

Le COLLÈGE SUPÉRIEUR



Lyon

BULLETIN D'INFORMATION

DIALOGUE

Le Pape Benoit XVI a placé son pontificat sous le signe du dialogue des religions. La violence avec laquelle certains musulmans ont réagi à son discours de Ratisbonne montre que cela n'a rien de facile. Ni insulte ni invective dans la bouche du Pape, mais une analyse, d'ailleurs classique. Mais pour le fanatique tout argument est déjà une injure. Ils ont craché, brûlé, assassiné, pour attester non qu'ils ne sont pas violents (ce serait difficile !) mais qu'eux seuls ont le droit de l'être.

Rien de plus urgent pourtant que le dialogue interculturel et inter religieux. Le pluralisme, né de la multiplication des échanges, s'impose à l'intérieur de chaque pays ; la diversité des coutumes et des convictions offre partout les couleurs bigarrées d'un marché qui bat son plein. Le pluralisme, la diversité, sont une chance pour la vérité. Une chance ? La crispation fanatique la met en danger, et un autre danger est le relativisme. Pouvons-nous vivre la pluralité des cultures sans devenir, vaguement usés, indifférents à la vérité ? Entre le fanatisme et le scepticisme, il n'est pas d'autre chemin que le dialogue.

Il convient d'en mesurer la difficulté. Personne ne peut vivre en se plaçant dans une situation de révision constante de ses convictions. La liberté confiante doit pouvoir s'adosser à des croyances stables pour trouver sa place et agir dans le monde. Ainsi le dialogue n'est pas seulement une discussion qui met des thèses en débat, mais des existences s'y heurtent et il faut n'avoir pas compris le prix de la liberté pour s'en offusquer : la violence est toujours là parce que le dialogue n'est jamais seulement intellectuel. Parce que les vies s'y heurtent, le dialogue n'est ni une dissertation ni une négociation. Le dialogue interculturel ressemblera dès lors souvent à une analyse critique par laquelle les interlocuteurs cherchent à en savoir plus sur l'autre, mais sûrement pas à un marchandage dans lequel la recherche d'un accord prime toute autre considération. L'issue du dialogue ne sera pas dans un communiqué commun, l'énoncé du plus petit commun dénominateur, où l'on somme chacun d'être un peu moins lui-même. Une raison de vivre ne se négocie pas, elle jette le poids de l'absolu dans

la balance et toute relativisation lui est odieuse. Percevoir les difficultés du dialogue est un premier pas.

Il faut alors éclairer quelques conditions du dialogue : il suppose la capacité de *parler*, et celle d'*écouter*. La plus importante est sans doute la capacité de parler. Il ne peut pas s'exprimer celui qui n'a pas bien compris ce qui fonde sa foi, son ignorance le noue et le condamne au cri. Inviter quelqu'un à s'expliquer lui fait prendre une conscience douloureuse de l'infirmité qui l'opprime. Il devient violent à proportion où la demande de dialogue éveille le sentiment de la fragilité de ses convictions. Ainsi les communautés conduites à se rencontrer commencent par découvrir leurs étroitesse et leurs contraintes, les pesanteurs inaperçues tant qu'on n'a pas rencontré le regard de l'autre. Les chrétiens depuis un demi-siècle vivent cela dans l'œcuménisme. Je ne peux m'exposer au dialogue sans soulever, d'abord, mes inerties intérieures.

La seconde condition est de pouvoir écouter. A quoi tiennent nos surdités ? Cela aussi conduit à une conversion d'attitude, la tolérance n'y suffira pas, il faut de l'amour et de l'attention. On ne peut prêter l'oreille à ce qu'on présuppose absurde ou indifférent. Il semble essentiel de respecter la prétention de vérité des interlocuteurs, car sans le goût de la vérité le dialogue perd son sens. Ce goût commun de la vérité qui nous divise est ce que l'on partage. Comment un sceptique pourrait-il mettre les cultures en dialogue ?

La diversité des cultures justifie-telle le relativisme ? Faire coexister des cultures toutes également annulées dans leur prétention à la vérité les pousse sans doute à la violence. Une culture n'est telle que par la tension vers l'universel qu'elle comporte ou alors on est dans le folklore. Ainsi, inégalement capables d'universel, toutes les cultures ne se valent pas. Quelle est la plus juste ? Celle qui comprend l'autre, non celle qui le fait taire. S'il est une loi de l'histoire la voici : dans l'affrontement le plus libre l'emporte car, capable d'interrogation, il libère aussi celui sur lequel il l'emporte.

Jean-Noël DUMONT

Comment peut-on être libéral ?

Pierre-Yves GOMEZ

Pierre-Yves Gomez est économiste, directeur de l'Institut Français de Gouvernement des Entreprises, enseignant à EMLyon.

Il anime, au Collège Supérieur, le cours « Economie libérale et liberté chrétienne » qui débute le 29 novembre 2006.

Le libéralisme est, désormais, une source de scandale, au sens courant du terme : ici, on dénonce ses excès, notamment économiques, comme attentatoires aux libertés individuelles: là on réclame son avènement comme le salut politique des sociétés post-modernes. Pour les uns, être antilibéral est une pétition de principe pour penser (et éventuellement fonder) une société équitable; pour les autres, être libéral est une posture indispensable pour établir (et éventuellement défendre) une société juste. Il y a longtemps que les arguments ont fait place aux certitudes et, dans l'espace politique contemporain, le *libéralisme* est un concept mobilisateur pour l'engagement (pour ou contre) plutôt qu'une école intellectuelle.

Les analyses approfondies du phénomène libéral sont pourtant nombreuses, de grande qualité et disponibles, de celles de Louis Dumont à celles de Pierre Manent, pour ne citer que de grands Français récents. L'objet de ce court texte ne peut donc pas être de les examiner en détail pour décrire l'histoire, les ressorts, les nuances et les limites d'une doctrine qui imprègne la pensée occidentale depuis trois siècles; il s'agit plutôt de comprendre quelle est la portée *pratique* du libéralisme, en quoi cette doctrine influence, qu'on le veuille ou non, nos représentations et nos modes de vie courants, et en quoi, de ce point de vue, elle doit être comprise et discutée. Je me contenterai donc de quelques réflexions tirées de l'économie politique, pour clarifier ce que l'on entend par libéralisme. Dans cet exposé très simplifié, je décrirai d'abord quelques traits caractéristiques des propositions libérales: autonomie des individus, et rôle régulateur des marchés (1) avant de résumer les principales pistes d'analyse critique (2)¹.

¹ Ces réflexions qui ne peuvent être que des notes, sont développées dans le cours "Economie libérale et liberté chrétienne" que j'anime au Collège Supérieur.

1- De l'autonomie à l'ordre spontané: la mécanique libérale

L'autonomie des individus

Le terme semble le dire: le libéralisme c'est la liberté. Liberté d'entreprendre, de créer, de penser, d'agir, de parler; liberté de choisir ses dirigeants, liberté de la presse,... La vulgate libérale insiste sur cette caractéristique substantielle: le libéralisme oppose la liberté individuelle au contrôle public, et émancipe ainsi l'individu devenu adulte de la tutelle des institutions oppressives (l'Etat, mais aussi la famille, l'Eglise ou le clan). Par la place centrale que tient la liberté individuelle dans son anthropologie, le libéralisme serait ainsi le garant d'une "société ouverte" selon le mot de Von Mises. Au-delà des positions polémiques extrêmes, il est nécessaire d'entendre ce que signifie cette liberté libérale.

D'abord, il faut rester prudent sur l'usage même du terme "liberté", que les philosophes ne cessent d'interroger. Il y a des formes et des expressions différentes de la liberté, personnelle ou collective, privée ou publique, etc. La pensée libérale, notamment en économie, ne s'aventure pas dans ces débats, et elle n'emploie pas le terme, sauf dans les polémiques. Elle s'intéresse, en effet, à *l'autonomie* des acteurs, terme qu'elle privilégie, plutôt qu'à leur liberté.

L'autonomie, c'est la capacité, légitimement garantie par le droit, de se fixer les buts et les choix qui motivent l'action (ce qui s'entend dans l'étymologie du terme *auto-nomos*). Dans l'esprit libéral, c'est en cela que les individus sont établis comme "libres". Exprimé dans le langage courant, être libre au sens libéral (strictement parlant "être autonome"), c'est "pouvoir faire ce que l'on veut". Bien entendu, l'autonomie est limitée par les contraintes de notre environnement et notamment par nos ressources qui sont limitées: d'où il ressort un calcul d'intérêt; tout individu autonome confronte ses désirs et ses moyens et choisit ce qui lui semble la meilleure solution, *de son point de vue*.

L'économie politique libérale définit l'individu comme la plus petite unité sociale *dotée d'autonomie* et qui peut donc pratiquer ce calcul économique. C'est pourquoi, elle a motivé et

soutenu un processus historique d'émancipation systématique: des hommes, des femmes, des enfants, des esclaves, des travailleurs, des peuples, des entreprises, etc; les tutelles qui empêchent le choix *autonome*, voilà l'ennemi. Par définition, le libéralisme prône l'autonomie et conduit donc au fractionnement social et à l'individualisme, comme Tocqueville l'a montré dès 1830. L'individualisme généralisée n'est rien d'autre, finalement, que la multiplication des sources de choix *autonomes*.

Cette définition particulière de la liberté nous est si familière que nous avons du mal, parfois à expliquer en quoi elle est restrictive. Mais là n'est pas mon propos. Observons d'abord que le libéralisme ne s'intéresse pas à la *personne*, encore moins à l'être métaphysique. Il s'intéresse aux *individus*, c'est-à-dire aux unités sociales autonomes: ainsi une entreprise, un ménage, un Etat ou un syndicat peut être assimilé à un individu; importe seulement l'autonomie de ses choix et les calculs qui en résultent.

De manière complémentaire, la "liberté" libérale se définit comme une pratique dont le résultat seul importe. Ce qui compte pour le théoricien libéral, c'est de repérer non pas si on *est* libre, mais *de quoi* on est libre. Aussi le libéralisme a-t-il pu se définir lui-même comme une praxéologie (avec Von Mises ou Hayek): une science de la pratique. Lorsqu'il prône "la liberté" (d'opinion, d'entreprise ou de consommation), c'est toujours en défense d'une organisation sociale et politique qui permet au maximum d'individus d'exprimer le maximum de choix autonomes. Cette conception est partagée par les avant-gardes les plus post-modernes et les marketers les plus habiles. Les différences sont plus minces qu'on ne le croit entre les tenants libertaires de la "liberté individuelle" et les marchands de produits qui transforment cette liberté potentielle en acte d'achat concret. Ce n'est pas par trahison que les grandes figures libertaires de mai 68 se sont souvent retrouvées hommes de marketing, vingt ans plus tard, c'est par constance idéologique: nous y reviendrons.

Soulignons simplement ici, comme une conséquence, que l'extension de l'idéologie libérale s'évalue à ce qui est susceptible, dans nos sociétés, d'être l'objet d'un choix individuel, et donc objet d'un droit émancipateur

confirmant la légitimité du choix individuel. Depuis la consommation, jusqu'à la sexualité, en passant par les gouvernants ou le travail voire "la mort dans la dignité", c'est de l'individu seul que doivent dépendre les choix qu'il pose et dont il assume les contraintes. Comprendre la définition particulière que le libéralisme donne à la liberté est essentiel si on veut apprécier correctement cette idéologie et ses dimensions économiques et sociales.

Un individu autonome dans un monde ouvert

La difficulté et l'effort de l'école libérale fut (et continue d'être) de penser une société fonctionnant à partir du grand principe fondateur: l'autonomie des individus comme absolu. Comment, en effet, une société peut-elle subsister si chacun de ses membres définit ses comportements de manière autonome –donc sans lien avec les autres? L'altruisme est certes possible, mais c'est un cas particulier, et l'égoïsme est, par défaut, le cas général. Le paradoxe est posé et résolu par Adam Smith, dès la fin du XVIII^{ème} siècle, et les solutions au dilemme ont été systématisées à partir de la fin du XIX^{ème} siècle jusqu'à aujourd'hui, dans un copieux corpus formalisé. Le principe est bien connu: les penseurs du libéralisme montrent que, "spontanément", c'est-à-dire sans intervention organisée contraignante, par le simple jeu des intérêts individuels, la société qui résultera des choix autonomes (mêmes égoïstes) sera non seulement moins coercitive, mais aussi plus prospère que tout autre société. On comprend pourquoi, par tautologie, elle est la moins coercitive. Mais elle est aussi la plus prospère dans la mesure où la rationalité individuelle présidant aux choix privés conduit inévitablement aux meilleurs choix collectifs. Les énergies individuelles sont en effet les meilleurs atouts pour trouver les bonnes solutions, créer les opportunités économiques et, même, répartir au mieux la richesse. "*Les vices privés font les vertus publiques*" (Mandeville) et il suffit donc de "*laisser faire*" (Quesnay). S'intéressant aux individus et non pas aux humains, le libéralisme est, par définition, un système amoral, parce qu'il considère les postures morales des individus comme une donnée, non comme une nécessité.

Comment cet équilibre social "spontané" est-il possible? Chaque choix individuel autonome se

traduit soit par une demande (de biens ou de services) soit par une offre. Aussi, il suffit que s'organisent des lieux où les offres et des demandes de tous les individus se rencontrent pour que les besoins des uns trouvent leurs satisfactions par les autres. C'est le rôle du "*doux commerce*" (Montesquieu), qui oblige de passer par l'échange marchand pour réaliser ses choix - unique contrainte publique que tolère le libéralisme. Ces lieux d'échange physiques ou virtuels forment des "marchés": marché du travail, des biens, de la finance, du sexe ou de la culture. Chaque individu peut s'y évaluer, acheter et vendre et finalement limiter les excès de ses comportements par la contrainte marchande élémentaire: il faut trouver une contrepartie qui accepte d'opérer en sens inverse de soi (acheter si je vends, vendre si je veux acheter). Cette contrainte permet que, "spontanément", c'est-à-dire sans intervention organisée, le marché régule les comportements des individus autonomes. Et réalise le bien-être social. Dans ce système amoral, le marché est une mécanique (l'influence du Newton sur le libéralisme naissant a été souvent soulignée) ou des équilibres réalisent, de proche en proche, le moins mauvais des mondes (que les spécialistes appellent un optimum de Pareto).

Ces thèmes bien connus, à juste titre, comme caractéristiques du libéralisme, ont donné lieu à des travaux de plus en plus sophistiqués en sciences sociales pour répondre à toutes les critiques possibles. Ils ont permis qu'émerge cette discipline typique de l'esprit libéral qu'est l'économie. Ils ont conduit à proposer une réponse libérale à pratiquement toutes les situations sociales concrètes, du mariage (Becker) au financement optimal (Modigliani), du choix politique rationnel au choix démocratique rationnel (Ecole des choix publics).

2 - La critique, ses limites et ses formes

L'idéologie libérale est devenue dominante dans nos sociétés occidentales: elle influence nombre de nos représentations et est le socle souvent implicite de la plupart des débats. Pire encore, elle est partagée par ceux-là mêmes qui jureraient être les plus féroces antilibéraux, s'offusquant que les marchés soient généralisés sur la planète mais s'indignant de ne pas avoir la liberté de choisir leur émission de télévision,

leur forfait téléphonique ou leur destination de vacances... Examinons d'abord si cette contradiction est tenable, ou, en d'autres termes si l'on peut à la fois célébrer l'autonomie individuelle et vilipender la régulation marchande.

Libéralisme politique et libéralisme économique

Dans les raisonnements précédents, nous avons glissé de proche en proche de l'individu libéral autonome, à l'économie du marché régulateur généralisé; on pourrait trouver cela excessif. Pour beaucoup de nos contemporains, en effet, il existe deux libéralismes: un libéralisme politique, fondé sur la philosophie des Lumières, et prônant comme un absolu, la liberté (en fait, l'autonomie) individuelle, la démocratie, les droits de l'homme, la tolérance, le droit sacré de choisir, etc. Et un libéralisme économique, fondé sur la domination idéologique de la bourgeoisie marchande, et s'appuyant sur la consommation, l'omnipotence des marchés (surtout financiers), le calcul rationnel, l'économie généralisée. D'un côté un libéralisme vertueux, démocratique et de "gauche" pour le dire avec les mots simples des gens simples, et de l'autre la face obscure de la force, un libéralisme débridé, oppressif et de "droite" (cette remarque n'est valable que pour le français, car en anglais courant, comme en Français du temps de Tocqueville, le terme "libéral" s'oppose à "conservateur").

Cette dichotomie est, malheureusement, une illusion. On ne peut pas penser, en effet, l'individu autonome sans penser à la coordination sociale nécessaire pour que toutes les autonomies individuelles forment, malgré tout, une société viable. Plus individualisme est prôné, plus le marché doit le réguler, sans quoi, il faut faire intervenir une tutelle organisée (l'Etat, l'Eglise, la corporation, la famille, etc.). ce qui serait contradictoire avec l'émancipation individuelle. Donc plus le domaine de l'autonomie individuelle s'étend, plus s'étend l'économie de marché.

L'économie de marché n'a pas été rajoutée à l'idéal libéral initial des Lumières par quelques hommes d'affaires avides, dont il faudrait affranchir la pure philosophie des commencements. Elle est la traduction socio-politique de l'anthropologie libérale. C'est ce que

voient très bien Adam Smith, Frédéric Bastiat ou Jean-Baptiste Say, parmi les fondateurs de la science économique moderne, et pour lesquels les réflexions politiques, éthiques et économiques sont d'une seule encre. De manière encore plus radicale, c'est ce qui conduit, à la fin du XIX^{ème} siècle, des penseurs inspirés par un fort souci *social* comme Walras ou Pareto, de formaliser les "équilibres économiques par le marché" pour résoudre la question sociale.

Bien entendu, de nombreux penseurs se sont essayés à sauvegarder les prémisses politiques du libéralisme (l'autonomie) sans s'encombrer de ses conséquences (le marché), en essayant d'imaginer d'autres modalités de régulation sociales. On peut le dire abruptement, ces tentatives se sont toujours avérées vaines. Même le keynésianisme, la plus illustre parmi ces tentatives en économie, est une doctrine qui prône l'intervention publique pour *réguler* le marché et non pour le remplacer. Contrairement à une idée reçue, le keynésianisme, ne prône pas la planification. Quant à celle-ci, autre tentative glorieuse de se passer de la régulation marchande, elle a été, soit destructrice des autonomies (en URSS) soit purement incitatrice dans le cadre marchand (en France) ou elle a finit par disparaître, car l'extension globale des marchés rend une régulation publique incitatrice de plus en plus inopérante.

Il est à craindre que se passer du lien entre le libéralisme politique des Lumières et l'économie de marché, c'est revenir au XVIII^{ème} siècle, aux salons de Madame de Deffand, lorsque le libéralisme était une utopie, un sujet *de conversation*, le rêve d'un monde à venir de paisibles Hurons. Le rêve s'est matérialisé: il se vit aujourd'hui dans les hypermarchés. Plus nous avons étendu les domaines susceptibles d'être objets d'un *choix individuel autonome*, plus nous avons établi le règne de la *régulation par le marché*: Marché de l'art, marché du travail, marché de la connaissance, marché du mariage, marché de la médecine, marché de l'information, marché de la spiritualité même. L'économie du mariage, des élections ou de la culture sont des lieux communs de la science économique libérale dominante et les travaux qui en résultent influencent la plupart des politiques publiques ou privées, même lorsqu'ils ne sont pas explicitement connus.

Il faut encore insister; l'économie de marché n'est pas l'apanage d'économistes ultra-libéraux orthodoxes au nombre finalement limité et qu'il faudrait (éventuellement) combattre *au nom* de l'autonomie individuelle. Elle est un corolaire nécessaire à l'expression de cette dernière. C'est pourquoi cette solidarité entre autonomie individuelle et marché régulateur doit être bien entendue par ceux qui veulent en saisir la logique à l'œuvre dans nos vies quotidiennes, pour, accessoirement pouvoir y échapper.

Peut-on échapper au libéralisme?

Je ne traiterai pas ici de la question préalable mais importante: pourquoi vouloir échapper au libéralisme? En effet, le libéralisme n'est-il pas, au fond, le meilleur des systèmes politiques et économiques et ceux qui s'y opposent ne le font-ils pas par ignorance et par conservatisme plutôt qu'en réelle connaissance de cause? C'est ce que soutiennent, on s'en doute, les tenants de l'idéologie, et ils n'ont pas tort sur un point: l'ignorance de trop nombreux de leurs détracteurs. Pourquoi?

Il me semble que si, comme je l'exprimais au début de cet article, le libéralisme n'est que rarement discuté quant au fond, tant par ses partisans que par ses adversaires déclarés, c'est parce qu'il oblige à rendre claire la question anthropologique sous-jacente. La liberté confondue avec l'autonomie; l'homme avec l'individu; la société avec la mécanique marchande. Il n'est pas sûr que tous ses partisans soient vraiment persuadés que la liberté se réduise à l'autonomie et à ses conséquences individualistes. Et n'est pas plus certain que les adversaires du libéralisme ne se trouvent pas en accord, au fond, avec le principe fondamental de l'autonomie individualiste. Personnellement, je suis toujours amusé (et rassuré) de l'effarement de ceux qui, partisans ou adversaires, découvrent, lors d'un cours, que leur position par rapport au libéralisme était, finalement, l'inverse de celle qu'ils croyaient tenir...

Ceci reconnu, peut-on donc échapper au libéralisme? Je me contente d'indiquer les quatre postures critiques courantes vis-à-vis du courant de pensée pour marquer les grandes positions. D'abord les critiques réformatrices, en second lieu les critiques radicales.

Les critiques réformatrices sont désormais, et de très loin, les plus courantes, tant le libéralisme est l'idéologie implicite de référence. Elles consistent à accepter le libéralisme comme le nouvel "*horizon idéologique indépassable*" de nos sociétés modernes, et de proposer des amendements pour limiter les effets collatéraux négatifs que la régulation marchande pourrait avoir sur la justice sociale. C'est la posture politique générale aujourd'hui, de la droite ou de la gauche (d'où, par parenthèse, le sentiment d'une certaine confusion des points de vue), du FMI comme de l'Union Européenne, de Tony Blair comme de feu Deng Xia Peng.

Le travail théorique et pratique pour améliorer la performance sociale du système libéral a été considérable et c'est faire preuve d'une grande partialité que d'affirmer que cet effort n'a pas été tenté. Les amendements au système que proposent les critiques réformateurs sont de deux ordres: soit en amont, il s'agit d'orienter l'autonomie des individus vers plus de justice, sans la contrarier; soit en aval, il s'agit de limiter l'étendue du marché et d'éviter la marchandisation généralisée, en réservant quelques domaines à la régulation non-marchande.

En amont, on trouve le courant de "l'éthique": non pas de la morale, car elle serait attentatoire à l'émancipation individualiste, mais l'éthique comme *bonne conduite rationnelle*. Cette posture peut se résumer de la façon suivante: si "*les vices privés font les vertus publiques*", on peut supposer que "*les vertus privées font encore plus de vertus publiques*". En d'autres termes, les individus sont et restent autonomes, mais s'ils se comportent de manière vertueuse, altruiste et intègrent à leur échelle, le souci de l'autre dans leurs calculs économiques, le système global s'en trouvera amélioré, sans que la régulation marchande soit remise en cause. Les comportements éthiques rendent même le système économique plus performant, parce qu'ils diminuent les coûts de contrôle et d'information. *Ethics pays*. On réconcilie, par l'amont, l'autonomie des choix éclairés et amendés par l'éthique, avec la mécanique marchande qui les régule. C'est dans cette logique, par exemple que se développe le "commerce équitable" ou l'éthique des affaires et de manière générale les innombrables codes de

"bonnes conduites" qui fleurissent partout, pour ne rien dire des comités d'éthique en tout genre.

La logique des amendements au libéralisme *par l'aval*, porte, elle, sur la régulation sociale. Comme le marché peut conduire à des exclusions momentanées ou définitives des individus qui ne sont pas assez dotés en ressources pour y accéder, la Puissance Publique, au nom de l'intérêt général, limite arbitrairement les espaces régulés par le marché: par exemple l'éducation, la culture ou la santé. Ce choix conventionnel dépend des pays, des rapports de forces et des moments historiques. C'est ainsi que les Français considèrent que la culture est partiellement non marchande, mais pas les Américains. L'avortement, en France, n'était pas un objet marchand il y a 30 ans, il l'est devenu (choix autonome individuel acquis en 1975, régulation de l'offre et de la demande par le marché de la santé). Comme ces deux exemples réputés polémiques en témoignent, la limitation de la régulation par le marché est toujours problématique dans le cadre de la société libérale, car elle doit s'appuyer sur des "principes" dérogatoires à l'autonomie individuelle qu'il faut fonder sans contraindre. Or, plus l'idéologie libérale s'impose, plus ces principes sont difficiles à soutenir sans contradiction avec le principe sacré de l'autonomie. D'où le sentiment que le marché s'étend de manière irrésistible et la nécessité, pour certains, d'établir leur critique sur une position plus radicale.

Les critiques radicales sont elles-mêmes de deux ordres: les unes s'attaquent à l'anthropologie *libérale*, car il est illusoire de vouloir contenir le projet libéral et il s'agit de s'attaquer à sa racine. *On ne détruit que ce que l'on remplace* (Comte). Ces critiques proposent des anthropologies *alternatives*, c'est-à-dire des propositions différentes pour définir la liberté de l'homme, ce qui suppose un corpus philosophique conséquent. Parmi ces efforts, deux se détachent par leur cohérence et leur étendue: l'anthropologie marxiste et l'anthropologie chrétienne. Une anthropologie de *l'exploitation*, dans l'optique marxiste, qui postule que l'homme, du fait de son inscription dans la nature et donc dans l'économie des besoins, est exploité et s'accomplit en résistant à cette exploitation. La dynamique socio-économique marxiste est fondée non sur la liberté vue

comme autonomie individuelle, mais sur la liberté comme processus collectif de *libération*. Une anthropologie de la *participation*, dans l'optique chrétienne: la liberté personnelle est définie comme la participation volontaire au bien commun. A l'opposé de l'autonomie individuelle libérale, c'est le choix (ou le refus) de contribuer à un projet au service du Bien, qui détermine la liberté de l'homme par rapport aux structures qui l'emprisonnent. Dans les deux cas, fonder la liberté de l'homme c'est aussi définir la régulation sociale qui la permet: pour le dire rapidement, si le marxisme a échoué sur ce point (et donc dans son projet global), le christianisme reste, aujourd'hui, la seule idéologie antilibérale cohérente qui se base sur une anthropologie spécifique rigoureuse et une tentative d'en tirer les conséquences dans l'organisation sociale (ceci explique, à mon sens, le regain antichrétien dans les sociétés hyperlibérales que sont, notamment, les sociétés européennes).

Enfin, dernière posture critique radicale, celle qui consiste à mettre en cause le libéralisme à partir de ses propres hypothèses, en montrant qu'elles sont contradictoires entre elles: plus le marché régule l'économie, moins l'autonomie des choix est possible. C'est ce que montrent, parmi d'autres tentatives, l'économie des conventions. Les marchés ne sont pas des mécaniques neutres: ils sont construits par les *choix des autres*, qui obligent chaque individu rationnel à s'accorder à ce mouvement collectif. On montre ainsi que le marché, loin d'être un espace où se confrontent des *autonomies*, est plutôt une formidable machine sociale à créer des comportements conformes, tout en assurant des espaces de choix confirmant le conformisme généralisé. Pour l'exprimer par un simple exemple courant : (presque) personne n'échappe désormais au téléphone mobile, mais chacun est "libre" de choisir... un forfait téléphonique. Avec le mobile, une transformation profonde de la communication s'est imposée à tous, sans que personne ne l'ait réellement voulue ni choisie - mais il nous reste, en fait de choix, le type de forfait pour exprimer notre autonomie, en choisissant même, comble d'ironie, ... "un forfait libre".

Dans la période historique que nous vivons, les critiques radicales sont peu audibles devant le déferlement de la vague libérale. Le réformisme,

au sens d'une atténuation espérée des effets négatifs du libéralisme, est la voie généralement empruntée. Il s'agit moins de condamner le libéralisme que ses excès, le libéralisme "sauvage", supposant qu'il peut exister un libéralisme "domestiqué". Les nuances décrivant cette domestication espérée sont dans les détails. Il serait important, pour qui veut éclairer ces questions, d'en traquer les avatars dans les discours des politiques durant cette année électorale. Et de reconsidérer ce qui relève de la critique anthropologique fondamentale (rarement), de ce qui tente d'adapter l'idéologie libérale aux circonstances et aux caprices des opinions contemporaines.

*
* *

Ces quelques notes, évidemment trop brèves pour ne pas être simplificatrices, avaient pour objectif non seulement de donner quelques pistes d'analyse de la portée pratique, dans nos vies quotidiennes, de l'idéologie libérale, mais aussi d'éveiller la curiosité du lecteur sur sa propre attitude vis-à-vis d'elle. Sais-je réellement à quoi on se réfère lorsque l'on parle de libéralisme? Ai-je bien saisi la logique profonde du système pour pouvoir clairement me situer par rapport à lui? Ne constitue-t-il pas le socle idéologique d'une société qui m'est trop familière pour ne pas le partager, malgré moi? Ou au contraire, si je ne me sens pas en accord avec la société que cette idéologie promeut, n'est-ce pas pour des raisons plus profondes que la vague et confuse opposition "au marché"? Si ce texte permet de jeter un trouble sur les certitudes ou les incertitudes acquises, on ne l'aura pas lu en vain.

Rendez-vous

du Collège
Supérieur

ANIMATION CHRETIENNE

S'enCoeurer en Dieu

La maison du Collège supérieur offre, en un lieu suspendu entre le premier et le second étage, un Oratoire. On s'y agenouille, on s'y recueille, Dieu nous y attend. Une maison d'étude d'inspiration chrétienne propose, discrètement, la charité comme le sommet de l'intelligence. Pascal, qui savait ce que signifie l'intelligence, faisait du cœur le lieu même de la pensée intelligente. Nous proposons ici les chemins de cette perspicacité. Etudiants et professeurs sont conviés à ne pas laisser leurs lectures les « é-coeurer » mais les enamourer. Prier, partager, se former telles sont les voies du cœur intelligent. Prier, car Dieu est descendu « au milieu » de nous. Partager, car sans amour fraternel la foi est menteuse. Se former pour penser la foi au lieu de se faire l'écho du silence de notre société à propos de Dieu. Ce silence ne raisonne pas. Venez vous enCoeurer en Dieu.

Pierre BENOIT,
diacre, accompagnateur du Collège supérieur

MESSE de rentrée 26 octobre 2006

Nous vous proposons de nous retrouver les jeudis 12 octobre 2006, 26 octobre, 9 novembre, 23 novembre, 7 décembre, 21 décembre, 11 janvier 2007, 25 janvier, 8 février, 1^{er} mars, 15 mars, 29 mars, 19 avril, 3 mai, 15 mai, 31 mai pour un **temps de prière** ou une **eucharistie** suivie d'un repas partagé tiré du sac et d'un **temps de formation** :

- du 12 octobre 2006 au 1^{er} mars 2007 :

10 questions de foi chrétienne

- du 15 mars au 31 mai 2007 :

Atelier de lecture sur LE CANTIQU DES CANTIQUES

NB Cette formation sera gratuite pour les étudiants du Collège Supérieur mais payante pour les autres participants.

RETRAITE à CHALAIS

les 25 et 26 novembre 2006.

Le thème en sera

l'Attente de Dieu,

« J'entends mon Bien-aimé qui vient » (Ct 2,7)
Pierre BENOIT assure une permanence auprès des étudiants et amis du Collège supérieur les **jeudis de 12h30 à 17h30**.

UN COURS OECUMENIQUE AU COLLEGE SUPERIEUR

« *Grâce et Liberté - la théologie du Salut* »

le mardi de 20h00 à 21h30

A travers une étude des principaux docteurs de l'Eglise et des théologiens de la Réforme, ce cycle œcuménique se propose d'initier les participants aux grandes questions qui ont divisé la chrétienté au XVI^e et XVII^e siècles (le rapport Nature/Grâce, la question du libre-arbitre, la prescience divine et la prédestination) dans l'espoir d'établir un dialogue fécond s'appuyant sur les différentes lectures possibles de « *l'Epître aux Romains* » de Saint Paul. Le cycle commence par une conférence de ¾ d'heure pour se prolonger par une discussion sous forme de questions/réponses.

DATES, LES MARDIS

| | |
|------------------|-----------------|
| 24 octobre 2006 | 30 janvier 2007 |
| 21 novembre 2006 | 27 février 2007 |
| 19 décembre 2006 | 27 mars 2007 |

INTERVENANTS

Séminaire coordonné par Charles-Eric de SAINT GERMAIN, agrégé de philosophie, ancien élève de l'ENS, enseignant en CPGE, avec la participation de P. BENOIT, J-F. PATRZYNSKI, M. BLOCHER, L. THIROUIN.

COUT

| | |
|---------------------------------|-----|
| Adhésion au Collège Supérieur : | 15€ |
| Cours : | 41€ |

SOMMAIRE

- Edito : *Dialogue*, par Jean-Noël Dumont
- Article : *Comment peut-on être libéral ?*, par Pierre-Yves Gomez
- Rendez-vous du Collège Supérieur Animation Chrétienne.
Un cours œcuménique à ne pas manquer.