival et d'autres, se prolongera pour partie dans le GRECE et la Nouvelle Droite[267]. Au-delà de convergences intellectuelles, il est donc assez peu surprenant que

Rougier et de Benoist se soient rencontrés. Aussi retrouvera-t-on durablement l'auteur de *La Mystique démocratique* dans les nébuleuses d'extrême droite ou de droite dure et hétérodoxe. C'est ainsi que, au début des années 1970, il participe au deuxième meeting du CIDAS (Centro Italiano Documentazione Azione Studi), qui se tient à Nice, sous la présidence de Jacques Médecin, alors soutien politique important de la Nouvelle Droite. Le CIDAS était une sorte d'association culturelle dont le premier meeting de Turin, intitulé « Intellectuels pour la liberté », avait réuni à la fois quelques intellectuels phares de l'extrême-droite néo-fasciste, comme Julius Evola, et une figure majeure de la Société du Mont Pèlerin, Sergio Ricossa, un proche de Bruno Leoni et un admirateur de Hayek[268]. Le CIDAS contribuera d'ailleurs, on s'en souvient aussi, à l'organisation en 1986 d'un meeting de la Société du Mont Pèlerin en Italie, sous le titre « The economics and philosophy of Liberty », présidé par Buchanan, et même, en 1984, à un Colloque sur « Liberté, justice et personne dans la société technologique », en présence de Hayek[269]. Mais en 1974, l'ambiance était différente : le second colloque auquel participe Rougier marque les noces du CIDAS et de la Nouvelle Droite française et allemande. On y trouve, entre autres, une communication importante signée de Benoist[270] et un texte du conservateur Armin Mohler. La Nouvelle Droite européenne réunie autour du très droitier maire de Nice s'ouvre aussi aux libéraux conservateurs français de la revue *Contrepoint*, avec la présence d'Alain-Gérard Slama, ainsi qu'à une figure importante de la Société du Mont Pèlerin – et longtemps son principal historien – en la personne de l'Anglais Ronald Max Hartwell, qui poursuit alors sa polémique contre les historiens critiques du capitalisme[271]. Futur pilier journalistique, à la tête du *Figaro Magazine*, de l'offensive de la Nouvelle Droite en France, Louis Pauwels lance un hymne au couple intellectuel Rougier-de Benoist, qui lui aurait salutairement démontré le caractère nocif du christianisme[272]. Quant à Rougier lui-même, qui se présente comme un « ancien président du 1er Congrès international de Philosophie scientifique et du Colloque Walter Lippmann[273] », il traite du péril des utopies socialistes égalitaires et nivelantes : « Si l'égalitarisme est une utopie, par contre une législation sociale qui tend à réduire les inégalités initiales par une meilleure répartition des plus-values dues au travail collectif des membres actifs d'une société, peut être bénéfique dans la mesure où, visant à égaliser les chances au départ, elle favorise l'accession des plus doués. Elle devient néfaste dans la mesure où elle vise

l'égalisation des conditions à l'arrivée, décourageant l'effort, pénalisant la réussite[274]. »

Au-delà, Rougier participe à de nombreuses activités intellectuelles de la Nouvelle Droite, en raison du soutien et de l'admiration constante de De Benoist, qui le considère comme un de ses maîtres[275]. Parallèlement, il évolue vers une critique assez radicale des impasses du capitalisme contemporain, recyclant là aussi certains de ses propres arguments déployés contre le modèle américain dès les années 1920. Ainsi, dans un essai publié en 1979 par de Benoist, il souligne que, « à côté des indicateurs économiques, il y aurait lieu de tenir compte des indicateurs psychologiques et sociaux[276] ». Mobilisant positivement Galbraith – la « bête noire » des économistes ultra-libéraux, mais aussi des libéraux allemands comme Röpke et tant d'autres de la Société du Mont Pèlerin –, qui reprochait à l'économie américaine d'avoir « développé la consommation privée au détriment des services publics, les gadgets au détriment des satisfactions immatérielles », le vieux Rougier conforte cette critique en y ajoutant que « la recherche obstinée du rendement a conduit au travail à la chaîne, au travail parcellaire, dit "en miettes", au travail idiot dont se plaignent à juste titre les ouvriers ou employés[277] ». Rougier l'avait certes déjà dit, là encore, dès les années 1920, parallèlement à sa critique des civilisations « quantitatives » – ce qui confirme à quel point son libéralisme est ouvert à des critiques importantes du capitalisme –, mais il le fait cette fois avec des accentuations nouvelles. C'est ainsi que face à la crise environnementale – dont parlent alors de nombreux secteurs de la Nouvelle Droite en Europe – il propose d'ajouter dans la comptabilité nationale des indicateurs d'ordre écologique, intégrant ce qui concerne l'environnement, les pollutions physiques, les nuisances, l'épuisement des ressources naturelles[278]. Nous sommes alors en 1979, en pleine bourrasque mondiale du renouveau libéral : la même année est publié le best-seller intitulé *La Liberté du choix* du couple Friedman, qui comprend non seulement un hymne au capitalisme dérégulé, mais aussi une critique très dure contre les politiques de protection de l'environnement – avec le succès que l'on sait, puisqu'elles seront largement démantelées par les administrations Reagan et Bush, sous la pression des lobbies et des fondamentalistes de marché.

Le cas du vieil ami de Rougier qu'était Rueff est encore différent[279]. Les deux hommes ont certes partagé quelques positions très proches dans

les années 1950, Rougier allant jusqu'à reprendre à son compte l'idée de « libéralisme institutionnel » chère à Rueff, y compris pour désigner le libéralisme du Marché commun. Et pourtant, au Colloque Lippmann, et même ensuite lors des débats du Centre international d'études pour la rénovation du libéralisme, Rueff a été l'un des libéraux français les plus hostiles à la notion de néo-libéralisme. Et tout indique qu'il se montrait assez éloigné des thèses de Lippmann. Cependant, il mobilisera parfois ce concept, sans en faire un étendard, dans les années 1950 pour désigner tantôt l'expérience allemande d'économie sociale de marché, tantôt la philosophie latente du Marché commun en Europe, même s'il n'identifiera pas strictement l'une et l'autre. Le terme néo-libéralisme, sous sa plume, reste plutôt ambigu : il recoupe en bonne partie ce qu'il appelle avec insistance, dans son *Epître aux dirigistes*, un « libéralisme social », capable selon lui de rallier socialistes démocratiques et libéraux tolérants, sur la base d'un consensus minimal autour du maintien du mécanisme libre des prix[280]. Le néo-libéralisme inclut aussi, en profondeur, la notion d'institution : pour Rueff, comme pour Rougier, il est un « libéralisme institutionnel ».

Les sociologues militants de la gauche radicale qui veulent établir une stricte équivalence entre la construction européenne depuis l'origine et ce que l'on entend, au début du XXIe siècle, par néo-libéralisme, se sont évidemment précipités sur le texte de Rueff consacré au Traité de Rome qui attesterait une telle équivalence. Néanmoins, ils se sont bien gardés de détailler le sens que recouvrait alors, pour Rueff et d'autres, le mot néo-libéralisme. Et ils ont postulé qu'il y avait une adéquation parfaite entre le propos de Rueff, sous la forme d'ailleurs simplifiée par leurs soins, et l'histoire effective de la construction européenne. Cette habile mais banale opération de décontextualisation et de sélection de textes – que, par la force des choses, la quasi-totalité des lecteurs ignorent – permet toutes les manipulations. C'est pourquoi il faut lire ce que dit Rueff d'un peu près.

Son commentaire du Traité de Rome, publié dans la *Revue d'économie politique*, est un des textes où l'apôtre de l'étalon-or explicite le plus clairement ce qu'il entend par néo-libéralisme. Il s'agit bien, en effet, d'un libéralisme institutionnel : « Si l'on donne à la notion d'institution son acception la plus large, entendant par elle l'ensemble des règles de droit que l'organisme institué a mission de mettre en œuvre, c'est essentiellement parce qu'il crée, non seulement un marché commun, mais un "marché institutionnel", que le Traité de Rome est différent de tous

ceux qui, antérieurement, ont poursuivi vainement le même objet[281]. » Pour Rueff, ce « marché institutionnel », contrairement au « marché manchestérien », constitue bien une zone de « laisser-passer », mais certainement pas une zone de « laisser-faire ». Les auteurs du Traité auraient fait un tel choix pour répondre à l'inquiétude que ce « laisser-faire » ne revienne à « exposer le marché aux entreprises des intérêts privés qui, sitôt qu'il aurait été "fait", tendraient à le "défaire", pour s'y réserver, par ententes expresses ou tacites, des débouchés protégés, qu'ils pourraient exploiter à leur gré[282] ».

Encore ne s'agirait-il là que d'un volet de ce libéralisme institutionnel. La philosophie qui animait les créateurs du Traité incluait, estime Rueff, des accompagnements sociaux visant à rendre viable le marché commun : « Mais ils savaient aussi que la suppression des barrières douanières, imprimées par des siècles d'existence dans les réalités économiques et humaines, susciterait, quels que soient les avantages qu'à moyen et long terme elle dût entraîner, des résistances vivaces, fondées sur la crainte des transformations qu'elle imposerait et sur l'ampleur de leurs conséquences sociales. Ils ont pensé que, pour donner quelque chance de ratification à leur projet, il fallait, par des interventions directes, atténuer au maximum celles-là et panser au maximum les blessures que celles-ci pourraient infliger[283]. » C'est pourquoi, au « laisser-passer » intégral, les concepteurs du Traité auraient préféré « un marché limité au domaine géographique dans lequel la création des Institutions sans lesquelles le marché ne pourrait, ni exister, ni durer, était possible » ; et, au « laisser-faire » total, ils auraient substitué « le laisser-faire limité par les interventions qui lui donneraient la chance d'être moralement acceptable et politiquement accepté » par les citoyens. Ainsi, comme dans son plaidoyer de l'*Epître aux dirigistes* en faveur du « libéralisme social », Rueff souligne que le libéralisme institutionnel du Traité implique de n'intervenir que par des procédures respectant le mécanisme des prix : s'il est possible, et parfois même recommandé, d'agir sur les causes ou sur les effets des variations des prix, il ne faudrait pas perturber leur libre formation sur le marché.

C'est dans ce cadre théorique et dans ce contexte que Rueff met en avant la notion de néo-libéralisme qu'il avait jadis combattue et qu'il revendique rarement : « Le marché institutionnel est ainsi l'aboutissement et le couronnement de l'effort de rénovation de la pensée libérale, qui a pris naissance il y a une vingtaine d'années, qui, sous le nom de néo-libéralisme ou de libéralisme social, voire de socialisme libéral, a pris

conscience, progressivement, de ses aspirations et des méthodes susceptibles de les satisfaire, pour se reconnaître finalement dans les formules communautaires de la Communauté Européenne du Charbon et de l'Acier et dans celle dont la Communauté Economique Européenne sera, demain, l'application généralisée[284]. » Ce néo-libéralisme, dont il est remarquable de noter qu'il est ici assimilé à un « libéralisme social » – comme cela avait été le cas chez Marlio –, se veut décidément différent du vieux libéralisme. En effet, pour les néo-libéraux, au sens de Rueff, « la liberté est le fruit, lentement obtenu, et toujours menacé, d'une évolution institutionnelle, fondée sur des millénaires d'expériences douloureuses et d'interventions religieuse, morale, politique et sociale ». Aux antipodes du naturalisme d'un Rousseau, cette doctrine pose que « la grande majorité des hommes est née dans les fers, dont le progrès des institutions peut seul la sortir et ne l'a encore que très partiellement sortie[285] ». Sans doute les néo-libéraux ont-il une confiance comparable aux libéraux dans les bienfaits de la liberté, mais loin de croire aux vertus d'une « génération spontanée » de celle-ci, ils pensent qu'elle est le produit d'un travail complexe susceptible de la développer « en la rendant acceptable et en écartant d'elle les entreprises qui tendent constamment à l'annihiler[286] ». S'il est donc bien « social » en ce sens, le néo-libéralisme pourrait permettre, veut croire Rueff, des compromis et des alternances : « Le marché institutionnel doit ainsi rassembler les partis que préoccupe, avant tout, la liberté de la personne humaine et ceux qui, tout en refusant la contrainte des volontés humaines, veulent, dans la répartition, moins d'inégalité et plus de justice. Libéraux et socialistes sont voués également, s'ils veulent atteindre leurs fins, aux disciplines du marché institutionnel. Assurément, des nuances importantes les distingueront. Les uns voudront plus de liberté, les autres plus de satisfactions éthiques ou sociales. Mais leurs revendications s'exerceront dans le cadre d'une même structure : celle qu'établit le marché institutionnel[287]. » On peut évidemment interpréter ce texte comme une tentative habile, voire cynique, de faire avaler aux partis socialistes et sociaux-démocrates des compromis qui, à terme, détruiront tout ce pour quoi ils se sont jadis battus – services publics et protection sociale, pilotage volontariste de l'économie, primat du collectif, souveraineté nationale. Il n'en reste pas moins vrai que le néo-libéralisme, tel que le comprend ici Rueff –, sans trouver d'ailleurs beaucoup d'écho –, ne se réduit pas à une politique de la concurrence. Et, contrairement à Röpke, il ne s'alarme pas du « dirigisme » européen.

Dans son hommage tardif intitulé « Jacques Rueff, un libéral moderne », publié en 1967, Daniel Villey a bien souligné la visée à la fois philosophique et idéologique du libéralisme institutionnel et social de son vieil ami, avec lequel il partageait nombre d'idées. Il montre alors ce par quoi Rueff se détache du « paléo-libéralisme » à la Mises : « Tout comme n'importe quel paléo-libéral, M. Jacques Rueff bien sûr est partisan de l'économie de marché. Mais à ses yeux l'économie de marché n'est rien moins qu'une donnée naturelle primitive. Ni, comme le supposait Adam Smith, le produit de la poussée spontanée des instincts. Le marché, c'est un fruit de la civilisation. Il implique des mœurs évoluées et raffinées. Et non moins un réseau d'institutions ingénieusement conçues et savamment combinées[288]. » En ce sens, Villey pense pouvoir rapprocher Rueff de Lippmann, car l'un et l'autre estimaient que la prospérité du capitalisme américain tient pour beaucoup à l'effet de dissuasion qu'exercent les lois antitrust, ce qui signifie que « la concurrence ne règne qu'à la condition que l'Etat l'impose[289] ». Mieux, affirme Villey, « la propriété, la monnaie, la concurrence ne se concevraient pas – existent par la grâce de l'Etat[290] ». Enfin, au plan doctrinal et idéologique, Villey pointe les affinités entre Rueff et Allais – lui aussi partisan d'une union européenne qu'il ne considérait nullement incompatible, bien au contraire, avec le progrès de la protection sociale dans chaque nation – dans leur recherche commune d'un libéralisme social, qui était alors l'autre nom du néo-libéralisme ainsi conçu : « A l'instar de M. Maurice Allais, M. Rueff répugne à tenir pour irréductible, voire pour consistante l'opposition du libéralisme et du socialisme. Ne les peut-on réconcilier en une sorte de synthèse, qui marierait ensemble les valeurs de l'humanisme et les vérités de la théorie économique, et qui devrait alors rallier la quasi-unanimité des suffrages[291] ? » Selon les points de vue, on pourra là aussi interpréter cette quête d'une position de consensus comme une tromperie idéologique ou comme la recherche sincère et solide d'une troisième voie, chère en particulier à Allais, entre dirigisme et laisser-fairisme. Mais il reste certain, en tout cas, que cette vision-là du libéralisme n'est *pas la même* que celle promue, durant cette période, par l'école de Chicago et l'école autrichienne[292].

Enfin, parmi les survivants du Colloque Lippmann, la trajectoire d'Aron est particulièrement intéressante. On a vu que, selon un groupe de chercheurs travaillant sur « l'hégémonie néo-libérale », Aron incarnerait, aux côtés de Hayek et de Polanyi, le pôle des « activistes de l'aile droite du

néo-libéralisme[293] » dans la Société du Mont Pèlerin. Ce qui constitue un très considérable contresens sur Aron et Polanyi, qui n'étaient pourtant pas les libéraux les moins importants du XX^e siècle. D'autres, prolongeant cette erreur, ont fait d'Aron un néo-libéral français exemplaire, en rapprochant ses positions de celles de Hayek et d'autres libéraux « épris de libéralisme », sous prétexte qu'il fit partie, avec Pierre Laroque, de la liste des membres du Centre international d'études pour la rénovation du libéralisme[294]. Ce type d'étiquetage, il faut y insister, nous paraît résumer l'impasse méthodologique de tout un pan des travaux contemporains sur le néo-libéralisme qui prétendent faire autorité même dans le monde académique. Car de nombreux éléments prouvent que la pensée et l'engagement d'Aron ne peuvent *certainement pas* entrer dans la catégorie d'un néo-libéralisme de droite.

On l'a vu, dans les années 1930, le jeune Aron, qui se dit encore socialiste – même quand il critique certains aspects de la politique économique du Front populaire –, défend des thèses très éloignées de celles d'un Rueff. Au cours des années 1940, dans *La France libre*, il esquisse de nombreuses analyses qui tendent à promouvoir un libéralisme social et parfois communautaire. Sa sympathie pour le plan Beveridge est alors explicite, ce qui le situe extrêmement loin de Mises, de Hayek ou de Röpke. Certes, Aron avait rencontré Hayek, ainsi que Robbins, au Reform Club de Londres, mais il ne semble pas que le courant soit passé entre eux. Pire, les deux hommes resteront assez méfiants l'un vis-à-vis de l'autre. De fait, bien des choses les séparent. Comme Marjolin, Aron reste keynésien, et il assiste avec bienveillance à la construction du *Welfare State* en Grande-Bretagne. Encore en 1945, il publie un article dans *Les Temps modernes* – une revue ouvertement de gauche, s'il en est, qu'il anime brièvement en compagnie de Sartre et Merleau-Ponty notamment, avant de rompre sur la question communiste – intitulé « La chance du socialisme », qui dresse un bilan globalement favorable des réformes socio-économiques du gouvernement travailliste anglais – celui de la construction du *Welfare State* – et qui prône, pour la France, « la rencontre du socialisme démocratique, qui cherche des hommes, et du gaullisme et de la résistance, équipe de gouvernement qui cherche des idées[295] ». Aron, qui a déjà atteint quarante ans, se montre alors favorable à une expérience socialiste démocratique, du moins si l'on entend par là un « socialisme de la production » qui planifierait l'économie – en vue du plein emploi ou d'une meilleure répartition – mais de façon assez souple et générale pour

permettre l'initiative des entrepreneurs.

En 1951, lors du quatrième meeting de la Société du Mont Pèlerin qui se tient à Beauvallon, il donne sa première et dernière communication intitulée « Du préjugé favorable à l'égard de l'Union soviétique » (publié la même année dans la revue *Liberté de l'esprit*). Absent lors du meeting inaugural de 1947, y compris dans la liste des co-fondateurs prononcée par Hayek, il ne sera qu'une ombre fugitive dans cette institution, alors même que son ami Jouvenel y était actif, du moins pour un temps. S'il connaissait et appréciait Lippmann[296], en particulier comme éditorialiste indépendant et spécialiste de relations internationales – malgré certains désaccords –, il restait en revanche très éloigné des idées de Mises, Hayek, Friedman et même Röpke. La typologie qu'il donnera du communisme durant les années 1960 en fera une forme de « société industrielle » comparable sur bien des points à l'Occident capitaliste – une thèse que ne pouvaient accepter Mises ou Hayek, et qui sera vivement critiquée par Röpke, qui tiendra à exposer l'ampleur de ses divergences avec Aron. Concernant le débat sur la théorie économique de Keynes – un enjeu qui devenait fondamental chez les libéraux du monde entier – la position d'Aron le distinguait très nettement, on l'a vu, de la plupart des figures dominantes de la Société du Mont Pèlerin, Rueff compris. Ainsi, en 1955, dans la préface à *L'Opium des intellectuels*, il se définit comme étant un « keynésien, avec quelque regret du libéralisme[297] ».

Ses jugements sur la plupart des économistes qualifiés de néo-libéraux sont d'ailleurs souvent d'une grande sévérité. En 1952, soit à peine un an après le meeting de la Société du Mont Pèlerin auquel il avait participé, Aron exprime ses convictions dans son cours à l'Ecole nationale d'administration, en s'en prenant à Hayek et même à son ami Rueff, accusés de promouvoir un libéralisme dogmatique, incompatible selon lui avec une société pluraliste au plan social et politique : « Personnellement, je crois que si l'on voulait, à l'époque moderne, avoir un système économique libéral tel que le souhaitent M. von Hayek ou M. Jacques Rueff, il faudrait la dictature politique[298]. » On ne saurait être plus clair, d'autant qu'Aron poursuivra plusieurs fois dans cette voie. Il est d'ailleurs remarquable que, en 1960, lors du Colloque de Bâle-Rheinfelden qu'il organise – pour le Congress for Cultural Freedom – il évoque la notion de néo-libéralisme pour la rapprocher de la « nouvelle droite » et du thème de la défense des libertés face aux organisations de masse[299]. Le Aron de

maturité ne semble décidément rien conserver des efforts de conceptualisation issus du Colloque Lippmann et du Centre international d'études pour la rénovation du libéralisme auxquels il avait pourtant participé. De fait, le mot néo-libéralisme prend chez lui, régulièrement, un sens trivial qui n'a plus rien à voir avec ce que désignait par là un Louis Marlio ou même un Rougier et un Baudin, puisqu'il devient synonyme – anticipant ainsi le sens des années 1970-1980 – de libéralisme économique extrême. Par exemple, dans les *Dix-huit leçons sur la société industrielle* – son cours de 1955-1956 publié en 1962 – il mobilise la catégorie de néo-libéralisme pour désigner ce qu'il appelle ailleurs l'ultra-libéralisme, à savoir « les néo-libéraux comme L. von Mises et Fr. von Hayek » qui ont jadis démontré « la difficulté d'un calcul économique rationnel lorsqu'il n'y a plus de marché, c'est-à-dire lorsqu'il n'y a plus de prix libres »[300].

Si Aron partageait une bonne part de la critique économique de la planification soviétique, il se situait cependant à grande distance de la mouvance de Mises et Hayek. Ainsi, contre les partisans d'une liberté absolue des propriétaires, il considérait que, dans la civilisation industrielle, la propriété n'était et ne pouvait être qu'une fonction sociale : souhaitable en tant que garantie des droits individuels, elle peut être remise en question pour permettre certains progrès sociaux. Dans ce type d'analyse, une des cibles constantes d'Aron est alors « l'école autrichienne des ultra-libéraux[301] ». Le sociologue libéral revendique l'accusation adressée aux « libéraux de l'école de L. von Mises » de défendre un « marxisme inversé », avec leur obsession de la propriété privée. Au reste, fait-il observer, les thèses de *La Route de la servitude* « n'auraient jamais gagné autant d'adeptes et pris autant de place dans les colonnes du *Freeman* si la politique du *New Deal* n'avait suscité la colère des milieux traditionnellement conservateurs, si l'hostilité au *Big State*, aux impôts sur le revenu et aux lois sociales n'était entretenue par une sorte de fanatisme moral[302] ». A la lecture d'une telle sociologie de la réception de Hayek, on peut difficilement soutenir, comme persistent pourtant à le faire nombre d'interprètes, qu'Aron était fondamentalement proche de l'Autrichien : de toute évidence, les deux penseurs défendaient un libéralisme d'une essence différente. Dans *Trois essais sur l'âge industriel*, Aron renvoie ainsi dos à dos marxisme et libéralisme dogmatique, en notant que les « systèmes globaux » – aussi bien ceux des « libéraux à la Hayek » que ceux des « marxistes » – sont heureusement sur le déclin[303].

L'économiste français souvent étiqueté comme néo-libéral et pour lequel Aron manifestait le plus de sympathie était peut-être Allais – qui avait précisément été le seul à refuser de signer le *Statement of Aims* de la Société du Mont Pèlerin, à cause de son désaccord avec Mises, Hayek et tant d'autres sur la question de la propriété. En tout cas, Aron devait éditer dans les années 1960 l'un des principaux livres de cet économiste inclassable qui se voulait, à la façon de son maître Walras, libéral et socialiste[304]. Il préfacera aussi en 1977 son traité, *L'Impôt sur le capital et la réforme monétaire*, qui contient nombre de références à Lippmann, Detœuf et Röpke, trois des héros du Colloque Lippmann. Là, accordant à Allais le mérite d'avoir ébranlé les « cristallisations dogmatiques », le vieux Aron souhaite que ce livre réussisse à convaincre des socialistes que « le vrai libéral ne désire pas moins qu'eux la justice sociale », et à persuader des libéraux que « l'efficacité de l'économie de marché ne suffit plus, en théorie, à garantir une répartition équitable pour tous[305] ». En revanche, jusque dans ses tout derniers textes et interventions, Aron soulignera ses distances vis-à-vis du libéralisme de marché défendu par Hayek avec sa théorie « qui reprend sous une forme subtile la vieille conception de la "main invisible"[306] » – une conception qui n'a jamais été celle de l'auteur de *Démocratie et totalitarisme*.

Plus de quarante ans après le Colloque Lippmann, les deux hommes s'étaient vus, une dernière fois, lors du passage de Hayek à Paris pour célébrer la traduction de *Droit, législation et liberté*. Tout indique que leurs rapports restaient assez distants. Accueilli en 1980 à Paris par Lepage, célébré par Sorman qui défendait les « nouveaux économistes » – ce « petit groupe d'originaux » qui pratiquaient une « sorte de culte » de l'économiste, anticipant ainsi « la vague néo-libérale »[307] –, Hayek suscite alors une certaine fascination. Il offre un entretien à *L'Express*, sous le titre « Friedrich Hayek ou la route de la liberté[308] », dans lequel il affirme que Thatcher est devenue « libérale » en lisant son livre, *La Constitution de la liberté*. Près de quatre ans plus tard, en 1984, celui qu'un entretien au *Monde* désigne alors comme le « gourou du libéralisme ultra[309] » renouvellera l'opération, donnant une longue conférence sur les limites de la raison, publiée entièrement dans *Le Figaro Magazine* du 10 mars 1984, avec la bénédiction de Louis Pauwels[310]. Alors que Hayek peut mesurer, durant cette période, le chemin parcouru en retournant, pour une conférence de la Société du Mont Pèlerin, à Cambridge – foyer jadis

keynésien désormais beaucoup plus accueillant à ses idées[311] –, il délivre à la France un message clair : « Le libéralisme classique est devenu la nouvelle pensée[312] ». Jacques Chirac, le président du parti néo-gaulliste, le RPR (Rassemblement pour la République), alors en plein tournant ultra-libéral, sera là pour célébrer le leader historique de la Société du Mont Pèlerin[313]. Bien que plus proche du néo-conservatisme, la revue du « Club de l'Horloge », *Contrepoint*, à laquelle participent certains hommes politiques de droite néo-gaulliste – dont Jacques Toubon –, célébrera aussi l'ultra-libéralisme de Mises, ce grand « défenseur du capitalisme », ainsi que de Hayek, qui bénéficie de la transcription d'un entretien[314]. Le vieux maître âgé de quatre-vingt-six ans y défend ses idées habituelles, en soulignant qu'il faut retourner à la « micro-économie », enterrer Keynes et le keynésianisme. Il en profite aussi pour lancer ses flèches contre la Communauté économique européenne, dont il juge très douteux qu'elle soit « vraiment une institution libérale[315] ». Dans la droite française, son heure de gloire est enfin arrivée.

Mais, en cet hiver de 1980, Aron n'est pas séduit – le fut-il jamais ? A suivre Sorman, qui avait interviewé l'un et l'autre, « les deux hommes s'entendaient très mal », et on peut dire que Hayek était « l'anti-Aron ». A propos de la conférence de Hayek à Paris, aux côtés d'Aron, le témoignage de Pierre Rosanvallon est à cet égard éloquent. Devant près de 300 personnes, le 4 décembre 1980, dans une salle de l'Assemblée nationale, Hayek défend ses idées ultra-libérales, alors qu'Aron préside la séance. Tout indique, se rappelle Rosanvallon, que l'on assistait là à un choc entre « deux libéralismes ». Hayek développe en effet sa critique radicale de l'Etat-providence et de la démocratie, en plaidant une fois encore pour l'institution de conseils de sages et pour une restriction de la souveraineté démocratique, selon des idées qui montent alors aux Etats-Unis. Or, souligne Rosanvallon, « ce qui m'a frappé, c'est que Raymond Aron, le représentant de l'establishment libéral, était absolument affolé ». Il serait en effet « descendu de la tribune en disant "*Mais pourquoi m'ont-ils amené avec ces gens-là ?*"[316] ». Au milieu des « nouveaux économistes », l'un des derniers survivants du Colloque Lippmann ne se reconnaissait guère dans la nouvelle offensive des libéraux à la Hayek.

Au terme de ce bref aperçu des divergences théoriques et politiques au sein de la nébuleuse mondiale trop souvent homogénéisée de façon hâtive sous le label du « néo-libéralisme », on mesure l'ampleur de ses points de clivage et on peut saisir de façon plus claire que les divisions au sein du Colloque Lippmann et du Colloque d'Ostende, comme les déchirements dans la Société du Mont Pèlerin, ne peuvent être relativisés ou ramenés à des luttes banales de pouvoir. Dans la nébuleuse dite « néo-libérale », ce sont bien des modèles épistémologiques, des conceptions philosophiques ou encore des choix programmatiques qui se sont affrontés – et pas seulement sur des nuances d'appréciation. Sauf à céder aux amalgames polémiques, on ne peut les négliger[317].

1- F. Hayek, « Bruno Leoni the Scholar », art. cité.

2- P. Dardot et Ch. Laval, *La Nouvelle Raison du monde*, *op. cit.* ; F. Denord et A. Schwartz, *L'Europe sociale n'aura pas lieu*, *op. cit.*

3- *Ibid.* A ce compte, Monnet et Reagan appartiendraient à la même catégorie.

4- C. J. Friedrich, « The Political Thought of Neo-Liberalism », *The American Political Science Review*, vol. 49, n° 2, juin 1955, pp. 509-525.

5- Voir aussi H. M. Oliver J.r, « German Neoliberalism », *The Quarterly Journal of Economics*, n ° 1, février 1960, pp. 117-149 ; H. P. Becker, *Die Soziale Frage im Neoliberalismus. Analyse und Kritik*, Heidelberg, Helmut Paul, 1965. Les Allemands sont prépondérants, même si Hayek et d'autres sont parfois mentionnés aussi. Pour une autre perspective, voir H.-E. Apel, *Edwin Cannan und seine Schüler. Die Neuliberalen an der London Scholl of Economics*, Tübingen, J.C.B. Mohr, 1961.

6- J. Rueff, « La résurrection de l'Allemagne », *Revue des Deux Mondes*, 15 juin 1953, repris in *Id.*, *L'Age de l'inflation*, Paris, Payot, 1963, pp. 103-120.

7- J. Rueff, « Die Französische Wirtschaftsreform », *Ordo. Jahrbuch für die Ordnung von Wirtschaft und Gesellschaft*, n° 12, 1961, pp. 111-126.

8- A. Peacock et H. Willgerodt (éd.), *German Neo-Liberals and The Social Market Economy*, Londres, Palgrave MacMillan, 1989.

9- H. Tietmeyer, *Economie sociale de marché et stabilité monétaire*, trad. S. Boyer, Paris, Economica, 1999.

10- P. Bourdieu, « La pensée Tietmeyer », in *Contre-feux. Propos pour servir à la résistance contre l'invasion néo-libérale*, *op. cit.*, pp. 51-65.

11- P. Dardot et Ch. Laval, *La Nouvelle Raison du monde*, *op. cit.*

12- H. Tietmeyer, « Germany Reborn. The time has come to renew Germany's social-market economic model », *The Wall Street Journal Europe*, 12 avril 2001.

13- P. Dardot et Ch. Laval, « La nature du néo-libéralisme : un enjeu théorique et politique pour la gauche », *Mouvements*, 2007, n° 50, pp. 108-117.

14- I. Bruno, P. Clément et Ch. Laval, *La Grande Mutation. Néolibéralisme et éducation en Europe*, *op. cit.*

15- F. Denord et A. Schwartz, « L'Europe prise en étau entre néo et ultralibéraux », *L'Humanité*, 2 juin 2009.

16- *Ibid.* Cet entretien dans *L'Humanité*, qui constitue de fait un appel à boycotter les élections au Parlement européen reprend fidèlement le tableau de « l'économie sociale de marché » présenté dans F. Denord et A. Schwartz, *L'Europe sociale n'aura pas lieu*, *op. cit.*

17- Signe en tout cas de cette ambiguïté, y compris dans les débats de l'après-2005 sur la construction européenne, la Confédération européenne des syndicats (CES) a lancé, encore en 2011, un appel intitulé « Pour une Europe sociale et une économie sociale de marché », qui incluait dans son programme les points suivants : « des mesures volontaristes contre l'augmentation du chômage, une réglementation efficace des marchés financiers, la lutte contre le réchauffement climatique, une clause de progrès social renforçant les droits fondamentaux, un accord sur la directive "temps de travail", un salaire égal à travail égal, des clarifications concernant la directive sur le détachement des travailleurs, une participation plus forte des travailleurs dans la gouvernance des entreprises, une meilleure protection contre les licenciements ». De quoi faire s'indigner les « néo-libéraux » au sens banal du terme.

18- Voir J.-D. Weisz, « Aux fondements du modèle économique allemand : l'ordolibéralisme, l'économie sociale de marché et la légitimation de l'activité économique de l'Etat en Allemagne », *in* A.-M. Le Gloannec (éd.), *L'Etat en Allemagne. La République fédérale après la réunification*, Paris, Presses de Sciences-po, 2001, p. 203.

19- O. Lafontaine, « Le temps du néolibéralisme est révolu » [traduction de l'article paru dans *Die Zeit*, 26 février 1998], *Alternatives économiques*, n° 158, avril 1998, pp. 60-61.

20- J.-D. Weisz, « Aux fondements du modèle économique allemand », art. cité, p. 199.

21- Voir R. Sturm, « Il Programma di governo », *in* S. Bolgherini et F. Grotz (éd.), *La Germania di Angela Merkel*, Bologne, Il Mulino, 2010, p. 218. Comme le souligne justement une observatrice de la vie politique allemande contemporaine, « un principe cardinal de l'économie sociale de marché est la solidarité, entendue comme soutien aux plus faibles à travers une plus équitable redistribution des richesses » (V. De Romanis, *Il Metodo Merkel. Il Pragmatismo alla guida dell'Europa*, Venise, Marsilio Editori, 2011, p. 53). Bien sûr, cette justification se fait sur fond d'une apologie de la liberté individuelle, dans l'idée qu'il ne peut y avoir d'organisation efficace « en absence de liberté et de responsabilité de l'individu » (*ibid.*). Au cœur de cette idéologie se trouve l'idée que la production de richesses a des effets sociaux positifs. C'est ainsi que Merkel, dans son discours pour le 16e anniversaire de l'unité allemande, présente le modèle de l'économie sociale de marché : « Chaque année sont créées des milliers de nouvelles entreprises. Et chaque année près de cent milliards d'euros sont redistribués aux familles. Tout cela est l'économie sociale de marché, qui doit être préservée et étendue » (A. Merkel, *Rede von Bundeskanzlerin Dr Angela Merkel beim Festakt zum Tagder Deutschen am 3 Oktober 2006 in Kiel*). On peut bien sûr ne voir dans ces discours que le masque d'un capitalisme beaucoup moins social que ne le prétendent ses défenseurs – et, de fait, les choix économiques de l'Allemagne, au début de la décennie 2010, semblent poursuivre et s'accentuer dans ce sens. Reste que l'économie sociale de marché, même au XXIe siècle, n'est pas réductible à certaines caricatures.

22- La difficulté est d'autant plus grande que la réalité de l'économie et de la société allemandes ne correspondit jamais entièrement aux vœux des théoriciens de l'ordo-libéralisme et de l'économie sociale de marché. Comme le rappellera notamment Alfred Grosser, même au sommet de son influence politique, Ludwig Erhard rencontra beaucoup d'obstacles. Et l'économie allemande, y compris sous la domination de la CDU, fut plus interventionniste que ne le souhaitaient beaucoup de libéraux (voir A. Shonfield, *Le Capitalisme aujourd'hui*, *op. cit.*, pp. 273-206, qui évoque un décalage entre la « théorie » et la « réalité »). Par ailleurs, la conception allemande de la vie économique et de la monnaie, et par conséquent son approche du constitutionnalisme, s'articulaient dans l'après-guerre à une certaine vision de la démocratie (voir P. Rosanvallon, *La Légitimité démocratique. Impartialité, réflexivité, proximité*, Paris, Seuil, 2008, pp. 186-190).

23- K. Tribe, *Strategies of Economic Order. German Economic Discourse.1750-1950*,

Cambridge, Cambridge University Press, 1995, p. 203.

24- K. Adenauer, *Mémoires*, t. I, 1945-1953, trad. D. Meunier, Paris, Hachette, 1965, p. 211.

25- M. E. Spicka, *Selling the Economical Miracle. Economic Reconstruction and Politic in West Germany. 1949-1957*, New York, Berghahn Books, 2007, p. 57.

26- K. Tribe, *Strategies of Economic Order. German Economic Discourse, 1750-1950*, *op. cit.*, p. 208.

27- M. E. Spicka, *Selling the Economical Miracle*, *op. cit.* On trouvera aussi des éléments historiques dans P. Commun (éd.), *L'Ordo-libéralisme allemand. Aux sources de l'économie sociale de marché*, Cergy-Pontoise, Cirac, 2003.

28- R. Ptak, *Vom Ordoliberalismus zur Sozialen Marktwirtschaft. Stationen des Neoliberalismus in Deutschland*, Opladen, Leske-Budrich, 2004 ; Ch. Butterwegge, B. Lösch et R. Ptak, *Kritik des Neoliberalismus. 2. Verbesserte Auflage*, Wiesbaden, Verlag Für Sozialwissenschaften, 2008.

29- R. Ptak, « Neoliberalism in Germany. Revisiting the Ordoliberal Foundations of the Social Market Economy », *in* Ph. Mirowski et D. Plehwe (dir.), *The Road from Mont Pèlerin*, *op. cit.*, p. 98.

30- A. J. Nicholls, *Freedom with Responsability. The Social Market Economy in Germany, 1918-1963*, Oxford, Clarendon Press, 2000, p. 397.

31- K. Tribe, *Strategies of Economic Order. German Economic Discourse, 1750-1950*, *op. cit.*, p. 203.

32- H. Vorländer, « La démocratie en Allemagne », *in* Y.-Ch. Zarka (éd.), *Repenser la démocratie*, Paris, Armand Colin, 2010, p. 540.

33- Sur ce thème, voir R. Ptak, « Chefsache Basta ! Der Neoliberalismus als antiegalitäre, antidemokratische Leitideologie », *in* N. Paech, E. Spoo et R. Butenschön (éd.), *Demokratie – wo und wie ?*, Hambourg, VSA, 2002, pp. 87-102.

34- R. Ptak, « Neoliberalism in Germany », art. cité, pp. 117-119.

35- *Ibid.*, p. 126.

36- D. Haselbach, *Autoritärer Liberalismus und Soziale Marktwirtschaft. Gesellschaft und Politik im Ordoliberalismus*, Baden-Baden, Nomos, 1991.

37- N. Goldschmidt et M. Wohlgemuth, « Entstehung und Vermächtnis der Freiburger Tradition der Ordnungsökonomik », in *Id.*, *Grundtexte zur Freiburger Tradition der Ordnungsökonomik*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2008, p. 5.

38- J. G. Hülsmann, *Mises. The Last Knight of Liberalism*, *op. cit.*, p. 1007.

39- K. Tribe, *Strategies of Economic Order. German Economic Discourse, 1750-1950*, *op. cit.*, p. 207.

40- E.-W. Dürr, *Wesen und Ziele des Ordoliberalismus*, Winterhur, Keller, 1954 ; M. Wegmann, *Früher Neoliberalismus und Europäische Integration*, Baden-Baden, Nomos, 2002.

41- P. Dardot et Ch. Laval, *La Nouvelle Raison du monde*, *op. cit.*

42- A. Ebenstein, *Friedrich A. Hayek. A Biography*, *op. cit.*, p. 242.

43- R. Ptak, « Neoliberalism in Germany », art. cité.

44- Sur ses idées, N. Goldschmidt et A. Berndt, « Leonhard Miksch (1901-1950). A Forgotten member of the Freiburger School », *American Journal of Economics and Sociology*, vol. 64, n° 4, octobre 2005, pp. 974-999.

45- J. P. Diggins, *Mussolini and Fascism. The View from America*, *op. cit.*

46- R. Ptak, « Neoliberalism in Germany », art. cité, p. 115.

47- N. Goldschmidt et M. Wohlgemuth, « Entstehung und Vermächtnis der Freiburger Tradition der Ordnungsökonomik », art. cité, p. 5.

48- I. Oswalt-Eucken, « Freedom and Economic Power. Neglected Aspects of Walter Eucken's work », *Journal of Economic Studies*, 21, 1994, pp. 38-45 ; C. Blumenberg-Lampe, *Das Wirtschaftspolitische Programm des « Freiburger Kreises »*, Berlin, Duncker und Humblot, 1973.

49- F. Böhm, W. Eucken et H. Grossmann-Dörth, « Unsere Aufgabe », in *Ordnung der Wirtschaft*, Stoccarda-Berlin, W. Kohlammer, 1937, pp. VII-XXI.

50- C'est notamment l'hypothèse de F. Bilger, *La Pensée économique libérale dans l'Allemagne contemporaine*, *op. cit.*

51- *Ibid.*, p. 45. Lautenbach avait par ailleurs été proche de Röpke dans les travaux de la Commission Braun.

52- W. Eucken, *Staatliche Strukturwandlungen und die Krisis des Kapitalismus*, *Weltwirtschaftliches Archiv*, 36, 1932, p. 303.

53- F. Böhm, *Wettbewerb und Monopolkampf*, Berlin, Heymanns, 1933, p. IX.

54- F. Böhm, W. Eucken et H. Grossmann-Dörth, « Unsere Aufgabe », art. cité.

55- *Ibid.*, p. XVIII.

56- F. Böhm, « Die Ordnung der Wirtschaft als geschichtliche Aufgabe und rechtsschöpferische Leistung », in *Ordnung der Wirtschaft*, Stoccarda-Berlin, W. Kohlammer, 1937, p. 101.

57- C. v. Dietze, W. Eucken et A. Lampe, « Wirtschaft und Sozialordnung », in *In der Stunde Null. Die Denkschrift des Freiburger "Bonhoeffer-Kreises": Politische Gemeinschaftsordnung. Ein Versuch zur Selbstbestimmung des christlichen Gewissens in den politischen Nöten unserer Zeit*, Tübingen, Mohr Siebeck, 1979, pp. 128-145.

58- W. Eucken, *The Foundation of Economics. History and Theory of Economic Reality*, Londres-Edinburgh-Glasgow, William Hodge and co, 1950, p. 82.

59- *Ibid.*

60- *Ibid.*, p. 314.

61- *Ibid*.

62- *Ibid*, p. 328.

63- W. Eucken, *This Unsuccessful Age or The Pains of Economic Progress*, *op. cit.*, p. 97.

64- W. Eucken, *Grundsätze der Wirtschaftspolitik*, Tübingen, J.C.B. Mohr, 1968, p. 365.

65- *Ibid.*, p. 302.

66- P. Dardot et Ch. Laval, *La Nouvelle Raison du monde*, *op. cit.*

67- Dans une lettre importante à L. Rougier, alors qu'il dirige l'Aktionsgemeinschaft Soziale Marktwirtschaft, Rüstow rappelle, citations à l'appui, que c'est lui-même qui, dès 1932, a de fait théorisé le « néo-libéralisme » – c'est-à-dire le concept même qui sera au cœur, ajoute-t-il, du Colloque Lippmann de 1938. Rüstow insiste notamment sur sa propre théorisation d'un « interventionnisme libéral » (*« liberaler interventionismus »*) et évoque comment Müller-Armack a pris le relais avec le concept d'« économie sociale de marché ». Voir A. Rüstow, lettre à L. Rougier, 30 octobre 1957 (Archives Rougier). Toutefois, on verra que Müller-Armack distinguait souvent, pour sa part, « néo-libéralisme » et « économie sociale de marché ».

68- Par exemple, A. Rüstow, *Das Versagen des Wirtschaftsliberalismus als religionsgeschichtliches Problem*, *op. cit.*, p. 97.

69- A. Rüstow, « Palaöliberalismus, Kommunismus und Neoliberalismus », *in* F. Greiss et F. W. Meyer (éd.), *Wirtschaft, Gesellschaft und Kultur. Festgabe für Alfred Müller-Armack*, Berlin,

Duncker & Humblot, 1961, pp. 61-70.

70- A. Rüstow, lettre à W. Röpke, 13 juillet 1943, BA Rüstow NL, n° 3, fol. 327, cité *in* A. J. Nicholls, *Freedom with Responsability*, *op. cit.*, p. 102.

71- A. Rüstow, « Author's Foreword (1949) », *in Id.*, *Freedom and Domination. A Historical Critique of Civilization*, trad. S. Attanasio, Princeton, Princeton University Press, 1980, p. XXIII. Rappelons que Rüstow devrait succéder à Alfred Weber comme professeur de sciences économiques et sociales à Heildelberg, poursuivant la tradition de la *Kultursoziologie*.

72- D. Rüstow, « Alexander Rüstow (1885-1963). A Biographical Sketch », *in* A. Rüstow, *Freedom and Domination*, *op. cit.*, p. XXI.

73- *Ibid*.

74- *Ibid.*

75- *Ibid.*, p. XVIII.

76- *Ibid.*, p. XXI.

77- Par exemple, les propositions concrètes de Rüstow sur la réforme de l'héritage sont totalement ignorées de F. Denord, *op. cit.*, de F. Denord et A. Schwartz, *op. cit.*, de P. Dardot et Ch. Laval, *op. cit.* ou encore de R. Ptak, art. cité – ce qui permet à tous ces auteurs de donner un tableau fort réducteur du « libéralisme sociologique » du principal porte-drapeau du concept même de « néo-libéralisme » en Allemagne.

78- F. Bilger, *La Pensée économique libérale dans l'Allemagne contemporaine*, préf. D. Villey, Paris, R. Pichon et R. Durand-Auzias, 1964, p. 95.

79- A. Rüstow, *Die Staatspolitischen Voraussetzungen des Wirtschaftspolitischen Liberalismus* [1933], *in Id.*, *Rede und Antwort*, Ludwigsburg, Hoch, 1963, p. 258.

80- A. Rüstow, « General Sociological Causes of the Economic Disintegration and Possibilities of Reconstruction », Appendice de W. Röpke, *International Economic Disintegration*, Londres-Edimbourg-Glasgow, W. Hodge and Compagny, 1942, p. 279.

81- *Ibid.*, p. 281.

82- A. Rüstow, *Das Versagen des Wirtschaftsliberalismus als religionsgeschichtliches Problem*, Düsseldorf-Munich, Heidelberg, Küpper, 1950, p. VI.

83- *Ibid.*, p. 11.

84- *Ibid.*, p. 78.

85- *Ibid.*, p. 74.

86- H. Belloc, *An Essay on the Restoration of Property*, Londres, The Distributist League, 1936.

87- Rüstow se réfère, sur ce point et sur tant d'autres – notamment sa critique des physiocrates –, à la synthèse de Ch. Gide et Ch. Rist, *Histoire des doctrines économiques depuis les physiocrates jusqu'à nos jours*, *op. cit.*, p. 533.

88- A. Rüstow, *Freedom and Domination*, *op. cit.*, p. 461.

89- *Ibid.*, p. 670.

90- W. Röpke, « Einführung », *in* W. Lippmann, *Die Gesellschaft freier Mensch*, trad. E. Schneider, Berne, A. Francke, 1945, p. 32.

91- W. Röpke, « Einführung », *in* F. Hayek, *Der Weg zur Knechtschaft*, *op. cit.*, p. 13.

92- W. Röpke, « L'economista che salvò l'Europa : Luigi Einaudi », *La Tribuna*, n° 26, 20 novembre 1961, pp. 19-21, repris *in Id.*, *Scritti liberali*, *op. cit.* p. 107.

93- L. Einaudi, « Economia di concorrenza e capitalismo storico. La terza via fra i secoli XVIII e

XIX », *Rivista di Storia economica*, VII, 1942, pp. 49-72.

94- W. Röpke, « Liberalism and Christianity », *Modern Age*, automne 1957, p. 130.

95- *Ibid.*

96- *Ibid.*, p. 131.

97- *Ibid.*

98- W. Röpke, « L'Enciclica *Mater et Magistra* », *La Tribuna*, n° 20, 5 septembre 1961, pp. 11-14, repris *in Id., Il Vangelo non è socialista. Scritti su etica cristiana e libertà economica (1959-1965), op. cit.*, p. 211.

99- *Ibid.*

100- *Ibid.*

101- *Ibid.*, p. 212.

102- *Ibid.*, p. 216. A travers cette discussion, Röpke éclaire aussi sa relation complexe au solidarisme chrétien, dont il est proche sur certains points, et distant sur d'autres, en particulier sur la place du marché et de la concurrence. Sa correspondance abondante avec son traducteur américain Patrick Boarman – un admirateur de la pensée sociale-chrétienne allemande – révèle les convergences et les désaccords avec cette tradition (Archives Röpke).

103- W. Röpke, « The Economic Necessity of Freedom », *Modern Age*, été 1959, p. 231.

104- F. Hayek, lettre à W. Röpke, 9 avril 1942. Hayek donne raison à Röpke sur Le Play en avouant une faible connaissance de celui-ci (Archives Röpke).

105- F. Hayek, lettre à W. Röpke, 24 octobre 1942 (Archives Röpke).

106- W. Röpke, lettre à B. de Jouvenel, 19 mars 1946 (Archives Jouvenel).

107- Röpke se plaint beaucoup, dans sa correspondance, des attaques des socialistes, notamment suisses.

108- W. Röpke, *La Crise de notre temps*, trad. H. Faesi et Ch. Reichard, Paris, Payot, 1962, p. 235.

109- *Ibid.*, p. 248.

110- *Ibid.*, p. 171.

111- *Ibid.*, p. 240.

112- *Ibid.*, p. 242.

113- *Ibid.*, pp. 242-243.

114- *Ibid.*, p. 243.

115- *Ibid.*

116- *Ibid.*, p. 244.

117- *Ibid.*, p. 245.

118- *Ibid.*, pp. 248-249.

119- *Ibid.*, p. 249.

120- *Ibid.*

121- *Ibid.*, p. 286.

122- Il est significatif aussi que la « troisième voie » de Röpke ait séduit le dirigeant de la démocratie chrétienne italienne d'après guerre, Alcide De Gasperi, alors en quête d'une doctrine conciliant le libéralisme avec une ambitieuse politique de solidarité issue du catholicisme social – un message très éloigné de celui de Mises, mais aussi de Hayek. Dans un discours de 1947, il voit

même dans le concept röpkéen de « troisième voie » le point de rencontre entre des libéraux – comme Amerigo Crispo, Guido Cortese –, des socialistes démocratiques et non communistes – comme précisément Giuseppe Saragat, député et président de l'Assemblée Constituante jusqu'en 1947 –, et des démocrates-chrétiens. Si De Gasperi devait rompre avec les socialistes son point de vue exprimerait la recherche d'une voie moyenne, comme en atteste cette intervention : « La "troisième voie", comme vous savez. C'est le titre d'un livre fameux de Röpke, qui est un libéral fameux, et c'est de ses idées que se sont inspirés quelques discours des libéraux, celui de Crispo et celui de Cortese, dans le débat présent. On y trouve des idées qui sont très proches des nôtres, qui sont partout dans tous les secteurs (il faut le souhaiter), dans les adaptations aux nécessités de la vie, dans les convergences nécessaires, même là où les origines sont contradictoires. Saragat, de cette troisième voie, a fixé les coordonnées : défense de la paix, lutte contre la misère. Nous aussi, nous pensons être sur cette ligne » (A. De Gasperi, « Roma, 4 ottobre 1947, Intervento all'Assemblea Costituente », in *Id., Scritti e discorsi*, vol. III, t. 1, Bologne, Il Mulino, 2008, pp. 467-468). Voir aussi son intervention à la Chambre des députés en 1950, où il souligne que l'Allemand a défendu un libéralisme nouveau, très éloigné du vieux capitalisme, qui montre l'existence d'une « économie programmatique d'interventions que Röpke appelle conformes par opposition à celles qui ne sont pas conformes » (A. De Gasperi, « Roma, 14 febbraio 1950, Intervento alla Camera dei deputati », in *Id., Scritti e discorsi*, vol. IV, t. 1, Bologne, Il Mulino, 2009, p. 573). Plus tard, en 1952, lors d'un congrès de la démocratie chrétienne, De Gasperi associera, autour de la pensée de Röpke, les « libéraux », les « mazziniens » républicains et les démocrates-chrétiens dans un commun refus du « totalitarisme » (A. De Gasperi, « Roma, 25 novembre 1952, Intervento al IV Congresso nazionale della Democrazia cristiana », in *Id., Scritti e discorsi*, vol. IV, t. 2, Bologne, Il Mulino, 2009, p. 1757).,

123- P. Dardot et Ch. Laval, *La Nouvelle Raison du monde*, *op. cit.*

124- W. Röpke, *Au-delà de l'offre et de la demande*, *op. cit.*, p. 30.

125- *Ibid.*, pp. 258-259. Voir aussi p. 169.

126- L. Mises, *The Anti-capitalist Mentality*, *op. cit.*

127- L. Mises, *Economic Policy. Thoughts for Today and Tomorrow* [1979], Auburn, Ludwig von Mises Institute, 2007, pp. 104-105.

128- M. E. Spicka, *Selling the Economical Miracle. Economic Reconstruction and Politic in West Germany. 1949-1957*, *op. cit.*, pp. 34-35.

129- C. Mierzejewski, *Ludwig Erhard. A Biography*, Berkeley, The University of California Press, 2004, pp. 22-28. Voir aussi V. Berghahn, « Ideas into Politics : the Case of Ludwig Erhard », *in* R. J. Bullen, H. Pogge von Strandmann et A. B. Polonsky (éd.), *Ideas into Politics. Aspects of European History*, Londres-Totowa, Croom Helm-Barnes & Noble, 1984, pp. 178-192.

130- P. Gerbet, *La Construction de l'Europe*, Paris, Imprimerie nationale, 1983, p. 185, p. 198, p. 240 ; E. Roussel, *Jean Monnet. 1888-1979*, Paris, Fayard, 1996, p. 687, p. 710, pp. 727-730.

131- P. Commun, « La contribution d'Alfred Müller-Armack à l'initiation d'un ordre économique libéral en Europe de 1958 à 1963 », *in* M.-T. Bitsch (éd.), *Le Couple France-Allemagne et les institutions européennes. Une postérité pour le plan Schuman ?*, Bruxelles, Bruylant, 2001, pp. 171-190.

132- C. Mierzejewski, *Ludwig Erhard. A Biography*, *op. cit.*, p. 185.

133- A. Müller-Armack, *Staatsidee und Wirtschaftsordnung im neuen Reich*, Berlin, Jünker & Dünnhaupt, 1933.

134- A. Müller-Armack, « Vorwort », *in* L. von Mises, *Im Namen des Staates oder Die Gefahren des Kollektivismus*, Stuttgart, Verlag Bonn Aktual, 1978, pp. 11-15.

135- P. Dardot et Ch. Laval, *La Nouvelle Raison du monde*, *op. cit.*

136- F. Denord et A. Schwartz, « L'Europe prise en étau entre néo et ultralibéraux », *L'Humanité*, 2 juin 2009.

137- A. Müller-Armack, « Soziale Marktwirtschaft », *Handwörterbuch der Sozialwissenschaften*, vol. 9, 1956, pp. 1-34, repris *in Id.*, *Wirtschaftsordnung und Wirtschaftspolitik*, Berne-Stuttgart, 1976, pp. 243-249.

138- *Ibid.*, p. 245.

139- *Ibid.*, p. 249.

140- A. Müller-Armack, *Wirtschaftsordnung und Wirtschaftspolitik*, *op. cit.*, p. 10.

141- A. Müller-Armack, contribution originale – sans titre – à la revue italienne *L'Economia*, Anno VIII, octobre 1961, numéro spécial, *L'economia sociale di mercato*, p. 40.

142- A. Müller-Armack, « Das gesellschaftliche Leitbild der Sozialen Marktwirtschaft », *Evangelische Verantwortung*, n° 12, 1962. E. Nawroth fut une figure importante de la pensée chrétienne sociale allemande. Il dirigea *Die Neue Ordnung* et écrivit sur le « néo-libéralisme ».

143- A. Müller-Armack, « Vorschläge zur Verwirklichung der Sozialen Marktwirtschaft » [1948], *in Id.*, *Genealogie der Sozialen Marktwirtschaft*, Berne-Stuttgart, Haupt, 1974, p. 99.

144- P. Dardot et Ch. Laval, *La Nouvelle Raison du monde*, *op. cit.*

145- F. Hayek, *La Constitution de la liberté*, *op. cit.*, p. 289.

146- G. Weisser, « Soziale Sicherheit », *Handwörterbuch der Sozialwissenschaften*, IX, 1956, p. 401.

147- A. Müller-Armack, « Soziale Marktwirtschaft », *Handwörterbuch der Sozialwissenschaften*, IX, 1956, p. 391, cité par F. Hayek, *La Constitution de la liberté*, *op. cit.*, p. 502.

148- A. Fanfani, « Prefazione », *in* J. Thesing (éd.), *Economia sociale di mercato*, Rome, Telesio, 1980, pp. IX-XVIII.

149- C. Mierzejewski, *Ludwig Erhard. A Biography*, *op. cit.*, pp. 32-35.

150- L. Erhard, « Franz Oppenheimer, dem Lehrer und Freund » [1964], in *Id.*, *Gedanken aus Fünf Jahrzehnten. Reden und Schriften*, Düsseldorf-Vienne-New York, Econ Verlag, 1988, pp. 858-863.

151- C. Mierzejewski, *Ludwig Erhard. A Biography*, *op. cit.*, pp. 8-9.

152- L. Erhard, « Organic and to organize – Harmonius and to harmonize », art. cité, p. 12.

153- L. Erhard, discours pour le meeting « The Frontlines of Freedom », in *The Mont Pèlerin Quarterly*, vol. II, n° 4, janvier 1961, p. 10.

154- E. James, « La bonne conscience du néolibéralisme », *Annales. Economies, sociétés, civilisations*, vol. 15, n° 4, 1960, p. 825.

155- L. Erhard, *La Prospérité pour tous*, trad. F. Brière, préf. J. Rueff, Paris, Plon, 1959, p. 78.

156- *Ibid.*, p. 5.

157- *Ibid.*, p. 124.

158- L. Erhard, « Organic and to organize – Harmonius and to harmonize », *The Mont Pèlerin Quarterly*, vol. 1, n° 3, octobre 1959, p. 12.

159- F. Denord et A. Schwartz, *L'Europe sociale n'aura pas lieu*, *op. cit.*, qui négligent les points soulignés ici.

160- D. Villey, « Préface », *in* F. Bilger, *La Pensée économique libérale dans l'Allemagne contemporaine*, *op. cit.*, p. 7.

161- W. Meijer, « Walter Eucken's Contribution to Economics in an International Perspective »,

Journal of Economic Studies, vol. 21 (4), 1994, pp. 25-37.

162- G. Stigler, *Memoirs of an Unregulated Economist, op. cit.*, p. 149.

163- M. Friedman, « Neo-liberalism and its Prospects », *Farmand*, 17 février 1950, pp. 91-93, cité *in* B. van Horne, « Reinventing monopoly and the Role of Corporation », art. cité, p. 217 et par M. Wegmann, *Früher Neoliberalismus und Europäische Integration*, *op. cit.*, p. 186. La revue *Farmand* était dirigée par T. Hoff.

164- A. Martino, « Prefazione a l'edizione italiana. Il più grande economista del ventesimo secolo », *in* M. Friedman, *Capitalismo e democrazia*, *op. cit.*, p. 12.

165- A. Shlaes, « The Foreigners Buchanan Calls His Own », art. cité.

166- V. Vanberg, « Markets and Regulation : On the Contrast between Free-market Liberalism and Constitutional Liberalism », *Constitutional Political Economy*, 10, 1999, pp. 219-243.

167- L. Mises, *L'Action humaine. Traité d'économie*, *op. cit.*, p. 761.

168- *Ibid.*

169- *Ibid.*

170- L. von Mises, « Middle-of-the-road Policy Leads to Socialism », in *Id. Planning for Freedom and Sixteen other Essays and Address*, Grove City, Libertarian Press, 1996, pp. 17-33.

171- H. Hazlitt, « The Honor of Ludwig von Mises », *The Mont Pèlerin Quarterly*, vol. III, n° 3, octobre 1961, p. 9.

172- F. Hayek, « Wirtschaft, Wissenschaft und Politik », *Freiburger Studien*, Tübingen, 1969, pp. 1-17.

173- F. Hayek, « La transmission des idéaux de la liberté économique », art. cité, p. 301.

174- F. Hayek, « The Rediscovery of Freedom : Personal Recollections », art. cité, pp. 189-190.

175- *Ibid.*, p. 190.

176- K. Tribe, *Strategies of Economic Order. German Economic Discourse, 1750-1950*, *op. cit.*, p. 208.

177- H. Peukert, « Walter Eucken (1891-1950) and the Historical School », *in* P. Koslowski (éd.), *The Theory of Capitalism in the German Economic Tradition. Historism, Ordo-liberalism, Critical Theory, Solidarism*, Berlin-New York, Springer, 2000, p. 118.

178- M. E. Streit et M. Wohlgemuth, « The Market Economy and the State. Hayekian and Ordoliberal Conceptions », *in* P. Koslowski (éd.), *The Theory of Capitalism in the German Economic Tradition*, *op. cit.*, p. 225.

179- V. J. Vanberg, « F.A. Hayek e la Scuola di Friburgo », *in* U. Ternowetz (éd.), *Friedrich A. Hayek e la Scuola Austriaca di Economia*, *op. cit.*, p. 107.

180- R. S. Turner, *Neo-Liberal Ideology. History, Concepts end Policies*, Edimbourg, Edinburgh University Press, 2008, p. 85.

181- P. Dardot et Ch. Laval, *La Nouvelle Raison du monde*, *op. cit.*

182- F. Hayek, « "Free" Enterprise and Competitive Order », art. cité, p. 110.

183- F. Böhm, « Privatrechtsgesellschaft und Marktwirtschaft », *Ordo. Jahrbuch für die Ordnung von Wirtschaft und Gesellschaft*, vol. 17, 1966, pp. 75-151.

184- V. J. Vanberg, « F. A. Hayek e la Scuola di Friburgo », art. cité, p. 110.

185- G. Dietze, « Hayek on the Rule of Law », *in* F. Machlup (ed.), *Essays on Hayek*, *op. cit.*, p. 120.

186- F. Leoni, *Freedom and the Law*, *op. cit.*, p. 61.

187- On reprendra ici certains éléments de différenciation dégagés par M. E. Streit et M. Wohlgemuth, « The Market Economy and the State. Hayekian and Ordoliberal Conceptions », art. cité, en y ajoutant d'autres arguments allant dans le sens de leur thèse.

188- K. Böhm, « Demokratie und ökonomische macht », *in* Institut für Ausländisches und Internationales Wirtschaftsrecht (éd.), *Kartelle und Monopole im modernen Recht*, Karlsruhe, Müller, 1961, p. 22.

189- A. Hayek, « Individualism : true and false », art. cité, p. 9.

190- F. Hayek, « Le docteur Bernard Mandeville », art. cité, p. 367.

191- *Ibid.*, p. 197.

192- A. Rüstow, *Das Versagen des Wirtschaftsliberalismus als religionsgeschichtliches Problem*, *op. cit.*

193- F. Hayek, *La Constitution de la liberté*, *op. cit.*, p. 448.

194- F. Hayek, « Le docteur Bernard Mandeville », art. cité, p. 383.

195- F. Hayek, *Droit, législation et liberté*, *op. cit.*, pp. 96-98, p. 192.

196- Par exemple, P. Dardot et Ch. Laval, *La Nouvelle Raison du monde*, *op. cit.*

197- Cette influence générale a bien été relevée, entre autres, par A. M. Petroni et S. Monti Bragadin, dans leur introduction à F. Hayek, *Legge, legislazione e Libertà*, trad. P. G. Monateri, Milan, Il Saggiatore, 1986, p. XI.

198- B. Leoni, *Lezioni di filosofia del diritto*, préf. C. Lottieri, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2003, p. 51.

199- Voir le commentaire critique, mais ambigu, dans F. Hayek, *Droit, législation et liberté*, *op. cit.*, p. 220. Beaucoup de spécialistes italiens ont souligné, à juste titre, que cette note occultait plus qu'elle ne relevait la dette de Hayek vis-à-vis de Leoni.

200- F. Hayek, *La Constitution de la liberté*, *op. cit.*, p. 458.

201- G. Radnitzky, *La filosofia politica di Friedrich von Hayek. Una valutazione critica*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 1999, pp. 29-30.

202- F. Hayek, *La Constitution de la liberté*, *op. cit.*, p. 30.

203- *Ibid.*

204- C. V. Dietze, W. Eucken et A. Lampe, « Wirtschaft und Sozialordnung », art. cité.

205- W. Eucken, *The Unsucessful age – or the Pains of Economic Progress*, *op. cit.*, p. 56.

206- *Ibid.*, p. 63.

207- F. Hayek, « Was ist und was heisst "sozial" ? », *in* A. Hunold (éd.), *Masse und Demokratie*, *op. cit.*, pp. 71-84 ; *Id.*, *Freedom and serfdom. An anthology of Western Thought*, *op. cit.*, pp. 71-83 ; « Social ? qu'est-ce que ça veut dire ? », *in Id.*, *Essais de philosophie, de science politique et d'économie*, *op. cit.*, pp. 353-366.

208- F. Hayek, *La Constitution de la liberté*, *op. cit.*, p. 64.

209- F. Hayek, *Droit, législation et liberté*, *op. cit.*, p. 758.

210- *Ibid.*, pp. 452-453.

211- S. Ricossa, « Prefazione », *in* B. Leoni, *La Sovranità del consumatore*, *op. cit.*, p. 16.

212- J. Huerta de Soto, *La Scuola Austriaca. Mercato e creatività imprenditoriale*, préf. R. Cubeddu, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2003, p. 21.

213- *Ibid.*, p. 172.

214- *Ibid.*

215- *Ibid.*

216- E. Colombato et R. Cubeddu, « Economia : scienza inesistente ? Conversazione autobiografica con Sergio Ricossa », in *Il Pensiero economico italiano*, Pise-Rome, Istituti Editoriali e Poligrafici Internazionali, Anno 9, 2001, 1, p. 199.

217- Voir par exemple, P. Salin, « Come uccidere, in un sol colpo, benessere e libertà », débat avec S. Ricossa, rencontre du CIDAS, 1996 (mentionné in *CIDAS, 1970-2005. 35 anni di attività*, *op. cit.*, pp. 16-17).

218- P. Salin, *Liberismo, libertà, democrazia. Concorrenza e innovazione*, *op. cit.*, p. 21.

219- J. Aranzadi, *Liberalism against Liberalism. Theorical analysis of the works of Ludwig von Mises and Gary Becker*, Londres-New York, Routledge, 2006, pp. 7-8.

220- M. Friedman, *Essais d'économie positive*, trad. G. Millère, préf. P. Salin, Paris, Litec, 1995.

221- F. Guala, *Filosofia dell'economia. Modeli, causalità, previsione*, Bologne, Il Mulino, 2006, p. 73.

222- M. Rothbard, « The Hermeneutical Invasion of Philosophy and Economics », *Review of Austrian Economics*, vol. 3, n° 1, 1989, pp. 45-60, traduit intégralement en annexe de G. Campagnolo, *« Seuls les extrémistes sont cohérent… » Rothbard et l'école austro-américaine dans la querelle de l'herméneutique*, Paris, ENS éditions, 2006, p. 166.

223- *Ibid.*

224- « Nobel Prize-Winning Economist Friedrich A. Hayek », art. cité.

225- J. Shearmur, « The Austrian Connection : Hayek's Liberalism and the Thought of Carl Menger », *in* W. Grassl et B. Smith (éd.), *Austrian Economics. Historical and Philosophical Background*, Londres, Croom Helm, 1986, pp. 210-224 ; B. Smith, *Ludwig von Mises and the Mengerian Legacy*, Duke University Progam in Political Economy, WP, n° 69, 1989.

226- F. Hayek, *Droit, législation et liberté*, *op. cit.*, p. 906.

227- *Ibid.*

228- K. Popper, « The Communist Road to Self-enslavement », art. cité, p. 200.

229- Sur ces différences épistémologiques, voir L. Infantino et N. Iannello (éd.), *Ludwig von Mises. Le scienze sociali nella Grande Vienna*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2004.

230- F. Hayek, « Einleitnung », *in* L. Mises, *Erinnerungen von Ludwig v. Mises*, Stuttgart-New York, Gustav Fischer Verlag, 1978, pp. XI-XVI.

231- F. Hayek, *Hayek on Hayek. An Autobiographical Dialogue*, *op. cit.*, p. 72.

232- *Ibid.*

233- Sur les différences entre Mises et Hayek concernant l'héritage de Menger, voir R. Cubeddu, « Hayek tra Menger e Mises », *in* U. Ternowetz (éd.), *Friedrich A. Hayek e la Scuola Austriaca di Economia*, *op. cit.*, pp. 65-97.

234- F. Hayek, *Hayek on Hayek. An Autobiographical Dialogue*, *op. cit.*, p. 73.

235- M. Rothbard, « Milton Friedman Unraveled », *Individualist*, février 1971, pp. 3-7.

236- B. Bien Greaves, « Preface, 1985 », *in* L. Mises, *Liberalism*, *op. cit.*, pp. V-VIII.

237- Résumé de l'entretien de B. Bien Greaves avec B. Doherty, 15 mai 1995, *in* B. Doherty, *Radicals for Capitalism*, *op. cit.*, p. 467.

238- F. Morley (éd.), *Essays on Individuality*, Philadelphie, The Trustees of The University of Pennsylvania, 1958.

239- A. Ebenstein, *Friedrich A. Hayek. A Biography*, *op. cit.* ; *Id.*, *Milton Friedman. A Biography*, *op. cit.*

240- F. Hayek, *Droit, législation et liberté*, *op. cit.*, p. 695, p. 720, p. 756.

241- F. Hayek, « *The Road of Serfdom* : F. A. Hayek », entretien avec Th. Hazlett pour *Reason Magazine*, juillet 1992, repris *in* R. W. Poole et V. Postrel (éd.), *Free Minds and Free Market. Twenty-five years of « Reason »*, San Francisco, Pacific Research Institute for Public Policy, 1993, p. 130.

242- *Ibid.*

243- *Ibid.*

244- F. Hayek, *Hayek on Hayek. An Autobiographical Dialogue*, *op. cit.*, pp. 144-145.

245- F. Hayek, lettre à A. Seldon, 13 mai 1985 (Hoover Institution Archives, Hayek Papers).

246- B. Doherty, *Radicals for Capitalism*, *op. cit.*

247- M. Friedman, entretien de février 1993, *in* B. Snowdon, H. Vane et P. Wynarczyk, *La pensée économique moderne. Guide des grands courants de Keynes à nos jours*, préf. J.-P. Fitoussi, trad. F. Mazerolle et B. Bernier, Paris, Ediscience international, 1997, p. 196.

248- M. Friedman, entretien avec A. Ebenstein, octobre 1995, *in* A. Ebenstein, *Friedrich Hayek. A biography*, *op. cit.*, p. 269.

249- M. Friedman, « Préface de 1982 », *in Id.*, *Capitalisme et liberté*, *op. cit.*, p. 31.

250- H. Jannsen, *Milton Friedman und die « monetaristische Revolution » in Deutschland*, *op. cit.*

251- M. Friedman, « Introduction », *in* F. Hayek, *The Road of Serfdom*, Chicago, Chicago University Press, 1994, repris en annexe de F. A. Hayek, *The Road of Serfdom. Text and documents. The Definitive Edition*, *op. cit.*, p. 259 (la préface américaine de 1994 cite presque entièrement le texte de la préface allemande de 1971).

252- *Ibid.*, p. 263.

253- *Ibid.*, p. 264.

254- *Ibid.*

255- F. Hayek et M. Friedman se retrouveront aussi, par exemple, dans le Principles of Freedom Committee. Voir la brochure *Principles of Freedom*, qui s'ouvre par la Déclaration de foi suivante : « The Principles of Freedom Committe, sponsorisé par le Wabash College, étant convaincu que la propriété privée et la libre entreprise donnent la base indispensable sur laquelle repose la liberté, propose de sponsoriser une série de publications qui feront preuve de tant de compétence par leur autorité et de tant de clarté et de force dans l'exposition qu'il sera une force effective dans la clarification du rôle de la libre entreprise dans notre société » (Liberaal Archief).

256- W. Lippmann, *Crépuscule des démocraties*, trad. M. Luz, Paris, Fasquelle, 1956, p. 160 (le titre de la version originale est tout autre : *Essays in the Public Philosophy*, Boston, Little Brown, 1955).

257- *Ibid.*

258- C'est la thèse largement erronée de P. Dardot et Ch. Laval, *La Nouvelle Raison du monde*, *op. cit.*

259- W. Lippmann, *L'Unité occidentale et le marché commun*, trad. H. de Giorgis, Paris, Julliard, 1962, pp. 36-37.

260- W. Röpke, « Ombre sulla nuova frontiera », art. cité.

261- W. Lippmann, lettre à F. Hayek, 21 janvier 1960, cité *in* B. D. Riccio, *Walter Lippmann.*

Odyssey of a Liberal, *op. cit.*, p. 204.

262- W. Lippmann, lettre à J. Davenport, 15 mars 1960, cité *in* B. D. Riccio, *Walter Lippmann. Odyssey of a Liberal*, *op. cit.*, p. 204.

263- L. Rougier, *L'Erreur de la démocratie française*, Paris, L'Esprit nouveau, 1963, p. 247.

264- L. Rougier, « La Révolution de F. Roosevelt. Le grand tournant de l'Amérique », *Informations et documents*, 1966, p. 26 : « Pour les libéraux de la vieille école, la révolution du *New Deal* est un "socialisme rampant" qui emprunte le chemin de la servitude. Pour les laudateurs du *New Deal*, "elle a sauvé le système du profit privé et de la libre entreprise au bord de l'abîme". Il semble, en dépit de toutes les réserves, que l'expérience rooseveltienne, à travers ses essais et ses erreurs, corresponde à ce que l'on a doctriné en France sous le nom de néo-libéralisme, en Allemagne sous le nom de *soziale Marktwirtschaft*, dans l'Europe des Six sous le nom de marché institutionnel. Tout en maintenant la propriété privée, on admet l'intervention de l'Etat : en vue de créer le cadre institutionnel qui permet à l'économie de marché de fonctionner sans se gripper ; en vue d'édifier les nouvelles infrastructures qui stimulent la création de nouvelles entreprises privées ; en vue de redistribuer une partie du revenu national de façon à atténuer les tensions sociales et à réaliser ce nivellement progressif dans lequel Tocqueville voyait l'essence de la démocratie. » La distance avec Hayek est ici explicite.

265- L. Rougier, *Le Génie de l'Occident. Essai sur la formation d'une mentalité*, Paris, Robert Laffont, 1969, pp. 416-417. Rien à voir avec l'analyse des « foucaldiens ».

266- J.-Y. Camus et R. Monzat, *Les Droites nationales et radicales en France. Répertoire critique*, Lyon, Presses universitaires de Lyon, 1992, p. 46 ; A. Chebel d'Appollonia, *L'Extrême-Droite en France*, vol. I. *De Maurras à Le Pen*, Bruxelles, Complexe, 1996, p. 311.

267- P.-A. Taguieff, *Sur la Nouvelle Droite. Jalons d'une analyse critique*, Paris, Descartes & Cie, 1994. Sur le sujet, voir aussi A.-M. Duranton-Crabol, *Visages de la Nouvelle Droite. Le GRECE et son histoire*, Paris, Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, 1988.

268- S. Ricossa, « Culture libere e culture egemoniche », *in* CIDAS (éd.), *Intellettuali per la libertà. Atti del primo congresso internazionale per la difesa della cultura. Torino 12-14 gennaio 1973*, Turin, CIDAS, 1973, pp. 113-116.

269- CIDAS, *1970-2005. 35 anni di attività*, *op. cit.*, pp. 11-12.

270- A. de Benoist, « Quelle culture », *in* CIDAS (éd.), *Conoscenza per la libertà, Atti del secondo congresso internazionale per la difesa della cultura. Nice 27-29 septembre 1974*, Turin, CIDAS, 1974, pp. 93-105.

271- M. Hartwell, « History and Ideology », *in* CIDAS (éd.), *Conoscenza per la libertà*, *op. cit.*, pp. 55-64.

272- L. Pauwels, « Les pollutions idéologiques », *in* CIDAS (éd.), *Conoscenza per la libertà*, *op. cit.*, pp. 335-340.

273- CIDAS (éd.), *Conoscenza per la libertà*, *op. cit.*, p. 348.

274- L. Rougier, « Comment la connaissance exorcise les utopies, leurs fantasmes et leurs périls », *in* CIDAS (éd.), *Conoscenza per la libertà*, *op. cit.*, pp. 65-71.

275- A. de Benoist, *Les Idées à l'endroit*, Paris, Hallier, 1979, p. 61. Voir aussi *Id.*, *Vu de droite. Anthologie critique des idées contemporaines*, Paris, Copernic, 1977.

276- L. Rougier, *Du Paradis à l'utopie*, Paris, Copernic, 1979, p. 221.

277- *Ibid.*

278- *Ibid.* Voir aussi L. Rougier, « Sauver la biosphère », *Le Spectacle du monde*, n° 103, octobre 1970, p. 113 : « Le grand défi qu'affronte aujourd'hui l'humanité dans son ensemble est

celui de la détérioration de son habitat, sous le double effet de l'accroissement exponentiel de la population, et de l'impact, sur la Nature, de la civilisation industrielle et technicienne. L'homme détériore le sol sur lequel il vit, intoxique l'air qu'il respire, pollue les eaux des continents et des mers. »

279- Leur amitié sera durable, comme en atteste une lettre de Rueff à Rougier du 15 juin 1977, où en accusé de réception de la réédition de *Celse contre les chrétiens* – aux éditions Copernic par les soins d'Alain de Benoist – l'économiste écrit au philosophe que celui-ci est « vraiment » son « auteur de prédilection » et qu'il ne se sent bien que quand il a un ouvrage de lui pour « nourrir [sa] pensée » (Archives Rougier). Au-delà des formules de politesse, cet hommage doit être pris au sérieux.

280- J. Rueff, *Epître aux dirigistes*, Paris, Gallimard, 1949. Voir le compte-rendu par L. Rougier : « Rueff postule que tous les hommes sincères, doués d'une âme sociale, ne peuvent pas ne pas s'entendre sur les fins que toute société doit se proposer : garantir sa pérennité en réalisant le maximum de liberté individuelle, de bien-être familial, de sécurité collective, de justice sociale compatibles avec les richesses dont on dispose. Le conflit qui met aux prises, libéraux d'un côté, dirigistes d'obédiences variées (MRP, SFIO, PC) de l'autre, ne peut porter que sur le choix des moyens les plus propres à réaliser de telles fins universellement désirées » (L. Rougier, « L'épître aux dirigistes de Jacques Rueff », *Ecrits de Paris*, n° 65, mai 1949, p. 106). Cependant, Rueff restera durablement méfiant vis-à-vis du mot néo-libéralisme comme en témoigne un hommage de 1968 à son ami Allais dans le cadre de l'ALEPS (Association pour la liberté économique et le progrès social). Voir J. Rueff, « Discours de Monsieur le Chancelier de l'Institut Jacques Rueff », *Grand prix annuel André Arnoux remis à Monsieur Maurice Allais, Ingénieur général du Corps national des mines par Monsieur le Chancelier de l'Institut Jacques Rueff de l'Académie française*, 16 octobre 1968, p. 10 : « Vous êtes un économiste qui connaît les sciences économiques et c'est parce que vous les connaissez que vous êtes un partisan fervent et un serviteur efficace de l'école de pensée que l'on appelle : libérale ou néo-libérale. Je dis "néo-libérale" car il est certain que le libéralisme actuel n'est plus intégralement le libéralisme manchestérien. Cependant, je n'aime pas beaucoup le mot "néo" car il y a toujours une certaine dose d'hypocrisie dans son usage. Mais il est important tout de même de marquer que les préoccupations sociales sont dominantes dans l'économie libérale contemporaine et qu'elles n'étaient peut-être pas présentes dans la même mesure dans la doctrine de l'école libérale manchestérienne. Mais ce sont là des nuances. » Rappelons que le prix Arnoux avait été créé « en vue de distinguer une œuvre mettant en relief le rôle de la liberté économique comme facteur du progrès social et de la promotion de l'homme » (voir *Biographie de Monsieur André Arnoux, président-directeur général de la Société Chauvin Arnoux. Homme de lettres*, 1967). Il était au cœur du fonctionnement de l'ALEPS, fondée notamment avec l'appui de Rueff et d'abord présidée par Villey. L'ALEPS prétendra concilier défense du libre marché et visée sociale (voir le recueil : Liberté économique et progrès social, *Le Renouveau de la pensée libérale. 2^{e} Semaine de la Pensée libérale. Octobre 1969. Texte intégral des débats*, Paris, Nouvelles Editions latines, 1970). L'institution couronnera Rueff, Allais et Aron notamment, mais restera peu ouverte à Rougier, malgré les demandes de celui-ci. Voir la lettre de G. Lemonnier à M. Devaux, 12 mai 1972, à propos de la recevabilité ou non de la candidature de L. Rougier, qui aurait eu le tort de l'envoyer directement au jury de l'ALEPS. Voir aussi les réponses au secrétaire général de l'ALEPS par L. Rougier, le 29 mai et le 3 juin 1972, qui déplore que, la fois précédente, il ait envoyé ses livres au jury mais que « le paquet qui les emballait n'avait pas été ouvert » (Archives Louis Rougier). En 2011, l'ALEPS est présidée par J. Garello, un de rares « nouveaux économistes » d'orientation catholique (comme l'étaient Rueff et Villey).

281- J. Rueff, « Une mutation des structures politiques : le marché institutionnel des communautés européennes », *Revue d'économie politique*, janvier-février 1958, repris en annexe *in Id.*, *De l'aube au crépuscule*, Paris, Plon, 1977, pp. 353-354.

282- *Ibid.*, p. 354.

283- *Ibid.*

284- *Ibid.*, p. 355.

285- *Ibid.*

286- *Ibid.*, p. 356.

287- *Ibid.*

288- D. Villey, « Jacques Rueff, un libéral moderne », *in* J. Rueff, *Les Fondements philosophiques des systèmes économiques*, *op. cit.*, p. 56.

289- *Ibid.*, p. 157.

290- *Ibid.*

291- *Ibid.*, p. 167.

292- En 1946, défendant son libéralisme face aux objections de R. Aron et de J. Ullmo notamment – qui lui reprochaient sa négligence de la théorie keynésienne –, Rueff assignait à la fiscalité un rôle clé dans la transformation du régime libéral : « Donc, le caractère inégalitaire de la répartition fondée sur le mécanisme des prix peut être entièrement corrigé par le jeu de l'impôt, sous la seule condition qu'elle s'exerce dans le cadre d'une trésorerie équilibrée. Si les systèmes libéraux ont été peu sociaux dans le passé, c'est qu'on a peu voulu qu'ils le soient, mais ils auraient pu l'être tout autant que les systèmes les plus socialisés » (*Bulletin de la Société française de philosophie, sur les fondements de l'ordre dans les sociétés humaines*, séance du 25 mai 1946, p. 88).

293- D. Plehwe, B. Walpen et G. Neunhöffer (éd.), « Introduction », in *Neoliberal Hegemony. A Global Critique*, Londres - New York, Routledge, 2006, p. 23.

294- F. Denord, *Néo-libéralisme. Version française*, *op. cit.*

295- R. Aron, « La chance du socialisme », *Les Temps modernes*, 1re année, n° 2, novembre 1945, p. 246.

296- R. Aron, « The Columnist as Teatcher and Historian », *in* M. Childs et J. Reston (éd.), *Walter Lippmann and his Times*, New York, Harcourt, Brace and Compagny.

297- R. Aron, *L'Opium des intellectuels*, Paris, Calmann-Lévy, 1955, p. 9. Significatives à cet égard sont les critiques adressées par R. Aron en 1946 à Rueff. Il lui reproche au fond, à deux reprises, de ne pas avoir pris en compte la révolution keynésienne : « Ce que j'ai voulu dire, c'est que, dans votre thèse, il n'y a qu'un niveau d'équilibre, celui qui comporte l'emploi total. Or si l'on admet la théorie de Keynes, toute votre théorie serait à réviser sur ce point décisif : y a-t-il, oui ou non, plusieurs équilibres possibles ? En d'autres termes, votre théorie politique, financière, sociale est subordonnée à la vérité de l'économie classique » (*Bulletin de la Société française de philosophie, sur les fondements de l'ordre dans les sociétés humaines*, séance du 25 mai 1946, pp. 89-90), 1959, pp. 111-125.

298- R. Aron, *Introduction à la philosophie politique. Démocratie et révolution*, Paris, De Fallois, 1997, p. 258.

299- R. Aron, « La société industrielle et les dialogues politiques de l'Occident », *in* R. Aron *et alii*, *Colloques de Rheinfelden*, *op. cit.*, p. 17.

300- R. Aron, *Dix-huit leçons sur la société industrielle*, Paris, Gallimard, 1962, p. 141.

301- R. Aron, *Espoir et peur du siècle. Essais non partisans*, Paris, Calmann-Lévy, 1957, p. 119.

302- *Ibid.*, p. 50.

303- R. Aron, *Trois essais sur l'âge industriel*, Paris, Plon, 1966, p. 215.

304- M. Allais, *L'Europe unie. Route de la prospérité*, Paris, Calmann-Lévy, 1960.

305- R. Aron, « Préface » à M. Allais, *L'Impôt sur le capital et la réforme monétaire*, Paris, Hermann, 1977, texte non paginé.

306- R. Aron, *Leçons sur l'histoire. Cours du Collège de France*, édition de S. Mesure, Paris, De Fallois, 1989, pp. 270-271.

307- G. Sorman, *La Solution libérale*, Paris, Fayard, 1984, p. 68.

308- « Friedrich Hayek ou la route de la liberté », *L'Express*, 13 décembre 1980, pp. 162-180.

309- Ch. Deschamps, « Von Hayek, gourou du libéralisme ultra », *Le Monde*, 12 mars 1983.

310- Sur ce contexte, voir J.-M. Besnier et J.-P. Thomas, *Chronique des idées d'aujourd'hui*, Paris, PUF, 1987, p. 102.

311- J. Chamberlain, « Hayek Returns to Cambridge », *National Review*, 11 janvier 1985. Voir sur ce point A. Ebenstein, *Friedrich A. Hayek. A Biography*, *op. cit.*, p. 295.

312- F. Hayek, « Le libéralisme classique est devenu la nouvelle pensée », Société du Mont Pèlerin, Meeting régional de Paris, 1984, édité in *Le Figaro Magazine*, 10 mars 1984.

313- *The Mont Pèlerin Society Newsletter*, juin 1984, pp. 4-5. J. Chirac, lors du meeting régional de Paris en 1984, accueille F. Hayek, qui lui répond.

314- « Entretien avec Friedrich von Hayek », *Contrepoint*, n° 50-51, 1985, pp. 48-58.

315- *Ibid.*, p. 56.

316- P. Rosanvallon, *in* « Réunion "deuxième gauche" », 10 janvier 2004, scribe : François K., document inédit d'une réunion de travail de la revue *Esprit*. Je remercie Marc-Olivier Padis de m'avoir transmis ce texte et autorisé à le mentionner. Sur la genèse de cette rencontre, la correspondance de R. Aron avec P. Salin et F. Hayek – conservée en partie aux Archives Aron – offre quelques éléments intéressants. Dans une lettre du 13 novembre 1980 adressée à Aron, Salin évoque le projet de mobiliser, pour une séance d'hommage à Hayek, un groupe de parlementaires, notamment de l'UDF (G. Mesmin, Ch. Millon, A. Madelin, G. Longuet, Ed. Alphandéry, J. Douffiagues et F. Léotard) et d'économistes (H. Lepage, E. Classen, J. Garello, F. Aftalion, D. Pilisi et P. Salin lui-même). Le but affiché est d'attirer l'intérêt de « l'opinion publique » alors que paraît la traduction du premier volume de *Droit, législation et liberté*. Dès 1978, Hayek avait proposé d'associer Aron, comme président de séance, à une grande discussion organisée par la Société du Mont Pèlerin autour du thème « Was socialism a mistake ? » au cours de laquelle deux « équipes » d'intellectuels et d'économistes s'affronteraient, et où les « nouveaux philosophes » joueraient un rôle central. Dans une réponse du 23 mai 1978, Aron, qui avait déjà refusé jadis des invitations de Hayek (voir la lettre de Hayek à Aron du 20 août 1964 concernant une invitation de l'Institut Walter Eucken), se montre plutôt sceptique sur le projet. Cependant, Hayek, alors lié à Salin et surtout à Lepage, en particulier à partir du meeting de Hong Kong de la Société du Mont Pèlerin (1978), poursuit depuis l'hôtel Miyako son projet d'un « *Paris Challenge* » (voir Circulaire de la Société du Mont Pèlerin du 21 septembre, après celle du 15 août 1978). Le 26 août 1978, en réponse à une proposition de Hayek, sur les conseils de Lepage, d'organiser une rencontre mobilisant « nouveaux économistes » et « nouveaux philosophes », Aron avoue éprouver « quelques doutes » en particulier concernant les seconds, « davantage une mode parisienne qu'un événement intellectuel » (Archives Aron). Mais Aron était également fort éloigné des « nouveaux économistes », eux-mêmes très avares en références à son œuvre, au moment où ils préféraient célébrer Hayek, Friedman, Buchanan, Becker et parfois Rothbard.

317- On peut certes réunir nombre de ces auteurs sous l'angle de la « neutralisation » de la monnaie, comme le fait André Orléan (*L'Empire de la valeur. Refonder l'économie*, Paris, Seuil, 2011), mais de considérables divisions persistent.

CHAPITRE IV

Entre libertariens et néo-conservateurs

La mise en lumière de plusieurs paradigmes différents au sein de ce que l'on appelle couramment le néo-libéralisme ne s'épuise pas dans la distinction entre l'ordo-libéralisme, l'économie sociale de marché, l'école autrichienne et l'école de Chicago, sans parler d'une multitude de positions plus inclassables. Un autre critère de distinction est celui du rapport aux philosophies de la liberté individuelle et de la conservation. Le point est crucial : comme on l'a montré dans l'introduction générale, l'un des récits les plus puissants sur le néo-libéralisme est celui qui, le situant dans le sillage de la contestation des années 1960, établit un lien intime entre la révolution supposée libertaire-libérale dont Mai 68 serait l'emblème, et la révolution libérale-libertaire dont la victoire de Reagan constituerait la plus haute expression – un même individualisme radical et asocial donnant la clé de leur continuité profonde. On ne compte plus les récits qui font plus ou moins de Reagan l'héritier de l'humeur anti-institutionnelle et libertaire des années 1960, en sorte que, de la critique des institutions par Deleuze et Foucault au reaganisme, il n'y aurait qu'un pas. Au fond, dit-on, les *hippies* ne seraient rien d'autre que les futurs entrepreneurs hédonistes et sans complexes de la grande vague ultra-libérale des années 1980, et les soixante-huitards seraient les pères de la spéculation financière effrénée et immorale. On connaît bien ce récit, relevant le plus souvent de ce qu'Albert Hirschmann appelait une « rhétorique réactionnaire[1] », qui fut au cœur des diatribes anti-68 des années 1990-2000[2]. Cependant, à partir d'une thèse qui comprend un fragment de validité – à savoir, que *certains* aspects libertaires de la révolte des années 1960 ont pu contribuer en effet, moyennant reconfiguration et instrumentalisation, au « nouvel esprit du capitalisme[3] », ou que l'anti-étatisme libertaire gauchiste a pu fragiliser la vieille gauche étatiste, ou bien encore que l'hédonisme des *sixties* a pu être en partie canalisé vers la nouvelle société de consommation – on passe

vite, tel Régis Debray, à une thèse idéologique qui établit une quasi-similarité, voire une identité – ainsi qu'un lien causal direct – entre le néo-libéralisme et la révolte des années 1960. C'est cependant passer bien vite sur le fait que, dès les années 1950, la contre-offensive libérale aux Etats-Unis – mais aussi, sous un autre mode, en Europe, notamment en France[4] – a été également une contre-offensive *conservatrice*, comme en témoignent d'ailleurs les trajectoires de Nixon, Reagan, Bush, et, avant eux, de Barry Goldwater. Contrairement, par exemple, à une légende qui veut que Reagan ait été uniquement un libertarien, il faut rappeler que sa ligne fut aussi celle d'un conservatisme rugueux mêlé à ce libertarisme, qui passa, entre autres choses, par le refus en 1964 de voter le *Civil Rights Act* contre la ségrégation raciale. Sa réaction à la révolte de la jeunesse des années 1960 fut également nette. A propos des étudiants radicaux, le gouverneur de la Californie déclara qu'ils « agissent comme Tarzan, ressemblent à Jane et puent comme Chita[5] ». Et il réprima en 1969 une occupation étudiante de People's Park par l'intervention de 2 500 hommes de la garde nationale, avec jeeps et hélicoptères – il y eut des blessés et des morts. Imaginer, comme le font des essayistes anti-libéraux[6], que Reagan était en harmonie profonde avec le mouvement étudiant libertaire, constitue une preuve de confusion intellectuelle. En vérité, les victoires de la droite américaine ont été préparées de longue date au plan idéologique sur la base d'un noyau doctrinal qui n'a jamais été monolithique.

Les conflits internes au renouveau libéral-conservateur

A partir des années 1950, on voit se déployer deux voies plus ou moins nouvelles dans la droite américaine : d'un côté, un pôle dit du « nouveau conservatisme » (*New Conservatism*) – à ne pas confondre, on le verra, avec les « néo-conservateurs » qui apparaîtront ensuite – et, d'un autre côté, un pôle « libertarien », autour notamment, à côté de Ayan Rand, de la figure de Rothbard, qui voulait renouer avec la « vieille droite » (*Old Right*), ultra-libérale et isolationniste. On tend parfois, même dans les travaux de recherches sérieux, sinon à confondre, du moins à sous-estimer les tensions et les contradictions entre ces deux pôles, alors qu'elles sont considérables[7]. Sans doute ont-ils pu collaborer et s'associer dans certaines phases et circonstances, autour d'une sorte de consensus par recoupement, à partir de la critique de l'étatisme et de la défense de la société civile,

mais aussi et surtout en raison d'une commune haine pour les « libéraux » – les *liberals*, au sens américain du terme – s'inscrivant dans la lignée du *New Deal*. Du moins ont-ils pu parfois combiner leurs forces. Mais cela ne signifie pas qu'ils menaient un combat similaire sur le fond. Au demeurant, à l'intérieur même du renouveau conservateur des années 1950, on assista aussi à de profondes et durables dissensions, entre d'un côté une aile traditionaliste et même anti-moderniste et anti-individualiste – celle, précisément, incarnée par les « nouveaux conservateurs » comme Russell Kirk, dans le sillage de Richard Weaver – et, de l'autre côté, une autre aile plus ouverte à la modernité et aux exigences du libéralisme classique – celle portée, entre autres, par Frank Meyer – en termes de droits de l'individu et de pluralisme.

Dès les années 1940, le renouveau conservateur avait été marqué notamment par la création en 1944 de *Human Events* – qui sera une des lectures favorites de Reagan – dont l'un des cofondateurs avait été Felix Morley, une figure du *Washington Post* et un futur participant en 1947 du premier meeting de la Société du Mont Pèlerin. Mais le renouveau conservateur se matérialisa surtout dans deux revues majeures – elles aussi très influentes auprès des élites de la droite américaine – qui furent le théâtre et le porte-drapeau de cette renaissance d'un conservatisme à la fois uni et divisé : la *National Review*, lancée en 1955 sous la direction du conservateur William Buckley, et *Modern Age*, de Kirk. Ce n'est que bien plus tard, à partir des années 1960 et surtout 1970, qu'un autre petit groupe, celui des « néo-conservateurs », proposera, autour notamment d'anciens *liberals* comme Irving Kristol, un renouveau d'un autre style au sein du conservatisme américain, en réaction au mouvement de la « contestation », aux échecs des grands programmes anti-pauvreté du *Welfare State*, à la diplomatie jugée trop conciliante de Kissinger, etc. A son tour en conflit avec les anciens « nouveaux conservateurs » à la Kirk, ce courant se situait plus encore à distance des thèses libertariennes portées par Rand, Rothbard et le Parti libertarien, qui sera fondé en 1971 sur la base d'une critique de la politique économique et politique de Nixon. Le génie idéologico-politique de Reagan et de son équipe aura été, au moins un temps, de parvenir à une sorte de synthèse permettant de créer une dynamique unificatrice, fût-elle provisoire et instable.

L'expérience fondatrice, à cet égard, fut la victoire en 1964 de Barry Goldwater lors de la Convention du Parti républicain contre un candidat modéré – une expérience qui marqua aussi le lancement véritable de la

carrière de Reagan, sur bien des points l'héritier du leader de l'aile droite du parti. Or, Goldwater, qui affichait hautement – et alors à contre-courant – le drapeau du « conservatisme », soutenu et même conseillé en cela par les élites intellectuelles du renouveau conservateur – en particulier Kirk – bénéficiait aussi du soutien de nombre de libertariens plus ou moins anti-conservateurs, grâce à un discours qui, jusqu'à un certain point, pouvait donner satisfaction aux uns et aux autres[8]. Au demeurant, les étiquettes de « conservateur » et de « libertarien » n'épuisent pas la complexité de cette nébuleuse. Significatif à cet égard est le fait que l'équipe intellectuelle la plus proche de Goldwater était composée de Karl Hess, auteur de ses discours et futur libertarien fervent – avant de basculer dans les années 1960-1970 vers le gauchisme et l'écologisme anarchiste[9] –, mais aussi de Harry Jaffa, un libéral-conservateur, admirateur de Lincoln, disciple de Leo Strauss, imprégné d'Aristote et de saint Thomas[10]. Cependant, même le très libéral Hess contribua alors à orienter le discours de Goldwater vers le conservatisme en l'incitant à mettre la religion au premier plan du combat contre le communisme[11].

Pour notre investigation, l'expérience Goldwater est d'autant plus importante qu'elle ne fut pas sans liens, on l'a vu, avec la vie de la Société du Mont Pèlerin, du moins avec certains de ses protagonistes[12]. Goldwater, avec son équipe, avait en effet accueilli à sa façon les idées de l'école autrichienne, celles venues de Mises et Hayek, mais aussi les thèses de Chicago, surtout celles de Friedman – qui était l'un de ses conseillers officiels et rédacteurs de son programme économique – dont l'essai *Capitalism and Freedom* avait paru en 1962. Le républicain conservateur partageait avec les ultra-libéraux et les libertariens le rejet du *Welfare State* au nom de la liberté contractuelle des individus. Au reste, on se souvient que d'autres membres de la Société du Mont Pèlerin affichèrent, aux côtés de Friedman, leur soutien. En particulier, Bruno Leoni, alors très proche des idées libertariennes, manifesta en 1964 sa fascination pour le « phénomène Goldwater » en essayant de laver des accusations de racisme le leader conservateur. Cette apologie par Leoni se réclamait de principes libéraux classiques : en refusant que la Cour fédérale casse des lois discriminatoires et impose des politiques d'intégration, Goldwater ne faisait que défendre, d'après lui, les libertés individuelles garanties par la Constitution. Surtout, le mérite de Goldwater, pour Leoni, était de combattre la taxation fédérale progressive sur les revenus et le pouvoir syndical[13]. C'est d'ailleurs sur cette base que ce dirigeant de la Société du

Mont Pèlerin avait exprimé aussi son intérêt, dans le cas français, pour l'expérience populiste de Pierre Poujade, avec son virulent anti-fiscalisme et sa critique du parlementarisme[14]. Et pourtant, contrairement à Leoni et surtout à Friedman, Goldwater n'était pas seulement un ultra-libéral : il était aussi le porteur d'une vision très conservatrice de la société.

Les néo-libéraux historiques sont-ils des conservateurs ?

Au demeurant, le conservatisme était également bien représenté dans la Société du Mont Pèlerin, en particulier chez ceux que l'on appelait parfois encore les néo-libéraux – un qualificatif qui, on l'a vu, ne s'appliquait en général pas à Leoni ou à Friedman. Aussi peut-il être intéressant d'ouvrir ce dossier mal connu, et ce d'autant plus que certaines lectures foucaldiennes du néo-libéralisme évacuent bien vite cette question pourtant cruciale, au prétexte discutable que la logique néo-libérale serait d'une autre essence que la logique conservatrice[15]. En outre, on va voir que certaines des figures du néo-libéralisme européen nouèrent des liens importants avec le conservatisme américain. Le sujet mérite donc une investigation un peu précise. Comme on l'a déjà évoqué, il est significatif que Hunold, longtemps pilier de la Société du Mont Pèlerin, ait publié deux recueils sur les périls de l'ère des masses et la question des élites, en associant des économistes de l'école autrichienne, comme Hayek, des protagonistes de l'école allemande, comme Röpke et Rüstow, mais aussi des philosophes atypiques du conservatisme, comme Michael Oakeshott et Eric Voegelin, voire Hannah Arendt, dont l'œuvre s'inscrit sous certains aspects dans cette nébuleuse, même si elle lui est irréductible[16]. Hunold a également associé Helmut Schoeck, un sociologue d'origine allemande émigré aux Etats-Unis, très actif dans la Société du Mont Pèlerin : ce lecteur de Nietzsche et d'Ortega y Gasset – le second restant une référence pour Röpke, Rougier et Hayek – y développa plusieurs fois sa critique virulente du socialisme et de l'égalitarisme démocratique au nom d'une anthropologie de « l'envie[17] ». De sensibilité conservatrice, très hostile à la « nouvelle gauche » (*New Left*), Schoeck fut une référence durable dans le camp de la réaction libérale-conservatrice. Non moins significatif est le rapprochement de Hunold avec Oakeshott, philosophe discret mais influent qui sera souvent considéré comme une des éminences grises du conservatisme thatchérien, et qui jouera en tout cas un rôle important et

notoire dans le retour de la pensée conservatrice en Grande-Bretagne. Il est remarquable en outre que Baudin, le « néo-libéral » français le plus proche du conservatisme catholique et des ordo-libéraux allemands, ait été associé à ces travaux de Hunold sur l'âge de masses[18]. Nourri de catholicisme social et de corporatisme, longtemps admiratif de la dictature de Salazar, en affinités même avec certaines idées du régime de Vichy, Baudin manifestait ainsi, tout en se disant libéral, un étrange intérêt critique pour l'Empire socialiste des Incas[19] et pour la « théocratie socialiste » de « l'Etat jésuite du Paraguay »[20]. Souvent, il affichait ses prédilections pour un ordre autoritaire et élitiste dans la société.

De leur côté, Rougier et Röpke vénéraient tous deux le libéral antifasciste Ferrero notamment pour sa critique de la modernité, développée d'ailleurs aussi par son épouse Gina Lombroso-Ferrero. C'est en effet chez le philosophe italien, notamment dans son livre de 1913, *Fra i due mondi*[21], que l'on trouve une critique radicale du monde moderne, qui pointe l'impasse des « civilisations quantitatives » plongées dans la quête illimitée du bien-être et minées par une grande incertitude morale. De même, Rougier et Röpke étaient de grands lecteurs des essais crépusculaires de Huizinga sur la crise de la civilisation moderne et de Ortega y Gasset sur *La Révolte de masses*, grand classique de la pensée conservatrice qui fustige dès les années 1930 l'avènement de « l'homme-masse » et de l'étatisme généralisé à l'âge démocratique – les deux écrivains avaient d'ailleurs été invités par Rougier, on s'en souvient, au Colloque Lippmann.

Ajoutons que même l'évolution de Lippmann peut être lue en partie sous le prisme du conservatisme, malgré son engagement aux côtés des administrations démocrates de Kennedy et Johnson, et son soutien au mouvement pour les droits civiques. Si le livre important qu'il publie en 1955 sur la « philosophie publique » est très éloigné de toute apologie du libre marché – notamment, on l'a vu, par sa critique du droit illimité de propriété – il rejoint en revanche bien des préoccupations conservatrices : significativement, on a vu que le journaliste se réclame désormais, non pas de Mises ou de Hayek, ni non plus de Keynes – qu'il continue cependant de respecter au plan économique – mais de la critique de la modernité et du relativisme par Strauss et de sa réhabilitation du « droit naturel »[22]. Le propos d'ensemble croise alors les perspectives néo-aristotéliciennes et néo-thomistes dont Lippmann est devenu familier, et qui joueront un rôle

important dans le renouveau conservateur aux Etats-Unis. Notons d'ailleurs que, dans son livre-testament, *Par-delà l'offre et la demande* – le plus proche des tendances conservatrices américaines –, Röpke se référera avec sympathie aux développements de Lippmann dénonçant la civilisation technologique contemporaine[23].

Précisément, le cas le plus intéressant est sans doute celui de Röpke dont le néo-libéralisme converge sur de nombreux points, on va le voir, avec le conservatisme et le néo-conservatisme. Examiner cette convergence est important pour réfléchir aux destinées du néo-libéralisme historique. La tentation semble en effet grande, chez certains interprètes, de rabattre son œuvre sur ce que l'on présume être sa postérité, à savoir les politiques économiques qui, depuis les années 1990, veulent piloter autoritairement une transformation radicale de l'Etat pour en faire l'agent et le relais d'une mise en concurrence généralisée de la société tout entière[24]. Là encore, des travaux plus ou moins militants se réclamant de Foucault consacrés à la transformation dite néo-libérale de l'école et de l'université n'hésitent plus à convoquer ainsi le nom de Röpke pour deux raisons : comme figure clé du libéralisme allemand, il aurait inspiré, ou en tout cas formalisé, les politiques européennes de la concurrence depuis le Traité de Rome ; et, en tant que théoricien d'une sociologie libérale, il aurait promu intellectuellement une transformation radicale de l'enseignement en Europe, en contribuant à l'élimination des humanités et au développement d'une éducation utilitariste, vidée de sa substance et asservie aux exigences du marché du travail[25].

Cependant, avec tout le respect que méritent probablement ces travaux engagés pour sauver l'université, on est obligé de dire que leur façon de mobiliser l'histoire des idées est pour le moins fantaisiste. Outre le fait que Röpke ne fut pas un soutien du Traité de Rome – qu'il jugeait trop dirigiste – il ne fut certainement pas le promoteur d'une éducation anti-humaniste, utilitariste et soumise à la logique de la concurrence. Si l'on prend en effet la peine de lire Röpke, non pas à travers la grille interprétative d'un certain « foucaldisme » d'extrême gauche, mais en partant de ce que l'Allemand a vraiment écrit, on retrouvera difficilement cet hymne néo-libéral à un enseignement de pure adaptation au marché. De fait, Röpke fut un sévère contempteur des dérives utilitaristes des sociétés modernes, au point de faire de la critique de Bentham un thème cardinal de son anti-modernisme et de son anti-utilitarisme. Bien sûr, cet anti-utilitarisme conservateur vaut aussi pour les questions éducatives et culturelles. Difficile d'en faire

l'inspirateur, même lointain et indirect, de la « fin des humanités » dans l'école et l'université. Ouvrons par exemple *Civitas Humana* – un livre pourtant mentionné par les interprètes foucaldiens[26] – au chapitre qui traite justement des enjeux intellectuels. Là, Röpke déplore la montée du « scientisme » et d'un « *inhumanisme* » qui produira un « barbare civilisé » – plus précisément, qui générera le « sauvage intellectuellement nu comme un ver, mais pourvu d'une TSF et d'une mitraillette, et demain peut-être d'appareils à détruire les atomes, et donc doublement et triplement redoutable[27] ! ». Or, cette catastrophe qui guette l'Occident se traduirait, selon Röpke, par la montée d'un type d'homme qui a rompu avec la haute culture et les humanités : « Un barbare qui n'a jamais ressenti la beauté d'Homère, ni l'éternelle humanité du livre de Job, pour qui Sophocle est un article de dictionnaire encyclopédique et Dante, un nom pour remplir une case de mots croisés, pour qui une ode d'Horace ou une cadence de Cicéron sont ridicules ! Ce barbare civilisé trouve Tacite, Corneille ou Goethe ennuyeux ; il associe le christianisme à des idées tout à fait superficielles[28]. » Une telle citation dégonflera peut-être certaines lectures biaisées : à qui pourra-t-on faire croire, après lecture de ces lignes, que Röpke est le père intellectuel de la destruction néo-libérale de l'enseignement comme pure adaptation à la logique concurrentielle ? On pourrait en dire autant de Michael Polanyi.

En revanche, il n'y a pas de doute que ce type d'analyse – que l'on retrouvera, jusqu'à nos jours, dans maints réquisitoires pessimistes contre la « défaite de la pensée[29] » – situe Röpke au sein d'une large mouvance conservatrice. De fait, on a déjà évoqué la dette qu'il avait précocement contractée vis-à-vis de nombreux théoriciens catholiques conservateurs et même franchement réactionnaires, en particulier parmi les Français et les Suisses. Par exemple, le thème de la « prolétarisation » et l'appel à une « déprolétarisation » des masses, si cher à Röpke[30], loin d'anticiper le culte contemporain de la performance entrepreneuriale individuelle – comme l'imaginent les interprètes « foucaldiens » –, renouent en vérité avec les idées de la droite catholique et paysanne des années 1920-1930, et, plus profondément, avec le catholicisme social de Le Play. Parmi ses lectures les plus souvent évoquées, Röpke mentionne ainsi la littérature terrienne et traditionaliste, notamment Gustave Thibon et Lucien Romier, deux auteurs bien connus dans les cercles catholiques sociaux conservateurs et qui devaient marquer fortement l'idéologie pétainiste. Ainsi, pour éclairer le néo-libéralisme de Röpke, il ne faut pas consulter

les manuels contemporains de *management* qui en seraient les héritiers, comme on le dit souvent, ou observer le capitalisme du XXIe siècle, mais exhumer l'opuscule de Romier, publié en 1927, *La « Déprolétarisation » des masses*[31], qui constitue un réquisitoire catholique social contre le libéralisme et le capitalisme historique, très proche de celui que devait déployer ensuite l'économiste allemand. Encore vingt-cinq ans après la parution de l'essai de Romier, *Si le capitalisme disparaissait*, Röpke devait s'y référer élogieusement – en l'associant à l'historien monarchiste, longtemps proche de l'Action française, Pierre Gaxotte, qu'il aimait tant citer – comme à une source majeure pour comprendre qu'un ordre économique, loin de devoir être laissé à son auto-organisation spontanée, n'est pas viable sans le soutien des individus qui le perçoivent comme légitime[32]. Rappelons que, contrairement à Gaxotte qui, malgré son maurrassisme, ne fut pas un collaborateur sous le régime de Vichy, Romier était devenu membre du Conseil national, en 1941, puis ministre d'Etat de Pétain, dont il était proche, presque jusqu'à sa mort en 1944.

L'intérêt passionné de Röpke pour Thibon – dont il faut rappeler que ses thèses catholiques sociales furent mises en avant lors du troisième meeting de la Société du Mont Pèlerin en 1950, à l'initiative de lui-même et de Hunold – est encore plus frappant. Dans une lettre de 1943 adressée à Einaudi, alors que celui-ci lui demande des références de textes contemporains importants à traduire en italien – et que les deux hommes communient alors dans l'admiration pour le catholicisme social de Le Play – l'économiste allemand lui répond : « Connaissez-vous Gustave Thibon ? J'aime depuis un certain temps ces philosophes paysans français et je suis en train de lire justement son nouveau livre, "Retour au réel"[33]. » Cette fascination pour l'œuvre de Thibon est hautement significative. Voilà en effet un écrivain ou philosophe qui n'a rien à voir avec ce qu'un individu du XXIe siècle entend par néo-libéralisme – et strictement aucun lien, par exemple, avec le libéralisme d'un Friedman. Le livre dont Röpke suggère à Einaudi une possible traduction exalte en effet une idéologie que l'on peut dire pétainiste du terroir et du travail paysan. Au demeurant, durant cette période, entre Le Play et le pétainisme, la distance n'était pas grande : en témoigne, par exemple, la réédition en 1940-1941 des *Œuvres de F. Le Play* en deux volumes : *Principes de paix sociale – Le Travail* et *Principes de paix sociale – La Patrie*, dans la même collection que *L'Appel aux Français* du maréchal Pétain, pour lancer chez Plon une nouvelle série intitulée « Les Cahiers de l'unité française ». Or, tout

indique que Thibon participe de cette mouvance. Après une dédicace à « ses amis genevois », il commence le premier chapitre, intitulé « Réalisme de la terre », par un hommage à la formule : « La terre, elle, ne ment pas[34] ». Certes, Thibon, qui a inspiré l'idéologie pétainiste et conseillé Pétain lui-même, reste prudent dans son propos, puisqu'il dénonce aussitôt la prolifération, depuis juin 1940, d'une littérature et d'une « philosophie de la terre » éphémères et superficielles. Son message n'en reste pas moins clair : « J'essaierai simplement de montrer, en analysant quelques-uns des maux qui nous ont conduits au désastre, comment, à chacun de ces maux, le contact et le travail de la terre offrent un remède. Ces maux ont tous à leur racine un mensonge. Or la terre est école de vérité : en même temps qu'elle freine les instincts de dissolution, elle favorise la santé de l'âme et des mœurs ; elle aide l'homme à être lui-même en le défendant contre lui-même[35]. » Tout l'ouvrage de Thibon propose ainsi une sorte de catholicisme social et paysan, à l'image de son autre livre, *Diagnostics. Essais de physiologie sociale* – lui aussi cité par Röpke et préfacé par le philosophe catholique Gabriel Marcel –, qui exalte longuement « l'esprit d'économie », dénonce la « vie urbaine » et son « surmenage affectif », fustige la « décadence des mœurs » qui a « isolé, atomisé les individus »[36]. Que ce livre de Thibon ait été édité par la Librairie de Médicis, soutien de fait du Colloque Lippmann et éditrice de Hayek, Lippmann, Allais ou Röpke –, voilà qui en dit long sur la porosité entre les tendances libérales et conservatrices. Or, nul doute que Röpke, par ailleurs opposant absolu au nazisme et au fascisme, se retrouvait au moins en partie dans cette prose ultra-conservatrice, diffusée également dans les cercles genevois, et dont il faut souligner qu'elle n'était pas seulement pétainiste. Au reste, on a vu que Röpke était aussi familier des livres de Gina Lombroso-Ferrero – elle aussi connue, avec son mari, dans les milieux de Genève – qui exaltait le retour à la terre, à la petite propriété, à la sobriété contre le capitalisme, la spéculation américaine et le machinisme exacerbés[37].

Que le néo-libéralisme de Röpke soit sur certains points proche du conservatisme le plus aigu, c'est ce que suggère enfin sa dédicace, en ouverture de *Par-delà l'offre et la demande* – un ouvrage plus ouvertement conservateur que ses précédents, lesquels avaient pu séduire jadis, on s'en souvient, même quelques socialistes –, à l'écrivain René Gillouin, qui avait été aussi l'un des idéologues de la Révolution nationale et l'un des conseillers de Pétain, avec lequel il allait ensuite rompre sur le statut des

Juifs. Comme Thibon, Gillouin avait joué un rôle majeur dans l'histoire idéologique de Vichy, en écrivant certains des premiers discours du Maréchal et en devenant l'un de ses intimes. Ecrivain ultra-conservateur, d'origine protestante, précocement marqué par Charles Maurras qu'il avait d'ailleurs fréquenté, il dira finalement à Pétain son horreur devant l'antisémitisme de Vichy – tout en avouant avoir été longtemps lui-même antisémite[38] –, ce qui poussera ce réactionnaire anti-nazi à quitter la France pour la Suisse en 1943. Son livre de 1966, *J'étais l'ami du maréchal Pétain*[39] est préfacé par le pasteur Boegner, qui fut membre du Conseil national de Vichy, décoré de la francisque et plutôt favorable à Pétain encore lors de son procès en 1945, mais qui fut aussi l'un des religieux les plus critiques de l'antisémitisme de Vichy et parmi les plus actifs dans la défense des Juifs, ce qui lui valut d'être désigné « Juste parmi les Nations qui ont mis leur vie en danger pour sauver des Juifs » au nom de l'Etat d'Israël. Au fil de *J'étais l'ami du maréchal Pétain*, on retrouve donc certaines des orientations des textes fondateurs de la Révolution nationale[40], ainsi que l'expression des déceptions de Gillouin devant un régime qui lui semblait abandonner les principes du régionalisme et du corporatisme. Dans sa biographie de Pétain, l'historien Marc Ferro a souligné l'importance du « coup de foudre » entre Gillouin et le Maréchal, mais aussi la prise de distance précoce et explicite, dès la mi-1941, avant leur rupture de 1942, de l'écrivain maurrassien vis-à-vis du régime de Vichy, accusé de tendances totalitaires, anti-pluralistes, dirigistes, ploutocratiques, nietzschéennes au sens de l'idéologie nazie, et bien sûr antisémites[41]. C'est donc cet homme que connaissait et appréciait Röpke. Il s'agit même d'un de ses principaux amis et correspondants. En 1947, Gillouin s'était enthousiasmé pour l'idée chère à Röpke de « troisième voie », et avait même parlé de « néo-libéralisme social[42] ». Ensuite, dans le cadre du CEPEC (Centre d'études politiques et civiques), initié par le général Weygand – avec l'appui du pétainiste Georges Laederich –, il avait en tant que vice-président entretenu des contacts étroits avec Röpke, dont il diffusera la pensée dans un texte présenté pour *La Revue des Deux Mondes*. Sans être pétainiste, Gillouin restait un homme de droite traditionaliste, avec certaines sympathies, dans les années 1960, pour le mouvement poujadiste, ce que lui reprochera d'ailleurs Aron[43].

Si l'on se reporte à la prose oubliée de Gillouin, on trouvera de très nombreuses et troublantes convergences, jusque dans le détail, avec la

critique de la modernité déployée par son ami Röpke. Tout indique que sa dédicace à Gillouin valait bien reconnaissance de dette intellectuelle. Ainsi, dans *L'Homme moderne bourreau de lui-même* – que Gillouin avait envoyé à Röpke[44] – l'ancien pétainiste mobilise Péguy pour dresser son réquisitoire contre la modernité : « Le monde moderne avilit, disait Péguy. Quoi d'étonnant, puisqu'il est vil lui-même[45]. » Plus précisément, l'essayiste français dénonce « la tentation exercée sur l'homme moderne par la technique en tant qu'instrument de puissance (ou de jouissance : qu'on pense à l'auto)[46] », et s'en prend au « règne des masses falsifiées, vulgarisées, barbarisées[47] ». Jusque dans le vocabulaire, on croirait lire son ami Röpke fustigeant à son tour, dans *Par-delà l'offre et la demande*, l'homme moderne, ce « barbare qui n'a jamais ressenti la beauté d'Homère », et dénonçant lui aussi les séductions factices de l'automobile, instrument pernicieux entretenant l'illusion de toute-puissance chez les individus. Ailleurs, Gillouin déplore que, dans la cité moderne, les sujets soient en proie aux « affiches raccrocheuses », aux « photographies aguichantes », aux « annonces affriolantes » qui « offrent à la convoitise des jeunes gens et des jeunes filles les plus belles stars, les plus beaux jeunes premiers (…) les plus belles voitures, les plus beaux bijoux, les voyages les plus enivrants, les loteries les plus prometteuses[48] ». Là encore, cette critique de la démesure des désirs artificiels propres aux sociétés capitalistes corrompues se retrouve chez Röpke, dans un style proche. Enfin, on découvre chez Gillouin une semblable lamentation sur la déchristianisation de l'Occident et un procès comparable de la technique, qui aurait collaboré à la « tragédie de notre époque », tout comme le matérialisme, la « vulgarisation démocratique » du savoir et la mort de Dieu. Le dernier Röpke, en particulier, sera sur des positions voisines.

Röpke et Kirk : convergences germano-américaines sur le conservatisme

Redécouvrir les liens plus ou moins explicites entre la pensée de Röpke et certains des théoriciens les plus réactionnaires depuis les années 1930 ne doit pas pour autant conduire à établir une équivalence entre son libéralisme conservateur et le pétainisme. Que l'Allemand ait repris à son compte certaines critiques radicales de la modernité, venues parfois de la droite catholique traditionaliste, ne signifie pas qu'il en partage toutes les positions, en particulier sur le libéralisme. Et il faut toujours rappeler qu'il

fut l'un des universitaires allemands les plus courageux de son temps, qui osa critiquer ouvertement le nazisme. Il n'en demeure pas moins vrai que Röpke participe d'une nébuleuse plus large, conservatrice, paysanne et « agrarienne », profondément religieuse, souvent réactionnaire. C'est d'ailleurs cette identité doctrinale qui éclaire aussi ses liens et ses affinités avec le conservatisme américain le plus dur. Les interprètes foucaldiens de Röpke qui rejettent d'un revers de main l'idée que l'« anticapitalisme » serait un concept à prendre au sérieux chez Röpke[49] ne voient pas les liens de celui-ci avec le mouvement agrarien de défense de la petite propriété, qui s'est développé dans les années 1930 en Grande-Bretagne et aux Etats-Unis, en particulier au sud, et qui contient bien une charge ouvertement anticapitaliste – même si ses argumentaires ont pu nourrir de vrais apôtres du capitalisme, y compris Thatcher. Le plus connu de ces mouvements est la « Ligue distributiste », d'inspiration conservatrice et catholique, de Gilberth Keith Chesterton et Hilaire Belloc – qui fascina tant Röpke que Rüstow – mais il y eut également des agrariens américains dont les idées furent défendues dans l'*American Review* ou dans livre collectif *Who Owns America ?*[50] Leur ligne dominante était le refus des *corporations* géantes, le partage des grandes propriétés en petites unités, une politique en faveur des petits marchés agricoles, etc. Au demeurant, entre les deux rives de l'Atlantique, les mouvements communiquaient et confluaient dans une partie du nouveau conservatisme américain : significativement, encore en 1977, Robert Nisbet, le sociologue de la « communauté », très apprécié des conservateurs et ultra-conservateurs, préfaçait une réédition de *The Servile State*[51] de Hilaire Belloc, un pamphlet dont s'était certes ouvertement inspiré Hayek dans *La Route dans la servitude*, mais sans reprendre toutes les idées « distributistes » de Belloc. Côté plus spécifiquement américain, les « agrariens du sud » (*South Agrarians*) furent remis à l'honneur par l'un des principaux piliers du renouveau conservateur américain, Richard Weaver, qui y revint souvent, notamment dans *The Southern Tradition*[52]. Autour de l'autre pilier de ce mouvement, Russell Kirk, les idées agrariennes circulaient aussi[53] – et elles étaient très éloignées de toute apologie du capitalisme à la Friedman. Or, celui-ci ne se trompait certes pas en voyant en Röpke une sorte d'agrarien[54]. Au plus profond, l'Allemand était imprégné de cette culture-là, qui n'était pas celle de Friedman, mais pas non plus celle de Hayek. Le thème *Small is Beautiful* – selon le titre du célèbre ouvrage pré-écologiste de Friedrich Schumacher, lequel devait reconnaître dans une conférence à Chicago

l'influence de « l'économie chrétienne » sur lui[55] – restera au cœur de sa vision de l'économie, parfois avec des effets pour le moins problématiques, comme lorsque, encourageant des modes de production relevant de la petite propriété paysanne traditionnelle dans le tiers-monde, il en vint à paraître presque justifier, sur cette base, l'apartheid en Afrique du Sud – confirmant ainsi les tendances réactionnaires de sa pensée[56]. Très attentif à toute la littérature américaine faisant l'apologie de la petite propriété, il se retrouve aussi précocement dans les écrits de Ralph Borsodi fustigeant dès les années 1920 « cette civilisation laide[57] » du gigantisme, de la pollution et du machinisme, celle du capitalisme américain, et défendant un modèle radicalement décentralisé. Tout cela fascinait Röpke, qui inscrivait résolument de telles analyses dans le cadre d'un fort conservatisme, qui rejoignait pour partie celui de ses protagonistes américains.

Tandis que Friedman fit un mariage de raison avec le pôle conservateur, assorti de nombreux points de clivage évidents, Röpke noua un mariage d'amour. Il donna plusieurs articles, comme d'autres libéraux de la Société du Mont Pèlerin, à la très conservatrice *National Review*, dans lesquels il fustigea les politiques inflationnistes et keynésiennes[58]. Sa correspondance avec Buckley, qu'il a rencontré, témoigne d'affinités certaines[59]. Et, chose plus remarquable, il publia aussi plusieurs fois dans *Modern Age*, la revue ultra-conservatrice de Kirk, lequel devait finalement refuser de participer à la *National Review* – à laquelle il donna pourtant nombre d'articles fondateurs[60] – qu'il jugeait trop ouverte aux libéraux et aux « libertariens », et pas assez conservatrice. Il sera aussi édité par Henry Regnery, l'éditeur de Kirk et du conservatisme américain, qui dans ses Mémoires saluera l'apport considérable de l'Allemand, tant au plan politique, aux côtés d'Erhard, qu'au plan théorique. Soutien des idées de Kirk en Allemagne, Röpke avait le mérite de défendre le libre marché tout en étant « bien conscient » de ses limites, en insistant sur « le primat des aspects spirituels et éthiques de la vie[61] » et en expliquant que les plus hautes valeurs de la « communauté » n'avaient pas de valeur marchande. Ainsi, Regnery pensait certainement faire preuve de cohérence intellectuelle en éditant Röpke aux côtés de Kirk. Auteur de deux livres fondamentaux dans l'histoire du renouveau conservateur américain, *The Conservative Mind* et *A Program for Conservatives*[62], inspirateur de Goldwater et de son livre *The Conscience of A Conservative*[63], Kirk

incarne un conservatisme traditionaliste sans compromis, marqué notamment par Burke. Sous certains aspects, on peut rapprocher de sa perspective les écrits très influents de Weaver, en particulier *Ideas Have Consequences*[64], et de Peter Viereck, comme *Conservatism Revisited. The Revolt against Revolt*[65]. Or, c'est précisément dans *Modern Age* – revue à laquelle participent les auteurs de cette nébuleuse, dont Weaver – que Röpke exprimera, entre autres choses, sa conviction d'une relation intime entre christianisme et libéralisme, en défendant notamment les encycliques sociales du pape[66]. Toujours dans *Modern Age*, il publiera une sorte d'autobiographie intellectuelle, précédée d'une présentation anonyme de la revue – sans doute rédigée par Kirk – qui célèbre en l'Allemand « un grand économiste humaniste[67] ». Là, Röpke expose en particulier les raisons de son rejet de la « massification » et de la « centralisation », deux fléaux qui rendent impossibles, selon lui, la dignité de la personne humaine et les relations de solidarité dans la vie communautaire : « Communauté, fraternité, charité – ce sont des choses qui toutes ne sont possibles que dans les cercles petits et aisément circonscrits que sont les modèles originaux de la société humaine, la communauté de village, la communauté des petites et moyennes villes, etc.[68]. »

Cette alliance de fait entre Kirk et Röpke, qui échangèrent une correspondance nourrie d'admiration mutuelle, ne doit rien au hasard. Dans une lettre à Gideonse, Röpke se dit d'ailleurs « très impressionné » par les livres de Kirk, et par sa personne, ainsi que par le sociologue conservateur Nisbet et son livre *Quest for Community*[69]. Les deux hommes avaient d'ailleurs un ami commun en la personne de Thomas Molnar, un collaborateur de la *National Review* et de *Modern Age*, justement réputé pour être l'un des plus importants théoriciens de la réaction conservatrice et religieuse aux Etats-Unis et en Europe. Critique infatigable du mouvement anti-autoritaire de la jeunesse des années 1960 ainsi que de « l'hégémonie libérale[70] », ce bon connaisseur de la « troisième voie » de Röpke situera celle-ci à très grande distance du néo-libéralisme des années 1970, préférant rapprocher cette recherche d'un chemin « entre économie libérale et socialisme » du corporatisme et même du keynésianisme[71]. En fait, on a montré que Röpke n'était ni l'un ni l'autre, mais son libéralisme très conservateur le rapprochait de Molnar et de Kirk. Tous trois travailleront à se rapprocher autour d'un projet d'« Atlantic Forum », en envisageant d'en confier la direction à Kirk, Röpke ou Brandt[72].

On a vu plus haut que l'ami de Röpke qu'était Hunold avait défendu la présence de Kirk dans la Société du Mont Pèlerin, au point de s'indigner que Hayek, après avoir polémiqué avec l'Américain lors du meeting de Saint-Moritz en 1957, ait refusé avec acharnement sa présence en tant que membre de la Société[73]. Cela n'empêchera d'ailleurs pas de nouvelles invitations de Kirk – venues de Hunold et surtout Röpke[74] – notamment lors du grand meeting de Turin. Dans une lettre à Buckley, Röpke regrettera d'ailleurs que le maître du mouvement conservateur et de la *National Review* ne soit pas venu assister non seulement aux propos de Kirk, mais aussi à ceux de Brandt et de lui-même, qui allaient dans un sens comparable[75]. Le numéro de janvier 1962 de *The Mont Pèlerin Quarterly* accorde même une importance centrale à Kirk, dont l'influence aux Etats-Unis est alors notoire. En effet, non seulement Hunold publie une photographie présentant Kirk aux côtés de Röpke et d'Einaudi, mais encore il restitue l'intégralité d'un article de lui publié dans *The National Review* sur la Société du Mont Pèlerin. Le choix de rééditer ce texte récent est d'autant moins innocent qu'il va dans le sens des thèses de Röpke et Hunold, soucieux de donner aux idées de la Société une orientation moins économiciste et plus conservatrice. Ainsi, après avoir affirmé que le meeting de 1947 avait hélas manifesté des tendances en faveur d'une « sorte d'adhésion rigide aux dogmes du libéralisme du XIX^{e} siècle » marquée par une « hostilité rationaliste vis-à-vis du christianisme chez un bon nombre de membres » – comme en auraient attesté les propositions d'appeler la Société « The John Stuart Mill Club » ou, pire encore, « The Jeremy Bentham Memorial Association » – Kirk se réjouit que les choses aient enfin changé à Turin. Ainsi croit-il pouvoir deviner que « la Société a évolué progressivement dans un sens plus amical vis-à-vis des opinions et des institutions traditionnelles et religieuses[76] ». Il souligne en ce sens que, au meeting de Turin, l'un des discours les plus applaudis fut celui de l'archiduc Otto de Habsbourg, à propos du « primat du judiciaire » dans une session sur « libéralisme et démocratie ». Or, note Kirk, le fait « que la tête de la maison des Habsbourg devienne le principal champion des institutions libérales au sens prescriptif, et soit applaudi par les héritiers de Mill, est un symptôme intéressant qui montre à quel point la menace totalitaire produit une réunion des esprits parmi les personnes et les idées, à la fois libérales et conservatrices[77] ». Plus profondément, Kirk se félicite alors d'un *retour explicite du conservatisme* comme doctrine légitime au sein même de la Société du Mont Pèlerin. En effet, tandis que Hayek avait

affirmé : « Pourquoi je ne suis pas un conservateur », lors du meeting de Saint-Moritz de 1957 – en présence de Kirk et contre lui –, on a entendu tout autre chose, fait-il observer, au meeting de Turin : « En 1961, le conférencier probablement le plus populaire était le professeur Karl Brandt, de l'université de Stanford, qui déclara qu'il pourrait bien écrire un article intitulé : "Pourquoi je suis un conservateur et pas un libéral". » Ce que ne rappelle toutefois pas Kirk, c'est que Brandt, en plus d'être conseiller du président Eisenhower et « homme de marque », était aussi un Allemand proche de Hunold et de Röpke – il démissionnera peu après de la Société du Mont Pèlerin avec eux. En tout cas, que Hunold ait publié cette analyse de Kirk sur la Société du Mont Pèlerin confirme son choix de valoriser un ami de Röpke – et du catholique conservateur Lovinfosse – qui préconisait une orientation moins libérale et plus conservatrice pour la droite européenne et américaine – une ligne qui n'était pas celle, par exemple, d'un Friedman, bien plus libéral, voire « libertarien », que conservateur.

Afin de mieux saisir l'originalité de Röpke sous l'angle du conservatisme international, il peut donc être éclairant d'explorer la pensée de cette figure centrale que fut Kirk au sein du conservatisme américain[78]. Et ce d'autant plus que s'il fut en effet un admirateur de Röpke, son jugement sur Mises et Hayek, on commence à le deviner, était autrement mitigé. C'est notamment dans son maître-ouvrage *A Program for Conservatives* – étape clé du renouveau conservateur qui devait marquer la droite américaine durablement, et notamment l'expérience Goldwater – que Kirk évoque les réfutations du collectivisme par Mises et Hayek, alors très appréciées dans les cercles gravitant autour de la *National Review*. Sans doute Kirk partage-t-il leur critique radicale du communisme, du socialisme, de la social-démocratie et, plus largement, de tout interventionnisme d'inspiration progressiste et réformiste. En ce sens, il fait partie des doctrinaires conservateurs qui ont acclimaté dans l'idéologie américaine – anticipant par là aussi le conservatisme de Goldwater – les attaques de l'école autrichienne contre la montée du *Welfare State* et du *Big Government*. Cependant, Kirk s'en sépare sur des points non moins essentiels, allant même jusqu'à considérer que ce libéralisme-là constitue une *menace* pour la pensée conservatrice et la cohésion sociale et morale des Etats-Unis. Ainsi n'appréciait-il pas du tout le libéralisme extrême de Mises, avec lequel il polémiqua : à ses yeux, l'économiste autrichien – qui séduisait alors tant d'anti-étatistes et de « libertariens » radicaux,

notamment Rothbard – n'était qu'un libéral dogmatique, éloigné des idées conservatrices et fondamentalement incapable de comprendre le concept clé de « communauté[79] ». A travers sa réfutation du maître du libéralisme autrichien pointe la conviction centrale de Kirk, à savoir que *l'individualisme libéral et l'apologie du laisser-faire ont des effets catastrophiques* : ils ruinent les conditions mêmes d'une vie sociale et économique décente en dissolvant les liens communautaires traditionnels. C'est la raison pour laquelle, au-delà de cette école autrichienne, Kirk était très hostile à l'individualisme pur des « libertariens » : pour lui, leur conception atomistique du sujet ne pouvait que conduire à pulvériser les institutions intermédiaires comme la famille, les associations locales, les Eglises, etc. En ce sens, les libertariens, à ses yeux, étaient les complices involontaires du renforcement de l'Etat central.

Cette hostilité confirme pourquoi Kirk devait finalement refuser de collaborer à l'organe majeur du conservatisme qu'était la *National Review* de Buckley : il jugeait que trop de partisans de l'individualisme libéral américain y participaient, comme Chodorov – l'un des pères intellectuels, on l'a vu, de la mouvance libertarienne et isolationniste, notamment celle incarnée par Rothbard – et Frank S. Meyer. Même Buckley, souvent catalogué comme un authentique conservateur, présentait des traits idéologiques complexes qui l'inscrivaient aussi dans la nébuleuse de l'individualisme libéral. Ce pilier du renouveau conservateur américain[80] s'était fait connaître assez jeune par un pamphlet contre le « collectivisme » selon lui dominant dans les campus américains, et sa bataille relevait aussi d'une logique libérale et ultra-libérale[81]. Mais il sera également proche des plus extrémistes parmi les conservateurs, et ce de manière durable – encore en 1978, il situera Kirk parmi les références intellectuelles majeures qu'il admirait, avec Burnham, Nisbet et le straussien Jaffa, plus encore que Meyer[82]. En tout cas, cette ligne de partage entre les « vrais » conservateurs, d'un côté, les ultra-libéraux et les libertariens, de l'autre, était capitale aux yeux de Kirk, qui devait poursuivre ce combat toute sa vie : jusque dans les années 1980, il pestera contre les « libertariens » à la Rothbard, cette « secte gazouillante » ultra-libérale qu'il accusait d'entretenir un optimisme démesuré sur l'être humain, de dissoudre les liens relevant de la tradition, de la communauté et de la coopération, en liquidant toute forme d'Etat, d'ordre et de transcendance religieuse[83]. Ce pourquoi il ne pouvait y avoir, selon lui, d'alliance solide entre une tendance conservatrice et une tendance

libertarienne. Au reste, nombre de libertariens de cette « secte gazouillante » le pensaient aussi, lançant à leur tour des noms d'oiseaux non seulement à Kirk, mais aussi à Buckley, dans des polémiques souvent très vives. A cet égard, on verra que le désaccord était profond entre Kirk et Meyer, figure de la *National Review* et théoricien du « fusionnisme », c'est-à-dire de l'approche idéologique qui visait à faire vivre ensemble et à rapprocher le pôle libéral-libertarien et le pôle conservateur, et qui devait marquer les destinées du reaganisme[84].

Kirk, dans son apologie anti-individualiste de la « communauté », n'a pas hésité quelquefois à mobiliser des théoriciens très éloignés du libéralisme tel que le concevaient Mises ou Hayek. Ainsi s'appuie-t-il, concernant le thème de la cohésion sociale, sur Nisbet, adversaire de l'individualisme libéral et sociologue de la communauté, auteur d'une œuvre considérable et fort appréciée dans les milieux les plus conservateurs[85]. Kirk cite même, à l'appui de ses propres positions traditionalistes, un texte dans lequel Nisbet se réclame de Karl Polanyi, le grand critique, notoirement socialiste, du capitalisme : « Le *laissez faire*, comme l'historien de l'économie Polanyi, parmi d'autres, l'a souligné, a été *porté* à l'existence. Il a été porté à l'existence par la destruction planifiée des vieilles coutumes, associations, villages, et autres sécurités[86]. » Ainsi la critique du capitalisme par Polanyi – l'une des « bêtes noires » du libertarien Rothbard[87] – se trouve-t-elle recyclée par Kirk dans son apologie des liens communautaires traditionnels. Mais il est encore plus intéressant de noter, pour nous, une autre référence chère à Kirk sur cet argument : précisément, la pensée libérale-conservatrice de Röpke. Sans doute Kirk situe-t-il quelquefois l'économiste allemand du côté de Mises et de Hayek pour évoquer leur commune dénonciation de l'Etat bureaucratique et centralisé. Cependant, loin de s'en tenir là, il met aussi en avant la spécificité du message de Röpke, dans lequel il voit un apport de premier plan à la pensée conservatrice telle qu'il l'entend lui-même. De fait, prenant ses distances avec l'individualisme libéral, Röpke, comme on l'a souligné, a souvent défendu le concept même de communauté comme fondement d'une société libre, solidaire et saine.

Il faut savoir que Kirk et Röpke se lisaient et s'estimaient grandement l'un l'autre. Les deux partagent une forte défiance vis-à-vis de la logique dissolvante de l'industrialisme capitaliste, ce qui les situe très loin d'un Mises ou d'un Friedman. Dans *A Program for Conservatives*, là même où

il critique le libéralisme individualiste extrême de Mises, l'Américain s'attarde avec bienveillance sur le concept de « troisième voie » défendu par Röpke : pour lui, cette position n'a rien à voir avec les projets d'économie dirigée, car son objectif est de promouvoir « une activité économique humanisée en la reliant à des fins intellectuelles et morales, humanisée en étant ramenée à l'échelle humaine[88] ». Quant à Röpke, dans son livre de maturité, *Par-delà l'offre et la demande* – qui est de loin, on l'a dit, son essai le plus ouvertement conservateur –, il revendique ses convergences avec la critique radicale de la modernité par Kirk[89]. En écho, la préface tardive de Kirk à la réédition de la traduction américaine de l'essai de Röpke, *La Crise sociale de notre temps* – cette fois dans la collection dirigée par Kirk lui-même, « The Library of Conservative Thought » –, est non moins instructive concernant leurs affinités[90]. Afin de souligner l'irréductibilité de la pensée de Röpke aux apologies dogmatiques du libre marché, Kirk rappelle d'abord la sympathie que manifestait jadis le leader du Parti communiste de Florence pour l'œuvre de l'économiste allemand. Il mentionne aussi, à juste titre, l'exceptionnelle familiarité de Röpke avec les écrits du grand penseur libéral-conservateur du sud des Etats-Unis, John Calhoun, une sorte de Tocqueville en plus réactionnaire et plus anticapitaliste[91]. Comme Röpke, Kirk vouait une vive admiration pour Calhoun, « inaltérable adversaire du "progrès", de la centralisation et de l'humanisme abstrait[92] », mais aussi profond pourfendeur du capitalisme individualiste de son temps. Surtout, dans sa préface à la traduction de *La Crise sociale de notre temps*, Kirk s'attarde sur les différends entre Röpke et Mises par le biais d'une question en apparence anecdotique, mais à ses yeux fondamentale. Il rapporte en effet une conversation qui aurait eu lieu entre Mises, « disciple de Jeremy Bentham » – le père de l'utilitarisme que Kirk, tout comme l'Allemand, détestait –, et Röpke, lors d'une rencontre à Genève. Là, Mises se serait étonné d'une habitude collective, remontant à la guerre et aux pénuries : la ville louait à des particuliers des pots où ils pouvaient planter leurs végétaux. Aux yeux de Röpke, rappelle Kirk, il s'agissait d'une excellente pratique qui permettait aux Genevois de se procurer de façon indépendante une part de leur subsistance et qui améliorait l'aspect esthétique des murs des usines. Cependant, poursuit-il, les « utilitaristes pensaient autrement » : ainsi de Mises, qui trancha péremptoirement le sujet en dénigrant une « très inefficace façon de produire des denrées alimentaires ». A quoi Röpke lui aurait répondu : « Mais une façon très

efficace de produire du bonheur humain[93]. » A l'évidence, Kirk partage le point de vue de Röpke : pour lui, la formule de l'Allemand, reprise au Suisse Ramuz, selon laquelle il faut humaniser l'économie en la mettant « à la taille de l'homme », résume bien l'essentiel de sa pensée.

Enfin, il est singulièrement éclairant de s'attacher à une autre convergence : la réhabilitation similaire, par les deux penseurs, d'un certain Keynes – celui, tardif, qui fit le procès de l'utilitarisme de Bentham et qui situa le marxisme dans cette matrice intellectuelle jugée catastrophique[94]. Ainsi, dans sa critique de la modernité, Röpke dépeint une grave dérive : « Economisme, matérialisme, utilitarisme ont de concert conduit notre époque à un culte de la productivité, de l'expansion matérielle et du standard de vie, qui prouve derechef qu'est mauvais tout ce qui est absolu, sans limite et sans mesure[95]. » Au plan philosophique, la responsabilité de cette impasse productiviste et consumériste, d'après l'Allemand, reviendrait à l'utilitarisme, qui « fausse déplorablement notre échelle de valeurs, de façon toujours plus néfaste[96] ». Or, sur ce point au moins, ajoute Röpke, on peut se trouver « dans la bonne compagnie de Keynes », lequel dénonçait dans ses *Two Memoirs* « le ver qui, ayant rongé les entrailles de la civilisation moderne, a provoqué sa déchéance morale actuelle[97] ». L'accord philosophique anti-utilitariste de Röpke avec Kirk est ici spectaculaire : force est de constater en effet que c'est très exactement la même analyse que développe l'Américain, aussi bien dans *The Conservative Mind* que dans *A Program for Conservatism*, où il se réjouit que Keynes ait démontré que « le système benthamien a produit notre confusion morale et politique[98] ».

Ainsi dans la nébuleuse conservatrice internationale, de Kirk à Röpke, est-on prêt à mobiliser même l'autorité intellectuelle de Keynes – grand lecteur, dans sa jeunesse, du libéral-conservateur Burke –, c'est-à-dire de la « bête noire » des amis de Mises et Hayek, pour dénoncer les impasses civilisationnelles de cette modernité capitaliste-là. Difficile de nier l'ampleur des clivages sur cette question, qui traversèrent aussi, on l'a vu, la Société du Mont Pèlerin.

Hayek, Mises : conservatisme ou libertarisme ?

Le rappel des vives critiques adressées par Kirk au libéralisme de Mises et de Hayek, ainsi que l'exploration de ses affinités avec Röpke, offrent un

cadre contextuel permettant de mieux apprécier le rapport des deux grandes figures de l'école autrichienne au conservatisme. Ce point est très important dans la mesure où Mises et Hayek, en particulier après la publication de *La Route de la servitude*, sont devenus deux héros de la droite conservatrice. Or, l'un et l'autre ont tenu à se démarquer du conservatisme américain, tout en nouant des alliances de fait avec lui. Encore faut-il préciser que le cas de Mises est moins complexe et ambigu que celui de Hayek.

Dans une lettre à Mises, Buckley avait souligné que la *National Review* était une publication « franchement conservatrice[99] ». Ce choix mettait mal à l'aise l'Autrichien, qui voulut plusieurs fois bien distinguer son propre libéralisme radical du conservatisme américain. Ainsi, en 1957, dans une lettre à son ami Muthesius, à l'occasion de son anniversaire, il tint à préciser qu'il venait d'un tout autre univers que celui des conservateurs : « Malheureusement, ce fait ne peut être changé. Je suis parmi les contemporains encore vivants de Karl Marx, de Guillaume I^{er} et d'Horatio Alger : en bref, je suis un paléo-libertarien[100]. » En octobre 1957, il refusa même, pour cette raison, de participer à un cycle de conférences à l'université de Yale, intitulé « Leçons de conservatisme », destiné à réhabiliter cette perspective. Pour Mises, le mot conservatisme ne trouvait pas de racines profondes aux Etats-Unis, alors qu'il en avait en Europe. Au reste, dans le contexte américain, objectait-il, « conserver signifie préserver ce qui existe » : or, « conserver l'existant dans l'Amérique d'aujourd'hui équivaudrait à maintenir ces lois que le *New Deal* et le *Fair Deal* ont laissées en héritage à cette nation[101] ». Un tel argumentaire ressemble en partie à celui que Hayek développera dans le fameux texte intitulé « Pourquoi je ne suis pas un conservateur ». Avant d'y venir, il est intéressant de noter la façon dont Mises confiera à Hayek ses convergences sur ce terrain. Dans une lettre de février 1961, il lui écrit : « Je suis d'accord avec votre refus de l'étiquette du "conservatisme". Dans son *Up from Liberalism*, Buckley – qui est une personne fine et instruite – a défini clairement sa position : "Le conservatisme consiste en la reconnaissance tacite que tout ce qui est vraiment important dans l'histoire humaine est derrière nous, que les recherches fondamentales ont déjà été effectuées, et qu'il est donné à l'homme de connaître quelles sont les grandes vérités qui en ont émergé. Tout ce que nous réserve l'avenir ne peut dépasser l'importance pour l'humanité de ce qui est arrivé dans le passé"[102]. » Et Mises de livrer ce commentaire à Hayek : « Avec des mots

différents, Origène, Augustin et Thomas d'Aquin ont affirmé la même idée. Il est tristement vrai que ce programme est plus attirant que tout ce qui a été dit sur la liberté et sur les bénéfices idéaux et matériels de l'économie libre[103]. » Bref, derrière les alliances de surface, au demeurant partielles, pointent les différends entre conservateurs et libéraux autrichiens.

De son côté, si Hayek n'entretenait pas le même rapport que Mises à la tradition et à la religion – il était en ce sens, on le verra, plus proche du conservatisme que son ancien maître de Vienne – il n'appréciait guère non plus l'ultra-conservatisme d'un Kirk. Et c'est peu dire : on a vu que, lors du dixième meeting de la Société du Mont Pèlerin à Saint-Moritz, en 1957, un vif débat avait éclaté entre lui-même et l'Américain, comme le rapporteront John Davenport[104] et Hunold[105]. On se souvient que, en dépit du soutien de plusieurs amis suisses et allemands, Kirk ne parvint pas à se faire élire comme membre de la Société, subissant le blocage de Hayek. Le promoteur du conservatisme radical allait d'ailleurs assez mal vivre ce conflit, accusant dans la *National Review* la Société du Mont Pèlerin d'avoir au départ véhiculé des dogmes libéraux et manifesté son hostilité vis-à-vis du christianisme. Dans une lettre, Director, Stigler et Friedman – qui se sentaient visés – lui répondirent, en utilisant ses mots, que les participants du meeting de 1947 n'étaient caractérisés par aucune position homogène, et qu'ils avaient rejeté « aussi bien la rigide adhésion aux dogmes libéraux du XIX^e^ siècle que l'hostilité rationaliste vis-à-vis du christianisme[106] ». On sait qu'il y eut alors de fortes divergences sur le sujet : le pôle allemand, avec Röpke et Eucken, s'était montré bien plus favorable que Knight ou Popper à un lien étroit entre libéralisme et christianisme.

Hayek lui-même, lors de son discours inaugural, avait appelé les libéraux à refuser le clivage radical, inspiré des Lumières continentales, entre libéralisme et religion : c'est aussi cette vision-là qui inspirait sa proposition de baptiser la future Société du Mont Pèlerin des noms d'Acton et de Tocqueville, ce qui fut rejeté notamment par Knight. En vérité, Hayek voulait se positionner sur ce sujet, comme sur d'autres, à mi-chemin entre les convictions de ceux qui refusaient tout rapport étroit entre libéralisme et religion, et ceux qui tendaient à vouloir refonder un libéralisme chrétien. L'important ici est de souligner qu'il n'était pas aussi hostile au conservatisme qu'on l'a cru parfois. Contrairement à ce que

suggèrent des lectures hâtives et naïves de son texte très important « Pourquoi je ne suis pas un conservateur » – publié en annexe de *La Constitution de la liberté*, et prononcé lors du meeting de 1957 à Saint-Moritz –, il est possible de démontrer que le libéralisme hayekien contient bien de forts éléments de conservatisme, en dépit de ses dénégations. Il faut pour cela faire un effort de contextualisation en resituant son propos dans le champ idéologique de l'époque : sa prise de position apparente contre le conservatisme vise à se séparer ouvertement des plus extrémistes et traditionalistes des conservateurs comme Weaver ou Kirk, aussi bien que de certaines tendances modérées du Parti conservateur anglais qui n'était pas encore prêt à rompre avec l'héritage du *Welfare State*. Pour bien saisir ce que Hayek veut dire alors, il faut donc situer son propos non pas à la lumière de ce qu'un individu entend au XXIe siècle par conservatisme, mais de ce que le conservatisme pouvait signifier dans le cadre politique et idéologique des années 1950-1960, tout particulièrement aux Etats-Unis et en Grande-Bretagne.

Son raisonnement assez sinueux témoigne de son intention de se détacher de l'étiquette conservatrice sans pour autant tout rejeter de l'apport de cette mouvance. Ainsi concède-t-il qu'un libéral aurait « bien des choses à apprendre » en méditant les grands écrivains conservateurs, de Coleridge à Donoso Cortès. Mieux, il salue la contribution des conservateurs, aussi réactionnaires soient-ils, qui ont montré une compréhension remarquable de « l'importance d'institutions à croissance spontanée telles que le langage, le droit, la morale et les coutumes », anticipant ainsi certaines analyses scientifiques – en particulier, on le sait, celles de l'école autrichienne, de Menger à Hayek lui-même. Et pourtant, ces bonnes intuitions, avertit aussitôt Hayek, ne font pas des conservateurs d'authentiques libéraux. Car dès qu'ils envisagent l'avenir plutôt que le passé, il leur manque « cette foi dans les forces d'ajustement spontanées qui fait que le libéral accepte les changements sans appréhension, même s'il ignore comment seront réalisées les adaptations nécessaires[107] ». Bref, l'excellente intelligence que le conservateur manifeste concernant les ordres spontanés du passé se bloque dès qu'il s'agit des évolutions du futur. Or, le tempérament libéral, surtout en économie, porte à croire que « les forces auto-correctrices du marché amèneront les adaptations requises par les situations nouvelles[108] ». Hélas, déplore Hayek, bien des gens – et notamment les conservateurs – répugnent à « laisser le marché fonctionner librement », étant incapables de saisir « comment l'équilibre

indispensable entre offre et demande, exportations et importations, ou autres paramètres analogues, se produira sans intervention délibérée »[109]. Sous cet aspect, les conservateurs, malgré leur louable anti-constructivisme, sont très déficients, contribuant ainsi à la méconnaissance du jeu spontané de l'économie libérale. Corrélativement, on peut reprocher au conservateur de n'avoir parfois « rien à redire à l'usage de la contrainte ou au recours à l'arbitraire, dès lors que l'intention est de servir ce qu'il considère comme des buts louables » : pour lui, tant que le gouvernement est dirigé par des « gens convenables », on ne doit pas « l'entraver par des règles trop strictes »[110]. A cet égard, la philosophie libérale de la liberté garantie par la *rule of law* est assez mal défendue parmi les conservateurs, toujours trop prompts à légitimer la toute-puissance d'un exécutif fort et arbitraire.

Certes, aux Etats-Unis, la distinction entre conservateurs et libéraux n'est pas si importante, reconnaît Hayek, car l'Amérique jouit encore des institutions de liberté, en sorte que le geste consistant à « défendre ce qui existe » revient à préserver la liberté américaine. Et il est non moins exact que libéraux et conservateurs se retrouvent – notamment, on le sait, au sein de la *National Review* – dans leur rejet de la « marée collectiviste ». Il n'en reste pas moins indispensable de rappeler, avertit Hayek, que seuls les premiers sont les vrais défenseurs de la « liberté intégrale » qu'ils protègent au nom de la « préparation de l'avenir », tandis que les seconds parlent au nom d'une « admiration romantique pour ce qui a été ». Mais c'est surtout en Europe que la distinction entre libéralisme et conservatisme s'impose, car les conservateurs du continent, regrette Hayek, ont « déjà absorbé de larges portions du dogme collectiviste ». On retrouve là un argument que Mises avait mobilisé, mais pour les Etats-Unis : être conservateur dans la Grande-Bretagne des années 1950-1960, c'est accepter, de fait, le legs interventionniste du *Welfare State*.

Il est donc souhaitable, souligne Hayek, de trouver un nouveau concept pour identifier ses propres positions, et ce d'autant plus que le mot « libéral » a été capté par les démocrates américains et autres dirigistes de gauche. De plus, Hayek sait bien que le Parti libéral en Grande-Bretagne a été celui de Keynes et de Beveridge, deux des pères de l'interventionnisme socio-économique. D'où son examen du concept de libertarisme afin de savoir s'il ne pourrait pas mieux identifier sa propre vision que celui de conservatisme. Après tout, le mot avait été mobilisé jadis par son ancien ami Simons, au sein de l'école de Chicago, et par des dirigeants de la

Foundation for Economic Education et du Volker Fund, comme Read, qui avaient tant appuyé sa carrière et la Société du Mont Pèlerin. On sait aussi que le mot libertarien était utilisé depuis par les plus virulents des idéologues anti-étatistes et anarcho-capitalistes. Après réflexion, le verdict de Hayek, en définitive, est négatif : « Aux Etats-Unis, où il est presque impossible d'employer le mot "libéral" dans le sens que je lui ai donné, on lui a substitué le mot "libertarien". Peut-être est-ce la solution ; pour ma part, je trouve ce mot bien peu attrayant et je lui reproche de sentir l'artificiel et le succédané[111]. »

Finalement, Hayek confie ne pas avoir trouvé le mot parfait pour exprimer la position libérale classique qui défend, sur des bases scientifiquement renouvelées, « la croissance libre et l'évolution spontanée ». Toutefois, le moins inadéquat lui paraît être celui de « Whig ancien » (*Old Whig*), c'est-à-dire le courant et les idéaux qui inspirèrent le mouvement libéral anglais et européen, avant de servir de référence aux colons d'Amérique dans leur lutte pour l'indépendance et leur élaboration de la Constitution. Si Hayek insiste sur la nécessité de retourner non pas au whiggisme en général, mais à l'« ancien » whiggisme, c'est parce que la doctrine allait selon lui dégénérer vers la fin du XVIII^{e} siècle, époque à partir de laquelle le libéralisme devait trop souvent absorber « le rationalisme rudimentaire et militant de la Révolution française[112] ». Or, tout l'objectif de Hayek, ici comme ailleurs, est de libérer la tradition libérale des « influences hyperrationalistes, nationalistes et socialistes » qui l'ont, selon lui, envahie et transformée. Cela ne signifie certes pas, précise-t-il, qu'il faille retourner à toutes les thèses *whig* d'antan : le libéralisme a depuis progressé et s'est enrichi des « connaissances présentes », notamment de ses propres recherches en économie, psychologie et épistémologie. Il n'en reste pas moins vrai que, à ses yeux, « les principes de base sont toujours ceux des *Old Whigs*[113] ».

Cette mise au point, il faut y insister, peut être multiplement interprétée. On ne doit pas perdre de vue aussi que Hayek vise deux aspects différents du conservatisme : d'un côté, l'autoritarisme et le culte traditionaliste du passé, mais aussi, de l'autre côté, l'intégration de certaines conquêtes du socialisme et de l'interventionnisme. Les deux tendances, au demeurant, convergent dans un certain rejet de l'ordre spontané du marché. Comme Mises, Hayek s'inquiète du fait que, en son temps, être conservateur signifie accepter *de facto* nombre d'acquis socio-économiques remontant à

l'après-guerre. C'est ainsi qu'en Europe, se lamente-t-il, les conservateurs ont déjà absorbé de « larges proportions du dogme collectiviste », au point que cette acceptation leur semble aller de soi. Pour preuve, Hayek cite le programme du Parti conservateur de 1950, en sélectionnant un passage qui souligne que la nouvelle conception des « services sociaux » a été portée avec le soutien d'une majorité de conservateurs, qui peuvent se dire fiers d'avoir « posé les bases du régime des retraites, celles de l'assurance sociale contre la maladie, le chômage et les accidents du travail, ainsi que celle du plan national de santé public[114] ». Or, Hayek est consterné par cette revendication par le Parti conservateur du programme du *Welfare State*. Tout son objectif, avec l'appui de l'Institute of Economic Affairs, sera précisément, dans les années 1960-1970, de transformer radicalement l'idéologie des conservateurs.

Sur ce dossier de l'étiquette « *Old Whig* », il fera cette ultime précision ambiguë dans ses dialogues autobiographiques : « Je suis en train de devenir un *Whig* burkéen[115]. » Interrogé sur la question de savoir s'il s'agit d'une nouvelle combinaison, il répondra : « Je l'assume – je pense que Burke était fondamentalement un *Whig* ; et je pense que Adam Smith l'était. » Quant à Thatcher, il rappelle ces mots que la Dame de fer lui aurait confiés : « Je sais que vous voulez que je devienne une *Whig* ; non, je suis une *Tory*[116]. » Mais ces rappels ne doivent pas non plus faire négliger que le libéralisme hayekien, selon une définition plus large du conservatisme, était lui-même teinté d'un fort conservatisme – qui séduisit justement aussi Thatcher – comme en attestent, entre autres, sa critique virulente de la Révolution française et son admiration du très conservateur Burke, incarnation à ses yeux, précisément, de la pensée des *Old Whigs*. C'est pourquoi certains interprètes de son œuvre persistent à soutenir que, en dépit de ses dénégations, Hayek était bien, à sa façon, un conservateur, ou un libéral-conservateur[117]. En tout cas, il l'était bien davantage que Friedman et que d'autres figures de la Société du Mont Pèlerin, tels Buchanan – qui critiqua sa vision « évolutionniste[118] » – ou encore Becker. Certains commentateurs avisés, tel Paolo Ercolani, soulignent « Pourquoi Hayek est un conservateur[119] » malgré toutes ses dénégations, en montrant comment il a voulu nier ou freiner les grands conquêtes démocratiques et sociales du XIX^e^-XX^e^ siècle, et même de la Révolution française. D'autres repèrent au moins un glissement progressif et affirment qu'il est « difficile de nier que Hayek est devenu toujours plus

conservateur », en expliquant que la thèse d'une « sagesse des connaissances accumulées dans le passé qui s'est déposée dans les institutions sociales » constitue « l'indice d'un conservatisme assez évident »[120]. Une interprétation qui est cependant contestée aussi par certains libéraux catholiques adeptes du libre marché qui soulignent encore que Hayek se différencie essentiellement des conservateurs par sa conception de la concurrence comme processus de découverte[121]. Le débat reste très ouvert, sans doute parce que les termes en sont ambigus, et que la réponse est liée aux choix doctrinaux des interprètes. Certes, tout dépend en partie de ce que l'on entend par conservatisme, mais il paraît douteux d'affirmer, comme le font péremptoirement des lecteurs foucaldiens, que Hayek « s'est toujours démarqué de toute forme de conservatisme[122] ». Choisir Burke comme maître à penser, fût-ce pour en faire un libéral *whig* à la façon de Hayek, n'est peut-être pas la voie directe pour aller dans ce sens.

Les objections libérales-conservatrices de Meyer

Afin de mieux saisir la portée de l'intervention de Hayek dans le débat autour du conservatisme et du libertarisme, il est instructif de considérer les réactions aux thèses de *La Constitution de la liberté* en privilégiant deux points de vue emblématiques : celui de Frank S. Meyer, pour le pôle libéral-conservateur, et celui de Rothbard, pour le courant libertarien. Il faut d'ailleurs rappeler que Rothbard et Meyer, qui étaient des amis[123], s'étaient rencontrés très tôt dans le cadre du Volker Fund, soutien financier vital de la Société du Mont Pèlerin ainsi que de la carrière de Mises et de Hayek, jusqu'en 1962. Alors que Rothbard était hostile au conservatisme, il avait consenti à dialoguer avec Meyer, lequel était plus ouvert que d'autres conservateurs sinon aux idées libertariennes, du moins au libéralisme classique. En outre, les deux hommes étaient l'un et l'autre ouvertement défavorables au « nouveau conservatisme » de Weaver et surtout de Kirk, qui virait à un traditionalisme anti-individualiste. Pour autant, le « fusionnisme » cher à Meyer ne convaincra pas Rothbard, qui accentuera au contraire, avec le temps, le divorce entre conservatisme et libertarisme. Ces deux voix très importantes et divergentes au sein de la droite américaine – Rothbard, qui connut une alliance momentanée avec l'extrême gauche dans les années 1960, fut membre du Parti républicain

jusqu'en 1952, tandis que Meyer restera, de fait, l'un des idéologues du reaganisme – ont l'une et l'autre défini leur propre vision en se situant aussi par rapport à Hayek et à Kirk. Leurs réactions respectives offrent donc un terrain privilégié d'analyse pour réfléchir aux tensions internes, ainsi qu'aux points de convergence possibles, au sein de la droite libertarienne et conservatrice.

On ne saurait sous-estimer l'importance de Meyer dans l'histoire idéologique américaine. Elle est en effet capitale. Ce philosophe et essayiste talentueux, qui devait marquer jusqu'à Reagan et ses équipes – et le soutenir régulièrement –, constitue un cas intellectuel passionnant dans la mesure où il a essayé de fédérer différentes sensibilités autour de choix libéraux-conservateurs. Sa pensée et sa trajectoire, marquées par la critique miséenne et hayekienne de l'interventionnisme, sont en outre éclairantes pour saisir l'ambition de la *National Review* de Buckley, qui est parvenue à partir de 1955, par-delà ses évolutions et ses oscillations, à devenir un espace décisif où pouvaient coexister et se rencontrer ultra-libéraux, libertariens, anciens trotskistes ou communistes devenus de virulents anti-communistes, mais aussi ultra-conservateurs de diverses espèces, et tant d'autres positions intermédiaires et en devenir. Rançon de son succès, la revue fut aussi le lieu de tensions et de conflits doctrinaux importants. C'est dans cette nébuleuse que Meyer essaya de faire le grand écart, ou la synthèse, en cherchant à concilier les points de vue opposés. Ancien membre du Parti communiste américain, ex-soutien des *liberals* et des démocrates autour de Truman, il deviendra ensuite, notamment après avoir lu la version américaine de *La Route de la servitude*, un procureur farouche du communisme, de la planification, mais aussi de tout le « *liberalism* » au sens américain, c'est-à-dire le courant de gauche autour des démocrates. Son objectif était de démontrer que le discours conservateur sur la vertu et l'ordre, d'un côté, et le discours libéral ou libertarien sur la valeur suprême de la liberté, de l'autre, pouvaient et même devaient être conciliés. Tandis que le conservatisme risquait, en effet, de dégénérer en autoritarisme et de brimer la liberté individuelle, le libéralisme classique menaçait de se corrompre en laisser-faire et relativisme.

C'est dans cette perspective que Meyer, tout en critiquant vigoureusement l'ultra-conservatisme de Kirk, ne se ralliera pas pour autant à l'identité *whig* de Hayek, aucune des deux approches ne le satisfaisant pleinement. Dans son ouvrage qui résume le mieux ses idées, il

affronte le problème que soulevait désormais pour lui – comme pour Mises, Hayek et tant d'autres – la diffusion du mot « libéralisme » aux Etats-Unis, repris et même préempté par les démocrates, les partisans du *New Deal* et de son héritage. Ce pourquoi, selon Meyer, mieux vaudrait parler, pour désigner cette dangereuse gauche interventionniste, de « libéralisme collectiviste ». Cependant, l'effort théorique de Meyer vise surtout à renouveler la pensée conservatrice qui risque pour lui de dégénérer, tout comme le collectivisme *liberal* – quoique pour d'autres raisons –, en une doctrine anti-individualiste et liberticide. Sans doute les conservateurs ont-ils réussi à contrer les assauts de l'utilitarisme, du positivisme et du scientisme : cet apport majeur doit leur être reconnu. Toutefois, ils ont échoué, selon Meyer, au plan philosophique, parce qu'ils n'ont pas compris en quoi consiste l'essence de l'homme : « Ils ne voulaient ou ne pouvaient pas voir le corrélat de leur position philosophique fondamentale : l'acceptation de l'autorité morale dérivée d'un critère transcendant de la vérité et du bien doit être volontaire si elle doit avoir un sens : si elle est imposée par la force humaine, elle n'a pas de sens[124]. » Bref, les conservateurs étaient, hélas, « au mieux, indifférents à la liberté politique, au pire, ses ennemis[125] ».

L'attitude vis-à-vis de la raison est pour Meyer un trait caractéristique de ce « nouveau conservatisme » qui tend à l'autoritarisme : il élève le processus historique au statut de pierre de touche du bien et du vrai. Or, parmi ces « nouveaux conservateurs » qui font fausse route, Meyer situe Peter Viereck, Clinton Rossiter, et surtout Kirk, « indubitablement le plus influent ». Cependant, alors que Kirk voulait absolument enrôler son ami Röpke dans son combat traditionnaliste, Meyer n'est pas prêt à lui laisser une telle caution théorique : il précise même que, pour sa part, il ne situe pas dans la catégorie des « nouveaux conservateurs » des penseurs comme Oakeshott ou Jouvenel, mais aussi comme « Wilhelm Röpke et ses associés "néo-libéraux"[126] ». Bref, le « néo-libéralisme » – au sens allemand – a toute sa place, juge Meyer, dans la mouvance libérale-conservatrice telle qu'il l'entend, ce que ne serait certainement pas disposé à lui concéder Kirk ! Il est non moins significatif que Meyer critique un autre penseur cher à Kirk, à savoir le sociologue de la communauté Nisbet, « perturbé par les dangers du totalitarisme, champion du pluralisme » – mais, ajoute aussitôt Meyer, « un pluralisme des communautés, non un pluralisme des personnes »[127]. Au final, les « nouveaux conservateurs », avec leur communautarisme et leur traditionalisme impénitents,

présenteraient une « fausse antithèse » entre d'un côté « l'Etat totalitaire » et, de l'autre, « la plus subtile, silencieuse tyrannie de "l'habitude" imposée par la communauté, dans laquelle personne ne peut s'échapper de l'environnement mortel de l'association imposée par la géographie ou l'hérédité »[128].

On le voit, le libéralisme conservateur de Meyer trace une voie étroite en menant un combat sur deux fronts : contre les *liberals* et contre les « nouveaux conservateurs ». Par son attachement viscéral à la liberté individuelle et son refus du communautarisme traditionaliste et religieux, Meyer se considérait certainement plus proche de Mises et de Hayek que de Kirk ou de Weaver. Pour autant, la publication de *La Constitution de la liberté*, en particulier son annexe « Pourquoi je ne suis pas un conservateur », ne devait pas le satisfaire en tous points, comme le montre son compte-rendu de mai 1960 publié dans la *National Review*. Sans doute formule-t-il d'abord un hommage, certainement sincère, au combat que Hayek a mené, dans un grand isolement, et durant plusieurs décennies, contre le collectivisme et l'interventionnisme. Même si ce combat n'est pas encore gagné en 1960, comme en témoigne le poids d'économistes de gauche tels que Galbraith, tout indique, se félicite Meyer, que les « doctrines keynésiennes et quasi marxistes » sont désormais sur le recul dans le monde économique, et ce grâce aux efforts conjugués de l'école de Chicago et de l'école autrichienne, autrement dit « les suiveurs de Hayek, Frank Knight et Ludwig von Mises ». Pour Meyer, *La Constitution de la liberté* est l'aboutissement de plus de trente ans de batailles contre le « socialisme britannique » et le « *welfarisme* américain », ce qui fait toute sa valeur. Au fond, le traité philosophique de Hayek reprend le fil de *La Route de la servitude*, avec cette différence qu'il abandonne la polémique pour fixer les fondements conceptuels d'une société libre. Et Meyer dit partager ses critiques de l'impôt progressif et des modèles dominants de sécurité sociale en Occident.

Pourtant, bien qu'il se retrouve dans l'essentiel des dénonciations hayekiennes de la bureaucratie et qu'il reconnaisse que l'œuvre de l'Autrichien a joué un rôle décisif dans sa propre vie en le détachant précocement du marxisme, l'intellectuel phare de la *National Review* avoue demeurer très déçu au plan théorique. En effet, il ne croit pas que « le fondement utilitariste sur lequel le professeur Hayek base sa défense de la liberté soit philosophiquement valide, ni que celle-ci soit un rempart assez fort pour résister aux assauts de l'idéologie collectiviste[129] ». S'il est

indéniable, argumente-t-il, que la liberté peut se défendre en raison de ses effets positifs, et s'il partage lui-même les « préférences » de Hayek, une telle justification ne saurait suffire. Car une authentique philosophie de la liberté implique de démontrer qu'il faut choisir celle-ci comme un droit essentiel de la personne, parce qu'elle se fonde sur « la nature des hommes et la constitution même de leur être[130] ». Si l'on prétend réfuter comme Hayek les partisans du collectivisme par des « raisons utilitaires », ceux-ci pourront toujours trouver le moyen d'objecter des « raisons utilitaires alternatives ». Aussi faudrait-il, selon Meyer, procéder tout autrement, en renouant avec une certaine philosophie du conservatisme bien compris : « C'est parce que la liberté est la vérité de l'ordre des choses que le conservateur, qui est avant toute chose quelqu'un qui respecte la constitution innée de la création, se lève pour la liberté[131]. » Certes, la liberté ne peut, par elle seule, définir la fin à laquelle le conservateur se dévoue, mais face à la montée du collectivisme, elle constitue bien la priorité de son combat. Sur ce sujet capital, le propos final de Hayek dans *La Constitution de la liberté* n'est pas, d'après Meyer, à la hauteur des enjeux. On a vu ainsi que Hayek dit refuser le mot conservatisme en lui préférant une identité *whig*. Un choix certes « infiniment supérieur », concède Meyer, à celui des doctrines funestes de la Révolution française et des libéralismes continentaux qui devaient suivre. Toutefois, regrette-t-il, Hayek est « un *Whig* avec le défaut du *Whiggism* », à savoir bloqué par la crainte de « reconnaître les valeurs absolues transcendantes sur lesquelles sa force se fonde »[132]. Bref, si le libéralisme de Hayek, plus encore que celui de Mises, pouvait apporter un salutaire soutien aux thèses du conservatisme américain, il était décidément impuissant à remplacer celui-ci. Les lignes se croisent, elles ne se superposent pas.

Les libertariens contre Hayek et contre le conservatisme

Bien différente est la critique libertarienne formulée par Rothbard contre Hayek. En revenant sur ses arguments, on ne prétendra pas ici épuiser la question du rapport entre la mouvance libertarienne et l'école autrichienne d'économie. Plus largement, il ne sera pas question ici de retracer l'histoire longue et complexe du libertarisme américain, depuis la période coloniale jusqu'aux grands précurseurs que furent des anarchistes de premier plan comme, au XIX^{e} siècle, Lysander Spooner, abolitionniste et

défenseur des « droits naturels », ou, plus tardivement, Benjamin Tucker, animateur du groupe réuni autour du journal *Liberty* qui rompit, notamment sur la question de la propriété privée, avec les anarchistes socialistes européens[133]. Les précurseurs libertariens jouèrent aussi un grand rôle dans la bataille anti-*New Deal*, avec en particulier Albert Jay Nock, lecteur assidu de Jefferson[134] et auteur en 1935 du célèbre pamphlet, *Our Enemy, the State*, porteur d'une critique dévastatrice de l'Etat comme tel[135]. Aux côtés de Nock – par ailleurs fondateur, en 1920, de la revue *The Freeman*, foyer de combats « jeffersoniens » en faveur d'une liberté radicale des individus –, on peut situer la personnalité de Henry Louis Mencken, journaliste et éditeur violemment hostile à l'expérience Roosevelt, lui aussi isolationniste lors des deux conflits mondiaux. Loin d'être marginale, cette tendance philosophico-politique jouera un rôle considérable dans la vie politique américaine, autour de la mouvance dite de la « vieille droite » (*Old Right*), incarnée par le sénateur de l'Ohio Robert Taft, membre très influent du Parti républicain.

C'est d'ailleurs en lisant et en fréquentant certaines de ces personnalités, et d'autres encore – comme Frank Chodorov, fervent isolationniste qui refusait la guerre froide et la militarisation de l'Amérique contre le communisme, arguant que mieux valait mener le combat des idées en faveur de l'individualisme et de la propriété privée – que le jeune Rothbard construisit sa propre vision libertarienne, tant au plan philosophique que proprement politique, en y ajoutant l'apport de Mises. Mais sa version ne fut pas la seule : Rothbard fréquenta aussi, avant de rompre avec elle vers 1958, la grande prêtresse du libertarisme que fut Ayn Rand[136]. Cette auteure d'immenses best-sellers célébrant la liberté individuelle absolue développait une pensée férocement anti-communiste, mêlée à une apologie du capitalisme pur et de la propriété privée – ce qui d'ailleurs la conduisit, avec son groupe de fidèles, à s'intéresser aussi au libéralisme intransigeant de Mises et à son séminaire de New York. Toutefois, entre Rand et Rothbard, le courant ne passera pas, pour des raisons de caractère, mais aussi sur le fond, le second ne partageant pas la philosophie dite « objectiviste » de la première, ainsi que son approche moins isolationniste et moins anti-étatiste. D'autres figures différentes contribueront elles aussi à la consécration du paradigme libertarien dans les années 1970, comme David Friedman, ou encore, dans les débats plus académiques, le philosophe Robert Nozick[137], qui reconnaîtra d'ailleurs le rôle capital de ses discussions avec Rothbard dans sa conversion au libertarisme, ce qui

n’empêchera pas celui-ci de lui lancer de vives critiques sur sa vision de l’Etat[138]. De fait, dans la version de Rothbard, la *haine de l’Etat* joue un rôle proprement central[139].

Il n’y a certes pas de définition unique du libertarisme. Dans son principal ouvrage, *The Machinery of Freedom. Guide to a Radical Capitalism*, David Friedman s’était essayé à donner sa vision de la pensée libertarienne : « L’idée centrale du libertarisme, c’est qu’on doit laisser les gens mener leur propre vie comme ils l’entendent. Nous rejetons totalement l’idée qu’il faille protéger les gens eux-mêmes par la force. Une société libertarienne n’aurait pas de lois contre la drogue, le jeu, la pornographie – et pas de ceinture de sécurité obligatoire. Nous rejetons aussi l’idée que les gens auraient un droit à faire valoir sur les autres, en dehors de celui d’être laissés en paix. Une société libertarienne n’aurait pas de système d’assistance, ni d’assurances “sociales”[140]. » Surtout, Friedman pointe une dimension capitale de la pensée libertarienne, indissociable de ces exigences, à savoir l’attachement à la *souveraineté absolue de l’individu* sur soi et sa propriété : « Si l’on considère que chacun est propriétaire de son propre corps et qu’il peut acquérir la propriété d’autres choses en les créant, ou en obtenant le transfert de cette propriété à son nom par un autre propriétaire, il devient alors possible, au moins de façon formelle, de définir “être laissé en paix” et son contraire “être victime de la violence”[141]. » Certes, toutes les visions du libertarisme ne sont pas superposables entre elles concernant la question de la propriété ou du rôle de l’Etat, et elles mobilisent souvent des paradigmes philosophiques différents. Mais la radicalité propriétariste et anti-étatiste du libertarisme est généralement telle que, par comparaison, le libéralisme de Hayek semble d’une relative prudence.

Ami de Rand, interlocuteur de Mises et de Hayek, l’Américain Richard Cornuelle donnera ce témoignage intéressant de ses jeunes années dans le cercle libertarien de Rand : « Ces Autrichiens dont on pensait qu’ils étaient nos gourous et nos principaux théoriciens sur les choses économiques n’étaient pas vraiment des libertariens selon nos strictes définitions. Nous avions lu de Hayek *La Route de la servitude*, et les concessions que Hayek voulait bien faire concernant l’autorité de l’Etat, la sécurité sociale et toutes sortes d’autres activités, étaient absolument des anathèmes pour nous. D’une certaine manière, nous sous-estimions cela et pensions à Hayek comme à un de nos plus importants gourous[142]. » Très proche du

libertarisme, sinon libertarien lui-même, Cornuelle sera d'ailleurs un auteur apprécié de Hayek, qui expliquera, dans *Droit, législation et liberté*, tout le bien qu'il pense de ses projets anti-étatistes, décentralisateurs et centrés sur l'autonomie de la société civile[143]. Comme plusieurs fois alors, Hayek flirtait avec les thèses libertariennes, mais il ne les rejoignait pas entièrement. De fait, sur le fond, la critique des libertariens contre l'Etat était différente. En effet, Hayek ne fondait pas son plaidoyer en faveur d'une assez stricte limitation imposée au pouvoir étatique sur un jugement moral ou politique concernant le mal absolu incarné par l'Etat, à la façon de Rothbard. Son propos pointait bien davantage *l'inefficacité de l'Etat*, qui tenait aux limites de la raison humaine[144]. Une fois encore, ce sont ses travaux en matière de psychologie et d'épistémologie qui commandaient pour partie son approche, tandis que nombre de libertariens voyaient dans l'Etat une *force illégitime et usurpatrice en soi*, portant nécessairement atteinte à la liberté des individus. Cet anti-étatisme radical explique aussi qu'une partie des libertariens, en particulier ceux qui se réclamaient de Mises, aient souvent attaqué Milton Friedman avec virulence[145]. Outre le fait que l'économiste de Chicago avait tort, selon eux, de reconduire des modèles d'équilibre néo-classiques qu'ils jugeaient pour leur part périmés, outre que certains lui reprochaient en plus de ne pas prôner un retour au *gold standard* – un point auquel tenait Rothbard –, leur critique portait aussi sur sa défense des banques centrales et son refus d'en finir totalement avec l'Etat. A vrai dire, ce verdict négatif sur Friedman n'était pas nouveau dans les milieux libertariens gravitant autour de la Foundation for Economic Education : dès les années 1950, le libertarien Goodrich, pourtant soutien de la Société du Mont Pèlerin, était navré par toutes les concessions que Stigler et Friedman avaient faites, selon lui, sur le rôle de l'Etat, et il s'en plaignait amèrement auprès de Read[146]. Mais, en même temps, Friedman et ses amis pouvaient être de très utiles alliés de circonstance dans le grand combat contre l'étatisme.

Si on s'intéresse ici surtout aux thèses de Rothbard sur Hayek, c'est aussi parce qu'il fut un disciple de Mises, qu'il fréquenta la plupart des libertariens gravitant autour de la Société du Mont Pèlerin – dont il deviendra membre –, et qu'il porta, au plan politique, le mouvement libertarien. Certaines de ses critiques adressées à Hayek croisent d'ailleurs en partie celles d'un autre membre éminent de la Société du Mont Pèlerin, Bruno Leoni, qui avaient lancé, notamment dans *Freedom and the Law*, de vives objections à l'Autrichien, lui reprochant sa vision de la liberté

protégée par la loi impersonnelle et une encore trop grande valorisation de la législation parlementaire – des points qui avaient intéressé Rothbard dans son compte-rendu de Leoni[147]. En outre, sa profondeur de vue sur l'histoire du libéralisme européen est stimulante. Dans l'histoire longue de la pensée politique et économique, il se voulait l'héritier de Locke, mais on a vu qu'il reconnaissait aussi une importance cruciale, parmi ses contemporains, à Mises, même s'il n'ignorait pas que son maître autrichien n'était pas un anarchiste. De surcroît, dans sa lutte contre le conservatisme, Rothbard pensait trouver en Mises un précieux allié au plan théorique. On se souvient d'ailleurs que le vieux Mises n'appréciait guère le conservatisme de la *National Review*, se considérant bien plutôt comme un « paléo-libertarien ». Tout cela contribua à ce que Mises, avec sa théorie individualiste de l'action et sa critique virulente de l'étatisme, figure au panthéon de Rothbard. Dans un témoignage déjà évoqué, celui-ci va jusqu'à affirmer que l'Autrichien, grâce à son séminaire de New York et à ses livres comme *Omnipotent Government* et *Bureaucracy*, était devenu « le centre du mouvement libertarien américain d'après guerre[148] ». En revanche, il se dira scandalisé par la façon dont les conservateurs, notamment ceux de la *National Review*, avaient voulu enrôler Mises dans leur combat, alors que celui-ci était, avant toute chose, un libéral classique, hostile au traditionalisme, à l'intolérance, au colonialisme, à l'impérialisme, à la xénophobie, à la guerre, au nationalisme, et de surcroît méfiant vis-à-vis du rôle économique, social et politique du christianisme[149].

Sans doute Rothbard voyait-il plusieurs postérités à la pensée de Mises, mais *certainement pas* du côté des conservateurs américains. Il considérait ainsi que l'Autrichien avait influencé indirectement l'essor, après 1945, d'une « au moins partielle économie de marché » dans certains pays européens. Au plan intellectuel, Rothbard évoquait aussi les noms de Röpke, « un étudiant de Mises du temps de Vienne », qui devait appuyer l'essor en Allemagne d'une « relative économie de marché », mais aussi Einaudi en Italie, un « collègue de longue date de Mises » qui protégea la péninsule du socialisme, ou encore Rueff, admirateur de l'Autrichien, qui se battit, seul contre tous, pour le retour du *gold standard*. Mais nul doute que, pour Rothbard, toutes ces formulations et concrétisations européennes du libéralisme ne constituaient que de bien fades versions de la pensée autrement radicale de Mises – ce pourquoi il parlait, à propos de l'Allemagne, d'une *relative* économie de marché. Lui-même se considérait

comme un grand disciple de l'Autrichien, même s'il ne l'était pas en toutes choses. Ainsi, tandis que Mises avait toujours rejeté l'anarchisme et l'anti-étatisme absolus, son élève américain se considérait comme un véritable adversaire de l'Etat. Et alors que l'Autrichien avait évité la tradition du « droit naturel » et tendait souvent à valoriser une éthique utilitariste, Rothbard voulait justifier le droit absolu des propriétaires à partir d'une revitalisation, absente dans le libéralisme de son maître – comme d'ailleurs dans celui de Hayek –, de la tradition du « droit naturel », y compris médiévale, mais surtout lockéenne.

Si Rothbard a rarement formulé de fortes critiques concernant la théorie de Mises – à part, notamment, sur la question du relativisme[150] – il a en revanche lancé de très vigoureux assauts contre le libéralisme de Hayek. L'exhumation récente de textes confidentiels qu'il avait transmis au Volker Fund, pour lequel il travaillait, constitue sur ce dossier un apport très précieux. On peut en effet mieux mesurer désormais, au sein même de l'institution libertarienne qui avait très tôt financé la carrière de Hayek et la Société du Mont Pèlerin – non d'ailleurs, on s'en souvient, sans méfiance et amertume à cause de leurs tendances jugées trop modérées –, certains points de désaccords majeurs venus de ses franges les plus radicales. Dès une lettre du 23 octobre 1956 au Volker Fund – alors même que ses dirigeants, comme ceux de la Foundation for Economic Education, s'interrogeaient sur la fiabilité de Hayek – Rothbard avait présenté le livre en gestation du président de la Société du Mont Pèlerin comme une « mosaïque de confusion ». Et il reviendra à la charge dans son « memorandum » de janvier 1958 en expliquant avec véhémence que le soutien du *Volker Fund*, ou de tout autre institut libertarien, serait « extrêmement autodestructeur » pour ses propres combats idéologiques ! Bref, il invitait secrètement le Volker Fund à ne plus financer et défendre Hayek, comme il l'avait fait depuis tant d'années.

Ses griefs sont nombreux. D'abord, Rothbard déplore la passion de Hayek pour la *rule of law* – au centre, on s'en souvient, du *Statement of Aims* de la Société du Mont Pèlerin, ainsi que de *La Route de la servitude*, mais aussi de *La Constitution de la liberté* – et pour le thème de l'égalité devant la loi. Cette valorisation du *règne impersonnel des lois* comme tel – selon un formalisme qui, pour Rothbard, n'est que le corrélat de l'oubli de la tradition, plus substantielle, du droit naturel – conduirait l'Autrichien à perdre de vue les enjeux les plus importants que recouvre le concept de liberté. En effet, à suivre le critère trop abstrait de Hayek, objecte

Rothbard, si à chacun était interdit de boire ou de blasphémer Allah, ou si chacun était emprisonné, de manière prévue par la loi impersonnelle, une fois toutes les trois années, alors on pourrait dire que la liberté est garantie ! La source de cette absurdité palpable tiendrait bien, selon Rothbard, au dédain désastreux que manifeste Hayek pour l'idée d'un droit naturel – notamment dans la version de Locke – consistant d'abord en la *propriété de soi*, et en la propriété tout court. Faute d'avoir abordé la question du contenu ou de la substance du droit naturel, Hayek se serait enfermé dans une logique le conduisant à privilégier l'aspect formel des choses, en accordant un rôle clé à l'égalité devant la loi – qui peut devenir une égalité dans la servitude – et non à la propriété de soi.

Indissociable de ce refus du droit naturel serait l'attaque hayekienne contre la raison – sans nul équivalent chez son maître Mises – au point que l'on peut dire que celle-ci est sa « bête noire ». Ce faisant, Hayek commet la faute impardonnable, pour Rothbard, de rejeter tout le rationalisme occidental, pourtant au cœur de la théorie du droit naturel classique et moderne. En effet, pour ce courant théorique, la raison seule peut découvrir la loi naturelle et assimiler les droits naturels et inaliénables de liberté. Faute de prendre au sérieux cette doctrine, Hayek est contraint, en outre, de s'enfermer dans une fausse alternative : ou bien le suivi aveugle des normes et des traditions, ou bien la force coercitive des organes gouvernementaux. Evidemment, ses préférences vont à la position traditionaliste et évolutionniste, au point qu'il rejette dans l'enfer du « constructivisme » rationaliste français – au demeurant, selon Rothbard, de façon caricaturale, en oubliant les précurseurs, en France, du libéralisme classique et du libertarisme – tout le rationalisme occidental. La confusion, se lamente-t-il, est ici totale, tant du point de vue conceptuel que de celui de l'histoire des idées.

Ainsi, contrairement à Mises – dont il serait décidément, selon Rothbard, bien plus éloigné qu'il n'y paraît – Hayek ne serait au plan philosophique qu'un « néo-conservateur », en ceci qu'il plaide pour le suivi aveugle des traditions. Si Rothbard concède que Hayek se distingue d'un conservateur extrémiste comme Kirk, il ajoute aussitôt que c'est pour de très mauvaises raisons : l'Autrichien commettrait l'erreur inverse de celle du « nouveau conservateur » américain – l'erreur consistant à croire que la cause de la liberté repose sur le fait que nous ne savons rien ou presque, en sorte que nous devrions laisser ouverte la voie à de nouvelles et libres expérimentations. Au moins le réactionnaire Kirk juge-t-il que la

tradition est pourvoyeuse de connaissances et de vérité : à juste titre, il n'est ni relativiste ni sceptique. Au contraire, Hayek plaide pour une conception faillibiliste radicale, encore plus dangereuse que le conservatisme dogmatique. Au fond, l'ancien disciple de Mises, cumulant les erreurs, récupère le pire du conservatisme et du pluralisme relativiste libéral : il rejoint parfois, déplore Rothbard, « la vénération kirkienne du Passé », mais aussi le faillibilisme de John Stuart Mill, qui ont en commun, par-delà leur incompatibilité, « l'attaque contre la raison humaine[151] ».

Cet implacable réquisitoire trouve une formulation encore plus incisive et instructive dans une critique à peine plus nuancée que formule Rothbard dans un troisième rapport sur le livre, toujours pour le Volker Fund, cette fois recensé intégralement. Malgré quelques concessions aux qualités de l'ouvrage final – issu, rappelons-le, de conférences financées par le Volker Fund – Rothbard parle de « tragique échec ». Certes, il se réjouit de lire la postface de Hayek, « Pourquoi je ne suis pas un conservateur ». Toutefois, si cette prise de distance tardive avec le conservatisme est heureuse, elle reste problématique à ses yeux, dans la mesure où Hayek se réclame, cette fois, d'une forme de « *Whiggism* pragmatique » – ce qui reste une façon de reconduire à son faillibilisme et donc à son conservatisme de fait. Bref, Rothbard ne croit pas entièrement à cette profession de foi apparemment anti-conservatrice. Plus largement, ce qui le scandalise le plus – et nombre de libertariens avec lui – c'est surtout que Hayek, en dépit de sa critique du positivisme juridique et de l'interventionnisme étatique que celui-ci légitime, n'en rejette pas moins ceux qui veulent limiter drastiquement la loi au rôle restreint de protéger la vie, la liberté individuelle et la propriété privée. Là, Rothbard dresse avec horreur une liste interminable de toutes les interventions de l'Etat que Hayek, sinon légitime, du moins autorise sur le plan de la fiscalité, de la protection sociale ou des services publics[152]. Comme il le résumera plus tard dans son grand traité libertarien de 1982, *L'Ethique de la liberté*, « Hayek avalise une longue liste d'activités étatiques qui violent manifestement les droits et libertés des citoyens individuels[153] ».

On notera au passage que le rejet viscéral du faillibilisme hayekien a pour corrélat chez Rothbard la reconnaissance de la pertinence de la critique par Leo Strauss, au nom de la théorie du droit naturel, du relativisme moderne. Mais, pour le reste, les jugements de Rothbard sur Strauss confirment sa très profonde hostilité vis-à-vis d'un certain conservatisme. Ainsi déplore-t-il que Strauss ait été le principal

propagateur, avec Kirk et les universitaires catholiques américains, d'une récente tendance historiographique concernant Locke, qui consiste à « séparer nettement les "mauvais" droits naturels individualistes de la tradition du droit naturel des XVII^e^ et XVIII^e^ siècles, de la "bonne" catégorie christiano-classique[154] ». Or, pour le philosophe libertarien, ceux qu'il nomme les « strausso-kirkiens » se trompent en pensant que les lockéens soutiennent un « concept complètement différent du droit naturel » par rapport à celui de l'Antiquité et de tout l'âge pré-moderne. En vérité, selon Rothbard, il faut considérer que « la différence, qui est certes clairement présente, a été un intense développement plutôt qu'une perversion ou quelque chose de diamétralement opposé[155] ». Dans *L'Ethique de la liberté*, il isolera même deux courants : d'un côté, l'école jusnaturaliste allant de Platon et Aristote jusqu'aux thomistes – et, au XX^e^ siècle, jusqu'à Strauss – avec de fâcheuses tendances, plus « étatistes » qu'« individualistes » ; et, de l'autre côté, une école moderne, celle des « niveleurs », de Locke et de la Déclaration d'indépendance américaine, authentiquement individualiste[156]. Au fond, Rothbard reproche à la perspective conservatrice de Strauss et de Kirk d'avoir perverti le sens du droit naturel moderne à cause de leur anti-modernisme viscéral, ce qui aurait de surcroît bloqué la voie du libertarisme lockéen. Mais surtout, la pensée de Strauss apparaît à Rothbard comme le dangereux foyer d'une réaction conservatrice et nationaliste aux Etats-Unis. Ainsi, déplore-t-il, à lire de près ses articles, on découvre que « Strauss soutient le nationalisme et la tradition nationale contre les cosmopolites qui préfèrent la vie et le matérialisme », qu'il fait l'éloge de l'impérialisme britannique, qu'il justifie le mensonge dans l'intérêt présumé de la société, ou encore qu'il distingue un « bon » et un « mauvais » césarisme, sans parler de sa méfiance envers la technologie. On peut même affirmer, s'indigne Rothbard, que « Strauss concentre en soi, de la façon la pire, tous les signes du conservatisme kirkien[157] », mais aussi de la vision « néo-thomiste », notamment par son approche « prudentielle » et son refus de toute forme de déduction *a priori* en matière morale.

Bien sûr, il faut prendre garde au fait que cette critique dévastatrice de Hayek et de Strauss ne résume pas le point de vue de toute la mouvance libertarienne, qui comprend des paradigmes philosophiques et économiques très variés, et même incompatibles[158]. Si certains libertariens se sont réclamés, comme Rothbard, du libéralisme de Mises, ce n'est pas

le cas de tous. Ainsi David Friedman, dans *The Machinery of Freedom* – qui est dédicacé à la fois à Hayek et à Friedman, ce qui serait une marque de grave incohérence pour Rothbard – a-t-il évoqué ce conflit doctrinal, mais pour en relativiser la portée. Le fils de Milton Friedman a en effet ironisé en évoquant l'œuvre de Mises et son statut de référence centrale chez plusieurs libertariens, Rothbard en tête : « Dans les sphères libertariennes, la plupart de ceux qui ne comprennent ni l'une ni l'autre font beaucoup de cas de la différence entre les théories économiques de l'école autrichienne et de l'école de Chicago. On m'a classé du côté de "Chicago"[159]. » En outre, tandis que Rothbard justifie son libertarisme sur un plan éthique et au nom de sa reprise de la théorie lockéenne des droits naturels, Friedman légitime son anti-étatisme radical et sa proposition de confier toutes les tâches collectives – y compris la police – à des agences privées, au nom de sa conception utilitariste, qui soutient que l'Etat est inefficace[160].

La version du libertarisme que défend Friedman est par ailleurs définie de la façon suivante : « Je suis un libéral du modèle d'Adam Smith, ou encore, selon la terminologie américaine contemporaine, un conservateur à la Goldwater. Mais je pousse plus loin que ne le fait Goldwater ma dévotion pour le laissez-faire[161]. » Cette référence positive à Smith témoigne, là encore, d'une différence philosophique, car Rothbard a consacré une part de son travail d'historien et de philosophe de l'économie à critiquer vivement le legs de l'auteur de *La Richesse des nations*, accusé d'avoir promu un libéralisme mitigé ouvrant la voie à Marx, notamment à cause de sa philosophie de la valeur. Quant à Goldwater, Rothbard devait vite porter un bilan très négatif sur son conservatisme, alors que Friedman livre ici un jugement plus ambigu. Toutefois, outre le fait que Friedman affiche ici sa spécificité libertarienne par rapport à Goldwater, il rejoint en bonne partie Rothbard dans son anarchisme et sa critique acerbe du courant idéologique conservateur. Pour lui, « une des idées pivots du libertarisme, c'est que le commandement, la hiérarchie, n'est pas l'unique méthode pour que les choses soient faites ; en règle générale, ce n'est même pas la meilleure méthode[162] ». Logiquement, sur des dossiers comme l'abolition du service militaire ou la libéralisation de l'usage des stupéfiants, son rejet du conservatisme semble encore plus radical que celui de Rothbard. Dans un texte intitulé « William Buckley est-il une maladie contagieuse ? », issu d'une polémique publiée dans *The New Guards* en avril 1969, le fils de Milton Friedman s'en prend ainsi vivement

au directeur de la *National Review* qui voulait réprimer la toxicomanie en arguant que la consommation de drogues se diffuse par promiscuité et habitude. Or, pour le libertarien Friedman, cette vision est doublement biaisée : outre qu'elle nie le « libre arbitre » des consommateurs, elle ne comprend pas que « les toxicomanes ne nous imposent rien par la force[163] », en sorte qu'ils peuvent vivre comme ils le souhaitent.

On remarquera que, concernant ce dossier brûlant de la fin de la prohibition des drogues – mais aussi sur l'abolition du service militaire obligatoire –, le père de David Friedman manifestait aussi, pour des raisons pragmatiques, une position plus libérale, voire libertaire, que conservatrice, surtout à partir des années 1970[164]. A juste titre, son biographe et ami Antonio Martino, qui fut président de la Société du Mont Pèlerin, souligne que l'économiste de Chicago ne peut être strictement catalogué comme « conservateur[165] ». Au reste, dans l'Introduction à *Capitalisme et liberté*, comme en écho au texte de Hayek, « Pourquoi je ne suis pas un conservateur », Friedman avait refusé de se définir comme un conservateur, en arguant qu'il y avait trop de variétés dans cette catégorie, telles que « conservateur-libertarien » ou « conservateur aristocrate », en sorte que mieux valait adopter le mot libéralisme, au sens classique du XIX^{e} siècle. En tout cas, sur ce terrain comme sur l'économie, les points d'accord entre David et Milton Friedman sont importants, même si la différence majeure entre le père et le fils porte sur le rôle de l'Etat. Si le maître de l'école de Chicago est sans doute plus proche, du moins philosophiquement, des libertariens que des conservateurs, notamment au plan éthique, il se sépare de tout anarcho-capitalisme. Quant à Hayek, sa relation aux libertariens sera particulièrement ambiguë. On rapporte qu'il jugeait que Rand, la prêtresse libertarienne, était une « folle » et qu'il disait ne pas comprendre un mot de ses écrits philosophiques[166], laquelle lui rendait la politesse en le traitant de « réel poison[167] », de « fou abyssal » ou de « bâtard vicieux[168] ».

Plus largement, les rapports de Hayek au libertarisme, comme d'ailleurs au conservatisme, étaient ambivalents, en évolution et susceptibles d'interprétations diverses. Car au-delà de désaccords profonds, notamment sur le rôle de l'Etat et sur l'importance des traditions, Hayek maintenait une certaine ouverture à ce pôle extrémiste, même s'il en était plus éloigné que Mises, tant au plan philosophique que personnel. On se souvient que, au moment où le Volker Fund accorda son financement, en 1962, à

l'académie libertarienne de Rothbard, l'Institute for Humane Studies, il vint prodiguer ses conseils en vue d'un travail intellectuel sur le long terme. Et, en 1975, alors qu'il avait rédigé son maître-ouvrage *Droit, législation et liberté*, il livra un commentaire très élogieux de l'essai de Walter Block, *Défendre les indéfendables*, en lui donnant raison sur le fond, et en comparant le choc que lui avait fait le livre à celui du *Socialisme* de Mises, ce qui n'est pas un mince éloge. Il s'agissait d'un brûlot fondamentaliste libertarien défendant les individus réprimés par l'Etat, comme les prostituées, les proxénètes, les vendeurs d'héroïne, les faux-monnayeurs, les toxicomanes, et qui justifiait le refus de payer l'impôt[169]. Cet aveu de proximité n'empêchera d'ailleurs pas Block, un proche du libertarisme de Rothbard[170], de maintenir sa méfiance vis-à-vis de Hayek, le jugeant « presque un socialiste[171] » ! Au demeurant – et non sans raison – continuait-il de s'étonner, près de trente ans plus tard, de la convergence soudain affichée par Hayek, tant la vision de l'Autrichien et celle des libertariens diffèrent. Même dans ses écrits tardifs, comme *Droit, législation et liberté*, Hayek n'enlèvera pas en effet toute légitimité au rôle de l'Etat et des pouvoirs publics concernant les biens collectifs (*collective goods*) ; dans *La Constitution de la liberté*, il ne jugeait déjà pas attentatoire à la liberté, au moins dans son principe, toute contrainte fiscale et militaire ; et, dans *La Route de la servitude*, il autorisait un salaire minimum et une réduction des heures de travail. Voilà qui reste beaucoup trop pour Block, qui fustigera toujours, avec ses amis libertariens, le quasi-socialisme de Hayek[172].

Le néo-conservatisme contre le « nouveau conservatisme » et le libertarisme

La mouvance libertarienne a été porteuse de combats qui ne pouvaient que faire horreur à une large part des vrais conservateurs, à travers ses apologies de la liberté sexuelle, de l'usage libre des drogues, du refus du service militaire, de la guerre, etc. Ajoutons que de tels engagements – qui décidément mettaient à mal le « fusionnisme » cher au reaganien Meyer, tant cette « fusion » présentait un caractère finalement stratégique et artificiel – allaient être sulfureux et irrecevables également pour une autre mouvance, celle des néo-conservateurs, qui s'était construite précisément, à partir des années 1960, contre ce « laisser-aller » libéral-libertaire.

Tandis qu'une frange des libertariens, autour notamment de Rothbard, nouait des alliances provisoires, durant les années 1960, avec la jeunesse gauchiste et contestataire, particulièrement sur le refus de la guerre du Vietnam et la critique du complexe militaro-industriel, les intellectuels qui seront qualifiés ensuite de néo-conservateurs, faisant une sorte de trajet inverse, seront scandalisés par le radicalisme de la contestation et passeront de la gauche – le Parti démocrate, les *liberals* – à la droite. Alors qu'une partie des libertariens célébrera la pornographie, la drogue et le pacifisme, les piliers du néo-conservatisme réhabiliteront la vertu, la religion et le patriotisme. Certains des intellectuels et des militants de ces deux pôles opposés – avec cependant plusieurs défections importantes – se retrouveront pourtant, un temps, dans un combat idéologico-politique commun qui conduira à la victoire de Reagan, lequel se dira tantôt, et parfois en même temps, « conservateur » et « libertarien ». Ainsi la campagne de Reagan contribuera-t-elle à assécher le vivier militant du Parti libertarien, tout en bénéficiant du soutien à la fois de conservateurs et de néo-conservateurs, pourtant également en désaccord sur nombre de points majeurs.

Ce n'est pas ici le lieu de revenir sur ce dossier qui a fait l'objet de très nombreuses recherches, notamment concernant les foyers du néo-conservatisme que furent les revues *Public Interest*, dirigée par Kristol, et *Commentary*, dirigée par Norman Podhoretz, dont l'influence sur la révolution reaganienne et sur la politique des administrations Bush fut considérable[173]. On débat certes encore beaucoup sur l'homogénéité de ce courant, sur sa responsabilité dans le déclenchement des guerres d'Irak, sur sa filiation avec la philosophie conservatrice de Leo Strauss – qui avait très tôt marqué le conservatisme américain – et tant d'autres choses.

Au-delà de toutes ces questions importantes, notre objectif est ici, après quelques rappels, de mieux cerner le rapport entre néo-conservatisme et néo-libéralisme. On sait que le concept de néo-conservatisme, contrairement à celui de néo-libéralisme, était originellement péjoratif. C'est le socialiste libéral et démocrate Michael Harrington qui l'avait lancé pour disqualifier certains de ses anciens compagnons de route issus du trotskisme et du « *liberalism* » – au sens du Parti démocrate – et devenus très critiques vis-à-vis de l'évolution de la gauche, notamment concernant son attitude jugée complaisante à l'égard de la menace communiste, son soutien inconditionnel aux politiques sociales de la « nouvelle société », son engagement plus ou moins direct dans le mouvement de la jeunesse

contestataire des années 1960, etc. Finalement, les intellectuels catalogués comme « néo-conservateurs », tel Kristol, reprirent à leur compte le sobriquet pour en faire l'emblème d'une position idéologique spécifique. De fait, le « néo » est important car il désigne bien un nouveau conservatisme qui tranche sur certains points avec l'ancien. Si les néo-conservateurs se séparent en général des « libertariens » par leur attachement aux valeurs d'ordre, d'autorité, de patriotisme, de compassion, etc., et s'ils manifestent, tout comme nombre de conservateurs, une grande hostilité au mouvement contestataire des années 1960 – véritable obsession chez Kristol, mais aussi chez Podhoretz[174] et d'autres – ainsi qu'un certain attachement au rôle de la tradition dans la solution des problèmes politiques et sociaux[175], ils s'éloignent également du conservatisme ultra-traditionaliste des années 1950 à la Kirk. Dans un article sur les différences entre conservateurs et néo-conservateurs aux Etats-Unis, Adam Wolfson, l'éditeur de *Public Interest*, distingue ainsi le néo-conservatisme de « ses deux principaux rivaux conservateurs », à savoir « le libertarisme et le traditionalisme ». Si ces trois courants ont vraiment trouvé leurs traits après la Seconde Guerre mondiale, ils ont « de plus profondes racines historiques et philosophiques » qui, selon lui, éclairent leurs spécificités respectives : « Généralement parlant, les traditionalistes regardent vers Burke, les libertariens vers Adam Smith ou (davantage aujourd'hui) vers Friedrich Hayek, et les néo-conservateurs vers Tocqueville[176]. » Au reste, on sait que les relations entre les différents courants furent parfois très houleuses, et que Kirk, par exemple, se méfiait beaucoup des néo-conservateurs[177]. En gros, les conservateurs traditionalistes, au sens de Weaver ou de Kirk, ont souvent reproché aux néo-conservateurs, outre leur carriérisme politique, un insuffisant attachement à la religion et un conservatisme de surface. Bref, les néo-conservateurs seraient des *liberals* déguisés ou en crise, plus que d'authentiques héritiers de la tradition conservatrice. Il est vrai que la plupart des néo-conservateurs récusent vigoureusement tout traditionalisme aveugle : ce ne sont pas des réactionnaires au sens fort. Et ils ne partagent pas non plus les critiques acerbes et radicales adressées au capitalisme et à la société marchande par des ultra-conservateurs à la Weaver. Leur façon de concevoir les relations internationales est également assez différente. Si les « nouveaux conservateurs » à la Kirk étaient parfois moins isolationnistes que la « vieille droite », ils n'en restaient pas moins, en général, assez hostiles à la guerre. Comme le

rappellera le leader libertarien Ron Paul dans sa critique acerbe des néo-conservateurs et de la guerre de l'administration Bush en Irak, les conservateurs historiques des années 1950, à la différence des néo-conservateurs des années 1970-1990, se méfiaient beaucoup des politiques extérieures militaires des Etats-Unis : de nombreux textes de Kirk, Weaver ou Nisbet en témoignent[178]. C'est d'ailleurs ce que le co-fondateur de la revue conservatrice *Human Events*, Felix Morley, en apôtre de la liberté individuelle et du fédéralisme, avait pointé en 1957 dans la revue *Modern Age* de Kirk, en soulignant une contradiction entre le rejet de la centralisation et l'impérialisme guerrier[179]. Or, beaucoup de néo-conservateurs des années 1990-2000 avaient une approche très différente, justifiant franchement l'impérialisme américain. Ajoutons que sur ces différends théoriques se sont greffées des polémiques parfois virulentes en matière de politique extérieure en général, et concernant le Proche-Orient en particulier : tandis que des néo-conservateurs de premier plan étaient des Juifs attachés à Israël, plusieurs conservateurs traditionalistes étaient sinon antisémites, du moins suspicieux sur ce terrain. On sait que Kirk alla même jusqu'à mettre en doute le patriotisme des néo-conservateurs, notamment de Kristol, en déplorant que, pour eux, la capitale des Etats-Unis soit en vérité plutôt Tel Aviv que Washington[180].

Le terrain économique est également important. Les néo-conservateurs, en général, ne sont nullement partisans, contrairement aux libertariens, de l'éradication du *Welfare State*, mais leurs discours critiques contre les politiques démocrates de « nouvelle frontière » et de « nouvelle société » ont pu croiser quelquefois, notamment sur la question raciale, des argumentaires ultra-conservateurs et ultra-libéraux. Au cœur de leur dénonciation des politiques économiques et sociales interventionnistes des années 1960-1970 se trouve en effet la thèse des « effets pervers », qui rencontre celle des économistes libéraux, notamment de l'école autrichienne. Pour autant, si les néo-conservateurs rejoignent parfois les réquisitoires contre l'Etat social de Friedman, Hayek et tant d'autres, leur point de vue est différent. Comme le résume Adam Wolfson dans une anthologie de référence sur le néo-conservatisme, « l'analyse hayekienne du *Big Government* a toujours paru aux néo-conservateurs à la fois trop simple et en quelque sorte naïve[181] ». Il faut donc analyser ce différend.

La critique néo-conservatrice des apologies hayekienne et friedmanienne

du marché

Kristol lui-même a établi une grande distinction entre le néo-conservatisme qu'il défend et le conservatisme. Dans une conférence tenue au début des années 1980 devant la Fondation Adenauer, il s'exclama ainsi : « N'oubliez pas que la majorité des gens au sein de l'administration Reagan ne sont pas des néo-conservateurs, mais des conservateurs de type traditionnel[182]. » Par ailleurs et surtout, Kristol veut souvent marquer ses distances avec l'ultra-conservatisme à la Kirk : « Les néo-conservateurs se sentent chez eux dans l'Amérique d'aujourd'hui à un degré plus élevé que des conservateurs plus traditionalistes. Bien qu'ils y trouvent beaucoup à critiquer, ils tendent à chercher un guide intellectuel dans la sagesse démocratique de Tocqueville, plutôt que dans la nostalgie *Tory* de, disons, Russell Kirk[183]. » Mais ce refus du conservatisme réactionnaire se double d'une grande distance vis-à-vis du libéralisme économique à la Hayek, notamment concernant sa critique radicale de l'Etat social : « Les néo-conservateurs n'aiment pas la concentration des services dans le *Welfare State* et sont heureux d'étudier des voies alternatives pour délivrer ces services. Mais ils sont agacés par l'idée hayekienne selon laquelle nous sommes sur la "route de la servitude". Les néo-conservateurs ne ressentent pas ce type d'alarme ou d'anxiété à propos de la croissance de l'Etat dans le siècle passé, considérant ce phénomène naturel, vraiment inévitable[184] ». Cette brève prise de distance révèle un clivage profond entre le néo-conservatisme et certaines justifications du libre marché, singulièrement celles qui furent défendues dans la Société du Mont Pèlerin.

Kristol s'en explique notamment dans un recueil qui a fait date, à l'orée des années 1980, consacré à « la crise de la théorie économique », qu'il co-dirige avec son ami Bell, dans le cadre de sa revue néo-conservatrice *The Public Interest*. Si l'Introduction des deux intellectuels prend acte de la crise de la théorie keynésienne, elle ne prône pas pour autant une conversion aux thèses de Hayek ou de Friedman qui ont contribué à ébranler celle-ci. Dans sa contribution sur le « rationalisme en économie », Kristol pointe en effet une aporie généralisée de la théorie économique dans sa prétention croissante et exorbitante à étendre ses catégories anthropologiques, pourtant étroites, à l'ensemble du monde humain. Sans doute Kristol salue-t-il la pertinence de la réfutation de « ce que Hayek appelle le scientisme », à savoir la prétention démesurée de « l'esprit

rationaliste » à faire pénétrer partout le dogme scientiste emprunté au modèle des sciences de la nature. Pour autant, on ne devrait pas en conclure trop vite que les « néo-Autrichiens » comme Hayek offrent toutes les réponses à l'échec du keynésianisme : si leur mérite est de « percevoir l'Homme économique comme être de volonté, d'effort, d'apprentissage », leur limite non moins patente tient à « leur tendance à réduire l'être humain à l'Homme économique »[185]. Pire, Hayek et ses proches seraient les porteurs funestes, accuse Kristol, d'une dérive économiciste et libertaire conduisant à une grave impasse : « Les néo-Autrichiens en arrivent à affirmer que le meilleur des mondes possibles consisterait en un monde peuplé d'individus rationalistes utilitaires poursuivant leur intérêt personnel (tel qu'eux-mêmes le définissent) sans que ni l'Etat, ni l'Eglise, ni quoi que ce soit d'autre ne vienne gêner cette poursuite – monde anarchique (ou *libertaire*) qui est, à sa manière, une vue de l'esprit rationaliste utopique[186]. »

Mais c'est surtout dans son article central intitulé « Capitalisme, socialisme et nihilisme[187] » – clin d'œil au titre du livre de Schumpeter qui était détesté dans la Société du Mont Pèlerin, *Capitalisme, socialisme et démocratie* – que Kristol explicite l'ampleur de ses désaccords avec les apologies du capitalisme par Hayek et Friedman, qu'il juge là encore bien trop « économicistes » et modernistes. Ce texte capital de l'histoire du néo-conservatisme constitue aussi un moment important dans la discussion des thèses dites néo-libérales : il a été divulgué en septembre 1972 lors du meeting de Montreux célébrant le vingt-cinquième anniversaire de la Société du Mont Pèlerin, et traduit dans la revue de l'ordo-libéralisme, *Ordo*[188]. Le geste de Kristol n'est d'ailleurs pas sans évoquer la façon dont, près de quinze ans plus tôt, le très conservateur Kirk avait affronté, sans davantage de succès, les thèses de Hayek. Mais les positions et le contexte diffèrent. Le leader néo-conservateur part en effet du constat que si les défenseurs de la « société libre » semblent avoir réussi à réfuter les « collectivistes », ils n'ont paradoxalement pas pour autant triomphé. Pire, force est de constater un certain *échec politique et éthique* de la nébuleuse constituée autour de l'école autrichienne et de l'école de Chicago. Sans doute Kristol ne confond-il pas Hayek et Friedman, mais il note que ces deux porte-drapeau de la révolution libérale se sont rencontrés, « et pas seulement en Suisse ». Grâce aux arguments et à la bataille idéologique de ces deux piliers de la Société du Mont Pèlerin, le camp des partisans de l'économie centralisée et administrée a été affaibli. A cet égard, concède

Kristol, la critique hayekienne du « scientisme » et de « l'ingénierie sociale » constitue un apport historique considérable. Quant à Friedman, il a complété cette leçon en pointant les effets pervers de l'intervention étatique et la capacité des mécanismes de marché à résoudre les problèmes sociaux. Comment expliquer, dès lors, que ces deux apôtres de la liberté économique n'aient pas su légitimer pleinement le capitalisme ? La réponse de Kristol est que leur approche était irrémédiablement lestée d'une tare fondamentale : celle de l'économicisme.

Une telle faiblesse expliquerait que les économistes libéraux soient parvenus à défaire les partisans de la « vieille gauche » – ceux qui croyaient, tels les marxistes dogmatiques, en la planification centralisée – mais qu'ils aient rencontré des obstacles autrement redoutables face à la « nouvelle gauche » incarnée par le mouvement de contestation des années 1960-1970. Cette gauche-là, plus rebelle, se réfère certes aussi au marxisme, mais sur un autre mode : plus que l'économiste austère du *Capital*, c'est le « jeune Marx », c'est-à-dire le philosophe de l'aliénation, qui l'intéresse. Au-delà, la source de cette « nouvelle gauche », c'est le socialisme pré-marxiste, qualifié par Engels d'« utopiste », avec ses aspirations à la « communauté » et à la « fraternité ». Or, si la « vieille gauche » a été vaincue au plan scientifique, la « nouvelle gauche », avertit Kristol, lance un défi bien plus dangereux à la société libérale. Cette gauche-là ne peut en effet être défaite par les libéraux à la Hayek ou à la Friedman, dans la mesure où elle récuse d'emblée la pertinence du paradigme économique. Pour elle, « penser économiquement » est une approche erronée, typique de la société bourgeoise.

Or, le néo-conservatisme de Kristol reconnaît une part de vérité à ce rejet de l'économicisme. L'erreur des économistes libéraux consiste en effet, souligne-t-il, à partir du postulat qu'il est impossible de savoir en quoi consiste le « bonheur » pour les autres personnes. D'après cette vision moderne, sécularisée et libérale, il existerait une « liste des utilités individuelles » dont le contenu serait révélé par les choix subjectifs qu'effectuent les individus sur un libre marché. Ainsi, les économistes libéraux semblent ignorer que, à l'âge pré-moderne, il était jugé normal de détenir une connaissance *a priori* du contenu du bonheur pour le peuple tout entier. Et pourtant, explique Kristol, si l'on reconnaît que le bonheur n'est pas réductible aux catégories utilitaristes des économistes, la vision pré-moderne apparaît beaucoup moins absurde que ne l'imaginent nombre de contemporains. Mieux, si l'on concède que les valeurs spirituelles sont

bien plus importantes que les valeurs marchandes, il reste possible de soutenir la validité du libre marché pour des raisons pratiques, mais à l'intérieur de certaines limites.

C'est dans cette perspective que Kristol développe sa critique des thèses de Mises, Hayek et Friedman. A Mises, il reproche une vision étroite de la rationalité, consistant dans l'agencement de moyens en vue d'une fin. Faute de s'interroger sur les fins elles-mêmes, cette théorie de Mises, dite « praxéologie », empêche de comprendre, par exemple, le sens de la vie d'une communauté monastique qui se fixerait pour fin une conduite de « sainte pauvreté ». Or, la force de la « nouvelle gauche » est d'avoir décelé cette faille en récusant la civilisation libérale. En ce sens, sa nostalgie pré-moderne, même inconsciente, constitue pour Kristol le symptôme, perverti et dangereux, d'une modernité sécularisée qui a trop séparé le politique du religieux, au point d'assécher les aspirations spirituelles du peuple. Cette nostalgie récurrente révèle en effet que la modernité libérale et bourgeoise s'est déployée longtemps en s'étayant sur les valeurs morales pré-modernes. Mais une telle modernité sécularisée, à cause de son hédonisme et de son utilitarisme exacerbés, a fini par épuiser les ressources traditionnelles qui rendaient viable sont déploiement. Ainsi, comme Mises, Hayek ou Friedman, les défenseurs du capitalisme moderne, regrette Kristol, ont cru que l'on pouvait mobiliser la justification de l'égoïsme, à la façon de Mandeville, pour légitimer la nouvelle société libérale[189]. Mais en vérité, objecte-t-il, tout indique que le slogan de Mandeville, « vices privés, bien public », ne suffit pas, et que le capitalisme a besoin de justifications autrement profondes, relevant de la religion, de la métaphysique et de la philosophie morale.

Ce que révélerait ainsi la contestation de la « nouvelle gauche » des années 1960-1970, c'est que la société bourgeoise, libérale et sécularisée est en train de s'autodétruire et que son grand ennemi n'est pas tant le socialisme que le nihilisme. Kristol constate et déplore en effet que les thèmes de la « nouvelle gauche » et de la rébellion des jeunes sont recyclés par le capitalisme libéral : des spectacles célébrant la pornographie, dénonçant l'institution de la famille ou encore justifiant l'insurrection civile, font désormais hélas partie de la nouvelle économie libérale et hédoniste. Or, le drame de la « philosophie du capitalisme libéral », souligne Kristol, c'est qu'elle n'a rien à objecter à un tel recyclage. Ainsi est-il significatif à ses yeux qu'un économiste libéral aussi important que Friedman n'ait aucune objection de principe contre la libéralisation de la

drogue ou contre les mœurs libertaires. Pire, le libéralisme de Friedman serait non seulement l'héritier de l'hédonisme utilitariste de Hume et de Mandeville, mais aussi de l'idéal d'auto-réalisation du romantisme. Même Hayek, bien que plus proche du conservatisme, semble dans l'incapacité, déplore Kristol, de fournir des réponses à ce défi, sans doute aussi parce qu'il croit tacitement en cet idéal romantique d'auto-réalisation personnelle. Pourtant, objecte Kristol, « que se passe-t-il si le soi qui se réalise aux conditions du capitalisme libéral est un soi qui méprise le capitalisme libéral, et qui profite de sa liberté pour subvertir et abolir une société libre » ? A cette question, « aussi bien Hayek que Friedman n'ont pas de réponse[190] ».

Et pourtant, s'alarme Kristol, l'époque contemporaine, celle de la contestation généralisée, est remplie de « soi » dont les vices privés n'apportent plus rien à l'ordre bourgeois du bien public. Toute l'erreur du courant laïque et sécularisé du capitalisme libéral consiste précisément, selon lui, à n'avoir pas imaginé que le vice, s'il n'est pas corrigé par la religion et par une forte morale publique, peut conduire au pire. En définitive, l'échec du libéralisme de Hayek ou de Friedman tiendrait à un manque de profondeur philosophique et anthropologique. Faute d'avoir su élucider les problèmes aigus que soulève la légitimation du capitalisme, avec tout son cortège inéluctable d'inégalités et d'échecs, ces économistes libéraux ont contribué, à leur insu, au nouveau péril qui pèse sur l'Occident libéral : celui de l'entrée dans un processus autodestructeur.

La réaction de Hayek à ces attaques de type néo-conservateur est particulièrement intéressante[191]. Au fond, aux objections de Kristol et d'autres sur la nécessaire légitimation morale du capitalisme, notamment grâce à une forme de méritocratie, Hayek répond par une réaffirmation de ses propres thèses en récusant complètement la légitimité de la notion de « justice sociale ». Dans *Droit, législation et liberté*, il mentionne plusieurs fois les analyses de Kristol et de Bell, en résumant ainsi leur argument central : « Il a été soutenu de façon persuasive que les gens ne toléreront des inégalités majeures dans des situations matérielles que s'ils croient que les individus reçoivent dans l'ensemble ce qu'ils méritent ; qu'ils n'ont en fait adhéré à l'ordre du marché qu'aussi longtemps qu'ils ont pensé que les différences de rémunération correspondent en gros aux différences de mérite ; et que, par conséquent, le maintien d'une société libre a pour condition la croyance que d'une certaine manière il règne une "justice sociale"[192]. » Cependant, note aussitôt Hayek, « l'ordre du marché ne doit

pas réellement son origine à de telles croyances et il n'a pas été justifié de cette façon à ses débuts[193] ». Mieux – ou pire – on sait que l'économiste se livre à une critique dévastatrice, du point de vue libéral, de la méritocratie[194]. Ainsi, les critiques néo-conservatrices de sa pensée, comme celle de Kristol, loin de le conduire à accorder toute sa place à la catégorie du mérite, l'auront plutôt encouragé à davantage justifier son refus de légitimer l'ordre du marché sur cette base morale, au demeurant discutable. Quant à la conviction plus générale qu'un sentiment de « justice sociale » est nécessaire à l'ordre capitaliste, elle lui paraîtra devoir être repoussée, en déconstruisant cette idée jugée fausse, vide de sens et dangereuse – et ce notamment, on l'a vu, dans la version du catholicisme social et du solidarisme chrétien, pour lesquels il n'a pas de mots assez durs. Entre le néo-conservatisme de Kristol et le libéralisme à la Hayek, le divorce semble décidément consommé, en dépit du fait que l'Autrichien s'est montré bien plus ouvert que Friedman aux vertus de la pensée conservatrice.

Un « néo-libéralisme catholique » : la voie « théo-conservatrice »

La tentative de Kristol de donner au capitalisme une légitimation morale et même religieuse constituait un geste important dans le contexte idéologique américain, alors même que les victoires de Reagan – puis de Bush père et fils – étaient portées par un réveil religieux tout à fait considérable, parfois franchement fondamentaliste, et bien plus radical que le néo-conservatisme[195]. C'est pourquoi il serait égarant de ne pas prendre au sérieux cette mouvance qui, sous des formes plus ou moins directes et sophistiquées, a joué un rôle considérable dans l'histoire américaine. On conclura ainsi cette investigation sur le lien entre le renouveau néo-libéral et la renaissance conservatrice par un bref examen du pôle le plus religieux du néo-conservatisme, parfois qualifié de « théo-conservateur ». On peut situer dans cette mouvance des théoriciens comme Michael Novak, Richard John Neuhaus et George Weigel. Spécialiste de ce courant libéral-religieux, le philosophe Flavio Felice souligne que, dans les entretiens que lui ont accordés ces auteurs, ceux-ci ont marqué leur prédilection pour la catégorie de « catholiques *whig*[196] » – ce qui n'est évidemment pas sans évoquer Hayek.

Considérons ici le plus célèbre d'entre eux, à savoir Novak, parce qu'il

fut sans doute l'un des idéologues de la mouvance néo-conservatrice les plus influents – notamment quand il fut à la tête du très puissant *think tank* qu'est l'American Enterprise Institute –, mais aussi en raison du fait qu'il assuma plusieurs fois l'étiquette de néo-libéral, mais dans un sens particulier. De surcroît, renouant de fait avec des ultra-conservateurs comme Kirk, il fait partie des doctrinaires du libéralisme catholique américain qui ont médité l'ordo-libéralisme et le libéralisme sociologique allemand, en particulier celui de Röpke. Enfin, il a entretenu des liens avec certaines figures de la Société du Mont Pèlerin. Mieux, il a directement inspiré les discours d'Edwin Feulner de 1997 pour célébrer le cinquantième anniversaire de la Société du Mont Pèlerin, avec des accents à la fois ultra-libéraux et conservateurs, mêlant l'éloge de la libre entreprise et l'apologie de la « compassion » religieuse. Ce que le président d'alors de la Société du Mont Pèlerin partageait avec Novak, c'est l'attachement à un libéralisme conservateur et religieux, qui s'accompagne d'un éloge ouvert du message de Jean-Paul II, et, plus largement, qui se traduit par une apologie de la famille et de la société civile. Dans ses diatribes contre le *Welfare State*, Feulner rappelait ainsi que « notre collègue Michael Novak a souligné que la famille est l'originel et le plus efficace ministère de la Santé, de l'Education et du *Welfare* – le lieu où chacun de nous reçoit ses premières et plus durables leçons sur la foi, l'éducation, l'autorité et la civilité[197] ».

Dans son enquête de 1983 *La Révolution conservatrice américaine*, le journaliste et militant libéral Guy Sorman avait rendu visite à Novak, alors l'une des éminences grises du reaganisme – il fut, de fait, un soutien très important de Reagan, tant au plan intérieur qu'extérieur[198]. Dans son bureau de l'American Enterprise Institute, digne de celui d'un grand patron, Sorman note que le philosophe-théologien avait affiché des photographies le représentant aux côtés de Jean-Paul II et de Reagan[199]. C'est d'ailleurs sous cet angle libéral-catholique que Novak relit le libéralisme allemand. Ainsi mentionne-t-il plusieurs fois favorablement l'œuvre de Röpke, présenté comme un « économiste chrétien[200] » et un théoricien soucieux de la question sociale[201]. Il évoque même la traduction américaine de *Par-delà l'offre et la demande*, publiée sous le titre *A Humane Economy*[202], en reprenant à son compte la phrase de Burke mise en exergue par Röpke pour indiquer la difficulté de constituer le gouvernement d'une société libre[203]. Ailleurs, il resitue l'Allemand dans

une glorieuse tradition *whig*, en le rapprochant de Hayek, mais aussi et surtout de toute une mouvance catholique néo-thomiste – Jacques Maritain et Yves Simon – ou encore chrétienne libérale-démocrate – Luigi Sturzo, d'ailleurs lecteur de Röpke, qui lui-même avait médité le catholique libéral italien – et bien sûr catholique allemande, avec Adenauer, accompagné de son ministre Erhard[204]. A cette mouvance, Novak reconnaît la vertu d'avoir développé une vision sociale et une conception morale de la personne humaine.

Le libéral et théologien américain exprime en effet de longue date sa sympathie pour les « néo-libéraux catholiques[205] ». Lui-même se perçoit comme un « néo-libéral », au sens plutôt allemand, mais sans se satisfaire d'une telle étiquette : « Il suffit de dire que je reste un démocrate, et que mon auto-désignation préférée est "néo-libéral" – un libéral qui, pour emprunter la phrase d'Irving Kristol, a été giflé par la réalité et qui est critique de la gauche aussi bien que de la droite. Pour moi, cette désignation signifie que je suis un critique du libéralisme classique et des libertariens pendant que je valorise la politique libérale et l'économie capitaliste, sous le jugement des valeurs catholiques et juives[206]. » Novak reconnaît certes avoir hésité entre « catholique *whig* » et néo-libéralisme, qui dans son esprit veulent dire à peu près la même chose : « *Whig* suggère bien cette conjonction entre libéral et conservateur, individu et communauté, tradition et téléologie, et le futur réaliste que j'ai en tête. » Toutefois, ajoute-t-il, « "néo-libéral" semble plus utilisable, en suggérant une révision de la tradition libérale, en l'élargissant pour inclure des idées conservatrices comme la communauté, la tradition, la foi, et le réalisme concernant la société et ses structures intermédiaires[207] ». Ailleurs, pour préciser sa position, Novak s'inspire cette fois de la formule célèbre du philosophe polonais Leszek Kolakowski pour se définir soi-même comme un « *Liberal-Conservative-Democratic-Market-Communitian-Pluralist-Catholic*[208] ». Mais, malgré tout, il restera durablement attaché à la catégorie de néo-libéralisme : à ceux qui désignent son approche comme « néo-conservatrice », Novak répond encore en 1989 que la meilleure dénomination serait plutôt « néo-libéralisme » ou encore « réalisme biblique[209] ».

L'un des livres de Novak qui aura connu le plus d'échos est son traité, publié en 1984, sur « l'esprit du capitalisme démocratique », qui l'impose parmi les principaux apologistes libéraux-conservateurs du capitalisme[210].

Dans l'Introduction, il raconte sa trajectoire qui devait le conduire de ses convictions socialistes démocratiques et catholiques sociales de jeunesse à sa découverte des vertus du capitalisme, au nom même du message chrétien. Alors qu'il s'acheminait vers une carrière de prêtre, Novak était encore pénétré de la conviction du caractère foncièrement mauvais et injuste du capitalisme, foyer d'inégalités et d'atomisation sociale. Cependant, en plus de sa réflexion théologique, ce sont ses désillusions politiques sur le socialisme démocratique – incapable d'honorer ses promesses d'égalité et de liberté – qui devaient le conduire, finalement, à la conviction qu'il y avait bien une *moralité propre au capitalisme*. A cet égard, Novak juge que l'Eglise catholique a trop longtemps fait fausse route, depuis la fin du XIX^e^ siècle, en condamnant le capitalisme au lieu de percevoir ses promesses de liberté et de justice.

Ce divorce historique entre l'Eglise et le capitalisme devait gravement nuire, regrette-t-il, à l'une et à l'autre. Se réclamant des analyses de Kristol dans *Two Cheers for Capitalism*, Novak souligne en effet que « les hommes ne vivent pas que de pain », y compris dans une société capitaliste démocratique. En vérité, comme le montrait Kristol, une « communauté *capitaliste, républicaine* », qui se fonde sur le partage de valeurs et sur la prétention d'être un « ordre juste » (*just order*) subit une grave perte quand elle s'éloigne de ses justifications morales, et même religieuses[211]. C'est précisément à ce travail de justification que s'attelle Novak, qui n'hésite pas à mobiliser et à instrumentaliser aussi bien le néo-thomisme de Maritain que le message de Lippmann dans *The Good Society*. L'intérêt pour nous du travail idéologique de ce pilier historique du reaganisme, et plus largement de la droite républicaine américaine, tient à ce qu'il tente de synthétiser ou de conjuguer, comme d'autres avec lui, les apports des théories justifiant le marché et le message catholique. Intéressants, à cet égard, sont ses écrits plus tardifs, comme *Business as a Calling*[212], qui mêlent à son apologie de l'entrepreneuriat capitaliste une vision religieuse et conservatrice de l'individu et de la communauté. Dans son texte sur « les trois vertus cardinales » de l'entreprise, il soutient ainsi que les qualités essentielles d'un vrai entrepreneur sont la « créativité », la « capacité à construire une communauté » et le « réalisme pratique ». Se réclamant de Schumpeter, mais aussi et surtout de Hayek et d'Israel Kirzner – le disciple de Mises –, il souligne que l'activité entrepreneuriale, loin d'être mécanique, consiste à savoir observer et discerner les bonnes opportunités, à anticiper l'évolution des besoins humains. Qualité

essentielle, tant il est vrai que, dans les sociétés contemporaines, c'est l'intelligence créative des entrepreneurs qui est devenue la principale source de richesses, bien loin devant la terre, le capital initial et l'exploitation. Cet hymne à l'intelligence humaine comme « ressource ultime » permet au passage à Novak de dénigrer à la fois le marxisme et l'écologisme, en fustigeant les prévisions sombres du Club de Rome dans les années 1970 concernant l'épuisement des ressources naturelles. Mais le plus notable, dans la vision « catholique *whig* » du néo-libéralisme qu'il entend promouvoir, est la façon dont Novak greffe sur ce discours économique venu de l'école autrichienne sa propre vision catholique. Nous sommes loin ici de la façon dont Mises, dans les années 1920-1930, avait au contraire souligné les obstacles que le christianisme avait pu opposer au déploiement du capitalisme. Ainsi, Novak souligne que ce n'est pas un hasard si c'est l'Occident judéo-chrétien qui a été la source du capitalisme, car le message religieux qui vient du judaïsme et du christianisme consiste à dire qu'il ne faut pas mener passivement son existence, mais en être responsable par l'expérimentation de ses propres facultés de créativité et de recherche. Mieux, le doctrinaire américain du théo-conservatisme souligne que l'homme qui découvre et crée dans l'entreprise capitaliste est « à l'image de Dieu ». En outre, en montrant qu'un vrai entrepreneur, aux antipodes de tout comportement individualiste et égocentrique, est celui qui sait constituer une authentique « communauté de travail », Novak établit, là encore, un lien entre cette « éthique » du capitalisme et le message de Jean Paul II dans *Centesimus Annus*. Au final, loin d'être illégitime et immoral, le vrai capitalisme des entrepreneurs réaliserait le vrai message chrétien, y compris en respectant « le droit du pauvre à sa propre initiative », et pour la gloire de Dieu.

De la droite conservatrice américaine à la droite européenne ?

Pour conclure, il peut être utile de garder en tête les points de convergence et les clivages internes à cette droite intellectuelle américaine qui devait contribuer, plus ou moins directement, à la victoire de Reagan, puis à celle des Bush, père et fils – ainsi qu'à une opposition virulente sous les administrations démocrates, Bill et Hillary Clinton apparaissant comme les représentants maudits de cette Amérique de la contestation des années 1960[213]. Le bilan que l'on vient d'esquisser permet d'éclairer, en tout cas, des tendances idéologiques de fond et certaines tensions – ou, selon les

cas, des complémentarités – entre un pôle libertaire et un pôle conservateur. Pour un lecteur européen, le conservatisme catholique, ou théo-conservatisme, à la façon de Novak, peut paraître incongru, tout comme d'ailleurs le néo-conservatisme à la Kristol. Certains pamphlétaires anti-libéraux français, de Régis Debray à Jean-Claude Michéa, s'imaginent même que le conservatisme n'est qu'un faux-semblant de la modernisation néo-libérale, que le capitalisme va nécessairement de pair avec le rejet du conservatisme sous toutes ses formes[214]. Au fond, libéralisme économique débridé et libéralisme sociétal ne seraient que les deux faces d'une même catastrophe. Il s'agit pourtant là d'une lourde erreur d'analyse qui fait écran à la compréhension du renouveau mondial de la droite depuis les années 1970.

Dans ses Mémoires, Karl Rove, l'un des principaux conseillers et idéologues républicains de George W. Bush, a rappelé l'impact de cette mouvance, qui comprenait nombre de néo-conservateurs ou théo-conservateurs, et Novak aux premiers rangs d'entre eux. Elle fut décisive, dans la mesure où les grands succès électoraux de Reagan puis de Bush – surtout le fils – furent liés à un soutien considérable de courants religieux et fondamentalistes qui ont émergé à la fin des années 1970 – par exemple, la *Moral Majority* de Jerry Falwell en 1979 – et qui n'ont jamais disparu depuis[215]. On sait que l'intelligence stratégique de l'équipe de Bush junior a consisté à s'appuyer massivement sur cet électorat ultra-conservateur, qui n'avait pas digéré les conquêtes du mouvement des années 1960 – notamment sur l'avortement – et que son père n'avait pas su capter suffisamment. De fait, souligne Rove, « Bush était convaincu que certaines des valeurs des années 1960 – la rébellion contre l'autorité sociale et parentale qui accentua le relativisme moral et l'assaut frontal contre les institutions formant le caractère – ont ruiné les communautés et les familles[216] ». La contre-offensive de la droite, poursuit Rove, consista en une réactualisation de la pensée conservatrice et religieuse pour dénoncer le *Welfare State* : « Les années 1960 ont abouti à une dépendance croissante vis-à-vis de l'Etat à travers l'effondrement de la famille et, avec elle, des habitudes de responsabilité, d'initiative, de travail dur, qui donnent aux gens la dignité et l'estime de soi. Bush était également intéressé par le rôle des "structures de médiation" comme l'Eglise, le voisinage et les communautés pour favoriser une société plus responsable. Je le chargeai de livres écrits par des théoriciens comme Michael Novak, Myron Magnet et Marvin Olasky[217]. » A travers ces noms, Rove fait

allusion à la bataille idéologique de Bush autour du thème du « conservatisme compassionnel », présenté comme une doctrine de rechange au *Welfare State* en ce qu'il confie l'entraide et la solidarité sociale non pas à des programmes étatiques, mais aux Eglises et aux milieux caritatifs religieux[218]. C'est Novak lui-même qui, commentant la doctrine du « conservatisme compassionnel » de Bush, expliquera que « depuis la moitié des années 1960, le gouvernement fédéral, dans son *hubris*, commença à s'arroger tous les projets pour les pauvres », alors même que « le gouvernement n'a pas le monopole de la compassion » et qu'il n'en est certainement pas la source[219]. On a vu aussi que le thème du « conservatisme compassionnel » fut promu par Feulner, un très proche de Novak, à la tête de l'Heritage Foundation et de la Société du Mont Pèlerin. Dès 1997, le discours de ce soutien et ami de Reagan, pour le cinquantième anniversaire de la Société du Mont Pèlerin, qui mobilisait déjà Novak, ressemblait à s'y méprendre à ce que sera l'offensive doctrinale de Bush – un mélange d'apologie du *free market* et de conservatisme religieux. En tout cas, la doctrine séduisit nombre d'hommes politiques républicains de premier plan, comme Newt Gingrich et Bob Dole. Ce dernier, candidat aux primaires de 2000, prétendait réfuter ceux qui croient que « le Parti républicain est sans compassion, sans souci des autres, sans sollicitude (*care*)[220] ». Mais c'est surtout Bush junior qui s'en empara, notamment dans la préface au livre d'Olasky sur le conservatisme compassionnel[221] et dans des discours fondateurs, en particulier « The Duty of Hope », prononcé à Indianapolis, le 22 juillet 1999. Sa formule exprimait bien la tentative de concilier un discours du libre marché avec une réactivation de la thématique conservatrice religieuse : « La main invisible fait beaucoup de miracles. Mais elle ne peut toucher le cœur humain[222]. » Bush fils, qui avait confié, avant son élection, que Jésus-Christ était son « philosophe préféré », mettra bien « Dieu à la Maison-Blanche[223] ». En particulier après le 11 septembre, il se fera le porte-parole et le relais de cette tendance profonde de l'Amérique.

L'élection de Barack Obama en 2008 – peu de temps après le décès de Buckley, monument historique, on l'a vu, de la *National Review* et de la contre-offensive conservatrice – a semblé marquer un tournant, au point que de très nombreux commentateurs ont cru trop vite que l'ère néo-libérale et néo-conservatrice, initiée à l'aube des années 1980, se refermait définitivement. Non seulement Obama était démocrate et noir – alors

même que la question raciale avait joué un rôle central, au cours des années 1960, dans l'évolution des rapports de forces en faveur des républicains, notamment grâce au basculement de l'électorat du Sud[224] –, mais encore son adversaire républicain, John McCain, figurait parmi les plus modérés de son parti. Qualifié de « Rino » (*Republican in Name Only*) par la droite du Parti républicain, McCain avait de fait critiqué les exactions et tortures dans les camps américains d'Abu Ghrahib et Guantanamo, il ne s'était pas opposé au mariage homosexuel et il était favorable à une politique de compromis sur l'immigration. Toutefois, en choisissant comme candidate à la vice-présidence Sarah Palin, il donnait satisfaction à la droite dure des républicains, en lançant véritablement la carrière de cette militante populiste et anti-avortement liée à la droite évangélique[225]. Surtout, le grand phénomène nouveau que constitue, en réaction à la victoire d'Obama, l'avènement de la nébuleuse du *Tea Party*, en marge du Parti républicain – qui lui-même paraît s'être fortement droitisé derechef sur les questions des mœurs notamment[226] –, permet de voir à nouveau les tensions internes et les points de convergence au sein de la droite américaine. Certains observateurs comparent cette vague du *Tea Party* à ce que fut la « révolte fiscale » de la fin des années 1970, qui devait contribuer au triomphe de Reagan[227]. En tout cas, la synthèse du « conservatisme compassionnel » à la façon de Bush, triomphante dans les années 2000, semble déstabilisée par cette nébuleuse à la fois ultra-libérale et réactionnaire, poussée par des tendances contradictoires. D'un côté, le *Tea Party*, comme révolte anti-fiscale et anti-fédérale, qui assimile Obama à un « socialiste » ou à un « vrai marxiste » – selon les diatribes d'intégristes ultra-libéraux très écoutés, tel le célèbre animateur de télévision Glenn Beck[228] –, constitue un mouvement qui réanime la veine la plus libertarienne de la droite américaine. On assiste bien, avec le *Tea Party*, à un certain retour du libertarisme ultra-individualiste à la Rothbard ou à la David Friedman, et surtout proche par l'esprit des idées toujours populaires de la grande prêtresse du capitalisme pur, Ayn Rand[229]. Aussi n'est-ce pas un hasard si l'une des multiples sources d'inspiration du *Tea Party* est Ron Paul, l'ami de Rothbard, le compagnon de route de la Foundation for Economic Education et l'ex-candidat du Parti libertarien, relayé depuis en partie par son propre fils Rand Paul, l'une des figures du mouvement anti-Obama. En même temps, le *Tea Party* contribue à réanimer l'aile la plus conservatrice et réactionnaire de la droite américaine, autour des thématiques anti-avortement notamment, sans

parler du racisme qui fut l'une des caractéristiques de la *National Review* à ses origines. A cet égard, dans le camp républicain, c'était Palin – dont la *National Review* a contribué à bâtir la notoriété – qui faisait figure de soutien le plus clair du *Tea Party*, avec son populisme ultra-conservateur et ses thématique de la foi, de la famille et du drapeau[230]. On s'interroge certes encore sur la capacité du *Tea Party* à transformer le Parti républicain, ou au contraire à le déstabiliser par son extrémisme. En tout cas, un nouveau « fusionnisme », comme au temps de Reagan, n'est pas à exclure, quitte à occulter une fois encore les plus ou moins fortes contradictions dans cette mouvance.

On peut conclure ce bilan par une interrogation : y a-t-il dans le monde un équivalent de ces tendances américaines contemporaines ? En particulier, l'Europe, foyer du néo-libéralisme historique, a-t-elle connu récemment une version significative, même lointaine, du « conservatisme compassionnel » à la Bush et du libéralisme populiste et anti-étatiste du *Tea Party* ? Certes, on a assisté à la création, en Italie, d'un minuscule mouvement *Tea Party*[231], mais il est difficile d'imaginer le strict équivalent sur le sol européen de ce courant. Sa montée en puissance éclaire, une nouvelle fois, le danger de trop homogénéiser l'histoire de la révolution libérale des deux côtés de l'Atlantique : de toute évidence, le *Tea Party*, avec son individualisme et son anti-étatisme forcenés, nourris de références constantes aux mythes et aux héros fondateurs des Etats-Unis, présente des spécificités nationales. En revanche, une véritable « révolte fiscale » à l'européenne, menée par des mouvements libéraux et populistes, n'est pas à exclure – on trouve même des signes de cette tendance. Quant à l'orientation libérale-conservatrice telle qu'elle a été portée par l'expérience Bush et par des idéologues américains néo-conservateurs et théo-conservateurs, elle ne connaît guère non plus de strict équivalent dans une Europe beaucoup moins religieuse que les Etats-Unis. Cependant, elle a trouvé un certains nombre d'échos ou de formulations parallèles[232].

Dans les sphères intellectuelles et idéologiques, un bon exemple est celui de l'homme politique italien Rocco Buttiglione, d'ailleurs familier du théo-conservatisme de Novak, qui le cite dans ses écrits. Figure majeure de la droite catholique européenne, longtemps soutenu par Silvio Berlusconi, considéré comme l'un des philosophes préférés de Jean-Paul II, Buttiglione est une sorte de Novak italien[233] qui s'en est pris à « la culture

liberal sécularisante » d'une façon qui rejoint le théo-conservatisme. A l'en croire, le point de vue du « relativisme *liberal* » apparaît toujours plus lié à « une vision qui encourage des comportements économiquement irresponsables, en mettant ensuite à la charge de l'Etat les coûts sociaux qui en découlent ». Au contraire, dans la synthèse libérale-conservatrice de Buttiglione, « l'individu économiquement responsable auquel font référence, avec Mises, des auteurs comme Hayek, Kirzner, Becker et Buchanan, est sous bien des aspects l'autre face de l'individu éthiquement responsable du renouveau chrétien[234] ». Notons que s'il est minoritaire, Buttiglione n'est pas isolé dans sa quête d'un libéralisme conservateur et religieux. Ainsi le philosophe Marcello Pera, lui aussi protagoniste central de la droite italienne – il fut président du Sénat de 2001 à 2006 – et connu pour ses deux livres signés avec le pape Benoît XVI, défend une sorte de théo-conservatisme à l'européenne dans ses diatribes contre le « relativisme libéral[235] ».

Il est en outre significatif que ce philosophe, le plus proche de Benoît XVI, ait été pris très au sérieux par José María Aznar. L'ancien Premier ministre espagnol de 1996 à 2004 voit même en Pera « un homme qui réunit en lui les qualités de l'homme politique et du penseur[236] » pour refonder une pensée libérale-conservatrice catholique. Très actif idéologiquement en Europe, Aznar a aussi préfacé le livre du futur président français, son ami Nicolas Sarkozy, *La République, les religions, l'espérance*[237], lequel fut salué dans certains cercles du Parti populaire espagnol comme relevant d'une inspiration « néo-conservatrice[238] ». Le thème de la « laïcité positive » a séduit dans certaines franges de la droite conservatrice, notamment chez Aznar qui n'a cessé de défendre ce qu'il croit être la solution pour l'Europe : une combinaison de libre marché concurrentiel et de dérégulation, d'un côté, de conservatisme moral, de l'autre – avec notamment une insistance sur la faillite du mouvement des années 1960 et de « 68 », et surtout une défense des thèmes de l'identité nationale, de la famille, de la religion, de la tradition, de la valeur travail, de l'ordre, de l'effort et du mérite. Or, depuis les années 2000, cette vision se diffuse dans la droite européenne. Elle recueille tous les suffrages, par exemple, de Gianfranco Fini, le président de l'Assemblée nationale italienne, qui, dans sa préface à la traduction du livre d'Aznar, prolonge les thèses de l'Espagnol en exaltant à son tour l'identité nationale (« l'italianité »), la méritocratie et l'ordre contre le multiculturalisme, le relativisme, l'égalitarisme et la culture sociale de l'assistance imputés à la

gauche[239]. L'ancien leader néo-fasciste, devenu président d'Alliance nationale, qui à travers son *think tank* « FareFuturo » plaide pour l'avènement d'une « droite nouvelle », a aussi préfacé, tout comme Aznar, les livre de Sarkozy, notamment *La République, les religions, l'espérance*. Pour lui, et pour son idéologue Alessandro Campi – l'un des meilleurs spécialistes italiens de Carl Schmitt et du libéralisme conservateur français porté par la revue *Commentaire*[240] – les plus prometteuses incarnations de ce renouveau libéral-conservateur sont le président Sarkozy et surtout le nouveau Premier ministre conservateur, David Cameron[241].

Fini, qui aspirait à succéder à Berlusconi, n'est pas le seul à aller dans cette direction en Italie : pilier de la droite italienne, Giulio Tremonti, le très influent ex-ministre des Finances des gouvernements Berlusconi, a développé des thèses assez voisines de celles de la droite française depuis 2007, notamment dans ses essais à succès comme *La Peur et l'espérance*[242]. Ses idées rappellent à l'évidence les attaques du président Sarkozy contre Mai 68 et son « relativisme » supposé, ou encore ses thématiques favorites de l'ordre, du travail, du mérite, de l'identité nationale et de la « laïcité positive ». Contempteur du mouvement contestataire des années 1960, Tremonti souligne ainsi que, « à l'origine de la crise il y a la "culture de 68" et corrélativement de la "démocratie de 68", avec la multiplication et la sublimation des droits par rapport aux devoirs[243] ». Critiquant le « *marchéisme* », ou le culte absolu du marché, qu'il dénonce comme un produit des Lumières, ce libéral-étatiste catholique en appelle à une redécouverte des « racines judéo-chrétiennes » de l'Europe et à la réaffirmation de « l'identité » et des « valeurs » chrétiennes contre le « laïcisme ». Pour lui, Benoît XVI – dont il se veut très proche[244] – a parfaitement souligné, dans son livre *Jésus de Nazareth*, que « l'on ne peut gouverner l'histoire avec de pures structures matérielles, en se séparant de Dieu[245] ». Surtout, le temps serait venu, clame-t-il, de rétablir « la loi et l'ordre » et un capitalisme soumis au primat du politique et aux valeurs de la « communauté ». Aussi ce ministre très libéral, sous l'autorité duquel l'Etat est réformé au nom de l'idéologie du « mérite », décline-t-il ses « mots d'ordre » : « Autorité », « Ordre », « Responsabilité », « Fédéralisme ». Un vrai programme néo-conservateur à l'italienne.

Dans les *think tanks* de la droite italienne, en particulier « FareFuturo » de Fini, le « nouveau conservatisme » de Cameron fascine presque autant

que la « rupture » de Sarkozy[246]. De fait, c'est chez le leader du Parti conservateur, devenu Premier ministre, que l'on retrouve – en plus modéré – le concept phare de l'expérience Bush, celui de « conservatisme compassionnel », qui aura ainsi circulé des cercles néo-conservateurs américains aux milieux politiques britanniques[247]. On peut résumer l'idéologie du nouveau Parti conservateur anglais en disant que « la logique du "conservatisme compassionnel" est que la charité privée est supérieure aux systèmes étatiques de *Welfare State* parce que la première donne la possibilité d'interactions personnelles transformatrices que les bureaucraties n'offrent pas[248] ». Nous sommes ici très proches des thèses d'Olasky ou de Feulner et Novak, reprises par l'administration Bush, sur le rôle des Eglises, des communautés et de la société civile. Dans sa préface à la traduction italienne d'un des livres-manifestes du leader anglais – *Cameron on Cameron* – le leader d'Alliance nationale félicite son collègue : pour Fini, le secret du nouveau « *Big Bang* » conservateur, au-delà de son « recentrage », a été la notion de « responsabilité sociale » : « La récupération des valeurs sociales de la citoyenneté, de la justice et de la solidarité conjuguées à la liberté individuelle[249] ». Fini reprend à son compte ce projet de « revitaliser la société pour revitaliser l'économie », selon un geste qui marquerait une prise de distance vis-à-vis de « la position de Thatcher, centrée sur l'entrepreneuriat individuel économique et sur la libération des "esprits animaux" du capitalisme[250] ».

De fait, Cameron a voulu promouvoir une nouvelle posture idéologique du Parti conservateur, en rejetant ouvertement la formule de Thatcher selon laquelle « la société n'existe pas » (« *there is no such thing as society* »). La phrase fut souvent interprétée comme l'apologie d'un individualisme radical et asocial, ce qui n'est d'ailleurs pas exact, car la Dame de fer ajoutait : « Il y a des individus hommes et femmes et il y a les familles. » On doit d'ailleurs rappeler que le thatchérisme, souvent proche du néo-conservatisme, fut aussi un courant et une expérience accordant un rôle crucial à la Nation – la guerre des Malouines jouant à cet égard un rôle important. Reste que la phrase fut comprise à la lumière d'une idéologie *free market*, et c'est précisément afin de s'en dissocier que Cameron devait affirmer, dans son discours de décembre 2005 pour son intronisation à la tête du Parti conservateur : « La société existe, simplement ce n'est pas la même chose que l'Etat » (« *There is such thing as society, it's just not the same thing as the State*[251] »). L'idéologie de la « fraternité » promue par le conseiller de Cameron, Danny Kruger,

participe de cette nouvelle doctrine de la « société civile », du retrait de l'Etat et de la charité, accompagnée d'une réhabilitation de la religion et d'une critique violente du mouvement des années 1960, accusé d'entretenir le « relativisme » des *liberals* au sens américain du terme, et le primat des droits sur les devoirs[252]. Dans son livre d'entretiens, où il dit au passage le plus grand bien de l'intelligence politique de Bush, Cameron parle aussi d'un « âge post-bureaucratique », avec l'idée que les grands appareils de l'Etat social, qui travaillent d'en haut, sont terminés, et qu'il faut désormais décentraliser les pouvoirs pour donner aux gens davantage de responsabilités sur le terrain. Ce nouveau « conservatisme compassionnel », qui mobilise aussi des thématiques écologistes, trouve une autre expression dans la promotion de la « *Big Society* », par opposition au « *Big State* ». Le Manifeste des conservateurs de 2010 est ainsi présenté par le *Times* comme une « tentative impressionnante de réencadrer le rôle du gouvernement et de libérer l'esprit d'entreprise[253] » en valorisant les communautés locales, les associations, les églises. Concrètement, après la grande crise financière de 2007-2008 qui a profondément affaibli l'économie anglaise, avec près de 10 % de déficits publics en 2011, ce projet s'est traduit par un programme de rigueur budgétaire sans précédent depuis la révolution thatchérienne, avec des coupes sombres dans les dépenses publiques se traduisant notamment par un projet de suppression de 500 000 postes de fonctionnaires en cinq ans.

Nouvelle synthèse entre une orthodoxie libérale et un conservatisme communautaire et identitaire exaltant la charité et la fraternité, le « conservatisme compassionnel » à la Cameron constitue sans doute l'expérience qui prolonge le plus nettement en Europe certaines tendances du néo-conservatisme américain. Mais le Parti conservateur anglais n'est sans doute pas le seul à tenter de combiner sur des bases renouvelées libre marché et conservatisme. Depuis la crise économique de 2007-2008, les droites libérales en Europe semblent tentées par une nouvelle synthèse entre libéralisme économique et affirmations identitaires, y compris religieuses, sous la pression de mouvements d'extrême droite en ascension[254]. L'avenir dira si ce choix rencontrera ou pas des obstacles.

1- A. Hirschmann, *Deux siècles de rhétorique réactionnaire*, trad. P. Andler, Paris, Fayard, 1991.

2- S. Audier, *La Pensée anti-68*, *op. cit.*

3- L. Boltanski et E. Chiapello, *Le Nouvel Esprit du capitalisme*, *op. cit.*

4- S. Audier, *La Pensée anti-68*, *op. cit.*

5- J. Micklethwait et A. Wooldridge, *The Right Nation. Conservative Power in America*, New York, Penguin Press, 2004, p. 91.

6- D.-R. Dufour, *Le Divin Marché. La révolution culturelle libérale*, Paris, Denoël, 2007. L'Essai prolonge les pamphlets de J.-C. Michéa.

7- B. Doherty, *Radicals for Capitalism*, *op. cit.* ; J. L. Kelley, *The Political Revitalization of Market Liberalism*, New York, New York University Press, 1997 ; S. Carré, *Les Libertariens aux Etats-Unis*, *op. cit.*

8- L. Edwards, *Goldwater. The Man who made a Revolution*, Washington, Regnery Publishing, 1997 ; A. Donno, *Barry Goldwater. Valori americani e lotta al comunismo*, Florence, Le Lettere, 2008.

9- Voir les écrits et entretiens autobiographiques, K. Hess Jr (éd.), *Mostly on the Edge. Karl Hess, an Autobiography*, Hamerst, Prometheus Books, 1999 ; K. Hess, *Petit traité du bonheur et de la résistance fiscale*, trad. D. Laufer, Vevey, Xenia, 2009. Voir aussi K. Hess, *In a Cause that Will Triumph. The Goldwater Campaign and the Future of Conservatism*, Garden City, Doubleday, 1967.

10- Ch. R. Kesler, « A New Birth of Freedom : Harry F. Jaffa and the Study of America », *in* K. L. Deutsch et J. A. Murley (éd.), *Leo Strauss, the Straussians and the American Regime*, Lanham, Rowman & Littlefield, 1999, pp. 217-281 ; C. H. Zuckert et M. P. Zuckert, *The Truth about Leo Strauss. Political Philosophy and American Democracy*, Chicago-Londres, University of Chicago Press, 2006, p. 197, pp. 217-227.

11- K. Hess, *Petit traité du bonheur et de la résisatance fiscale*, *op. cit.*, p. 34.

12- L. Edwards, *Goldwater. The Man who made a Revolution*, *op. cit.*

13- B. Leoni, « Il "fenomeno" Goldwater », *Biblioteca della libertà*, n° 3, 1964, pp. 7-13.

14- B. Leoni, « Il "messaggio" di Poujade », 26 janvier 1956, *24 Ore*.

15- P. Dardot et Ch. Laval, *La Nouvelle Raison du monde*, *op. cit.*

16- Le fort conservatisme de Hunold est également perceptible dans une de ses interventions orales du meeting de la Société du Mont Pèlerin de Turin en 1961 (bande sonore conservée, entre autres, par l'Istituto Bruno Leoni de Turin). Après une communication de son ami Madariaga, dont il se dit un « grand admirateur » et un lecteur fervent, il avoue son désaccord avec lui pour la « première fois » depuis vingt ans à propos de la démocratisation de l'Espagne. Tout en se disant défavorable au régime de Franco, Hunold explique en effet que, dans le cas de l'Espagne comme dans celui de l'Amérique centrale et latine, il n'y a le choix qu'entre « deux maux » : ou bien « une dictature ou semi-dictature », ou bien le « communisme » – on devine où vont les préférences de ce libéral conservateur et autoritaire.

17- H. Schoeck, *L'Envie. Une histoire du mal*, trad. P. Georges, Paris, Les Belles Lettres, 1995 ; *Id.*, « Das Problem des Neides in der Massendemokratie », *in* A. Hunold (ed.), *Masse und Demokratie*, *op. cit.*, pp. 239-272 ; *Id.*, « José Ortega y Gasset », *Zeitschrift fur philosophische Forschung*, n° 4, 1949, pp. 279-283. Parmi ses interventions dans la Société du Mont Pèlerin, on peut retenir : *Id.*, « Egalitarianism and "Democratization" in Education », Société du Mont Pèlerin, Meeting de Berlin, 1956 ; *Id.*, « The Role of Envy in the Communist Strategy », Société du Mont Pèlerin, Meeting de St Moritz, 1957 ; *Id.*, « Government and Innovation », Société du Mont Pèlerin, Meeting de Semmering, 1964 (Liberaal Archief).

18- A. Hunold (éd.), *Masse und Demokratie*, *op. cit.* ; *Id.*, *Freedom and Serfdom*, *op. cit.*

19- L. Baudin, *Essais sur le socialisme. Les Incas du Pérou*, Paris, Médicis, 1941.

20- L. Baudin, *Une théocratie socialiste : l'Etat jésuite du Paraguay*, Paris, Médicis, 1962.

21- G. Ferrero, *Fra i due mondi*, Milan, Treves, 1913.

22- W. Lippmann, *Crépuscule des démocraties*, *op. cit.*, p. 127.

23- W. Röpke, *Au-delà de l'offre et de la demande*, *op. cit.*

24- I. Bruno, P. Clément et Ch. Laval, *La Grande Mutation. Néolibéralisme et éducation en Europe*, *op. cit.*

25- *Ibid.*

26- *Ibid.* Spécialiste de Bentham, Laval ne mentionne jamais l'anti-utilitarisme de Röpke.

27- W. Röpke, *Civitas Humana*, trad. P. Bastier, Paris, Médicis, 1946, p. 124.

28- *Ibid.*, p. 125.

29- A. Finkielkraut, *La Défaite de la pensée*, Paris, Gallimard, 1987.

30- W. Röpke, « Prolétarisation », *Gazette de Lausanne*, 19 juin 1943.

31- L. Romier, *La « Déprolétarisation » des masses*, Liège-Paris, La Pensée catholique - Librairie Giraudon, 1927.

32- W. Röpke, « L'educazione alla libertà economica », communication au IX^{e} Congrès de l'Internationale libérale, Gardone, 1er-4 octobre 1959, *in Id.*, *Il Vangelo non è socialista. Scritti su etica cristiana e libertà economica (1959-1965)*, *op. cit.*, p. 55.

33- W. Röpke, lettre à L. Einaudi, 12 octobre 1943 (Archivio Storico Fondazione Luigi Einaudi).

34- G. Thibon, *Retour au réel. Nouveaux diagnostics*, Lyon, H. Lardanchet, 1943, p. 3.

35- *Ibid.*, p. 4.

36- G. Thibon, *Diagnostics. Essais de physiologie sociale*, préf. G. Marcel, Paris, Librairie de Médicis, 1940, p. 161. Toujours chez Médicis, G. Marcel préfaça *Incertitudes. Essai du diagnostic du mal dont souffre notre temps*, de J. Huizinga (1939).

37- G. Lombroso-Ferrero, *La Rançon du machinisme*, Paris, Payot, 1931 ; *Id.*, *Le Retour à la prospérité. Les erreurs du passé et les tâches de l'avenir*, Paris, Payot, 1933.

38- Voir M. R. Marrus et R. O. Paxton, « Public Opinion, 1940-1942. The Climax of Popular Antisemitism », *in* H. A. Strauss (éd.), *Hostages of Modernization. Studies on Modern Antisemitism. 1870-1933*, Berlin, De Gruyter, 1993, p. 662.

39- R. Gillouin, *J'étais l'ami du maréchal Pétain*, préf. pasteur Boegner, Paris, Plon, 1966.

40- Voir l'ouvrage collectif, *La Révolution nationale constructive. Un bilan et un programme*, Lyon, Alsatia, 1941.

41- M. Ferro, *Pétain*, Paris, Fayard, 1987, pp. 145-148, pp. 287-288.

42- R. Gillouin, lettre à W. Röpke, 29 novembre 1947 (Archives Röpke).

43- Voir R. Aron, lettre à B. de Jouvenel, 20 février 1955 (Archives Jouvenel). Dans cette lettre, Aron transmet un texte pour signifier son indignation devant les prises de position de Gillouin en faveur de Poujade. On mesure ici la distance séparant Aron de Röpke (et aussi de Leoni qui, on l'a vu, était fasciné par l'expérience Poujade).

44- R. Gillouin, lettre à W. Röpke, 8 mars 1958 (Archives Röpke).

45- R. Gilloin, *L'Homme moderne bourreau de lui-même*, Dole, Le Portulan, 1951, p. 80.

46- *Ibid.*, p. 77.

47- *Ibid.*, p. 68.

48- *Ibid.*

49- Comme le font P. Dardot et Ch. Laval, *La Nouvelle Raison du monde*, *op. cit.*

50- H. Agard et A. Tate (éd.), *Who Owns America ? A New Declaration of Independance*, Boston, Houghton, Mifflin Company, 1936.

51- H. Belloc, *The Servile State*, Londres, T.N. Foulis, 1912.

52- R. Weaver, *The Southern Tradition at Bay. A History of Postbellum Thought*, New York, Arlington House, 1968.

53- J. G. Russello, *The Postmodern Imagination of Russell Kirk*, Columbia, University of Missouri Press, 2007, p. 50.

54- A. Shlaes, « The Foreigners Buchanan Calls His Own », art. cité.

55- Voir L. Napoleoni, « Prefazione », *in* F. Schumacher, *Piccolo è bello*, trad. J. Irving, Bra, Slow Food Editore, 2010, p. 11.

56- T. Brass, *Peasant, Populism, and Post-modernism. The Return of the Agrarian Myth*, Londres, Frank Cass & Co, 2000, p. 190.

57- R. Borsodi, *This Ugly Civilisation*, New York, Simon & Schuster, 1929.

58- W. Röpke, « Inflation. Hot and Cold », *The National Review*, 18 janvier 1956, pp. 15-17 ; *Id.*, « A European Looks at American Intellectuals », *The National Review*, 10 novembre 1956 ; *Id.*, « Keynes revisited », *The National Review*, vol. 14, 26 mars 1963, pp. 239-241.

59- W. Röpke a rencontré Buckley à Cologne ; voir W. Röpke, lettre à W. Buckley, 8 mai 1962, qui évoque ces liens d'affection (Archives Röpke).

60- R. Kirk, « Mill's "On Liberty" Reconsidered », *National Review*, 25 janvier 1956, pp. 23-24 ; *Id.*, « What is Republic ? », *National Review*, 2 février 1957, pp. 111-119 ; *Id.*, « The American Political Tradition », *National Review*, 8 février 1958, pp. 133-135.

61- H. Regnery, *Memoirs of a Dissident Publisher*, *op. cit.*, p. 192.

62- R. Kirk, *The Conservative Mind. From Burke to Santayana*, Chicago, Henry Regnery Company, 1953 ; *Id.*, *A Program for Conservatives*, Chicago, Henry Regnery Company, 1954.

63- B. Goldwater, *The Conscience of a Conservative*, Shepherdsville, Ky., Victor pub Co, 1960.

64- R. Weaver, *Ideas Have Consequences*, *op. cit.*

65- P. R. E. Viereck, *Conservatism Revisited. The Revolt against Revolt. 1815-1849*, New York, C. Scribner, 1949.

66- W. Röpke, « Liberalism and Christianity », art. cité. Parmi ses contributions à la revue de R. Kirk, voir aussi *Id.*, « The Place of the Nation », *Modern Age*, 10(2), 1966, pp. 119-130.

67- W. Röpke, « The Economic Necessity of Freedom », *Modern Age*, été 1959, p. 227.

68- *Ibid.*, pp. 235-236.

69- W. Röpke, lettre à H. D. Gideonse, 14 avril 1955 (Archives Röpke).

70- Th. Molnar, *L'Hégémonie libérale*, Lausanne, L'Age d'homme, 1992.

71- Th. Molnar, *The Emerging Atlantic Culture*, New Brunswick, Transaction, 1994, pp. 18-19.

72- R. Kirk, lettre à W. Röpke, 19 mars 1963. Kirk soutient le projet porté par Hunold et Molnar, mais ne se sent pas capable d'en devenir le président. Il propose Hunold, Brandt, l'archiduc Otto (Archives Röpke). Une lettre non signée et non datée, conservée dans les papiers de Röpke, écrite par un citoyen ou résident américain – peut-être Molnar –, évoque des discussions avec Hunold, « revenu de son évangélisation de l'Amérique latine », pour créer l'Atlantic Forum, en envisageant

des contacts avec Kirk, Weaver, Courtnay Murray, Burnham et Meyer, puis Fertig et Hazlitt, et aussi Goodrich (Archives Röpke).

73- Sur les enjeux de la querelle autour du conservatisme, voir A. Hunold, « Tenth Anniversary Meeting of the Society to be held at the Suvretta House, St Moritz, Switzerland, from September 2nd to September 8th, 1957 ». Est prévu le vendredi 7 septembre, juste avant un dîner avec des représentants de l'industrie et de la finance suisse, le discours de Hayek : « Pourquoi je ne suis pas conservateur ». Hunold ajoute à ce programme prévu, pour le lendemain : « A la demande de plusieurs membres, il y aura une opportunité de discuter le texte du président de la soirée précédente, et W. Röpke, R. Kirk (qui a été invité pour assister au meeting) et A. Rüstow ont déjà indiqué leur souhait de discuter sur le sujet » (Liberaal Archief).

74- R. Kirk, lettre à W. Röpke, 12 février 1961. Après avoir évoqué une conférence à venir dans la Société Burke en Autriche, Kirk dit accepter avec plaisir son invitation. Et évoque son sujet : « The Decay of Territorial Democracy in America », qui dénonce l'avènement néfaste d'une « démocratie plébiscitaire » centralisée. Il mentionne aussi le livre de Röpke, *Human Economy*, qui « exerce une réelle influence dans ce pays » (Archives Röpke).

75- W. Röpke, lettre à W. Buckley, 25 septembre 1961 (Archives Röpke).

76- R. Kirk, « From the Academy. The Mont Pèlerin Society », *National Review*, 21 octobre 1961, reproduit *in* A. Hunold, *How Mont Pèlerin Society lost its Soul*, *op. cit.*, p. 15.

77- *Ibid.*

78- Voir notamment J. E. Person, *Russell Kirk. A Critical Biography of a Conservative Mind*, Lanham, Madison Books, 1999 ; W. Welsey McDonald, *Russell Kirk and the Age of Ideology*, Columbia, University of Missouri Press, 2004.

79- R. Kirk, *A Program for Conservatives*, *op. cit.*, p. 150.

80- J. B. Judis, *William F. Buckley Jr. Patron Saint of the Conservatives*, New York, Touchstone, 1988 ; D. Miller, *Chairman Bill. A Biography of William F. Buckley Jr*, New York, iUniverse, 1990.

81- W. F. Buckley Jr., *God and Man at Yeale. The Superstitions of Academic Freedom*, Chicago, Regnery, 1951.

82- W. F. Meehan (éd.), *Conversations with William Buckley Jr*, Jackson, University Press of Mississipi, 2009, p. 64.

83- R. Kirk, « Libertarians : The Chirping Sectaries », *Modern Age*, n° 4, automne 1981, pp. 345-351, repris *in* G.A. Panichas (éd.), *The Essential Russell Kirk. Selected Essays*, Wilmington, Intercollegiate Studies Institute, 2007, pp. 373-383. Repris aussi *in* G.W. Carey (éd.), *Freedom and Virtue. The Conservative/Libertarian Debate*, Lanham, University Press of America, 1984.

84- K. J. Smant, *Principles and Heresies. Frank S. Meyer and the Shaping of the American Conservative Movement*, Wilmington, Intercollegiate Studies Institute Books, 2002.

85- Voir notamment R. Nisbet, *The Quest for Community. A Study in the Ethics of Order and Freedom*, Oxford, Oxford University Press, 1953 ; *Id.*, *Community and Power*, Oxford, Oxford University Press, 1962 ; *Id.*, *La Tradition sociologique* [1966], trad. M. Azuelos, Paris, PUF, 1984 ; *Id.*, *Tradition and Revolt. Historical and Sociological Essays*, New York, Random House, 1968. Sur l'apport de Nisbet concernant le thème de la communauté, voir S. Pupo, *La comunità e i suoi nemici*, Florence, Le Lettere, 2008, pp. 160-176.

86- R. Nisbet, *The Quest for Community*, *op. cit.* p. 279.

87- M. Rothbard, « On Polanyi's *The Great Transformation* », reproduit entièrement *in* A. Modugno (éd.), *Murray Rothbard vs The Philosophers*, *op. cit.*, pp. 121-130.

88- R. Kirk, *A Program for Conservatives*, *op. cit.*, p. 151.

89- W. Röpke, *Au-delà de l'offre et de la demande*, *op. cit.*, p. 36 et p. 96 notamment.

90- R. Kirk, « Foreword », *in* W. Röpke, *The Social Crisis of Our Time*, introd. W. F. Campbell, New Brunswick, Transaction Publishers, 1992, p. XI.

91- M. L. Salvadori, *Potere e Libertà nel mondo moderno. John C. Calhoun, un genio imbarazzante*, Rome-Bari, Laterza, 1996.

92- R. Kirk, *The Conservative Mind*, *op. cit.*, p. 175.

93- R. Kirk, « Foreword », art. cité, pp. VIII-IX.

94- J. M. Keynes, *Two Memoirs*, New York-Londres, August M. Kelly - Rupert Hart-Davis, 1949.

95- W. Röpke, *Au-delà de l'offre et de la demande*, *op. cit.*, p. 159.

96- *Ibid.*, p. 158.

97- J. M. Keynes, *Two Memoirs*, *op. cit.*, p. 96.

98- R. Kirk, *A Program for Conservatism*, *op. cit.*, p. 142.

99- W. Buckley, lettre à L. Mises, 4 novembre 1955, Grove City Archive, Buckley file, cité par L. M. Bassani et J. G. Hülsmann, « Mises in America », art. cité, p. 71.

100- L. Mises, lettre à L. Muthesius, 3 octobre 1957, Grove City Archive, Muthesius file, cité par L. M. Bassani et J. G. Hülsmann, « Mises in America », art. cité, p. 71.

101- L. Mises, lettre à J. Belding Wirt, 23 octobre 1953 ; L. Mises, lettre à L. Muthesius, 3 octobre 1954, Grove City Archive, Conservatism file, cité par L. M. Bassani et J.G. Hülsmann, « Mises in America », art. cité, p. 75. Mises reviendra sur ce point dans une lettre du 1er novembre 1965 à R. Cornuelle, Grove City Archive, Cornuelle file.

102- L. Mises, lettre à F. Hayek, 18 février 1960, Grove City Archive, Hayek files, cité par L. M. Bassani et J. G. Hülsmann, « Mises in America », art. cité, p. 75.

103- *Ibid.*

104- J. Davenport, « Mont Pèlerin Newsletter », s.d., cité *in* A. Ebenstein, *Friedrich A. Hayek. A Biography*, *op. cit.*, p. 190.

105- A. Hunold, *How The Mont Pèlerin Society Lost its Soul*, *op. cit.*, p. 26.

106- R. M. Hartwell, *A History of the Mont Pèlerin Society*, *op. cit.*, p. 219.

107- F. Hayek, « Pourquoi je ne suis pas un conservateur », *in Id.*, *La Constitution de la liberté*, p. 396.

108- *Ibid.*

109- *Ibid.*, p. 397.

110- *Ibid.*

111- *Ibid.*, p. 403.

112- *Ibid.*, p. 404.

113- *Ibid.*

114- *The Right Road for Britain. The Conservative Party's Statement Policy*, Londres, Conservative and Unionist Central Office, 1949, pp. 41-42.

115- F. Hayek, *Hayek on Hayek. An Autobiographical Dialogue*, *op. cit.*, p. 125.

116- *Ibid.*

117- J. Gray, « Hayek as a Conservative », *in Id.*, *Post-liberalism. Studies in Political Thought*, New York, Routledge, 1993, pp. 32-39.

118- J. Gray, « Buchanan on Liberty », *in Id.*, *Post-liberalism*, *op. cit.*, pp. 47-63.

119- P. Ercolani, « Perchè Hayek è un conservatore. I due liberalismi e la negazione del novecento », *Filosofia politica*, 2, août 2008, pp. 263-278 ; *Id.*, *Il Novecento negato. Hayek filosofo politico*, Perugia, Morlacchi Editore, 2006.

120- J. Birner, « Interventi », *in* U. Ternowetz (éd.), *Friedrich A. Hayek e la Scuola Austriaca di Economia*, *op. cit.*, p. 294.

121- D. Antiseri, « Interventi », *in* U. Ternowetz (éd.), *Friedrich A. Hayek e la Scuola Austriaca di Economia*, *op. cit.*, pp. 281-282.

122- P. Dardot et Ch. Laval, *La Nouvelle Raison du monde*, *op. cit.*, p. 247.

123- S. Carré, *Les Libertariens aux Etats-Unis*, *op. cit.*, pp. 55-56.

124- F. Meyer, *In Defense of Freedom. A Conservative Credo*, Chicago, Regnery, 1962, p. 3.

125- *Ibid.*, p. 3.

126- *Ibid.*, p. 39.

127- *Ibid.*, p. 141.

128- *Ibid.*

129- F. S. Meyer, « Champion of Freedom », *National Review*, 7 mai 1960, *in Id.*, *The Conservative Mainstream*, New Rochelle - New York, Arlington House, 1969, p. 76.

130- *Ibid.*, p. 77.

131- *Ibid.*

132- *Ibid.*

133- H. Arvon, *Les Libertariens américains. De l'anarchisme individualiste à l'anarcho-capitalisme*, Paris, PUF, 1983 ; P. Lemieux, *Du libéralisme à l'anarcho-capitalisme*, Paris, PUF, 1983 ; P. Vernaglione, *Il libertarismo. La teoria, gli autori, le politiche*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2003 ; S. Carré, *La Pensée libertarienne. Genèse, fondements et horizons d'une utopie libérale*, Paris, PUF, 2009.

134- A. J. Nock, *Jefferson*, New York, Blue Ribbon Books, 1936.

135- A. J. Nock, *Our Enemy, the State*, *op. cit.*

136- Sur Rand, voir notamment : L. Peikoff, *Objectivism. The Philosophy of Ayn Rand*, New York, Dutton, 1991 ; A. Laurent, *Ayn Rand ou la passion de l'égoïsme rationnel*, Paris, Les Belles Lettres, 2011.

137- Voir P. Savidan, « Le libertarisme de Hayek et de Nozick », *in* A. Renaut (éd.), *Histoire de la philosophie politique*, t. V, *Les philosophies contemporaines*, Paris, Calmann-Lévy, 1999, pp. 341-384.

138- M. Rothbard, « Robert Nozick and the Immaculate Conception of the State », *Journal of Libertarian Studies*, hiver 1977, pp. 45-57.

139- J. Raimondo, *An Enemy of the State. The Life of Murray N. Rothbard*, Amherst, New York, Prometheus Books, 2000.

140- D. Friedman, *Vers une société sans Etat*, trad. F. Liégeois, Paris, Les Belles Lettres, 1992, p. 1.

141- *Ibid.*, p. 2.

142- Entretien avec R. Cornuelle, 8 décembre 1996, *in* S. MacConnell, *100 Voices : An Oral History of Ayn Rand*, New York, New American Library, 2010.

143- F. Hayek, *Droit, législation et liberté*, *op. cit.*, p. 609, pp. 702-703, p. 721.

144- B. Doherty, *Radicals for Capitalism, op. cit.*, p. 99.

145- *Ibid.*, pp. 455-456.

146- *Ibid.*, p. 654.

147- M. Rothbard, compte-rendu de B. Leoni, *Freedom and the Law*, in *New Individualist Review*, I, 1962, pp. 37-40.

148- M. Rothbard, *The Essential von Mises, op. cit.*, p. 43.

149- M. Rothbard, « The Laissez-Faire Radical. A Quest for the Historical Mises », *Journal of Libertarian Studies*, été 1981, pp. 250-251.

150- M. Rothbard, « The Symposium on Relativism. A Critique », juin 1960, note inédite publiée *in* R. A. Modugno (éd.), *Murray Rothbard vs The Philosophers. Unpublished Writings on Hayek, Mises, Strauss e Polanyi, op. cit.*, pp. 104-120.

151- M. Rothbard, « Confidential Memo on F. A. Hayek's *Constitution of Liberty* », Memorandum pour le Volker Fund, 21 janvier 1958, note inédite publiée *in* R. A. Modugno (éd.), *Murray Rothbard vs The Philosophers, op. cit.*, p. 67.

152- M. Rothbard, « Letter on *The Constitution of Liberty* by F. A. Hayek », lettre à Kenneth S. Templeton, 11 juin 1960, William Volker Fund, Box 113, note inédite publiée *in* R. A. Modugno (éd.), *Murray Rothbard vs The Philosophers, op. cit.*, pp. 75-77.

153- M. Rothbard, *L'Ethique de la liberté*, trad. F. Guillaumat, Paris, Les Belles Lettres, 1991, p. 304.

154- M. Rothbard, « Letter on *What is Political Philosophy ?* by Leo Strauss », Lettre à Kenneth S. Templeton, 23 janvier 1960, William Volker Fund, Box 113, 23, note inédite publiée *in* R. A. Modugno (éd.), *Murray Rothbard vs The Philosophers, op. cit.*, p. 93.

155- *Ibid.*, pp. 93-94.

156- M. Rothbard, *L'Ethique de la liberté, op. cit.*

157- M. Rothbard, « Letter on *What is Political Philosophy ?* by Leo Strauss », art. cité, p. 94.

158- Voir notamment P. Vernaglione, *Il Libertarismo. La teoria, gli autori, le politiche, op. cit.* ; R. Modugno, *Murray N. Rothbard e l'anarco-capitalismo americano*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 1998, pp. 41-45.

159- D. Friedman, *Vers une société sans Etat, op. cit.* p. 372.

160- Voir R. Modugno, *Murray N. Rothbard e l'anarco-capitalismo americano, op. cit.*, pp. 42-43.

161- D. Friedman, *Vers une société sans Etat, op. cit.*, p. XVIII.

162- *Ibid.*, p. 246.

163- *Ibid.*, p. 133.

164- M. Friedman, *An Economist's Protest*, Glen Ridge, Thomas Horton & Co, 1972.

165- A. Martino, *Milton Friedman. Una biografia intellettuale, op. cit.*, pp. 176-177.

166- R. A. Childs, *Liberty against Power*, San Francisco, Fox & Wilkes, 1994, p. 272.

167- M. S. Berliner (éd.), *Letters of Ayn Rand*, New York, Plume, 1997, p. 308.

168- R. Mayhew (éd.), *Ayn Rand's Marginalia*, New Milford, Second Renaissance Book, 1995, pp. 145-160, cité *in* S. Carré, *Les Libertariens américains, op. cit.*, p. 125.

169- W. Block, *Défendre les indéfendables*, trad. A. Rosenblum, Paris, Les Belles Lettres, 1993.

170- W. Block, *Murray Rothbard. In Memoriam*, Auburn, Ludwig von Mises Institute, 1995, p. 23.

171- W. Block, entretien avec S. Carré, *in* S. Carré, *Les Libertariens aux Etats-Unis*, *op. cit.*, p. 125.

172- W. Block, « Hayek's *Road to Serfdom* », *The Journal of Libertarian Studies*, vol. 2, n°2, automne 1996, pp. 327-350.

173- G. Borgognone, « I Neoconservatori e l'eredità di Reagan », *in* M. Sioli (éd.), *La Parabola di Ronald Reagan. Da Hollywood all'ascesa dei neoconservatori*, *op. cit.*, pp. 184-198. Sur la genèse du néo-conservatisme et ses différentes époques, voir J. Vaïsse, *Histoire du néo-conservatisme aux Etats-Unis*, Paris, Odile Jacob, 2008.

174- N. Podhoretz, « The Know Nothing Bohemians », *in* S. Donaldson (éd.), *On the Road. Text and Criticism*, New York, Viking Press, 1979, pp. 342-356.

175- N. Glazer, *The Limits of Social Policy*, Cambridge, Harvard University Press, 1988, p. 8.

176- A. Wolfson, « Conservatives and Neoconservatives », *in* I. Stelzer (éd.), *The Neocon Reader*, New York, Grove Press, 2004, p. 216.

177- W. Welsey McDonald, *Russell Kirk and the Age of Ideology*, *op. cit.*

178- R. Paul, *The Revolution. A Manifesto*, New York, Grand Central Publishing, 2009.

179- F. Morley, « American Republic or American Empire », *Modern Age*, été 1957, pp. 20-32.

180- Discours de R. Kirk à l'Heritage Foundation, 6 octobre 1988, « The Neoconservatives : An Endanger Species », *The Heritage Lectures*, 1978, p. 56.

181- A. Wolfson, « Conservatives and Neo-conservatives », *The Public Interest*, n° 154, hiver 2004, repris *in* I. Stelzer (éd.), *The Neocon Reader*, New York, Grove Press, 2004, p. 224.

182- I. Kristol, « Les racines historiques, philosophiques et sociologiques du "conservatisme" », trad. Y. Blot, *Contrepoint*, n° 47, 1984, p. 27.

183- I. Kristol, « The Neoconservative Persuasion. What it was and what it is », *in* I. Stelzer (éd.), *The Neocon Reader*, *op. cit.*, p. 35.

184- *Ibid.*

185- I. Kristol, « Le rationalisme en économie », *in* D. Bell et I. Kristol (éd.), *Crise et renouveau de la théorie économique*, trad. A. Trillaud, Paris, Bonnel éditions, 1986, p. 342.

186- *Ibid.*, p. 349.

187- I. Kristol, « Capitalism, Socialism, Nihilism », *The Public Interest*, 31, printemps 1973, pp. 3-16, repris *in Id.*, *Two Cheers for Capitalism*, New York, Basic Books, 1978, pp. 51-65.

188- I. Kristol, « Sozialismus, Kapitalismus und Nihilismus », *Ordo. Jahrbuch für die Ordnung von Wirtschaft und Gesellschaft*, XXIV, 1973, pp. 48-66.

189- *Ibid.*, p. 65.

190- *Ibid.*, p. 67.

191- Hayek répond aussi aux arguments de I. Kristol consignés dans : « When Virtue Loses all Her Loveliness. Some reflections on Capitalism and the Free Society », *Public Interest*, n° 21, 1970, pp. 3-15, repris *in Id.*, *On the Democratic Idea in America*, New York, Basic Books, 1972, et *in* D. Bell et I. Kristol (éd.), *Capitalism Today*, New York, Basic Books, 1970.

192- F. Hayek, *Droit, législation et liberté*, *op. cit.*, pp. 466-467.

193- *Ibid.*

194- Voir P. Barrotta, *I Demeriti del merito. Una critica liberale alla meritocrazia*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 1999.

195- E. Gentile, *La Democrazia di Dio. La Religione americana nell'era dell'Impero e del*

terrore, Rome-Bari, Laterza, 2008 ; S. George, *La Pensée enchaînée. Comment les droites laïques et religieuses se sont emparées de l'Amérique*, Paris, Fayard, 2007.

196- F. Felice, *Neocon e Teocon. Il Ruolo della religione nella vita pubblica statunitense*, préf. G. Weigel, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2006, p. 7.

197- E. Feulner, *Intellectual Pilgrims. The Fiftieth Anniversary of The Mont Pèlerin Society*, *op. cit.*, p. 39.

198- M. Novak, « The Moral Case for Reaganomics », *National Review*, 29 mai 1981, p. 614 ; *Id.*, « The Moral Clarity in the Nuclear Age », *National Review*, 1er avril 1983, pp. 354-392.

199- G. Sorman, *La Révolution conservatrice américaine*, Paris, Fayard, 1983, p. 113.

200- M. Novak, *Will it Liberate ? Questions about Liberation Theology*, New York, Paulist Press International, 1986, p. 222.

201- M. Novak, *Catholic Social Thought and Liberal Institutions. Freedom with Justice*, New Brunswick, Transaction Publishers, 1989, p. 125.

202- W. Röpke, *A Humane Economy. The Social Framework of The Free Market*, trad. E. Henderson, Chicago, Henry Regnery Company, 1960.

203- M. Novak, « A Theology of the Corporation », *in* M. Novak et J. W. Cooper (éd.), *The Corporation. A Theological Inquiry*, Washington, American Enterprise Institute, 1981, p. 223.

204- M. Novak, *The Hemisphere of Liberty. A Philosophy of the Americas*, Washington, American Enterprise Institute Press, 1992, p. 9.

205- M. Novak, *Confession of a Catholic*, Lanham, University Press of America, 1983, p. 157.

206- *Ibid.*, p. 13.

207- *Ibid.*, p. 117.

208- *Ibid*.

209- M. Novak, *Catholic Social Thought and Liberal Institution. Freedom with Justice*, *op. cit*., p. XXIV.

210- M. Novak, *The Spirit of Democratic Capitalism*, New York, Simon & Schuster, 1984.

211- I. Kristol, *Two Cheers for Capitalism*, *op. cit.*, pp. 262-270.

212- M. Novak, *Business as a Calling. Work and the Examined Life*, New York-Sidney-Londres, Free Press, 1990.

213- La virulence des attaques anti-Clinton de la part des « *radcons* » (les radicaux conservateurs) est bien restituée dans R. Reich, *Reason. Why Liberals will win the Battle for America*, New York, Vintage Books, 2004. Voir aussi N. Bernheim, *Où vont les Américains ?*, Paris, La Découverte, 2000, p. 11.

214- R. Debray, *Modeste contribution aux discours et cérémonies du dixième anniversaire*, *op. cit.* ; J.-C. Michéa, *Impasse Adam Smith. Brèves remarques sur l'impossiblité de dépasser le capitalisme sur sa gauche*, *op. cit.* ; *Id.*, *L'Empire du moindre mal. Essai sur la civilisation libérale*, Paris, Flammarion, 2007, p. 12. Il entre beaucoup d'ignorance dans la conviction répétée par l'auteur selon laquelle capitalisme et conservatisme sont absolument incompatibles : l'expérience américaine, entre autres, dément cette thèse.

215- E. Gentile, *La Democrazia di Dio. La Religione americana nell'era dell'Impero e del terrore*, *op. cit.*

216- K. Rove, *Courage and Consequence. My Life as a Conservative in the Fight*, New York, Treshold Editions, 2010, p. 83.

217- *Ibid.* Sur le rôle de Rove, voir notamment Ph. Boulet-Gercourt, *La Machine Bush*, Paris,

Grasset, 2004, pp. 93-113.

218- Concernant la thématique du « conservatisme compassionel » dans l'idéologie néo-conservatrice de G. W. Bush, voir A. F. Ide, *George W. Bush. Portrait of a Compassionate Conservative*, Las Colinas, Monument Press, 2000 ; C. Unger, *American Armageddon. How the Delusions of the Neoconservatives and the Christian Right Triggered the Descent of America – and Still Imperil our Future*, New York, Sribner, 2007, p. 173 ; S. A. Warshaw, *The Co-presidency of Bush and Cheney*, Stanford, Stanford Politics and Policy, 2009, p. 10 ; K. M. Kruse, « Compassionate Conservatism. Religion in the Age of George W. Bush », *in* J.E. Zelizer (éd.), *The Presidency of Georges W. Bush. A First Historical Assessment*, Princeton, Princeton University Press, 2010, pp. 227-251 ; G. Rising, *Stuck in the Sixties*, Gardners Books, 2010, pp. 146-150.

219- M. Novak, « How Bush is Winning », *National Review Online*, 29 mai 2001.

220- Cité *in* G. Rising, *Stuck in the Sixties*, *op. cit.*, p. 158.

221- M. Olasky, *Compassionate Conservatism. What it is, what it does, and how it can transform America*, New York, The Free Press, 2000.

222- *Ibid.*, p. 216.

223- E. Gentile, *La Democrazia di Dio. La Religione americana nell'era dell'Impero e del terrore*, *op. cit.*, p. 87.

224- P. Krugman, *L'Amérique que nous voulons*, trad. P. Chemla, Paris, Flammarion, 2008. Sur le sujet, on peut consulter le livre discuté de J. E. Lowndes, *From the New Deal to the New Right. Race and the Southern Origin of Modern Conservatism*, New Haven, Yale University Press, 2008.

225- G. Caldiron, *L'Impero invisible. Destra e razzismo dalla schiavitù a Obama*, Rome, Manifestolibri, 2010, p. 161.

226- M. Blumenthal, *Republican Gomorrah, Inside the Movement that Shattered the Party*, New York, Nation Books, 2009, p. 4.

227- Sur le *Tea Party*, voir J. O'Hara, *A New American Tea Party. The Counterrevolution against Bailouts, Handouts, Reckless Spending, and more Taxes*, Hoboken, John Wiley & Son, 2010 ; S. Rasmussen et D. Schoen, *Mad as Hell. How the Tea Party Movement is Fundamentally Remaking Our Two-Party-System*, New York, Harper, 2010 ; C. de Carlo, *Un Tè freddo per Obama. Due anni tra opposizione e disilusione*, pref. F. Bruni, Milan, Università Bocconi Editore, 2010.

228- B. Press, *Toxic Talk. How the Radical Right has poisoned America's Airwaves*, New York, Thomas Dunne Books, 2010.

229- G. Caldiron, *L'Impero invisible. Destra e razzismo dalla schiavitù a Obama*, *op. cit.*, p. 156.

230- S. Palin, *Going Rogue. An American Life*, New York, Harper, 2009 ; *Id.*, *America by Hearth. Reflections on Family, Faith and Flag*, New York, Harper, 2010. Depuis apparemment supplantée, avant son abandon en octobre 2011, dans la course à la « primaire » républicaine par d'autres candidats (les très conservateurs Newt Gingrich, Michele Bachmann et Rick Perry, mais aussi le relativement plus « modéré » Mitt Romney), Palin n'en incarne pas moins une forte tendance mêlant *free market* et conservatisme. Même le libertarien extrémiste Ron Paul exprime, sur de nombreux sujets, des opinions conservatrices. Ron Paul également. Et, comme l'a montré l'enquête de Mario Respinti sur le *Tea Party*, on trouve souvent parmi les protagonistes de ce mouvement un mélange entre convictions conservatrices – sur l'avortement, par exemple – et anti-étatisme virulent (M. Respinti, *L'Ora dei « Tea Party » Diario di una rivolta americana*, Chieti, Solfanelli, 2010). Chez certains soutiens du mouvement, comme Newt Gingrich, on peut parler d'intégrisme conservateur (voir notamment N. Gingrich, *To Save America. Stopping Obama's Secular-Socialist Machine*, Washington, Regnery, 2010).

231- C. de Carlo, *Un Tè freddo per Obama*, *op. cit.*, pp. 208-209.

232- Sur le continent américain, il faudrait aussi prendre en compte l'événement important que constitue la montée en puissance puis la victoire électorale au Canada de Stephen Harper, dirigeant du Parti conservateur, à la fois très libéral économiquement et très conservateur sur le plan culturel. On trouve dans l'idéologie de Harper des attaques contre le « relativisme » et le « neutralisme » de la gauche, qui font écho à bien des positions néo-conservatrices. Sur cette expérience, voir Ch. Nadeau, *Contre Harper. Bref traité philosophique sur la révolution conservatrice*, Montréal, Boréal, 2011.

233- Les deux penseurs participent d'une même nébuleuse. Voir F. Felice, *Capitalismo e cristianesimo. Il personalismo economico di Michael Novak*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2002. Parmi les réceptions italiennes de Novak, voir F. Parisi, *Il Capitalismo dal volto cristiano. La proposta di Michael Novak*, Cantalupa, Effatà Editrice, 2006. Sur Buttiglione dans le champ politique, voir les remarques de L. de Marchi, *Svolta a destra ? Ovvero non è conservatore chi combatte parassiti, fannuloni e sfruttatori*, Rome, Armando Curcio Editore, 2008, pp. 85-88. Une des revues qui a assuré la liaison entre le libéralisme catholique conservateur italien et les « théo-conservateurs » américains est *Liberal*, l'organe de la Fondazione libérale, soutien intellectuel majeur de la droite parlementaire et de Silvio Berlusconi, qui a abondé dans le sens de la « guerre des civilisations » et dans le soutien à la présidence républicaine de George Bush Jr. Dans ce dispositif, la voix de Novak sera souvent écoutée et relayée par ces Italiens libéraux catho-conservateurs. Voir notamment M. Novak, « Perchè ha vinto George Bush », *Liberal*, n° 27, décembre 2004 – janvier 2005, pp. 4-5. Voir aussi, dans le même numéro, *Id.*, « Chi ha paura dei Teo-con ? », pp. 64-67. Voir également l'article de Ferdinando Adornato qui prône « la nouvelle alliance libérale et chrétienne » (F. Adornato, « La nuova alleanza liberale e cristiana », pp. 52-62). Cette livraison de *Liberal* présente en couverture le visage de Berlusconi, avec les titres suivants : « La résurgence libérale. De l'Amérique à l'Italie, un tournant économique et culturel. Des taxes en baisse, des valeurs en hausse ». On peut se référer aussi au numéro d'hommage au pape Benoît XVI où intervient notamment encore Novak, mais aussi José Maria Aznar et Robert Sirco (J. M. Aznar, « Verità e libertà », *Liberal*, n° 40, mai-juin 2007, pp. 26-32 ; M. Novak, « Il professore », pp. 34-36). On y trouve aussi des considérations sur la crise de la gauche par Ernst Nolte, membre du comité de rédaction, et Alain-Gérard Slama. Parmi les Français et les membres de la Société du Mont Pèlerin, l'ancien « nouvel économiste » Jacques Garello, également président depuis 1980 de l'ALEPS évoquée plus haut, occupe une place éminente. A la fois ultra-libéral et catholique, il participe notamment au numéro intitulé « Les vertus : parlons-en à nouveau », où il traite de « l'entrepreneurialité » en mobilisant Mises et Kirzner (J. Garello, « Intraprendenza », *Liberal*, n ° 31, août-septembre 2005, p. 48), à côté de contributions de N. Lobkowicz (« D'Aristote à Bush ») et de R. Sirco (« Les cinq commandements libéraux »). Au cœur de la crise économique, en 2008, dans un numéro spécial sur « l'avenir du capitalisme », il publie un article : « Que Dieu nous préserve du retour du *New Deal* » (J. Garello, « Dio ci salvi dal ritorno del *New Deal* », *Liberal*, n ° 2, 2008, pp. 4-11).

234- R. Buttiglione, « La Casa Bianca ? Tra Hollywood e il buon senso », in F. Felice (éd.), *Politica e religione tra Europa e Stati Uniti dopo l'11 settembre : un bilancio*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2008, pp. 25-26.

235- M. Pera, *Perchè dobbiamo dirci Cristiani. Il liberalismo, l'Europa, l'etica*, précédé d'une lettre de Benoît XVI, Milan, Mondadori, 2008 ; M. Pera et J. Ratzinger, *Senza radici. Europa. Relativismo. Cristianesimo. Islam*, Milan, Mondadori, 2004.

236- J. M. Aznar, *Cartas a un joven español*, Barcelone, Planeta, 2007 ; trad. it. *Lettere ad un giovane Spagnolo*, Rome, Nuove Idee, 2007, p. 75.

237- N. Sarkozy, *La République, les religions, l'espérance*, Paris, Cerf, 2004.

238- Th. Pech, « Un néo-conservateur modèle. Nicolas Sarkozy vu par la droite espagnole », *La Vie des idées*, février 2007, n° 19, pp. 9-21.

239- G. Fini, « Prefazione. Il cuore e l'anima della libertà », *in* J. M. Aznar, *Cartas a un joven español*, *op. cit.*, pp. 5-12.

240- A. Campi, *La Destra in cammino. Da Alleanza nazionale al Popolo della libertà*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2008. Campi est l'introducteur en Italie des idées de Nicolas Baverez et Pierre Manent.

241- Concernant la France, il y aurait une recherche à produire sur la pénétration des idées néo-conservatrices. Un rôle décisif revient sans doute au Club de l'Horloge, avec son mélange idéologique d'apologie du libre marché, d'identité nationale et de conservatisme. C'est dans la revue *Contrepoint*, alors propriété du Club de l'Horloge, que tout un numéro coordonné par Yvan Blot sera consacré au néo-conservatisme américain, avec des traductions notamment de Kristol (*Contrepoint*, n° 47, 1984). Rappelons que ce Club composé de nombreux hommes politiques et hauts fonctionnaires, dont plusieurs occuperont des fonctions importantes dans le parti gaulliste – rebaptisé Rassemblement pour la République –, mais aussi dans l'entourage de Valery Giscard d'Estaing, sera une des matrices de la captation du côté de l'extrême droite de la référence républicaine. C'est en effet sous la plume d'Yvan Blot, de Jean-Yves Le Gallou, de Bruno Mégret – tous trois passés du parti gaulliste au Front national – que l'on trouve dès la fin des années 1970 et le début des années 1980 des exaltations continues de la République, de la fraternité, de l'identité nationale. Le retour au républicanisme apparut alors un programme idéologique pour cette droite dure et décomplexée qui, citations de Gramsci à l'appui, voulait en finir avec l'hégémonie de la gauche soixante-huitarde. Ce n'est certainement pas un hasard si l'un de ces plus fervents appels à un retour à la République fut le fait de Blot lui-même dans un éditorial du numéro de la revue *Contrepoint* consacré au mouvement néo-conservateur (Y. Blot, « Pour une révolution républicaine », *Contrepoint*, n° 47, 1984, pp. 7-13). En France, certaines formes marginales de « républicanisme », mêlant libéralisme économique, identité nationale et « fraternité », ont pu être le vecteur d'une sorte de néo-conservatisme à la française. Une formulation synthétique de ce « national-libéralisme » se trouve dans le livre de Le Gallou consacré à la « préférence nationale » dont le Front national allait faire son programme : « Loin d'adhérer à un libéralisme utopique et irresponsable, les Français attachés à la liberté défendront un libéralisme national, considérant que la nation et la liberté sont des valeurs complémentaires, comme le veut au demeurant notre tradition républicaine » (Le Club de l'Horloge, J.-Y. Le Gallou [éd.], *La Préférence nationale : réponse à l'immigration*, Paris, Albin Michel, 1985, p. 254). L'ouvrage est centré sur le concept d'« identité nationale », qui fait le titre de la première partie. On notera au passage, dans la littérature du Club de l'Horloge, plusieurs référence au néo-conservatisme de Kristol ou au théo-conservatisme de Novak (voir notamment : Le Club de l'Horloge, *Socialisme et religion sont-ils compatibles ?*, Paris, Albatros, 1986, p. 202, ou encore Le Club de l'Horloge, Ph. Baccou [éd.], *Le Grand Tabou. L'économie et le mirage égalitaire*, Paris, Albin Michel, 1980, p. 35, p. 69). De son côté, Novak se référera plusieurs fois au Club de l'Horloge dans son constat d'un retour au libéralisme dans le monde. Voir M. Novak, *Free persons and the Common Good*, Lanham, Madison Books, 1989, p. 189 ; *Id.*, *Will it liberate ? Questions about liberation theology*, *op. cit.*, p. 275. L'idéologue de Reagan et de Bush compare ainsi le Club de l'Horloge au Centro de Estudios Publicos du Chili – c'est-à-dire un des laboratoires de la révolution dite néo-libérale sous Pinochet.

242- G. Tremonti, *Rischi fatali. L'Europa vecchia, la Cina, il mercatismo suicida : come reagire*, Milan, Mondadori, 2005 ; *Id.*, *La Paura e la Speranza. Europa : la crisi globale che si avvicina e la via per superarla*, Milan, Mondadori, 2008.

243- G. Tremonti, *La Paura e la Speranza*, *op. cit.*, p. 85. Sur la haine de « 68 » dans la droite libérale-conservatrice et populiste italienne, voir G. Caldiron, *La destra sociale, da Salò a Tremonti*, Rome, Manifestolibri, 2009. Les imprécations de certaines élites politiques de la péninsule contre le « nihilisme » et le « relativisme » de « 68 », au nom du mérite, du travail, de l'ordre et de la nation, ressemblent à s'y méprendre à celles de N. Sarkozy dans ses discours de campagne électorale de 2007. Plus largement, la « droite sociale » italienne que dépeint G. Caldiron ressemble de manière

troublante à certaines tendances de la droite française tentées par un rapprochement avec l'extrême-droite.

244- A. Tornieli, « Quel incontro segreto di Tremonti con Benedetto XVI », *Il Giornale*, 20 avril 2010.

245- G. Tremonti, *La Paura e la Speranza*, *op. cit.*, p. 81.

246- Sur les mutations de la « droite nouvelle » en Europe depuis les années 2000, vues par des idéologues d'Alliance nationale, voir A. Campi et A. Mellone (éd.), *La destra nuova. Modelli di partito, leader e politiche a confronto in Francia, Gran Bretagna e Svezia*, Venise, Marsilio, 2009.

247- T. Bale, *The Conservative Party. From Thatcher to Cameron***,** Cambridge, Polity Press, 2011, p. 161. Dans le cas allemand, certaines orientations néo-conservatrices ont pointé dès les années 1980 dans le champ politique, et continuent d'exercer leurs effets. En septembre 1981, la CDU organisait à la Fondation Adenauer une rencontre entre néo-conservateurs américains et allemands (H. Rühle [éd.], *Der Neokonservatismus in den Vereinigten Staaten und seine Auswirkungen auf die Atlantische Allianz*, Melle, Knoth, 1982). Le travail intellectuel dans la Fondation Adenauer attira aussi les Français du Club de l'Horloge, en particulier Yvon Blot, qui fit publier dans *Contrepoint* le texte de I. Kristol, « Les racines historiques, philosophiques et sociologiques du "conservatisme" », art. cité. En Allemagne même, le phénomène fut précocement observé par J. Habermas, « Les néo-conservateurs critiques de la culture. Un mouvement d'intellectuels dans les traditions américaine et allemande », in *Id.*, *Ecrits politiques*, trad. Ch. Bouchindhomme et R. Rochlitz, Paris, Cerf, 1990, pp. 63-85. Depuis, une littérature qui combine apologie du libéralisme économique, conservatisme et thèmes « identitaires » s'est développée. Un bon exemple est celui d'Udo di Fabio, nommé par la CDU à la Cour constitutionnelle fédérale, qui a défendu dans un essai alors remarqué une apologie des liens sociaux et traditionnels de la famille, de la religion et de la nation, à contre-courant de la génération des soixante-huitards (U. di Fabio, *Die Kultur der Freiheit*, Munich, Beck, 2005). Les forts débats sur les impasses du « multiculturalisme » et les nécessités d'imposer la « *leitkultur* » (« culture de référence »), ainsi que les attaques contre le « patriotisme constitutionnel » de Habermas, témoignent d'un nouveau climat idéologique.

248- R. Seymour, *The Meaning of David Cameron*, Ropley, 0 Books, 2010, p. 2.

249- G. Fini, « Prefazione », *in* D. Cameron, *Io, conservatore e rivoluzionario*, trad. P. Nicoletti, Rome, IbridelBorghese, 2010, pp. 7-15.

250- *Ibid.*

251- P. Heslan, « Taking care of Business ? », *Third Way*, mars 2006, p. 8.

252- D. Kruger, *On Fraternity. Politics beyond Liberty and Equality*, Londres, Civitas. The Institute for the Study of Civil Society, 2007. Thèmes repris par l'U.M.P. de J.-F. Copé.

253- « The Big Society », *The Times*, 14 avril 2010.

254- Dans l'extrême droite européenne aussi, ces tendances existent. C'est ainsi que, en Italie, la Ligue du Nord tente un rapprochement avec l'Eglise catholique dans un but de réaffirmation identitaire (voir R. Guolo, *Chi impugna la Croce, Lega e Chiesa*, Rome, Laterza, 2011). La « catho-laïcité » défendue en France par le Front national en est une autre version.

Épilogue

« Déshomogénéiser » le néo-libéralisme

Nous avions ouvert ce livre par les mots de l'économiste Stiglitz lors de la crise de 2007-2008, évoquant, sous forme d'interrogation, « la fin du néo-libéralisme ». Il est clair que, avant même cette crise, un certain nombre de dogmes ultra-libéraux, anti-étatistes et libre-échangistes commençaient à être mis en cause, y compris dans les plus hautes organisations internationales[1]. La crise financière a contribué à ébrécher encore plus cette orthodoxie, au point que certains, sans se montrer optimistes pour autant, diagnostiquent du moins une « crise de la croyance économique », en particulier à l'égard des préconisations dites néo-libérales[2]. On a même beaucoup parlé, sans doute un peu vite, du « retour de Keynes », voire de la renaissance de Marx, et de la mort de Friedman et Hayek. Depuis, parmi les critiques du néo-libéralisme, le pessimisme prédomine, tout en soulignant que l'avenir n'est pas joué : « Il est clair aujourd'hui que la crise financière n'a pas fondamentalement changé les pratiques économiques et financières d'inspiration néo-libérale, même si, paradoxalement, la pensée néo-libérale en tant que telle a pris un grand coup sur la tête. On est donc dans une situation très mouvante, une situation de l'entre-deux[3]. » En pratique, déplore-t-on souvent, les « néo-libéraux inspirés de Hayek et de Friedman » ont montré qu'ils ne craignaient pas les contradictions apparentes : ces adversaires déclarés de l'Etat sont les premiers à appeler celui-ci au secours des banques lors des crises, mais « cette intervention dans la sphère des intérêts privés ne peut qu'être provisoire et doit cesser sitôt assuré le retour à la "normale" du fonctionnement des marchés[4] ». En France, le *Manifeste d'économistes atterrés*, qui reçut un écho important, tire un bilan très sombre de la situation au début de la première décennie du XXIe siècle : « Au nom de la science, des politiques ont été appliquées de façon souvent aveugle dans de nombreux pays depuis trente ans. Dans la vision néolibérale encore dominante, qui décrit un monde fait d'agents économiques individualistes

et clairvoyants en concurrence les uns avec les autres, la libéralisation générale des marchés devait mathématiquement conduire à la croissance maximale et à l'optimum économique[5]. » Or, fustigent les auteurs du *Manifeste*, la situation n'a pas fondamentalement changé depuis que les banques ont été renflouées. Pire, souligne un économiste proche de cette vision, « les gouvernements ont délibérément choisi de transformer une crise de surendettement privé en une crise de surendettement public[6] », mettant les pouvoirs politiques sous la domination des marchés financiers, avec pour horizon un démantèlement de l'Etat social. Le pire n'aurait pas encore été atteint, très loin de là : « la grande régression », initiée par Hayek, Friedman et la Société du Mont Pèlerin[7], serait encore devant nous.

Reste la difficulté de savoir de quoi l'on parle exactement quand on évoque la crise ou la fin du néo-libéralisme. On a vu que plusieurs visions du marché, du rôle de l'Etat, du droit et de la morale ont coexisté dans la nébuleuse dite néo-libérale, y compris au sein de la Société du Mont Pèlerin. Au début du XXIe siècle, les divergences sont fortes entre les analystes qui font du néo-libéralisme avant tout une doctrine et une pratique du laisser-faire et de la dérégulation, et ceux qui y voient un constructivisme concurrentiel qui assigne à l'Etat un rôle clé dans la mise en place d'une société de marché – ou encore, entre ceux pour qui le Diable est d'abord l'Europe de la « concurrence libre et non faussée », ceux qui désignent surtout l'Amérique, et ceux pour qui le néo-libéralisme est absolument partout, de la Chine communiste et capitaliste au « social-libéralisme » du gouvernement Jospin de 1997-2002. Le risque est évidemment que le néo-libéralisme devienne cette nuit dans laquelle toutes les vaches sont noires. Même les affirmations de Stiglitz sont violemment contestées par des interprètes qui pensent que le néo-libéralisme n'est nullement ce que le prix Nobel d'économie prétend, à savoir « ce fourre-tout d'idées basé sur la notion fondamentaliste que les marchés sont auto-correcteurs », ni davantage la doctrine exprimant « le triomphe de la cupidité »[8].

Notre but était d'y voir un peu plus clair. En tout cas, pour nous, le temps est venu de « déshomogénéiser » le néo-libéralisme, comme on a jadis tenté de le faire pour les racines de la théorie néo-classique[9]. Contrairement aux très rares histoires disponibles du néo-libéralisme, ce livre plaide pour une vision résolument plurielle de cette nébuleuse. Il n'est pas vrai que le néo-libéralisme est une sorte d'Idée ou de

« rationalité » qui, depuis les années 1930 jusqu'à nos jours, déploie ses conséquences, celles d'une politique de la concurrence et de l'entrepreneurialité généralisée. Les lectures néo-bourdieusiennes, néo-foucaldiennes, et tant d'autres avec elles, font là en partie fausse route selon nous. Car les choses sont infiniment plus compliquées et subtiles que cela. En vérité, les différends apparus au sein du Colloque Lippmann, que l'on a ici restitués, exprimaient des clivages profonds et durables, que l'on aurait tort de minimiser. A preuve, plus d'un demi-siècle plus tard, un disciple et ami ultra-libéral de Hayek, familier de la Société du Mont Pèlerin, le philosophe Gerard Radnitzky, devait encore rappeler, dans une conférence de 1995 consacrée à son maître autrichien, que l'Allemand Rüstow avait estimé, notamment au temps du Colloque Lippmann, que les libéraux à la façon de Mises et de Hayek étaient les grands responsables de la « catastrophe » du capitalisme des années 1930, et qu'ils devraient finir dans un musée, derrière une vitre[10]. On ne saurait être plus explicite.

De fait, entre le néo-libéralisme de Rüstow et le libéralisme radical de Mises et même de Hayek, il y avait bien un abîme. Il suffit, comme on a essayé de le faire, de prendre le temps de lire leurs analyses respectives sur la crise et l'avenir du libéralisme pour le comprendre : nous avons là deux visions fort différentes qui sont loin d'être entièrement compatibles. Que ces personnalités se soient fréquentées dans le Colloque Lippmann et ensuite au sein de la Société du Mont Pèlerin, pour affronter des ennemis communs, ne change rien à l'affaire. Des alliances stratégiques, au demeurant très fragiles et partielles – puisqu'elles devaient voler en éclats, on l'a vu, dès la fin des années 1950 –, ne font pas une identité de vues. Avec justesse, et en bon ultra-libéral, Radnitzky percevait ainsi ce qui échappe aux rares généalogies du néo-libéralisme qui veulent à tout prix unifier cette mouvance, comme l'essai de Serge Halimi *Le Grand Bond en arrière*, qui livre un tableau singulièrement caricatural et erroné[11]. Et pourtant, comment ne pas prendre au sérieux des faits aussi significatifs que le conflit entre Rüstow et Mises, sans parler de tous les autres ici évoqués qui ont déchiré la Société du Mont Pèlerin ?

Force est de constater, hélas, que l'on assiste, depuis les années 1990, à une régression dans la compréhension de l'histoire et de la typologie des néo-libéralismes, à force d'en faire une catégorie fourre-tout. Quelques progrès dans la connaissance des faits se sont accompagnés, paradoxalement, d'une baisse du niveau dans l'analyse[12]. Et pourtant, on a vu que ce ne fut pas toujours le cas. Encore dans les années 1980, par

exemple, dans sa synthèse sur « les doctrines libérales contemporaines face au socialisme », le juriste Albert Brimo, qui s'était formé dans les années 1930, consacrait un bref chapitre au « néo-libéralisme » en distinguant trois orientations, très différentes selon lui, de ce mouvement : d'abord, un « néo-libéralisme défensif », celui de Rueff, Baudin, Rougier, Mises et Hayek ; ensuite, un « néo-libéralisme critique », porté essentiellement par Lippmann et Jouvenel ; enfin, un « néo-libéralisme avancé », qui serait incarné par Valéry Giscard d'Estaing, en raison des tendances sociales dans ses essais *Démocratie française* (1976) et *Deux Français sur trois* (1984)[13]. Brimo y ajoutait le « libéralisme industriel » d'Aron ainsi que le « libéralisme expérimental » de Popper, dont devait d'ailleurs se réclamer le vieux radical Edgar Faure. Sans doute cette distinction est-elle encore bien trop fruste. Il faudrait notamment ajouter qu'il existe aussi des différences considérables entre les libéralismes de Baudin, Rueff ou Hayek. Et l'on pourrait dire, à l'inverse, que le néo-libéralisme à la Mises et à la Hayek – sans parler de celui de Friedman – est plutôt un libéralisme « offensif », en ceci qu'il veut rompre radicalement avec les compromis de type social-démocrate ; tandis que certaines formes de néo-libéralisme des années 1930 – comme celle incarnée par le « libéral social » Marlio – sont plutôt « défensives », en ceci qu'elles prennent bien davantage au sérieux les critiques théoriques et pratiques du capitalisme et du libéralisme. Du moins Brimo avait-il le mérite de tenter encore de renouveler l'effort de théorisation qui avait été antérieurement celui de Pirou dans son livre pionnier de 1939, *Néo-libéralisme, néo-corporatisme, néo-socialisme*. Malgré son caractère apparemment daté, ce livre reste aujourd'hui une voie intéressante pour réfléchir à l'histoire du néo-libéralisme.

Deux époques du néo-libéralisme ?

Introducteur du mot néo-libéralisme dès le milieu des années 1930, auteur du tout premier ouvrage entièrement consacré aux idées et aux projets du néo-libéralisme originel, Pirou avait été attentif à cerner différents néo-libéralismes en conflit lors du Colloque Lippmann – un groupe souhaitant une très profonde refonte qui intégrerait aussi des dimensions sociales, tandis qu'un autre voulait certes évoluer sensiblement, mais au fond pour que rien ne change, ou pas grand-chose, dans les orientations des libéralismes dogmatiques de libre marché du

XIXe siècle. Dit autrement, il y eut un néo-libéralisme qui aspirait à prendre en compte et à intégrer partiellement les critiques du capitalisme, y compris du point de vue social et moral, et il y eut un autre néo-libéralisme, plus classique dans ses objectifs, qui souhaitait aussi renouveler la doctrine – notamment dans ses fondements épistémologiques –, mais en se voulant fidèle, pour une bonne part, à l'esprit du libéralisme intransigeant d'un Spencer. Bon connaisseur de ces clivages, Pirou avait pointé un fait capital qui devait largement échapper aux généalogistes néo-bourdieusiens et, plus encore, néo-foucaldiens. Ce qu'il voyait, et ce qu'on ne voit plus, ce n'est pas l'invention d'une « gouvernementalité néo-libérale » fondée sur l'idée de « l'homme-entreprise[14] » – une idée reprise à Foucault mais quasiment absente chez la plupart des membres du Colloque Lippmann – mais bien autre chose : la recherche, du moins chez certains néo-libéraux hantés par le péril totalitaire, d'une réponse crédible, en termes d'efficacité et de légitimité, à la crise du libéralisme, qui passait aussi, selon eux, par l'intégration réelle d'une dimension ouvertement sociale donnant satisfaction aux aspirations des masses populaires : « A l'origine, on employait volontiers les termes "néo-libéralisme" ou "libéralisme constructeur". On marquait ainsi la volonté de mettre l'accent sur ce que la doctrine préconisée comportait de nouveau par rapport au libéralisme traditionnel, au manchestérianisme, au "laisser-faire, laisser-passer". Puis on a parlé de libéralisme *social* ou encore de libéralisme *de gauche*, voulant signifier par là que la doctrine libérale telle qu'on l'entendait n'avait aucun caractère inhumain ou anti-démocratique et que, bien au contraire, elle servait mieux que le corporatisme ou le socialisme les intérêts bien entendus des masses populaires en indiquant les moyens d'obtenir une élévation de la production générale et du niveau de vie – élévation dont les classes laborieuses seraient les principales bénéficiaires[15]. » En particulier, c'est dans le néo-libéralisme à la Lippmann et à la Detœuf que Pirou – l'un des artisans majeurs de la diffusion de ce mot – repérait des efforts pour produire une doctrine libérale « modernisée, rendue réellement plus humaine, consciente des tâches qui s'imposent à l'Etat dans les conditions de fait créées par le grand capitalisme et la démocratie[16] ». Le totalitarisme communiste – à l'heure des plans et des procès staliniens – ainsi que le fascisme et le nazisme, sans parler de toutes les autres dictatures en Europe, constituaient un avertissement : pour ces néo-libéraux, dans ce climat si particulier des années 1930 où les recherches d'une « troisième voie » proliféraient, il

fallait reconquérir les milieux populaires qui s'étaient détournés du vieux libéralisme, à cause « de son inadaptation au monde moderne, de sa méconnaissance des exigences nationales, de son absence d'esprit social[17] ». Pour autant, Pirou lui-même n'était pas un adepte de ce néo-libéralisme aujourd'hui si mal interprété. Mieux, il ne croyait guère à son succès : bien plutôt envisageait-il la victoire de l'aile la plus à droite du Colloque Lippmann, celle incarnée par Mises et Hayek. On ne peut pas dire que l'histoire lui ait donné entièrement tort.

De fait, dans les années 1970-1980, lorsque le mot néo-libéralisme reviendra en force, nous aurons affaire à tout autre chose que cette aile du « libéralisme social » évoquée par Pirou. En France, le nouveau porte-drapeau du concept de néo-libéralisme, Henri Lepage, est alors ouvertement fasciné par l'ultra-libéralisme anti-étatiste des anarcho-capitalistes ainsi que par les travaux de l'école de Chicago et de l'école de Virginie, qu'il célèbre sous le nom de néo-libéralisme pour désigner l'impérialisme d'une science économique nouvelle. Nous sommes très loin, et c'est peu dire, des tendances d'un « libéralisme *de gauche* » décelées par Pirou en 1939. Le propos de Lepage, dans son apologie du néo-libéralisme, n'a au fond rien à voir : « Le grand apport des travaux relevant de l'école de Chicago et de ses différentes filières est de suggérer qu'aujourd'hui, compte tenu de l'avancement relatif des différentes sciences sociales, et en raison de la réussite de ces "nouveaux économistes" à appliquer leur modèle de l'homme économique à une multiplicité de situations humaines et sociales de type non marchandes, ainsi que des résultats relativement satisfaisants des vérifications empiriques entreprises sur la base de ce modèle, l'outil économique fondé sur le postulat de l'être rationnel est en train de s'affirmer comme le plus efficace de tous ceux dont disposent les chercheurs en science sociale[18]. » On assiste alors à l'avènement d'un modèle impérialiste, aux prétentions scientifiques, d'*homo oeconomicus* qui marquerait le triomphe d'un économicisme et d'une vulgate utilitariste généralisés. Ce paradigme, qui commence à s'imposer mondialement dès les années 1980, et dont la diffusion est loin d'être épuisée trente ans plus tard, suscite d'ailleurs, dès cette époque, le constat lucide d'un mouvement minoritaire dans les sciences sociales, l'anti-utilitarisme[19]. Depuis, nombre d'observateurs ont pointé le dogmatisme d'une « vulgate néo-libérale » qui soutient que « l'être humain en tant que créature raisonnante agit toujours dans la sphère économique de façon à la fois égoïste et rationnelle pour maximiser

son bien-être », en sorte que « seul le marché peut jouer le rôle d'arbitre entre les intérêts individuels par le libre jeu de l'offre et de la demande de biens, produits, services, actifs financiers ou fonciers[20] ». D'autres analystes ont souligné davantage le rôle des pouvoirs publics dans la création de cette économie et de cette société de la concurrence, à partir d'une anthropologie comparable. C'est ce que l'on appelle, de plus en plus, le néo-libéralisme. Or, on ne peut pas dire sérieusement que cette vision englobante de l'*homo oeconomicus* et de l'« individu-entreprise » ait été dominante lors du Colloque Lippmann. En même temps, il est vrai que, avec Mises et Hayek, certaines des prémisses de ce que l'on appellera la contre-révolution dite néo-libérale des années 1970 étaient intellectuellement posées. Mais rien n'était encore joué dans les années 1930.

La Société du Mont Pèlerin, responsable de la crise contemporaine ?

Si le néo-libéralisme des années 1970 continue d'exercer ses effets, une question plus délicate est de savoir précisément sous quel mode et jusqu'à quel point. Nombre d'économistes, par ailleurs peu suspects de complaisance envers le néo-libéralisme, mettent ainsi en garde contre des filiations ou des explications trop idéalistes. Par exemple, le keynésien James Galbraith souligne que les préconisations concrètes de Friedman en matière de politique monétaire ont été abandonnées depuis plus de trente ans aux Etats-Unis[21], et l'économiste français Jean-Luc Gréau insiste sur le fait que le néo-libéralisme actuel, cette apologie grossière et idéologique du libre marché, n'obéit pas à une ligne théorique très claire, et notamment pas à celle de Friedman[22]. Jadis, le gouvernement Reagan avait certes soutenu en partie la politique monétariste de la Reserve Federal Bank alors présidée par Paul Volcker, sous la direction duquel les taux d'intérêt étaient élevés, ce qui aurait contribué à une chute massive du taux d'inflation entre 1979 et 1987 – même si certains attribuent aussi cette chute à l'offensive reaganienne contre le pouvoir syndical. Quant au successeur de Volcker, Alan Greenspan, il fut nommé par Reagan sans doute parce que le nouveau maître de la Reserve Federal Bank était un fervent apôtre du libre marché et de la déréglementation. De fait, on sait par ses Mémoires que Greenspan avait été un ami et un admirateur passionné de la grande prêtresse du libertarisme, Ayn Rand[23]. Cependant,

si Friedman se situait lui aussi pour partie, au plan éthique, dans la même mouvance que Rand, on ne peut pas dire en revanche que la politique de Greenspan ait été monétariste. Certains économistes, avant la grande crise de 2007-2008, devaient même régulièrement décerner des lauriers à Greenspan en le félicitant de ne pas mener les politiques restrictives de la Banque centrale européenne, et de ne pas hésiter, de son côté, à manier les taux d'intérêt pour éviter les désastres de la crise de 1929 : « Alan Greenspan réhabilite les préoccupations de relance chères à Keynes pour contrer un choc boursier majeur. En définitive, aux moments clés de ses mandats, Alan Greenspan aura montré qu'il n'était nullement le faire-valoir d'une théorie libérale, fût-elle bien ancrée dans les esprits, mais bien le farouche promoteur de la croissance et du plein emploi[24]. » Ces hymnes à Greenspan sont intéressants à relire rétrospectivement.

A cet égard, la façon dont les apôtres du libre marché, notamment les disciples de Friedman et de Hayek, ont continué à défendre leur vision extrémiste du libéralisme après la crise financière de 2008, est particulièrement significative. Vulgarisant leurs thèses, un des idéologues français de l'ultra-libéralisme a expliqué que la crise financière était imputable à « l'Etat *nounou* » : la crise des *subprimes*, expliquait-il, n'est en aucune façon due aux marchés financiers, mais aux « politiques américains » qui ont voulu « contourner l'idée selon laquelle "les banques ne prêtent qu'aux riches"[25] ». Deux anciens présidents de la Société du Mont Pèlerin, l'un plus proche de Friedman, l'autre en affinité avec Hayek, ont livré un bilan pour immuniser leur vision contre toute critique : Antonio Martino et Pascal Salin. Pour l'économiste friedmanien qui avait été, on s'en souvient, l'un des piliers de la droite berlusconienne, le diagnostic est simple : la crise ne vient nullement du libre marché, mais d'un mauvais pilotage monétaire par la Banque centrale. Reprenant les thèses de son ami Friedman, il souligne d'abord que la Banque centrale des Etats-Unis, la Fed, avait été créée pour que, dans les cas de panique, les banques ne soient pas poussées à la ruine faute de liquidités. Ainsi, la Fed était conçue comme « prêteur en dernière instance » pour parer aux crises. Or, en 1929, elle n'avait pas rempli cette mission : en laissant tomber un tiers des banques, elle transforma une crise financière passagère en la plus grande crise économique du xx^{e} siècle. La leçon de Friedman, reprise par Martino, est donc que la politique monétaire joue un rôle capital. Et, selon lui, la validité de la position de Friedman trouve une confirmation nouvelle dans la crise financière de 2007-2008. A en croire

l'ancien président italien de la Société du Mont Pèlerin, cette crise « n'est nullement imputable à un échec du marché, mais elle trouve son origine et elle a été aggravée par des erreurs politiques qui risquent de la prolonger dans le temps[26] ». Pour lui, les choix de Greenspan ont été largement responsables de la bulle immobilière et spéculative, dans la mesure où celui-ci a mené une « une politique monétaire excessivement expansive[27] ». C'est également pour blanchir le libre marché que Salin – qui, contrairement à Martino, juge l'approche de Hayek supérieure à celle de Friedman[28] – a donné un diagnostic intéressant. Lui aussi a consacré beaucoup d'efforts pour essayer de dédouaner la « liberté économique » de toute responsabilité. Mais avec cet économiste proche du libertarisme d'un Rothbard – c'est-à-dire un ennemi déclaré de Friedman –, le ton est différent. Sa thèse est d'abord que la cause essentielle de la crise tient à l'extrême variabilité de la politique monétaire américaine des dernières années. Plus largement, il soutient que les vraies causes du mal ont été cachées à l'opinion publique – à savoir, « la politique monétaire de la FED, l'action d'entités para-étatiques, comme *Fannie Mae* et *Freddie Mac*, la garantie implicite ("trop gros pour tomber") concédée par les gouvernements aux grandes institutions de crédit[29] ». C'est sur ce point que son discours prend une tournure spécifique : pour Salin, le drame tient à ce que « le sens de la responsabilité concernant les risques s'est affaibli, parce qu'il était admis implicitement que les autorités publiques n'auraient pas permis des chutes importantes en cas de difficultés[30] ». D'où la conclusion de l'ancien président de la Société du Mont Pèlerin : il est paradoxal et scandaleux que l'on attribue la crise financière et économique au libre marché, alors que celle-ci a été provoquée par une piètre politique monétaire et par un mauvais pilotage de la part des politiques – et, somme toute, par trop d'étatisme[31]. La solution serait donc évidente : laisser faire les marchés[32]. Ou encore : il faut « revenir au capitalisme » pour « éviter les crises ». Ainsi, de la plus grave crise financière de l'histoire depuis 1929, que beaucoup d'économistes s'accordent à considérer comme une crise de la dérégulation, le disciple de Hayek et de Rothbard conclut qu'il n'y a qu'une seule issue souhaitable, celle du libre marché, et qu'une seule responsabilité à incriminer, celle des organismes étatiques. Bref, c'est la faute à l'Etat, pas au marché. A cet égard, le « rothbarien » et « hayekien » Salin n'est pas si éloigné d'une vision encore plus extrémiste, celle du leader libertarien Ron Paul, le père et inspirateur de Rand Paul et du *Tea Party* – lequel s'est construit non seulement contre Obama, mais aussi

contre le plan très coûteux de sauvetage des banques préparé par l'administration républicaine. Pour cet ancien candidat du Parti libertarien à la présidentielle de 1988, pour ce critique constant du gouvernement fédéral, de la Cour suprême, et, plus largement, de l'étatisme et du fiscalisme, la seule solution possible coule de source : « Fermer la Fed[33] ». Une préconisation d'autant plus intéressante que le libertarisme de Paul peut au moins en partie se revendiquer, au plan économique et philosophique, de la Société du Mont Pèlerin. Ainsi, dans la dédicace de son essai, Paul rend hommage à ses « grands maîtres de l'école autrichienne », parmi lesquels il mentionne, dans l'ordre : Mises, Rothbard, Hayek, Hazlitt, Stennholz. Le leader libertarien avait connu personnellement Hayek, mais aussi et surtout Rothbard et Hazlitt, qui lui avait proposé de succéder à Leonard Read, leur ami commun, pour diriger la Foundation for Economic Education, c'est-à-dire l'ancien pilier américain de la Société du Mont Pèlerin. Pour Paul, qui s'était engagé dans le Parti libertarien en réaction à la politique économique de Nixon en 1971, les choix de Greenspan à la tête de la Fed marquaient un net et regrettable abandon de la culture anti-étatiste de sa jeunesse, lorsque Greenspan fréquentait et admirait les libertariens Rand et Rothbard, et qu'il croyait encore en l'étalon-or[34]. Il est d'ailleurs remarquable que, afin d'étayer cette critique de la Fed, Paul cite même les mots du vieux Hayek expliquant, à propos de l'activité des banques centrales, qu'il doute qu'elles soient utiles, sinon « aux gouvernants et à leurs obligés », avant d'affirmer que « la monnaie est certainement un instrument trop dangereux pour être laissé aux expédients occasionnels des politiciens[35] ».

Ces tentatives de justification du libre marché après la crise de 2007-2008 sont éclairantes en ce qu'elles déploient des argumentaires certes proches, mais en partie différents : entre le fervent friedmanien qu'est Martino et le libertarien hayekien Paul, la distance est assez considérable – le premier voulant renforcer la Fed, et l'autre la supprimer. Mais de telles stratégies argumentatives sont également intéressantes par tout ce qu'elles tendent à laisser dans l'ombre, à savoir, notamment, les ravages de la dérégulation, l'explosion des inégalités, l'appauvrissement et l'endettement des classes pauvres et moyennes – toutes choses dont de nombreux économistes s'accordent à penser qu'elles ont joué un rôle important dans la crise, et, plus largement, dans les impasses de l'économie contemporaine. Par exemple, pour Robert Reich – l'ancien secrétaire d'Etat au Travail de l'administration Clinton, devenu depuis

conseiller d'Obama – il est clair qu'un des grands problèmes des Etats-Unis a été, et demeure, une distribution et redistribution des revenus et des patrimoines à la fois injuste et facteur de disfonctionnements économiques graves. Le fait qu'une portion de plus en plus importante du revenu total des Etats-Unis soit allée aux détenteurs des plus gros revenus a constitué un facteur décisif que l'immédiat après-crise, avec le sauvetage des banques, confirme largement : « Fait révélateur, Washington a déréglementé *Wall Street* tout en la couvrant en cas de pertes particulièrement lourdes. Ce faisant, elle a inversé le rapport des forces, transformant la finance, naguère servante de l'industrie américaine, en maîtresse tyrannique de cette dernière, exigeant des profits quasi immédiats aux dépens de la croissance à long terme et s'arrogeant une part toujours plus grande des profits de la nation[36]. » Or, si ce que certains appellent la « superpuissance de la finance globale » et « les exigences insensées de la valeur actionnariale[37] » n'ont pas été domptées, c'est aussi parce que les « puissants » et les « riches » ont exercé une pression considérable, tant sur le plan idéologique que sur l'offre politique : « Ronald Reagan, Margaret Thatcher, Alan Greenspan, Milton Friedman et d'autres apôtres du dogme entonnaient à l'unisson le même et simple refrain : il fallait choisir entre les marchés et le gouvernement. Le problème, c'était les gouvernements. La solution, c'était les marchés[38]. » Certes, on peut toujours dire, comme certains, que le libéralisme de Hayek n'a pas été réfuté par la crise[39], parce que sa vision n'avait rien à voir avec l'économie mathématisée standard contemporaine, ou encore plaider que Friedman ne l'a pas été davantage dans la mesure où la Fed n'a pas suivi ses préconisations monétaristes. Il n'en reste pas moins vrai que les grandes figures de la Société du Mont Pèlerin ont contribué, directement ou indirectement, à la dérégulation de l'économie américaine et mondiale. C'est pourquoi des spécialistes de la crise pointent leur responsabilité, fût-elle partielle, dans la croyance que, pour la quasi-totalité des problèmes publics et sociaux, le système de marché, libéré de toutes les barrières, ne peut que produire des résultats optimaux[40].

Les néo-libéraux allemands, prophètes du nouveau capitalisme ?

Si l'on considère maintenant le cas du néo-libéralisme allemand originel, la question est plus délicate. En tout cas, il est difficile de soutenir

– contrairement à ce que l'on affirme partout[41] – que les ordo-libéraux et autres théoriciens de la « troisième voie » et de l'économie sociale de marché sont les prophètes du capitalisme contemporain. Peut-on dire, par exemple, que Rüstow permet de penser l'économie contemporaine quand on sait la façon dont il défendait une réforme radicale sur les successions conduisant à une quasi-abolition de l'héritage – ce qui ne s'est vu nulle part, de près ou de loin ? Et peut-on utiliser son « libéralisme sociologique » pour comprendre la société de consommation contemporaine, quand on sait quels étaient ses jugements et ceux de son ami Röpke ? Dans les années 1950-1960 encore, Rüstow dénonçait en effet régulièrement le fait que, en Allemagne, « l'idolâtrie du niveau de vie a pris une forme qui conduit à ce que le statut social d'un homme est mesuré en termes de possessions de luxe comme des tourne-disques, des postes de télévision, des réfrigérateurs, etc.[42] » Dans ce consumérisme obsessionnel, poursuivait-il, la responsabilité des « classes supérieures », avec leur goût de « l'ostentation », était gravement engagée. La façon dont Rüstow fustigeait l'ostentation des classes dominantes fait mesurer, là encore, la distance des temps, si l'on reconnaît qu'il y a dans « l'oligarchie » mondiale, notamment américaine, une « compétition somptuaire » qui se situe aux antipodes de ce que préconisait l'Allemand : comme le montre notamment le journaliste Hervé Kempf, en mobilisant la théorie de Thorstein Veblen, les « hyper-riches » exhibent et imposent un mode de consommation effrénée – avec les conséquences écologiques catastrophiques que l'on sait – qui est un des traits du nouveau capitalisme[43]. Tout cela ne peut que faire horreur à un disciple fidèle de Rüstow, lequel insistait également sur l'enjeu important que constituait la garantie de bonnes conditions de travail et d'un environnement naturel sain – un thème repris notamment par Müller-Armack, le théoricien de l'économie sociale de marché, qui ajoutait, à des considérations de type pré-écologiste, la recherche par les pouvoirs publics de la stabilité d'un quasi plein emploi. Peut-on vraiment dire, comme certains foucaldiens, que ces auteurs ont inventé les ravages du *management* contemporain ? On peut soutenir, au contraire, que la mutation d'un capitalisme devenu actionnarial a aussi entraîné une pression nouvelle sur les salariés – avec ces expressions ultimes que sont le stress, le suicide ou le « *burn out*[44] » – qui va à l'inverse des préconisations de certains de ces partisans allemands d'un « libéralisme sociologique ». Aussi faut-il beaucoup d'audace pour affirmer que le néo-libéralisme que défendait Rüstow correspond à l'esprit

du nouveau capitalisme qui devait s'imposer dans les années 1980-1990. Quant à Röpke, ériger celui-ci en lointain précurseur des pires maux du *management* contemporain, de la gouvernementalité néo-libérale et de la destruction de l'université humaniste, comme on le prétend là aussi[45], suppose une interprétation des plus partiales, pour ne pas dire erronée, de sa pensée, d'essence libérale-conservatrice. Il suffit de penser à son attachement aux petites bourgades suisses en lien avec l'environnement naturel, à sa défense obsessionnelle de la petite propriété paysanne et artisanale – référence à Proudhon à l'appui –, à sa critique permanente de la démesure industrielle et de la spéculation financière, en particulier américaine, à son traditionalisme religieux qui lui faisait dire, on l'a vu, que l'homme n'est pas un *homo oeconomicus*, mais un *homo religiosus*. Ultra-conservateur, voire réactionnaire, celui que Friedman présentera comme un « agrarien » défendit des positions fort peu compatibles avec les orientations contemporaines du capitalisme : on pourrait difficilement trouver plus éloigné de son libéralisme sociologique conservateur, foncièrement anti-moderniste et anti-progressiste, que la « nouvelle économie », ses bulles spéculatives et ses mythes liés aux nouvelles technologies[46]. Quant à la question cruciale des inégalités, on ne peut pas dire que Röpke préfigure le type de capitalisme qui devait s'imposer bien après sa mort. Contempteur de l'égalitarisme démocratique, il n'en était pas moins un critique des inégalités extrêmes. Son conservatisme foncier s'y opposait, car il voyait là un obstacle à la cohésion des communautés. Alors que le capitalisme contemporain, notamment aux Etats-Unis, se caractérise par une explosion des inégalités et par la captation des richesses dans les mains d'une infime minorité[47], Röpke plaidait ouvertement en faveur de l'hégémonie des « classes moyennes », en se réclamant d'Aristote notamment, pour qui le déséquilibre entre très pauvres et très riches constituait un des pires maux à éviter pour la Cité. C'était d'ailleurs aussi le point de vue de Lippmann, toujours en référence à Aristote – un nom assez peu cité à Wall Street –, ce qui explique aussi que l'Américain ait plaidé, même en 1937, et sous l'inspiration notamment de Keynes, pour des impôts très progressifs et pour de lourds droits de succession sur les gains illégitimement gagnés – et cette catégorie, d'après les critères de Lippmann, pourrait concerner aujourd'hui beaucoup de fortunes du XXIe siècle.

Sans doute plus modéré que Lippmann et surtout que son ami Rüstow, le libéral-conservateur Röpke n'en était pas moins un ardent défenseur

d'une réduction des inégalités entre les plus riches et les plus pauvres. Pour lui, le libéralisme bien compris était « l'adversaire irréductible du centralisme politique, économique et spirituel, du colossal, des monopoles, des entreprises gigantesques, de la formation des masses, des villes gigantesques, de l'accumulation de richesses, de l'impérialisme[48] ». A prendre au sérieux ses énoncés, le capitalisme contemporain ne correspond nulle part à cette vision-là du libéralisme. On peut même dire que le néo-libéralisme réellement existant a été caractérisé non pas seulement par un processus d'individualisation, mais aussi par le gigantisme des multinationales, par la polarisation des revenus et des patrimoines en faveur d'une infime minorité, et souvent par l'impérialisme. Quoi qu'on en dise, Röpke n'a pas vraiment dessiné par avance notre monde : il fait même partie, tout comme Rüstow, des « vaincus » de l'histoire[49].

Même dans la version d'Eucken, celle de l'ordo-libéralisme allemand, il n'est pas sûr du tout que l'on trouve la légitimation et l'anticipation du capitalisme contemporain, malgré tous les efforts des interprètes qui veulent voir en lui le méchant père de « l'Europe néo-libérale », celle du dogme de la « concurrence libre et non faussée »[50]. C'est une interprétation possible, mais pas la seule. En Allemagne aujourd'hui, pour certains spécialistes de son œuvre, c'est le philosophe Walter Oswalt – le petit-fils de Walter Eucken, devenu président des Archives Eucken – qui poursuit le mieux cette tradition anti-monopolistique, visant à contrecarrer l'arbitraire des pouvoirs économiques privés, et fondée sur la formule tacite « *Small is Beautiful* ». A cet égard, et fort paradoxalement, l'ordo-libéralisme aurait aussi des postérités, soutiennent certains, dans la pensée écologique. Entre Eucken et son héritier biologique et spirituel Oswalt – qui fut un élu du Parti des verts dans les années 1980 et un membre du Conseil scientifique d'Attac-Allemagne – la distance ne serait pas aussi vertigineuse qu'on l'imagine. Du moins s'agit-il d'une des postérités possibles, *parmi d'autres*, du libéralisme d'Eucken. On peut certes rester sceptique sur ce point. En tout cas, selon l'un des meilleurs spécialistes reconnus de son œuvre, on ne peut pas dire que la globalisation dite néo-libérale soit le produit de la vision de l'école de Fribourg : « La politique et la pratique de la globalisation néo-libérale avec un seul monde qui forme un marché libéralisé, dérégularisé et privatisé, avec sa polarisation des revenus, avec une quasi complète dérégulation des marchés financiers qui deviennent les arbitres des politiques économiques nationales, avec l'émergence des travailleurs pauvres à l'Ouest, avec l'importance des

acteurs globaux (*global players*) et leur pouvoir de générer de larges subventions, n'auraient pas trouvé le soutien d'Eucken ou de l'école historique allemande[51]. » On peut même dire, selon cette interprétation du moins, qu'Eucken ne se serait pas retrouvé du tout dans l'impuissance des Etats soumis à des intérêts privés, et qu'il aurait jugé que « le capitalisme de laissez-faire sans restriction est un danger pour la démocratie[52] ». Bien sûr, d'autres prolongements de l'école de Fribourg sont et ont été possibles, bien plus capitalistes. Et personne ne peut dire, en vérité, ce qu'Eucken, Röpke ou Rüstow « auraient pensé » : ce type d'expérience imaginaire, pour de multiples raisons évidentes, est méthodologiquement délicat. Il n'en reste pas moins légitime, sur la base des énoncés de l'école de Fribourg et de l'économie sociale de marché, de se demander si la globalisation dite néo-libérale correspond à la vision de ces économistes et philosophes allemands des années 1930-1950. Selon nous, il faudrait reconnaître que le « nouveau capitalisme » que certains désignent comme un « capitalisme actionnarial » transformé par les nouvelles technologies de l'information et de la communication[53], n'a pas grand-chose à voir avec ce que visaient Rüstow, Röpke et même Eucken. Il est même clair que ce n'est pas du tout le modèle socio-économique qu'ils avaient en tête. Et si, sous certains aspects, l'orientation libérale et concurrentielle de la construction européenne répond davantage aux conceptions des théoriciens de Fribourg, on ne saurait faire abstraction de l'ensemble de leur approche, qui est plus complexe qu'une simple politique de la concurrence.

Maurice Allais, dernier Mohican du vieux « néo-libéralisme » français ?

Au-delà du cas allemand, dans la mesure où la plupart des pionniers du néo-libéralisme sont morts avant le grand basculement des années 1970, il est très difficile de savoir s'ils se seraient retrouvés dans les mutations qui ont eu lieu depuis l'arrivée au pouvoir de Thatcher et de Reagan. En règle générale, le risque est grand de faire parler les morts ou de leur imputer trop vite des responsabilités peut-être trop lourdes pour eux. Toutefois, on dispose de nombreux indices qui incitent à penser que le néo-libéralisme, en particulier tel qu'il fut théorisé en France, était bien différent de ce qu'allaient devenir les orientations du capitalisme mondial. Le cas d'Allais est à cet égard des plus éclairants, parce qu'il devait être, jusqu'à sa mort en 2011, l'un des seuls témoins vivants issus de la vieille nébuleuse néo-libérale française. On se souvient que, lors du cinquantième anniversaire

de la Société du Mont Pèlerin, il ne restait que trois survivants du meeting de 1947 : Director, Friedman et Allais. Du côté de Chicago, on considéra que l'économie mondiale en général, et américaine en particulier, était encore beaucoup trop étatiste et pas assez libéralisée. Jusqu'à son dernier souffle, Friedman restera l'apôtre de la liberté économique la plus grande possible, ne cessant d'invoquer la main invisible du marché et de fustiger l'interventionnisme étatique. Cependant, à la même époque, Allais pensait tout autre chose. Il survivra à Director et à Friedman et aura encore le temps de dire son mot sur le capitalisme de la première décennie du XXIe siècle, dans lequel il verra une catastrophique expression du « *laisser-fairisme* » libéral qu'il avait toujours combattu. Celui qui avait été le seul à ne pas signer en 1947 le *Statement of Aims* de la Société, parce qu'il refusait la thèse, chère à Mises, Hayek ou Friedman, d'une supériorité *a priori* de la propriété privée sur la propriété publique[54], sera considéré, au cours des années 1950-1960, comme une figure exemplaire du néo-libéralisme à la française. On a vu que cet admirateur précoce du libéralisme de Lippmann, auquel il emprunta beaucoup, fut aussi un fidèle lecteur de Detœuf – qui incarna l'aile gauche du Colloque Lippmann – et un très proche ami de Rougier, ce « prince de la pensée », qu'il appelait souvent dans ses lettres « Cher Maître »[55]. L'estime entre les deux hommes fut mutuelle et durable, comme en atteste le compte-rendu par Rougier en 1978 de *L'Impôt sur le capital et la réforme monétaire*, préfacé par Aron et salué par Rougier comme une tentative heureuse de « concilier les deux préoccupations, apparemment contradictoires, des libéraux et des socialistes, l'efficacité économique et l'équité dans la répartition des revenus[56] ». La personnalité d'Allais est pour nous d'autant plus intéressante, redisons-le, qu'il vécut jusqu'à la grande crise économique de 2007-2008, qu'il commenta. Au nom de ses anciennes convictions, qu'il définissait comme libérales sociales, il porta un jugement des plus sévères sur la révolution dite néo-libérale. A l'évidence, sa vision différait très profondément de celle, ultra-libérale, d'un Salin, qui suspectait son collègue Allais de n'être pas un authentique libéral.

Avant d'y venir, et pour mesurer la différence des temps sans se laisser piéger par les mots ou les amalgames polémiques, il faut revenir sur le texte central, mais totalement oublié, de René Courtin, un ami et disciple d'Allais – tous deux très engagés dans le mouvement fédéraliste européen –, publié dans les années 1960, et intitulé « Le néo-libéralisme ». Ce texte est important pour y voir clair dans les définitions et les programmes

d’alors.

D’après Courtin, l’une des principales figures de ce néo-libéralisme était son ami Allais, mais il n’était pas le seul. Selon lui, le néo-libéralisme n’avait rien d’une orthodoxie et les « néo-libéraux » étaient « assez différents les uns des autres ». Mieux, il en allait du néo-libéralisme comme du socialisme : il y avait un « néo-libéralisme “selon les peuples”[57] », et même selon les religions. Au-delà de cette diversité, on pouvait selon Courtin établir une différence entre le néo-libéralisme et le vieux libéralisme classique de la façon suivante : « Le néo-libéral se distingue du libéral, son prédécesseur, en ce qu’il ne refuse pas à la collectivité toute possibilité d’agir[58]. » Cet interventionnisme lui semblait justifié dans l’hypothèse d’une défaillance des marchés : « D’abord, celle dans laquelle un équilibre est bien obtenu mais apparaît injuste et peu satisfaisant. Le néo-libéral estime en ce sens que l’intervention est légitime pour réaliser un autre équilibre et plus juste[59]. » En outre, un « devoir d’intervention » s’impose également quand « l’équilibre n’est pas spontanément atteint ». Tel est le cas des « mécanismes cumulatifs », par exemple « les fluctuations économiques et les périodes de chômage qui en sont la conséquence ». Ainsi, pour l’ami d’Allais, « de la même façon que le médecin et le chirurgien luttent contre le cancer, l’homme d’Etat et l’économiste ont le devoir de lutter contre les fluctuations et contre le chômage[60] ». Bien sûr, le néo-libéralisme n’est pas pour autant un dirigisme : il ne prône des interventions que lorsque cela s’avère techniquement nécessaire et à condition que celles-ci reconduisent à « l’équilibre ». C’est pourquoi Courtin ne se veut pas keynésien. Mais il n’est pas non plus sur la ligne de Mises ou de Friedman : la collectivité doit selon lui agir pour réduire les inégalités, du moins jusqu’à un certain point.

Sa réflexion sur les inégalités fait toucher du doigt la différence des temps par rapport à la révolution néo-libérale initiée dans les années 1970. S’appuyant sur une étude de Jean Fourastié, il compare ainsi les écarts de revenus entre 1900 et 1950, en partant des plus hauts revenus respectifs – celui d’Andrew Carnegie, au début du siècle, et celui de Charles Wilson, président de la General Motors, cinq décennies plus tard. Mesurés en salaires d’ouvrier moyen de l’époque, les revenus de Carnegie représentaient ceux de 100 000 travailleurs, tandis que les revenus de Wilson ne correspondaient plus qu’à ceux de 42 travailleurs. Or, quelle est

la position du néo-libéralisme, au sens de Courtin, face à cette mutation des sociétés capitalistes de l'après-guerre – une mutation sur laquelle reviendra précisément la contre-révolution de droite des années 1970 ? Sa réponse est la suivante : « Le néo-libéral est certainement beaucoup moins systématique que son prédécesseur d'il y a cinquante ans. Le bouleversement du système fiscal suscita non seulement des protestations, mais aussi l'indignation même de tous les libéraux. Au contraire, les néo-libéraux estiment qu'une certaine redistribution du revenu, heureuse sur le plan social, n'est pas néfaste du point de vue économique, lorsqu'elle sauvegarde l'incitation à produire dans une proportion suffisante. En conséquence, ce n'est pas le principe de redistribution des revenus qui sera critiqué, ce seront les modalités de son application éventuelle[61]. » Là aussi, il est difficile de savoir ce que penserait Courtin du capitalisme contemporain, mais une chose est sûre : l'écart des revenus que l'ancien directeur du *Monde* considérait comme normal sera dépassé, dans des proportions vertigineuses, quelques décennies plus tard. Peut-on, dès lors, faire de ce néo-libéralisme le précurseur du capitalisme de notre temps ? Il est permis d'en douter.

Si Courtin, mort en 1964, est trop tôt disparu pour vivre les transformations des années 1970, on sait en revanche ce que pensait Allais du capitalisme contemporain. Se voulant fidèle à ses propres idées forgées dès les années 1950, le prix Nobel français évoluera de plus en plus vers une critique radicale de la dérégulation et du libre-échange généralisé. Pour lui, la cause de l'expansion du chômage de masse, dans les années 1980-2000, n'était autre que « la libéralisation mondiale des échanges dans un monde caractérisé par de considérables disparités de salaires réels, et les délocalisations qu'elles entraînent[62] ». Des effets pervers aggravés par le système des taux de change flottants, la déréglementation totale des mouvements de capitaux et le « dumping monétaire » de nombreux pays, consécutivement à la sous-évaluation de leurs monnaies. Au fond, le libéral Allais doutait ainsi fortement du dogme des vertus inconditionnelles du libre-échange. Pour lui, même s'il pouvait y avoir parfois des avantages relatifs à ces politiques économiques, il était contre-indiqué de laisser s'établir les spécialisations entraînées par une politique généralisée de libre-échange. Son exemple privilégié était l'agriculture : en Europe, le libre-échange conduirait, selon lui, à détruire l'agriculture de l'Union à cause des avantages relatifs d'autres nations productrices. Or, avertissait-il, une telle disparition « peut être *légitimement regardée*

comme non souhaitable du point de vue sociologique et politique, et elle est en tout cas de nature à compromettre la sécurité de l'Union européenne en matière alimentaire[63] ». Plus largement, il jugeait – comme jadis son ami Rougier – que les « thuriféraires » de la libéralisation mondiale des échanges développaient une théorie naïve, dangereuse et fausse[64]. Contre eux, il prônait certaines formes de protectionnisme, en particulier au plan européen. Anticipant les critiques, Allais affirmait même que les adversaires de toute forme de protectionnisme commettaient l'erreur d'ignorer qu'une économie de marché « ne peut fonctionner correctement que dans un cadre institutionnel, politique et éthique qui en assure la stabilité et la régulation[65] ».

Cette critique du libre-échange généralisé, au nom d'un libéralisme bien compris, s'accompagnait de la conviction que la construction européenne, dont Allais avait été l'un des plus fervents défenseurs, s'était éloignée de son projet originel, sous l'effet, expliquait-il, de la « pensée unique » des grandes organisations internationales – la Commission de Bruxelles, l'OCDE, la Banque mondiale, le FMI – dont le postulat consistait à croire que le chômage avait pour cause essentielle des charges salariales globales trop élevées. Pour Allais, cette affirmation erronée risquait de conduire la Communauté européenne, et la France avec elle, à un effondrement économique et social[66]. Bref, il soutenait – sans renier ses engagements européens antérieurs, mais au contraire en fidélité à ceux-ci – que « la politique commerciale de l'Union européenne a peu à peu dérivé vers une politique mondialiste libre-échangiste, contradictoire avec l'idée même de la constitution d'une véritable Communauté européenne[67] ». D'où son plaidoyer en faveur d'une préférence communautaire, conçue comme une « protection *raisonnable et appropriée* » vis-à-vis de l'extérieur[68]. Cette politique illustrait, à ses yeux, une vérité plus générale : « *La libéralisation totale des échanges n'est possible, elle n'est souhaitable, que dans le cadre d'ensembles régionaux, groupant des pays économiquement et politiquement associés, de développement économique et social comparable, et s'engageant réciproquement à ne prendre aucune décision unilatérale, tout en assurant un marché suffisamment large pour que la concurrence puisse s'y effectuer de façon efficace et bénéfique*[69]. »

Pour nous, il est fort instructif de considérer comment Allais imaginait ce qu'aurait pu être le point de vue de Rueff – qu'il avait bien connu, tout comme Rougier – concernant la mondialisation libérale et l'Europe, dans

la mesure où celui-ci, on s'en souvient, avait théorisé le Marché commun en tant que « marché institutionnel », dans le sillage du « néo-libéralisme » ou du « libéralisme social ». Cela avait été le cas, en particulier, dans l'ouvrage collectif auquel Allais lui-même avait participé, en expliquant alors que la construction européenne n'avait nullement vocation à détruire l'Etat social en France, mais bien plutôt à le renforcer, tout en améliorant le pouvoir d'achat[70]. D'après Allais, il était délicat d'affirmer ce qu'aurait pensé précisément Rueff, car il avait construit et parachevé sa pensée avant la « grande cassure de 1974 » : impossible, là encore, de faire parler ceux qui ont disparu, surtout quand on fait face à des situations toutes nouvelles qu'ils n'ont pu connaître et imaginer[71]. Pour autant, cela n'interdit pas de faire des hypothèses, et surtout de juger soi-même la situation à partir des grands cadres théoriques de l'économiste. Or, la pensée de Rueff, explique Allais, a été constamment dominée par la conception d'un « ordre social », ce qui signifiait dans son esprit qu'aucune société « ne peut être viable s'il n'y a pas équilibre monétaire et financier, s'il n'y a pas équilibre des échanges, s'il n'y a pas équilibre du marché du travail[72] ». Ainsi, rappelle Allais, on sait que, pour Rueff, « le laisser-fairisme était tout aussi dangereux que le dirigisme centralisé, et la concurrence ne pouvait utilement s'exercer que *dans un cadre institutionnel et politique approprié*[73] ». D'où la conclusion d'Allais : en prenant au sérieux la pensée de Rueff, on peut dire que la politique économique poursuivie depuis 1974 en Europe et dans le monde, dont l'aboutissement a été « la suppression de toute régulation réelle », est contradictoire avec les principes du libéralisme de Rueff.

Bref, se voulant fidèle à lui-même et à Rueff – mais aussi sans doute, tacitement, à son ami Rougier, qui dès les années 1930 avait souligné que le libre-échange, dans certains cas comme l'agriculture, peut et doit être limité pour respecter des impératifs politiques ou sociaux[74] –, Allais peut conclure que ce qui a été présenté comme une mondialisation libérale ne fait que caricaturer, et même franchement dénaturer, les principes du libéralisme humaniste et social que lui-même défend : « En réalité, l'économie mondialiste qu'on nous présente comme une panacée ne connaît qu'un seul critère, "l'argent". Elle n'a qu'un seul culte, "l'argent". Dépourvue de toute considération éthique, elle ne peut que se détruire elle-même[75]. » Renouant avec ses propres thèses des années 1940-1950, quand il opposait sa troisième voie libérale-sociale au collectivisme socialiste et au laisser-fairisme libéral, Allais pouvait conclure que si « les perversions

du socialisme ont entraîné l'effondrement des sociétés de l'Est », il est non moins certain que « les perversions laissez-fairistes d'un prétendu libéralisme nous mènent à l'effondrement de notre société[76] ». Le néo-libéralisme, notamment français, doit décidément se penser dans sa diversité : en fidélité revendiquée à ses maîtres des années 1930-1940, Allais défendra jusqu'en 2011 un libéralisme social et institutionnel qui, non sans raisons, peut être rattaché au néo-libéralisme des années 1930. A sa façon, Allais fut le dernier héritier du néo-libéralisme défendu par l'aile gauche du Colloque Lippmann.

Libéralisme versus néo-libéralisme ?

En restituant, pour conclure, les positions d'Allais sur la globalisation dite libérale, il ne s'agit pas pour nous de faire l'apologie d'un penseur complexe et ambigu, qui a pu être célébré tant par l'extrême droite que par le Parti socialiste, qui sert de référence explicite aussi bien à Marine Le Pen qu'à Michel Rocard, et qui a également séduit dans des franges de l'altermondialisme. Ces réceptions multiples, notamment dans la droite extrême et souverainiste, tiennent à certains aspects conservateurs de la pensée d'Allais – par quoi il rejoint d'ailleurs en partie le libéralisme de son ami Rougier –, tandis que sa critique d'une mondialisation libérale dérégulée peut susciter l'intérêt dans tout le spectre politique. S'il fallait conclure notre investigation sur le message d'Allais, c'est surtout parce que les prises de position de cet ultime héritier de certaines tendances du Colloque Lippmann, et de Lippmann lui-même, témoignent de la difficulté qu'il y a à isoler une orientation univoque de la mouvance néo-libérale, au sens historique du mot. Un économiste situé aussi à gauche que René Passet, qui reprenait la formule d'Allais sur la « chienlit mondialiste laisser-fairiste[77] », avait l'honnêteté intellectuelle – contrairement aux rares généalogistes du néo-libéralisme[78] – de noter en passant que, entre « la ligne ultra-libérale de Friedrich Hayek, Milton Friedman et l'école de Chicago[79] », qu'il qualifiait de « néo-libérale », et les positions françaises d'un « Courtin, Allais, Rueff, Boiteux », il y avait bien un abîme[80]. Si Passet ne partageait pas les thèses de Courtin et Allais, qui selon lui faisaient trop confiance à la « régulation marchande », il les situait parmi « les libéraux de la grande tradition » qui avaient le mérite de voir et de dénoncer l'impasse totale de cet « ultra-libéralisme ». De fait, la vertu

intellectuelle des analyses d'Allais est de reposer la question de savoir si la globalisation économique et financière contemporaine exprime les tendances les plus profondes du libéralisme. Pour Allais, nul doute que cette globalisation néo-libérale, celle du « Consensus de Washington », trahissait bien les valeurs du « vrai » libéralisme. Et Passet avait la même opinion que son collègue Allais, en soulignant que « la différence entre ce néo-libéralisme et le courant de pensée libéral traditionnel tient tout entière dans ce renversement dialectique de la fin et des moyens » : tandis que les « vrais » libéraux « conçoivent le marché comme un moyen de satisfaire les besoins humains », les fondamentalistes « ultra-libéraux » ou « néo-libéraux » inversent la relation – les performances financières justifiant à leurs yeux tous les « sacrifices humains[81] ».

Sur ce débat important, on peut isoler, pour clore cette analyse, deux types de positions qui se situent aux antipodes : il y a d'un côté ceux qui considèrent que le néo-libéralisme contemporain se situe *en rupture* par rapport au libéralisme historique, et ceux qui jugent, au contraire, qu'il en constitue le *parachèvement*. Parmi les premiers, on trouve paradoxalement l'un des papes de l'extrême gauche mondiale, Noam Chomsky, qui sur ce point n'a quasiment jamais été suivi, ni même écouté, par cette nébuleuse de l'ultra-gauche, des plus hostile au libéralisme comme tel. Auteur souvent discutable et discuté, Chomsky n'en présente pas moins le mérite de développer des thèses heuristiquement intéressantes. Partisan d'un « socialisme libertaire », le linguiste militant a souligné, dans des dizaines de conférences et articles, que le néo-libéralisme, entendu comme l'hégémonie du capital et des grandes multinationales, n'avait presque rien à voir avec l'enseignement des grands libéraux du XVIII^e^ siècle : « Il y a beaucoup de choses valables dans le libéralisme classique, et, pour ma part, je n'ai envie de rejeter ni l'attachement d'Adam Smith à l'égalité, ni sa critique tranchante de la division du travail – critique basée sur l'observation que ses effets néfastes ne seraient tolérés par aucune société civilisée –, ni ses arguments contre les principes fondamentaux de ce qu'on appelle aujourd'hui le "néo-libéralisme" (qui, espérait-il, pourrait être évité comme s'il y avait une "main invisible" ; notons qu'il utilise une seule fois cette expression dans *La Richesse des nations*), ni d'autres idées du même genre, pour la seule raison que l'on n'accepte pas tout ce qu'il défendait[82]. » Chomsky s'en prenait d'ailleurs très vivement à l'ami et collègue de Friedman à Chicago, George Stigler, reprochant à ce membre de la Société du Mont Pèlerin de n'avoir rien compris au libéralisme de

Smith, en faisant de celui-ci l'apôtre dogmatique du libre-échange. Pour Chomsky, la gauche libertaire, qu'il défend lui-même, devrait assumer une partie de ce passé libéral[83], tant il est vrai, à ses yeux, que les principales tendances de l'anarchisme étaient tirées « du meilleur du siècle des Lumières et de la pensée libérale classique[84] ». Encore dans les années 1990, Chomsky devait expliquer que « les idées libérales classiques sont, par leur essence, mais non par la manière dont elles ont évolué, profondément anticapitalistes », au point qu'il a fallu « occulter leur essence pour qu'elles puissent servir d'idéologie au capitalisme industriel moderne »[85]. Au fond, explique-t-il, les meilleurs héritiers d'un libéralisme attaché à l'émancipation des individus, comme celui de Humboldt ou de John Stuart Mill, ce sont les socialistes et les anarchistes. Affirmant ailleurs encore que ses idéaux personnels, c'est-à-dire « socialistes libertaires », prennent source « dans les Lumières et le libéralisme classique », Chomsky précisera que le libéralisme, bien qu'il se soit brisé sur les exigences du capitalisme industriel naissant, « a survécu (ou a été réinventé) au travers des luttes sociales qui ont permis les avancées les plus considérables dans le domaine des libertés individuelles, de la justice sociale et du droit universel[86] ». En ce sens, et compte tenu de l'évolution du contexte socio-économique, le véritable héritier du libéralisme classique ne serait pas le néo-libéralisme, mais bien le socialisme libertaire – au sens, par exemple, des anarchistes de la révolution espagnole.

Aux antipodes de cette position, on peut prendre pour exemple les convictions, fort abruptes, du pamphlétaire anti-libéral Jean-Claude Michéa, qui fustige l'« impasse Adam Smith[87] ». Contrairement à Chomsky, cet écrivain venu du communisme à la française, qui a vulgarisé les idées anti-modernistes et anti-libérales de Christopher Lasch, soutient qu'il y aurait un « Mal » libéral venu du XVII^e^ et XVIII^e^ siècle. Les pires turpitudes des sociétés capitalistes – exploitation, marchandisation intégrale, vente des corps par la prostitution de masse, cannibalisme, inégalités, cynisme, consumérisme effréné, destruction de la planète – ne seraient que les conséquences du libéralisme, au point qu'il n'y aurait pas le moindre sens, soutient Michéa, à distinguer libéralisme et néo-libéralisme[88]. Surtout, la distinction entre libéralisme politique, libéralisme économique exacerbé et libéralisme moral et culturel, à l'en croire, n'aurait aucune pertinence. Et il n'y aurait pas davantage de sens à

distinguer droite et gauche depuis la fin du XIX^e^ siècle, et surtout depuis le XX^e^ siècle, au plan socio-économique. Son idée de fond – en soi dépourvue d'originalité – est que le libéralisme, né des guerres de religion, constituerait une « politique du moindre mal » visant notamment à neutraliser les questions substantielles de valeurs. Et cette neutralité libérale, que Michéa juge catastrophique, ne serait que l'autre face du marché en tant qu'espace neutre de pacification entre individus égoïstes liés par la seule concurrence. Les libéraux, au fond, ne seraient rien d'autre que les apologistes d'un « équilibre social automatique », à travers ses deux modalités principales, à savoir « l'Etat de droit – fondé sur le système de *checks and balances* qui est supposé rendre l'abus de pouvoir impossible – et le Marché autorégulé, fondé sur le principe providentiel de la *main invisible*[89] ». Tant et si bien que le concept de « processus sans sujet », de « structure » ou de « mécanisme auto-régulé », constituerait « le centre névralgique de toutes les constructions libérales – qu'elles soient à dominante économique, politique ou culturelle[90] ». Dans ce dernier cas, ce serait en effet « l'évolution naturelle des mœurs » qui correspondrait au « processus sans sujet ». Aussi cette monstrueuse « logique libérale » consisterait-elle en un « tableau à double entrée » dans lequel il y aurait, d'un côté, l'avènement du marché, défendu notamment par la « droite moderne », et, de l'autre côté, la transgression et la liberté des mœurs, promus par la « gauche moderne ».

Que penser de ces analyses totalement divergentes pour comprendre les destinées du libéralisme ? Si l'approche de Chomsky paraît bien plus subtile et informée que celle de Michéa, il faut sans doute, pour penser et critiquer le néo-libéralisme réellement existant, tracer un chemin à l'écart de ces deux positions inconciliables. Certes, contrairement à Michéa, Chomsky a raison de souligner l'irréductibilité de l'histoire du libéralisme à celle du capitalisme. A juste titre, il montre la présence mal connue, chez certains grands libéraux, y compris économistes, des prémisses d'une critique de l'industrie moderne que l'on chercherait en vain chez nombre de libéraux contemporains. Et il ne se trompe pas en expliquant que l'idéal d'émancipation et d'autonomie dont étaient porteurs certains libéraux a pu trouver une traduction nouvelle, notamment dans l'anarchie et le socialisme libertaire, au cours du XIX^e^ et du XX^e^ siècle. Toutefois, le clivage radical que Chomsky opère entre ce bon « libéralisme classique » et le mauvais « néo-libéralisme » tend à occulter ce qui, dans le premier, anticipe pour partie le second. En tout cas, on trouve aussi dans l'histoire

du libéralisme les racines d'une idéologie de la « société de marché[91] » et d'un individualisme compétitif[92] dont le néo-libéralisme réellement existant sera, à sa manière, l'héritier. En outre, on peut écrire une « contre-histoire du libéralisme » qui pointe la façon dont nombre de libéraux ont couvert ou justifié l'exclusion démocratique d'une partie de la population, l'exploitation, la colonisation, etc. – même s'ils ne furent certes pas les seuls dans ce cas[93]. Malgré tout, le discours de Chomsky visant à réhabiliter le « libéralisme classique » contre les néo-libéraux reste plus pertinent que la rhétorique anti-libérale qui homogénéise et démonise à l'excès toute l'histoire du libéralisme pour en faire la funeste matrice d'un relativisme généralisé, d'un individualisme exacerbé et d'une mise en concurrence de la société tout entière.

A cet égard, les généalogies noires d'un Michéa sur le Mal libéral – qui mutilent d'ailleurs tout un pan de l'histoire des idées économiques et politiques[94] – évoquent irrésistiblement la façon dont Hayek, depuis *La Route de la servitude* jusqu'à *La Présomption fatale*, établissait une archéologie du Mal socialiste, allant des saint-simoniens à Staline et Hitler[95]. Aussi les simplifications dogmatiques de l'histoire du socialisme et du libéralisme aboutissent-elles à des jugements hâtifs et symétriques dans leur ton péremptoire : pour les uns, Smith serait l'ancêtre du pire des laisser-faire, pour les autres Saint-Simon conduirait au Goulag. En outre, la thèse chère à Michéa d'un lien indissociable et catastrophique entre libéralisme économique extrême, libéralisme politique, libéralisme juridique et libéralisme moral – lieu commun de l'anti-libéralisme – résiste mal à certaines objections factuelles. Force est en effet de constater que le capitalisme a été et reste historiquement compatible avec une absence ou une forte restriction des libertés dans le domaine juridique, politique et même moral. A la fin des années 1970, observant ce qu'il désignait comme une offensive du néo-libéralisme, le leader social-démocrate Olof Palme repérait justement ce phénomène concernant le coup d'Etat chilien et l'avènement des *Chicago Boys* de Milton Friedman : « Là, le libre marché et la dictature militaire règnent en symbiose confortable. Les multinationales dirigent l'économie ; de leur côté, les militaires font en sorte que le chômage, la misère et les divisions sociales – autant de phénomènes aigus – n'alimentent pas le mécontentement populaire[96]. » Et l'on pourrait multiplier les exemples. A l'inverse, ce que ne comprend pas cet anti-libéralisme global, c'est que le libéralisme juridique et politique a été, et reste aujourd'hui, un point d'appui pour les luttes sociales du

mouvement ouvrier et de tant d'autres mouvements d'émancipation. Par exemple, on ne voit pas en quoi, comme le suggère à tort Michéa, le progrès dans les droits des femmes et des minorités ne serait que l'autre versant du déploiement d'un capitalisme sauvage. En vérité, la fin de certaines structures sociales ou religieuses traditionnelles ne signifie pas *ipso facto* la fin des digues limitant l'avènement du tout-marché. Du moins la preuve de cette corrélation absolue n'a-t-elle jamais été apportée. Au contraire, le capitalisme a pu se déployer, et continue de le faire, dans des sociétés aux structures traditionnelles encore relativement fortes. Si l'essor d'un certain hédonisme post-traditionnel favorise en effet le consumérisme, cela ne signifie pas, inversement, que toute forme de mentalité post-traditionnelle soit indissolublement liée au capitalisme. A ce compte, il faudrait croire que seule la Tradition peut nous prémunir contre la « société de marché », ce qui n'est en rien démontré. Enfin, loin d'être intrinsèquement lié à un capitalisme débridé, le libéralisme juridique et politique, parce qu'il est porteur d'une défense des droits et d'une politique des contre-pouvoirs, constitue l'un des freins les plus importants à ce capitalisme-là. Au reste, à en juger par la politique sécuritaire et pénitentiaire des Etats-Unis notamment[97], la démonstration, là aussi, reste à établir d'un lien congénital entre capitalisme sauvage et libéralisme juridique. Plus largement, si l'on reconnaît que le libéralisme est porteur d'un « art politique » du pluralisme, de la distinction entre sphères d'activités et des contre-pouvoirs, on peut dire alors que l'impérialisme économiciste du néo-libéralisme trouve là l'un de ses contre-feux. Faire porter au libéralisme dans sa globalité tous les maux de la Terre ne résiste pas à un examen même rapide.

Le néo-libéralisme comme anti-solidarisme

Cependant, opposer au néo-libéralisme un authentique « libéralisme classique », voire un « socialisme libertaire », conduirait à manquer ce contre quoi la révolution dite néo-libérale s'est construite. Là encore, le leader social-démocrate Palme offre des clés dans les analyses qu'il avait formulées à l'aube des années 1980. La cible de cette révolution venue de Grande-Bretagne et des Etats-Unis, expliquait-il, c'était une certaine conception de la solidarité collective dont le modèle social-démocrate était particulièrement porteur : « Les prophètes de l'économie de marché que j'ai mentionnés [Friedman et Hayek] affirment qu'il faut réprimer des

qualités humaines comme la fraternité et la solidarité. Nous voulons justement, à l'opposé, que le sentiment d'appartenance à la communauté et la solidarité puissent librement se développer[98]. » Une certaine anthropologie réductrice de l'*homo oeconomicus* était au cœur, diagnostiquait-il, de la révolution thatchéro-reaganienne en cours : « Le néolibéralisme repose, selon mon opinion, sur une vision réductrice de l'être humain. Il part du présupposé que le comportement humain est dans une large mesure guidé uniquement par des motivations économiques. Il semble croire que c'est l'égoïsme qui oriente l'individu de façon exclusive[99]. » Au contraire, les sociaux-démocrates ont de l'être humain une vision plus ouverte et bienveillante qui sous-tend leurs projets concrets de solidarité sociale : « Nous pensons que nous devons nous appuyer sur les dimensions humaines qui ont quelque chose à voir avec la préoccupation pour les autres, la disponibilité à être impliqué dans leurs problèmes, la solidarité et le sens de l'appartenance à une même communauté[100]. » Reprenant une formule de Galbraith, Palme voyait poindre, à contre-courant de ses convictions sociales-démocrates, une « révolte des riches contres les pauvres[101] » dont la contre-révolution néo-libérale était aussi l'expression.

Sans doute Palme n'ignorait-il pas non plus l'aspect conservateur de ce bouleversement, mais il sous-estimait peut-être cette dimension. Quoi qu'il en soit, même au plan doctrinal, il voyait juste sur un point : les cibles de Mises et de Hayek, dès les années 1930, furent bien les grands courants républicains, libéraux sociaux et socialistes libéraux qui posèrent les bases intellectuelles et idéologiques de l'Etat social : « Nouveau libéralisme » en Grande-Bretagne – rappelons d'ailleurs que Keynes aussi bien que Beveridge furent membres du Parti libéral –, « Socialisme de la Chaire » en Allemagne, « solidarisme » et « socialisme républicain » en France, « *progressivisme* » aux Etats-Unis, etc. Les formules qui faisaient horreur aux deux Autrichiens – tout comme à leurs adversaires communistes – étaient celles de « socialisme libéral » ou de « libéralisme social », ces collectivismes masqués. Pour eux, le libéralisme avait été scandaleusement détourné de son sens par cette gauche réformiste qui s'était approprié le mot pour lui faire dire tout autre chose que l'apologie du libre marché, le rejet de l'Etat-providence et l'individualisme concurrentiel. Quand Palme entrevoit dans le néo-libéralisme un mouvement mû par la haine de la social-démocratie – un sentiment qu'il partageait alors largement, ne l'oublions pas, avec le communisme – il touche du doigt quelque chose

d'important. Cependant, s'il observait ces tendances à vouloir détruire la solidarité collective, le leader social-démocrate restait relativement optimiste : il croyait que cette vague libérale pouvait être bientôt stoppée. L'avenir devait montrer qu'il se trompait, sous-estimant peut-être la crise des modèles d'Etat social et la puissance d'un mouvement néo-libéral qui bénéficia d'un fort soutien populaire. La social-démocratie elle-même était sans doute à réinventer, et même à dépasser.

Reste l'impératif politique qu'il proposait comme une boussole pour la gauche, celui d'articuler liberté et solidarité, non pas en jouant l'égalité contre la liberté, ou au contraire en postulant que plus de liberté suppose moins d'égalité, mais en ayant pour horizon l'universalisation de la liberté, ce qui supposait certains choix collectifs de redistribution : « La liberté, dans ses diverses acceptions – liberté de choix, liberté de mouvement, liberté de se réaliser – doit appartenir à tous. Ce qui comporte, inévitablement, des restrictions déterminées aux privilèges dont autrement les plus forts jouiraient. Mais ce fait est compensé grandement par la plus grande liberté qu'obtiennent d'autres groupes[102]. » En outre, Palme notait, à jute titre, que la bataille en cours des néo-libéraux, notamment aux Etats-Unis, était aussi une offensive anti-écologique. Et il percevait le lien entre la question sociale et l'enjeu environnemental : « Une des premières mesures du nouveau gouvernement a été celle d'abaisser, dans l'intérêt de l'économie de marché, les normes de protection de l'environnement, entendu aussi bien comme environnement extérieur que comme environnement du travail. Il m'est difficile de comprendre comment contribuent à la liberté l'empoisonnement de l'air que nous respirons, la pollution des cours d'eau, la déprédation de la nature. Et il m'est aussi difficile de comprendre pourquoi les travailleurs de l'industrie doivent payer de leur vie et de leur santé la liberté du marché[103]. » De fait, ce fut aussi notamment l'œuvre de Friedman[104] – et de tant d'autres ultra-libéraux avec lui, y compris d'anciens disciples de Mises[105] – que de plaider inlassablement contre les mouvements écologiques et les régulations dans ce domaine : de Reagan à Bush junior, la privatisation et la dégradation du monde concernèrent aussi, on l'oublie trop souvent, les ressources naturelles et l'environnement[106]. Ainsi la législation environnementale qui avait été mise en place, y compris sous l'administration républicaine de Nixon, fut-elle déconstruite progressivement. La phrase de G. W. Bush : « Le mode de vie américain n'est pas négociable », résume une position qui eut des effets

catastrophiques au plan environnemental et dans les négociations mondiales sur le problème[107]. La contre-révolution dite néo-libérale, en plus d'être une réaction anti-solidariste et anti-démocratique, fut aussi une contre-révolution anti-écologiste. Or, Palme lui-même, avec d'autres – y compris des sociaux-démocrates comme Willy Brandt –, était conscient, dès les années 1970, des impasses de ce qu'il appelait « la philosophie unilatérale de la croissance qui est devenue la marque caractéristique du capitalisme et du communisme[108] ». Conjuguer égalité et liberté, faire avancer la quête d'une liberté pour tous, limiter amplement la marchandisation, construire des compromis à partir de mouvements collectifs et de luttes sociales, promouvoir la solidarité des hommes entre eux dans le cadre des interactions avec la nature et dans l'horizon du long terme – telle était, et demeure, la tâche d'une gauche rénovée. Toute l'œuvre du néo-libéralisme réellement existant consista à combattre et à rendre impossibles ces avancées du mouvement démocratique. De ce point de vue, il participe de l'histoire des « rhétoriques réactionnaires » qui eurent des effets bien réels.

1- Ch. Chavagneux, *Les Dernières heures du libéralisme*, *op. cit.*

2- F. Lebaron, *La Crise de la croyance économique*, Paris, Le Croquant, 2010.

3- F. Morin, *Un monde sans Wall Street ?*, Paris, Seuil, 2011, p. 115.

4- G. Corm, *Le Nouveau Gouvernement du monde. Idéologies, structures, contre-pouvoirs*, Paris, La Découverte, 2010, p. 29.

5- *Manifeste d'économistes attérés*, Paris, Les Liens qui Libèrent, 2010, p. 9.

6- J. Généreux, *La Grande Régression*, Paris, Seuil, 2010, p. 123.

7- *Ibid.* Voir aussi C. Crouch, *The Strange Non-Death of Neoliberalism*, Cambridge, Polity Press, 2011.

8- J. Stiglitz, « Fin du néo-libéralisme ? », art. cité ; *Id.*, *Le Triomphe de la cupidité*, trad. P. Chemla, Paris, Les Liens qui libèrent, 2010. Voir les critiques vives de P. Dardot et Ch. Laval, *La Nouvelle Raison du monde*, *op. cit.*

9- W. Jaffé, « Menger, Jevons and Walras des-homogenized », *Economic Inquiery*, n° 14, décembre 1976, pp. 511-524. Pour une discussion, S. J. Peart, « Jevons and Menger Re-Homogenized ? », *American Journal of of Economics and Sociology*, vol. 57, juillet 1998, pp. 307-325.

10- G. Radnitzky, *La Filosofia politica di Friedrich von Hayek. Una valutazione critica*, *op. cit.*

11- S. Halimi, *Le Grand Bond en arrière*, *op. cit.*

12- Parmi les exceptions, mentionnons par exemple Y. Steiner, « Ce marché qui rassemble et qui divise les *firsthand dealers in ideas* de la Mont Pèlerin Society », art. cité. Dans ce texte, l'auteur déplore d'ailleurs le peu d'intérêt que manifestent les rares chercheurs sur le sujet vis-à-vis du *contenu* des thèses défendues par les protagonistes de la Société du Mont Pèlerin. On ne saurait trop lui donner raison, mais rares ont été depuis les travaux répondant à ses vœux.

13- A. Brimo, *Les Doctrines libérales contemporaines face au socialisme*, Paris, Pedone, 1984,

pp. 38-57.

14- Selon la thèse de P. Dardot et Ch. Laval, *La Nouvelle Raison du monde*, *op. cit.*, reprise notamment, sans distance critique, par B. Amable, « Morals and Politics in the Ideology of Neo-liberalism », *Socio-Economic Review*, n° 9, 2011, pp. 3-30.

15- G. Pirou, *Néo-libéralisme, néo-corporatisme, néo-socialisme*, *op. cit.*, p. 61.

16- *Ibid.*

17- *Ibid.*, p. 63. Encore en 1963, André Lamouche, évoquant la naissance du « néo-libéralisme » autour de Louis Marlio, souligne que si l'on a souvent justement accusé le capitalisme d'« indifférence à l'égard des problèmes sociaux », « le néo-libéralisme s'efforce de combler cette lacune, en empruntant au socialisme ce qu'il a d'humainement affectif et constructif », sans pour autant verser dans le marxisme et le collectivisme, et en restant au fond libéral (A. Lamouche, *D'une morale de l'amour à la sociologie de la raison. 2. Sociologie*, Paris, Dunod, p. 190). On retrouve là une trace du très vieux sens remontant au socialiste allemand déjà évoqué Karl Marlo (pseudonyme de Karl-Georg Winkelblech) dans *Untersuchungen über die Organisation der Arbeit, oder System der Weltökonomie* (1849-1859) qui évoquait « l'école néo-libérale » (*neuliberalen Schule*), sans y adhérer lui-même. Dans son compte-rendu pour le *Journal des économistes* (n°4, avril 1886, p. 63), Maurice Block devait ainsi restituer la typologie de Marlo, en évoquant « le libéralisme qui se divise chronologiquement en vieux libéralisme (école mercantile), libéralisme pur (école d'Adam Smith), néo-libéralisme (Sismondi, Villeneuve-Bargemont, et d'autres, l'auteur écrivait vers 1848) ». A leur façon, Pirou et Lamouche renouaient avec cette façon de comprendre une des tendances du néo-libéralisme.

18- H. Lepage, *Demain le capitalisme*, Paris, Librairie générale française, 1978, p. 48.

19- A. Caillé, *Critique de la raison utilitaire. Manifeste du MAUSS*, Paris, La Découverte, 1989.

20- G. Corm, *Le Nouveau Gouvernement du monde. Idéologies, structures, contre-pouvoirs*, *op. cit.*, p. 30.

21- J. K. Galbraith, *L'Etat prédateur. Comment la droite a renoncé au marché libre et pourquoi la gauche devrait en faire autant*, *op. cit.* Pour situer les préconisations de Friedman dans l'histoire économique, voir Ch. Tutin, *Une histoire des théories monétaires par les textes*, Paris, Flammarion, 2009, pp. 411-439.

22- J.-L. Gréau, *La Trahison des économistes*, Paris, Gallimard, 2008.

23- A. Greenspan, *Le Temps des turbulences*, trad. Th. Piélat et N. George, Paris, Hachette, 2008.

24- A. Villemeur, *La Croissance américaine ou la main de l'Etat*, Paris, Seuil, 2007, p. 61.

25- M. Laine, *La Grande Nurserie. En finir avec l'Etat nounou*, Paris, JC Lattès, 2010, pp. 150-153.

26- A. Martino, « Prefazione a l'edizione italiana. Il più grande economista del ventesimo secolo », *in* M. Friedman, *Capitalismo e democrazia*, *op. cit.*, pp. 14-15.

27- *Ibid.*

28- P. Salin, *Revenir au capitalisme… pour éviter les crises*, Paris, Odile Jacob, 2010, p. 18, pp. 119-138.

29- P. Salin, « La crisi finanziaria : cause, conseguenze, soluzioni », art. cité, p. 158.

30- *Ibid.*

31- *Ibid.*, p. 175.

32- P. Salin, « L'interventismo statale e la crisi economica », *Nuova Storia Contemporanea*, n ° 5/2010, p. 14.

33- R. Paul, *End the Fed*, New York, Grand Central Publishing, 2009.

34- Plus largement, voir R. Paul, « The Political and Economic Agenda for a Real Gold Standard », *in* L. H. Llewellyn Rockwell Jr. (éd.), *The Gold Standard. An Austrian Perspective*, Massachusetts, Lexicon, 1985, pp. 129-140. Rappelons que c'est sur cette base que Rothbard devait rompre avec Nixon et les républicains.

35- F. Hayek, *Choice and Currency*, Londres, Institute of Economic Affairs, 1976, p. 16.

36- R. Reich, *Le Jour d'après… Sans réduction des inégalités, pas de sortie de crise, op. cit.*, p. 55.

37- F. Morin, *Un monde sans Wall Street ?*, *op. cit.*, p. 27, p. 52.

38- *Ibid.*, p. 58.

39- G. Campagnolo, « Pourquoi la crise ne dément pas Hayek », *Cités*, n° 41, 2010, pp. 51-70.

40- Ch. R. Morris, *The Trillion Dollar Meltdown. Easy Money, Heigh Rollers, and the Great Credit Crash*, New York, Public Affairs, 2008.

41- En particulier depuis P. Dardot et Ch. Laval, *La Nouvelle Raison du monde, op. cit.*

42- A. Hunold, « Vitalpolitik Gegen Vermassung », *in* A. Hunold (éd.), *Masse und Demokratie*, Erlenbach-Zurich - Stuttgart, Eugen Rentsch, 1957, p. 234.

43- H. Kempf, *Comment les riches détruisent la planète*, Paris, Seuil, 2007, pp. 82-85.

44- M. Allais, « Lettre aux Français. Contre les tabous indiscutés », *Marianne*, 5 décembre, 2009. Le prix Nobel d'économie a réitéré sa critique du néo-libéralisme réellement existant dans la revue de l'Ecole des mines, *Réalités industrielles*, mai 2010, en fustigeant le « laisser-faire » comme une caricature du « vrai » libéralisme.

45- I. Bruno, P. Clément et Ch. Laval, *La Grande Mutation. Néolibéralisme et éducation en Europe*, *op. cit.*

46- Sur le sujet, voir J. Gadrey, *Nouvelle économie, nouveau mythe ?*, Paris, Flammarion, 2000.

47- E. Wolff, *Top Heavy*, New York, The New Press, 1996 ; Th. Piketty et E. Saez, « Income Inequality in the United State, 1913-1998 », *The Quarterly Journal of Economics*, vol. CXVIII, n ° 1, 2003, pp. 1-39 ; P. Krugman, *L'Amérique que nous voulons, op. cit.* La large bibliograhie sur le sujet de l'explosion des inégalités est résumée dans G. Esping-Andersen, *The Incomplete Revolution. Adapting to Women's New Roles*, Cambridge, Polity Press, 2009, pp. 54-59.

48- W. Röpke, « Crisi e rinnovamento del liberalismo », conférence tenue à Florence en septembre 1947, publiée dans *Carro Minore*, 30 avril 1948, repris *in Id., La Crisi del collettivismo*, Florence, La Nuova Italia, 1951, p. 96.

49- Il serait également périlleux d'ériger Röpke en prophète du « management néo-libéral » contemporain. Ses réflexions sur la nécessité d'une humanisation du monde du travail s'appuient très explicitement, dans les années 1940, sur les écrits de réformateurs sociaux comme Jean Coutrot et surtout Hyacinthe Dubreuil, figure historique de la CGT, qui fut membre comme Röpke, aux côtés de Rougier, du Centre international d'études pour la rénovation du libéralisme (et on se souvient que l'Allemand avait chaudement félicité Rougier pour avoir attiré des syndicalistes), mais aussi un protagoniste majeur du Bureau international du travail. Röpke cite ainsi plusieurs fois les livres suivants : H. Dubreuil, *A chacun sa chance. L'organisation du travail fondée sur la liberté*, Paris, Grasset, 1935 (qui s'ouvre par une citation de Charles Fourier : « Tout ce qui est fondé sur la contrainte est fragile et dénote l'absence de génie ») ; *Id., La Fin des monstres. Idée d'une organisation contraire à la centralisation et à l'étatisme*, Paris, Grasset, 1938. De Coutrot, Röpke connaît surtout *L'Humanisme économique*, Paris, Ed. du CPEE, 1936 qui dessine à sa façon une « troisième voie » (voir O. Dard, *Jean Coutrot. De l'ingénieur au prophète*, Besançon, Presses universitaires franc-comtoises, 1999). Ajoutons que, comme Dubreuil, Röpke accordait une grande importance aux idées socio-économiques de Gandhi. S'il les jugeait sans doute en partie dépassées,

il se désolait, dans les années 1960, que l'industrialisme de Nehru ait supplanté la vision traditionaliste de Gandhi. On peut certes chercher chez Röpke des éléments d'un discours néo-libéral contemporain de la « responsabilisation », et évidemment une critique radicale du *Welfare State*, mais à condition de les inscrire dans une vision plus complexe.,

50- P. Dardot et Ch. Laval, *La Nouvelle Raison du monde*, *op. cit* ; F. Denord et A. Schwartz, *L'Europe sociale n'aura pas lieu*, *op. cit.* ; A. Bernier, *Désobéissons à l'Union européenne !*, *op. cit.*

51- H. Peukert, « Walter Eucken (1891-1950) and the Historical School », art. cité, p. 131.

52- *Ibid.* Depuis la crise financière de 2008, la tendance en Allemagne à bien distinguer, parfois outrancièrement, l'économie sociale de marché et l'ordo-libéralisme de l'« ultra-libéralisme » à la Friedman s'est renforcée, et pas seulement dans les cercles politiques. Voir notamment le célèbre théologien suisse Hans Küng, figure historique du concile Vatican II, proche du solidarisme chrétien, qui défend dans un de ses derniers livres le modèle allemand, avec ses finalités sociales et ses dimensions juridiques et morales, face au libéralisme dérégulé de la finance (H. Küng, *Anständig Wirtschaften*, Munich, Piper, 2010) au risque de sous-estimer ses limites. Du moins a-t-il raison d'établir quelques distinctions souvent ignorées.

53- D. Plihon, *Le Nouveau Capitalisme*, Paris, La Découverte, 2009.

54- Ce point a été rappelé par Allais jusqu'à la fin de sa vie. En témoigne encore une conversation téléphonique qu'il aurait eue en 2007 avec un journaliste d'extrême gauche, François Ruffin. Ce collaborateur du *Monde diplomatique*, devenu un partisan fervent du protectionnisme, rappelle qu'il ne connaissait d'Allais que ce qu'il en savait par la lecture de son collègue et ami Serge Halimi dans *Le grand Bond en arrière*, qui présentait Allais comme l'*alter ego* de Mises, Hayek et Friedman. Persuadé, sur ces bases, qu'Allais n'était au départ rien d'autre qu'un « ultra-libéral » et qu'il avait « viré "protectionniste" » par « un tournant à 180° », Ruffin interrogea Allais sur ce dossier. Sa réponse aurait été la suivante : « Quand je lui ai parlé de la Société du Mont Pèlerin il s'est énervé à nouveau : "Jamais je n'ai signé leur manifeste. Oui, je me trouvais là-bas, mais j'ai refusé de signer. Hayek était un fou furieux, un fanatique, qui rêvait de la disparition de l'Etat" » (cité *in* F. Ruffin, *Leur grande trouille. Journal intime de mes « pulsions protectionnistes »*, Paris, Les Liens qui libèrent, 2011, p. 74). Il y a certainement une part de vérité dans ce récit rétrospectif. On a vu que, dès 1947, Allais n'était pas sur la même ligne que Hayek, comme en atteste leur correspondance respective. On a vu aussi que, très actif lors du Colloque d'Ostende sur le « néo-libéralisme », Allais fut le porte-drapeau du *Manifeste pour une société libre*, signé par Rougier, Courtin et Rueff notamment, qui remplit d'horreur Mises et qui ne pouvait convenir à une large part de la Société du Mont Pèlerin, Hayek compris. En même temps, il faut reconnaître qu'il arriva à Allais de citer Hayek positivement sur certains points, notamment sur le versant de la critique de l'étatisme. Et, encore dans les années 1960, les deux hommes ont maintenu des liens, certes ténus, comme en témoigne la correspondance conservée aux Archives Hoover. Voir par exemple M. Allais, lettre à F. Hayek, 17 septembre 1962, qui lui envoie, sur les conseils de Van Sickle, un texte consacré à l'économie dans les pays sous-développés (*Le Tiers Monde au carrefour : centralisation autoritaire ou planification concurrentielle, Cahiers africains*, vol. 7-8, 1961) qui remettait en cause les vertus de la planification centralisée etautoritaire et plaidait pour une méthode relevant d'un libéralisme rénové, accordant une certaine place à l'Etat. Dans une lettre suivante, le 4 octobre 1962, Allais propose à Hayek de participer à son cycle de séminaires du CNRS consacré à « l'économie européenne et atlantique », en lui proposant le titre : « Liberté économique et planification – Le rôle du capitalisme dans l'Europe et l'Amérique du Nord d'après guerre – Perspectives d'avenir ». Après plusieurs tergiversations, dans une lettre du 24 février 1963, Hayek accepte, mais en proposant une conférence plus philosophique qui ne traitera qu'à la marge et par implication la question de l'intégration européenne – en déduisant que cette intégration serait « préférable » si elle s'effectuait « par en bas » (*from below*) plutôt que par « en haut » (*from above*). Le titre suggéré par Hayek était alors « Kinds of Order », ce qui ne convint pas à Allais, qui

suggéra, le 27 février 1963, « Kinds of Order and European Integration » (Archives Hoovers, Hayek Papers). Notons enfin – puisque ce point est occulté par les rares historiens du néo-libéralisme – que la vision de l'Europe qui était celle de Hayek et de ses proches ne correspondait que très partiellement, et c'est peu dire, à celle d'Allais. Dans les années 1970-1980, apôtre de la concurrence entre les monnaies – et certainement pas de la monnaie unique – Hayek décochera ses flèches contre une construction européenne qu'il jugeait beaucoup trop dirigiste et bureaucratique. Certains de ses disciples ultra-libéraux, comme G. Radnitzky, seront les procureurs de la CEE, selon une ligne qui n'était pas celle d'Allais.

55- Voir par exemple la lettre à L. Rougier du 29 septembre 1950, précédée de la formule « Cher Maître et ami », où Allais demande au philosophe ses commentaires sur un article paru dans *Le Populaire* consacré à « l'impôt sur le capital » (Archives Rougier). Cette amitié ne se démentira pas avec le temps. Voir M. Allais, *Louis Rougier, Prince de la pensée*, *op. cit.* Concernant Allais, et notamment ses liens avec Rougier, voir H. Aujard, *Un savant méconnu. Portrait d'un autodidacte. Sur l'œuvre de Maurice Allais, Prix Nobel d'économie*, Paris, Juglar, 2002. L'auteur situe Allais, p. 371, dans une nébuleuse comprenant R. Aron, D. Villey et J. Rueff.

56- L. Rougier, « Pour encourager la production », compte-rendu de M. Allais, *L'Impôt sur le capital et la réforme monétaire*, in *Contrepoint*, n° 25, janvier 1978, p. 170.

57- R. Courtin, « Le néo-libéralisme », art. cité, p. 225.

58- *Ibid.*

59- *Ibid.*

60- *Ibid.*, p. 226.

61- *Ibid.*, p. 228.

62- M. Allais, « Un chômage massif », in *Id.*, *Nouveaux combats pour l'Europe, 1995-2002*, Paris, Clément Juglar, 2002, p. 50.

63- M. Allais, « Les postulats erronés du credo libre-échangiste », *in Id.*, *Nouveaux combats pour l'Europe, 1995-2002*, *op. cit.*, p. 61.

64- *Ibid.*, p. 63.

65- M. Allais, « La tyrannie des vérités établies », *in Id.*, *Nouveaux combats pour l'Europe, 1995-2002*, *op. cit.*, p. 77.

66- *Ibid.*, p. 80.

67- M. Allais, « Une nécessaire préférence communautaire de l'Union européenne », *in Id.*, *Nouveaux combats pour l'Europe, 1995-2002*, *op. cit.*, p. 89.

68- *Ibid.*, p. 91.

69- *Ibid.*, p. 93.

70- J. Rueff (éd.), *Le Marché commun et ses problèmes*, Paris, Sirey, 1958.

71- M. Allais, « Un monde sans régulation », *in Id.*, *Nouveaux combats pour l'Europe, 1995-2002*, *op. cit.*, p. 183.

72- *Ibid.*

73- *Ibid.*

74- L. Rougier, *Les Mystiques économiques*, *op. cit.*

75- M. Allais, « Un seul objectif : l'homme », *in Id.*, *Nouveaux combats pour l'Europe, 1995-2002*, *op. cit.*, p. 343.

76- *Ibid.*

77- R. Passet, *L'Illusion néo-libérale*, *op. cit.*

78- C'est hélas le cas aussi bien de F. Denord et A. Schwartz, *L'Europe sociale n'aura pas lieu*, *op. cit.*, que de P. Dardot et Ch. Laval, *La Nouvelle Raison du monde*, *op. cit.*, et bien sûr de S. Halimi, *Le Grand Bond en arrière*, *op. cit.*

79- R. Passet, « Rationalité et cohérence d'une mondialisation à finalité humaine », *in* Ph. de Villé (éd.), *Un autre monde est-il imaginable ? Discours à quatre voix à propos des défis de la globalisation*, Louvain, Presses universitaires de Louvain, 2003, p. 31.

80- *Ibid.*, p. 32.

81- *Ibid.*

82- N. Chomsky et J. Bricmont, *Raison contre pouvoir, le pari de Pascal*, Paris, L'Herne, 2009, p. 101. Voir aussi N. Chomsky, *L'An 501, la conquête continue*, trad. C. Labarre, Paris, L'Herne, 1993.

83- N. Chomsky, « Réflexions sur l'anarchisme », présentation de *L'Anarchie* de D. Guérin pour la *New York Review of Books*, 21 mai 1970, *in Id.*, *De l'espoir en l'avenir. Propos sur l'anarchisme et le socialisme*, trad. G. Lessard et M. Zemliak, Marseille, Agone, 2001, p. 59. Un autre débat, qui sort de ce propos, serait d'évaluer la pertinence des différentes prises de position de Chomsky.

84- N. Chomsky, « De l'anarchisme, du marxisme et de l'espoir en l'avenir », entretien pour *Red and Black Revolution*, mai 1995, *in Id.*, *De l'espoir en l'avenir*, *op. cit.*, p. 96.

85- N. Chomsky, *Quel rôle pour l'État ?*, Conférence enregistrée au Poetry Center, 16 février 1970, trad. L. de Bellefeuille, Montréal, Ecosociété, 2005, p. 11.

86- N. Chomsky, *Responsabilité des intellectuels*, préface M. Albert, trad. F. Cotton, Marseille, Agone, 1998, p. 135.

87- J.-C. Michéa, *Impasse Adam Smith. Brèves remarques sur l'impossiblité de dépasser le capitalisme sur sa gauche*, *op. cit.*

88- J.-C. Michéa, *L'Empire du moindre mal. Essai sur la civilisation libérale*, *op. cit.*, p. 12.

89- *Ibid.*, p. 204

90- *Ibid.*, p. 205. L'ensemble est emprunté à Leo Strauss et à sa vulgarisation par Pierre Manent.

91- P. Rosanvallon, *Le Capitalisme utopique. Histoire de l'idée de marché*, Paris, Seuil, 1999. Sans souscrire à la distinction rituelle entre libéralisme économique et libéralisme politique, l'auteur distingue (pp. 158-159) un « *libéralisme positif* », qui correspond à « la doctrine de défense des droits de l'homme », et qui ouvre un horizon illimité de contestation, et un « *libéralisme utopique* », qui « se donne au contraire comme objectif de réaliser une société de marché représentant l'âge adulte du bonheur de l'humanité ». Voir aussi, pour d'autres distinctions au sein du libéralisme, le livre antérieur de P. Rosanvallon, *L'Age de l'autogestion*, Paris, Seuil, 1976, pp. 42-44.

92- C. B. Macpherson, *La Théorie de l'individualisme possessif. De Hobbes à Locke*, trad. M. Fuchs, Paris, Gallimard, 2004. Dans sa postface (« L'individu et ses propriétés », pp. 535-583), P. Savidan rappelle cependant les contestations qui ont été apportées aux thèses de Macpherson, notamment sur l'interprétation de Locke. Voir en particulier J. Dunn, *La Pensée politique de John Locke*, trad. J.-F. Baillon, Paris, PUF, 1991, pp. 216-264.

93- D. Losurdo, *Controstoria del Liberalismo*, *op. cit.* ; A. Tosel, *Un monde en abîme. Essai sur la mondialisation capitaliste*, Paris, Kimé, 2008, pp. 51-52. Les deux auteurs, venus l'un et l'autre du communisme et du marxisme, glissent cependant un peu vite sur les faits qui pourraient déranger leurs thèses. Car les libéraux ne furent pas les seuls porteurs des turpitudes de l'Histoire. Par exemple, c'est Antonio Labriola, le plus grand marxiste italien et peut-être européen de son temps, qui fut en Italie l'un des plus fervents apôtres de la colonisation en Afrique du Nord. Et que dire de certains textes de Marx et Engels sur la colonisation…

94- Le pamphlet de J.-C. Michéa, *L'Empire du moindre mal. Essai sur la civilisation libérale*,

op. cit., qui consacre une place centrale à la généalogie intellectuelle du libéralisme en reprenant à son compte les thèses de Ch. Lasch, P. Manent et P. Latouche, met tout le poids de son analyse sur Hobbes et sa vision de la « guerre de tous contre tous ». Pas une seule mention, en revanche, du libéralisme de Locke. Cherchez l'erreur… Et ce d'autant plus que le maître de Michéa, à savoir Lasch, avait quant à lui consacré des pages intéressantes à Locke, en soutenant, contre Macpherson, que l'auteur du *Second Traité du gouvernement civil* n'était pas nécessairement le grand théoricien et apôtre du capitalisme que l'on présente parfois (Ch. Lasch, *Le Seul et Vrai Paradis. Une histoire de l'idéologie du progrès et de ses critiques*, trad. F. Joly, Paris, Flammarion, 2006, pp. 231-239).

95- Dans le même genre des généalogies libérales-conservatrices du Mal totalitaire, voir le livre caricatural de G. Watson, *La Littérature oubliée du socialisme. Essai sur une mémoire refoulée*, trad. H. G. Giorgis, préf. J.-F. Revel, Paris, Nil Editions, 1999.

96- O. Palme, Discours prononcé au Congrès de la Fédération des métallo-mécaniciens, 11 juin 1981, traduit en italien dans l'anthologie de M. Quirico, *Olof Palme e il socialismo democratico*, *op. cit.*, p. 176.

97- M. Delmas-Marty, *Libertés et sûreté dans un monde dangereux*, Paris, Seuil, 2010.

98- O. Palme, art. cité, p. 177.

99- *Ibid.*, p. 178.

100- *Ibid.*

101- *Ibid.*, p. 175.

102- O. Palme, Discours prononcé au Congrès du comité central de la Fédération des handicapés (HCK), 1er juin 1985, traduit en italien dans l'anthologie de M. Quirico, *Olof Palme e il socialismo democratico*, *op. cit.*, p. 205.

103- O. Palme, Discours prononcé au Congrès de la Fédération des métallo-mécaniciens, 11 juin 1981, art. cité, pp. 176-177.

104- Voir notamment M. et R. Friedman, *La Liberté du choix*, *op. cit.*, pp. 117-118.

105- G. Reisman, *The Toxicity of Environmentalism*, Laguna Hills, Jefferson Scholl of Philosophy, Economy and Psychology, 1990.

106- Au sein même de la Société du Mont Pèlerin, la bataille fut lancée contre l'écologie, sur la base d'une forte minimisation des risques environnementaux. Significatif à cet égard est le discours d'Antonio Martino, dont on a vu qu'il avait été un disciple de Friedman, un conseiller économique de Forza Italia de Silvio Berlusconi et un président de la Société du Mont Pèlerin – et encore, dans les années 2010, un intervenant choyé du *Tea Party* italien, où il dressa des hymnes à la révolution libérale de son ami Friedman. Dans son discours du meeting de 1990 de la Société du Mont Pèlerin à Munich, évoquant les tâches nouvelles de sa Société, Martino met en garde contre « la nouvelle vague d'étatisme » qui serait « avant tout basée sur l'environnementalisme ». L'écologie est manifestement sa nouvelle cible : « De mon point de vue, l'environnementalisme "raisonnable" est beaucoup plus dangereux que "l'éco-terrorisme". » Dans son viseur aussi – comme dans celui de nombreux ultra-libéraux de la Société du Mont Pèlerin –, la « bureaucratie » jugée beaucoup trop envahissante de la Communauté économique européenne, en matière de sécurité et de santé publique notamment. S'appuyant sur Buchanan, l'Italien fustige l'« euro-dirigisme » en appelant de ses vœux une Europe vraiment libérale qui impliquerait des contraintes constitutionnelles fiscales et monétaires strictes (A. Martino, « Liberalism in the Coming Decade. The Role of the Mont Pèlerin Society », Liberaal Archief).

107- O. Delbard, *Prospérité contre écologie ? L'environnement dans l'Amérique de G. W. Bush*, Paris, Lignes de repères, 2006.

108- O. Palme, « Lettre du 29 avril 1974 », *in* W. Brandt, B. Kreisky et O. Palme, *La Social-*

démocratie et l'avenir, trad. G. Fritsh-Estrangin, Paris, Gallimard, 1976, p. 180.