

Léon Walras et les sociétés d'assurance mutuelles

Arnaud Lacan*

Introduction

L'assurance a une vertu sociale forte : sous l'assurance se trouve le contrat social. Elle tire son efficacité de sa capacité à considérer que le risque est calculable, collectif, et elle n'a de sens que dans un groupe organisé. L'assurance « permet à chacun de bénéficier des avantages du tout, en le laissant libre d'exister comme individu. Elle semble réconcilier ces deux termes antagonistes que sont société et liberté individuelle » [Ewald, 1996, p. 177]. L'effet de socialisation est donc considérable, et c'est tout naturellement que son mode d'organisation révèle un engagement social, un type de vivre-ensemble particulier. Le marché de l'assurance réunit différentes approches, puisque deux structures différentes produisent et commercialisent le bien assurance. D'une part les compagnies d'assurance, sociétés de capitaux classiques, et d'autre part les sociétés d'assurance mutuelles, sociétés de personnes, aux parfums archaïques, qui semblent parfois tout droit tirées d'un livre d'histoire de la troisième république. Cette image désuète de la mutualité d'assurance travestit une vérité, qu'il faudra bien révéler un jour.

Les sociétés d'assurance mutuelles occupent une place importante sur le marché assurantiel français car elles ont traversé avec succès les mécanismes de sélection qui condamnent les entreprises inefficaces. Pourtant, la littérature économique ne prend pas ce phénomène en considération, et la théorie des marchés d'assurance ne rend presque exclusivement compte que des compagnies d'assurance capitalistes, négligeant de fait la dimension mutualiste [Cresta, 1984 ; Henriot et Rochet, 1991]. Pour pallier cette lacune et redonner un éclairage économique théorique sur le phénomène mutualiste, il faut chercher plus arriéré dans le temps les penseurs de l'économie sociale en général, du coopératisme et de la mutualité en particulier. Parmi eux, de nombreux noms se présentent confusément à l'esprit : Gide, Rist, Fourier, Proudhon, ..., Walras.

Pour au moins deux raisons, Léon Walras semble être l'économiste tout indiqué pour apporter ses lumières à cette obscure insuffisance. D'abord parce qu'il s'est lui-même activement engagé dans le mouvement coopérativiste comme théoricien et comme praticien, en tant que rédacteur en chef du journal « *Le Travail* » de 1866 à 1868, puis en tant qu'administrateur délégué à la direction de la « *Caisse d'escompte des associations populaires de consommation, de production et de crédit* » de 1865 à 1868. Ensuite parce qu'il estimait avoir une mission à accomplir tout au long de son œuvre, arracher « *l'économie politique et la science sociale à leur condition abjecte et misérable de servante à tout faire du conservatisme bourgeois et de la féodalité financière* » [Walras, 1990 b, p. 424]. Cette caution pratique et intellectuelle le range d'emblée dans la catégorie des économistes susceptibles d'avoir jeté un œil curieux et compétent sur les mutuelles d'assurance. Enfin parce que Léon Walras est un

* GREQAM, Université d'Aix-Marseille III.

Je tiens à remercier J. P. Potier, mon rapporteur, dont les critiques et conseils m'ont été précieux. Bien sûr, je reste seul responsable des propos tenus dans ce papier.

économiste des plus brillants et des plus complets, dont les analyses sont appréciées et respectées. Bien sûr, sa volonté de concilier économie pure et économie sociale a pu heurter certaines sensibilités. Ainsi, Pareto son propre successeur qui, en désaccord avec son maître, déclarait à propos de sa nomination à la chaire d'économie politique de Lausanne « *j'ai été appelé ici pour enseigner à l'instar de mon prédécesseur : 1) l'économie politique pure ; 2) l'économie politique appliquée ; 3) l'économie sociale. J'ai carrément refusé d'enseigner cette dernière[...] qui selon moi n'existe pas* » [in Steiner, 1994, p. 55] ; ou encore Schumpeter [1976, p. 828] qui assurait que, même si Walras avait été journaliste indépendant et avait pu à ce titre exposer différentes théories de réformes sociales, ses *Etudes d'économie sociale*, offrent peu d'intérêt. Nonobstant ces quelques dénigrement d'un des aspects de sa pensée, ses travaux en économie sociale demeurent une référence. Alors pourquoi se contenter de son économie pure puisqu'« *il ne saurait être question de négliger ses autres travaux et particulièrement ceux consacrés à l'économie sociale, à la vérité, à la justice et à l'intérêt, aux relations de concordance ou de contradiction entre ces deux derniers critères* » [Dockès, 1996, p. 8].

Cet article propose de montrer, après un examen sommaire du système économique et social walrassien, que si Léon Walras rejette nettement une mutualité administrée, en revanche, il défend une mutualité libre, dont les transcriptions assurancielles offrent à qui veut une alternative aux compagnies d'assurance capitalistes. Finalement on verra que ces sociétés d'assurance mutuelles trouvent en lui une légitimité morale qui, alliée à leur efficience marchande, peut les imposer comme acteurs économiques d'avenir. Par ailleurs, cette excursion mutualiste espère avoir le mérite de rappeler l'aspect quasiment visionnaire, au sens de Schumpeter¹, ou idéologique, au sens de Ricoeur², de Léon Walras. En effet, son économie sociale dessine les contours d'une réflexion qu'aucun modèle scientifique ne vient étayer, mais que l'histoire se chargera de confirmer.

I) L'économie politique et sociale de Léon Walras

Pour discuter efficacement du bien-fondé économique et moral des sociétés d'assurance mutuelles dans une perspective systémique walrassienne, mieux vaut commencer par se mettre d'accord sur le cadre d'analyse au sein duquel cette légitimité va être examinée. L'économie politique et sociale de Léon Walras n'est pas une partition simple à déchiffrer, et c'est dans sa totalité, dans sa complexité, qu'il faut la lire pour l'apprécier à sa juste mesure, chaque élément y étant orchestré en complémentarité du reste. Et c'est une véritable symphonie économique et sociale en mode moral qui se donne à entendre pour qui le désire.

Mais pour cela, il faut d'abord en comprendre les principes généraux, avant d'en discerner les règles méthodologiques, pour isoler enfin ce qui nous amène doucement à notre leitmotiv, les associations populaires, classe générique des mutuelles d'assurance.

¹ Selon Schumpeter, la vision est un acte cognitif préanalytique débutant le processus scientifique, qui se poursuit dans la conceptualisation, et se termine par la modélisation scientifique. Mais en soi, elle ne constitue pas un acte scientifique, elle n'est que l'amorce du processus.

² En bref et au risque de synthétiser abusivement la pensée de Ricoeur, l'idéologie est la tentative de légitimation de ce qui est et propose juste de fournir les paradigmes nécessaires à une lecture pertinente de la réalité existante.

1) Des principes généraux

Au sein de l'histoire de la pensée économique, Léon Walras occupe une place insolite. Son originalité tient dans une conception singulière, une conjonction particulière de deux desseins [Berthoud, 1988]. Il y a d'une part une volonté inflexible d'exploiter les mathématiques, afin d'appliquer aux grandes problématiques économiques récurrentes leurs capacités analytiques, et d'autre part, il demeure chez Walras une détermination à y adjoindre la philosophie sociale, laquelle définit la relation entre économie et morale. Cette position inédite l'amène à proposer une utilisation conjointe des deux méthodes d'appréhension du réel. « *La science morale positive doit, comme la science naturelle positive, résulter de l'association sur la plus large échelle de la déduction avec l'induction, du raisonnement avec l'expérience ; et rien ne me semble plus mesquin et plus déplacé que l'étroitesse et l'exagération avec laquelle certains économistes allemands et français, mettant les deux méthodes en opposition l'une avec l'autre, prétendent obliger notre mathématique, dont ils parlent, bien entendu, avec une incompétence absolue, à s'effacer complètement devant l'histoire* » [Walras, 1992, p. 420]. Pour beaucoup, c'est cette double dimension qui est la cause du malaise de ses commentateurs, à tel point que la seconde a été délaissée au profit de la première. Autrement dit, ce qu'on retient habituellement de Léon Walras c'est sa théorie de l'équilibre général et de manière globale son économie pure, génitrice de la science économique moderne.

Cet oubli volontaire est lourd de conséquences pour une bonne compréhension de la théorie walrassienne, puisqu'il occulte une grande part de ses fondations. Car Walras a bel et bien placé la relation entre économie et morale au centre de ses réflexions. S'inscrivant dans une tradition morale aristotélicienne et scolastique, il distingue deux principes correspondant aux deux fonctions sociales fondamentales. Le principe d'égalité, qui s'applique à la fonction garantie par la communauté, par l'association ou par l'Etat, et qui prescrit l'institution de conditions sociales générales pour tous. Le principe d'inégalité, qui renvoie à la fonction assurée par la manifestation du besoin d'individualité présente en chaque homme, préserve, quant à lui, le respect de la liberté individuelle et prescrit l'institution de protections des positions particulières. De fait, Walras utilise approximativement la terminologie scolastique sur la justice et postule que le Réformateur doit garantir une forme de justice commutative (incarnée dans le principe d'égalité) en même temps qu'une forme de justice distributive (exprimée par le principe d'inégalité)³. Finalement, ses disciples et commentateurs ont eu tendance à perdre trop souvent de vue le rôle très important de la morale dans l'élaboration de sa théorie. Et pourtant, « *c'est par nécessité morale que la théorie doit remettre la charge, d'abord, de constater l'incompatibilité des plans individuels, ensuite, de résorber les inégalités par la modification des prix à l'action unique d'un mécanisme dont l'exercice reste impénétrable à l'intelligence de tous. La dynamique économique doit être la théorie d'une action que nul agent ne peut incorporer à son savoir parce que, s'il en était autrement, la connaissance par l'un du mécanisme économique deviendrait le moyen d'en tirer éventuellement avantage sur les autres* » [Berthoud, 1988, p. 81].

Forts de cet éclaircissement et conscients de l'importance de la morale pour Walras, nous pouvons maintenant rappeler les grandes lignes de son économie politique. Selon le professeur de Lausanne, la théorie économique est une science morale, dont le point de vue

³C'est consciemment que Walras a recours à la philosophie morale. Loin de s'en cacher, il défend l'approche pluridisciplinaire de l'économie sociale. Pour preuve, dans ses *Cours d'économie sociale*, il exhorte ses étudiants à pratiquer cette exploration des champs prétendument étrangers à l'économie politique : « *Veillez ne pas l'oublier : nous allons faire de la physiologie, de la psychologie, de la philosophie morale, du droit naturel par dessus tout et très accessoirement de l'économie politique* » [Walras, 1996, p. 116].

d'achèvement est la justice. A l'en croire, elle n'est rien d'autre que la loi d'une répartition équitable de la richesse entre les individus et l'Etat. En somme, c'est la recherche de cette loi qui motive et légitime toute recherche économique. L'économie politique et sociale que Walras entend présenter est un triptyque, dont chacun des trois volets propose un paysage singulier mais d'une nécessaire complémentarité et d'une égale importance. En premier lieu, l'économie politique pure établit la théorie de la richesse sociale, c'est à dire des rapports entre les choses, étudiés comme des faits naturels, dans le cadre du marché et de la division du travail. Pour Walras, et à ce titre, l'économie pure « *consiste à étudier en eux-mêmes tous les faits dont le monde est le théâtre pour en formuler les lois* » [Walras, 1992, p. 408]. Le monde de l'économie politique pure est celui du vrai. En second lieu, l'économie politique appliquée fixe les conditions de la production agricole, industrielle et commerciale, donc les rapports hommes-choses, notamment le partage entre gestion privée et publique de la production. En somme, c'est « *une science appliquée qui traite des rapports des hommes entre eux non comme personnes morales, mais comme travailleurs divisant le travail, soit en vue de leurs rapports avec les choses, et qui énonce des règles d'utilité* » [Walras, 1992, p. 408]. Il s'agit alors de mettre en évidence la notion d'utilité (ou d'intérêt). Enfin, dernier pan de l'édifice économique walrassien, par une théorie de la propriété et de l'impôt, proposant une approximation du bien (ou du juste), l'économie sociale dicte les conditions de la répartition de la richesse sociale, soit les rapports entre individus et entre les individus et l'Etat.

L'économie politique pure pour le vrai, l'économie politique appliquée pour l'utilité, l'économie sociale pour le bien. Trois composantes identifiées pour une même matrice : l'économie politique et sociale de Léon Walras. Reste alors à déterminer la raison d'être de cette compare polymorphe. Walras ne laisse planer aucun doute et allègue que toute la recherche économique et sociale a pour but unique de répondre aux questions que le scientifique se pose. De manière plus précise encore, il affirme que l'interrogation scientifique légitime porte sur les rapports des hommes entre eux et sur les rapports entre égalité, inégalité et justice. Ainsi, « *Cette science comprend, en dernière analyse, deux problèmes dont un problème d'ordre : « Quand est-ce que les hommes ont le droit d'agir en individu, c'est-à-dire librement ? Quand est-ce qu'ils ont le devoir d'agir en corps d'Etat, c'est-à-dire autoritairement ? » et un problème de justice : « quelles sont les choses dont les hommes peuvent jouir individuellement, c'est-à-dire inégalement ? Quelles sont celles dont ils doivent jouir en commun, c'est-à-dire également ? » Liberté de l'individu ; autorité de l'Etat. Egalité des conditions ; inégalités des positions : telle est la formule générale de constitution de la science sociale* » [Walras, 1992, p. 413]. Il s'agit donc de réfléchir aux règles morales capables de constituer un encadrement juste de la vie des hommes.

Des hommes... oui mais quels hommes ? S'il n'existe pas d'individu typique de l'univers intellectuel préconisé par Walras, ce dernier dote tout de même les acteurs de sa pièce économique de caractéristiques communes. Dans l'espace walrassien, l'homme est double. « *En effet, l'homme qui a des besoins, qui divise le travail et qui, en vue de la satisfaction maximale de ses besoins vend des services et achète des produits en quantités telles que ses raretés soient réciproques des quantités virtuellement échangeables, des services et des produits, l'homo oeconomicus, est aussi celui qui est doué de sympathie et de sens esthétique, d'entendement et de raison, d'une volonté consciente et libre, l'homme ethicus ; et tous deux sont l'homme vivant en société, cultivant l'art, faisant de la science, ayant des mœurs et pratiquant l'industrie* » [Walras, 1992, p. 406]. Sa volonté libre et ses actions finalisées se développent sur le terrain de la division du travail, débouchant sur ses activités économiques fondées sur le principe de l'intérêt, en même temps que sur le terrain de la personnalité morale, fondant ainsi les rapports entre les hommes entre eux dans les champs du droit et du

devoir, autrement dit, le domaine des mœurs correspondant à la société morale fondée sur le principe de la justice. De plus, l'homme walrassien se caractérise par les trois facultés psychologiques majeures que sont la sensibilité, l'intelligence et la volonté. Chacune d'entre elles dispose, en plus de sa nature substantielle, d'une dimension morale supérieure. *L'amour sympathique et esthétique* coiffe la sensibilité, tandis que *l'entendement* et la *raison* subsument l'intelligence, alors qu'enfin, *la liberté* triomphe, par son couronnement de la volonté. Grâce à ces trois particularités, la destinée humaine devient merveilleusement double, c'est-à-dire tout à la fois sociale et individuelle. Ce paradoxe s'explique simplement, puisque l'organisation humaine est sociale parce qu'elle est régie par les règles de droit, ainsi qu'individuelle en tant qu'elle est soumise à la morale – celle-ci pouvant être fondée sur la religion ou sur la philosophie.

C'est précisément l'articulation de ces facultés spirituelles qui va organiser les relations entre les hommes, car puisque ceux-ci disposent d'attributs propres, leur monde bénéficie à son tour de principes établis. Walras explique qu'à l'intérieur de l'édifice social, trois principes bien distincts gouvernent les relations morales entre les hommes. Le premier de ces principes est le principe de justice. C'est un principe obligatoire et réciproque. Il consacre les droits et les devoirs de type contractuel que la loi définit et sanctionne. Le second principe est celui de l'association ou de l'assurance. Il est réciproque comme la justice mais facultatif. Il dépend de chacun de s'associer ou non, de s'assurer ou non. Ce choix individuel doit apporter la preuve du respect de la liberté de chacun. Ce principe est d'une grande vigueur pour Walras : « *On aperçoit aisément toute l'importance de ce principe : il pare à une foule d'éventualités auxquelles la justice pure et simple ne saurait pourvoir. Les économistes ont toujours mis un entêtement singulier à ne pas vouloir le comprendre et l'admettre ; il est vrai que les socialistes ont eu le tort de prétendre l'installer en lieu et place de la justice ce qui est une erreur fondamentale. Le droit et le devoir d'association et d'assurance sont un droit et un devoir que ma volonté crée* » [Walras, 1996, p. 151]. Enfin, troisième et dernier principe, la fraternité est un principe complémentaire des deux autres. Il est facultatif comme l'association et l'assurance, mais il est unilatéral, car il n'est soumis à aucun droit corrélatif. La fraternité est un principe faisant appel aux profondeurs de la sensibilité et appartenant, comme l'amitié, comme le patriotisme, aux passions. C'est un principe non social mais individuel, parce que le devoir qu'il impose renvoie à la conscience morale individuelle et non à la justice des hommes. C'est autour de ces trois principes que l'homme walrassien, doté de caractéristiques propres, va occuper les champs d'investigation des trois branches de l'économie politique appliquée, mais avec des principes méthodologiques précis.

2) Des règles méthodologiques.

Pour fournir les éléments méthodologiques et épistémologiques de son cadre d'analyse économique, Walras mobilise une notion neuve, impulsée par une volonté de dépassement de la querelle socialo-libérale. Ce concept, *le synthétisme*, est un mode de pensée qui se veut médian entre socialisme et libéralisme, chacune des deux grandes familles idéologiques contenant une part d'erreur et une autre de vérité. Ainsi, « *le socialisme aurait raison contre le libéralisme quant il se borne à affirmer le problème social, à tacher de le poser et de le résoudre ; il aurait tort quand il va jusqu'à proposer une application immédiate et autoritaire d'une solution quelconque, mauvaise ou bonne. Le libéralisme aurait tort ou raison dans les deux cas. Il aurait tort quand il se permet de nier la question sociale ; il aurait raison quand il se contente de repousser la substitution de l'autorité à la liberté en ce qui touche la solution de cette question* » [Walras, 1996, p. 159]. Pour opérer la conciliation entre ces deux

idéologies, Walras choisit une méthode synthétique grâce à laquelle il se propose de mener d'abord une analyse précise des points de vue, avant d'en faire une critique objective, dont le but est de déterminer la vérité, pour en dernier lieu réaliser la restitution des parties vraies communes ayant échappé au rejet des parties fausses.

Ce dépouillement à but fusionnel doit se faire par une analyse en trois temps, rythmée par trois interrogations cruciales, à trois échelons distincts de la morale sociale. La première de ces questions se pose au niveau de l'idéalisme et de l'empirisme et revient à discuter de la prédominance méthodologique du socialisme ou du libéralisme. Pour parvenir à dégager le vrai du faux dans chacune des deux parties idéologiques et à concilier les deux points de vue, Walras propose de distinguer la science (la théorie) de la politique (la pratique). En ces termes, le socialisme est scientifiquement vrai, par sa quête d'un mieux social, tandis que le libéralisme l'est politiquement, par sa défense de la liberté. La seconde question renvoie au niveau de l'opposition entre matérialisme et spiritualisme et se pose en morale sociale sous la forme d'un affrontement entre utilitarisme et moralisme ; c'est la question du critère. Pour concilier les deux termes, il faut distinguer l'industrie des mœurs. D'après Walras, dans le cadre strict de l'industrie, concernant les rapports entre les hommes et les biens, c'est l'utilitarisme (la doctrine de l'intérêt) qui a raison, alors même que dans le domaine des mœurs, relatif aux rapports entre les hommes entre eux, le moralisme (la doctrine de la justice) doit s'imposer. Là encore, la vérité est dialogique, socialisme et libéralisme apportent leur lot de justesse. Enfin, il reste une troisième et dernière question à poser en terme de justice sociale en son sens moderne, celle du communisme ou de l'individualisme. Afin de départager ces deux modes d'appréhension de la nature du lien social, Walras a recours à la distinction entre conditions et positions sociales. Si en fait de conditions sociales c'est l'égalité qui est de justice et l'autorité d'ordre, imposant ainsi la suprématie du communisme, en fait de positions sociales, c'est la liberté qui est d'ordre et l'inégalité de justice, consacrant de fait la victoire de l'individualisme.

On le voit bien, la méthode préconisée par Walras souligne l'incapacité commune au libéralisme et au socialisme de permettre l'avènement d'une société satisfaisante. « *Le socialisme a donc un caractère aussi absolu que son principe : le dogmatisme est sa méthode scientifique, le despotisme est son procédé politique.[...] Le libéralisme, doctrine du relatif à la liberté pour procédé politique et la critique historique ou l'histoire pour méthode scientifique* » [Walras, 1996, p. 165]. En somme, pour concilier ces deux doctrines également exclusives, il faut distinguer le domaine scientifique et le domaine politique ; alors, en fait de science, c'est le socialisme qui a raison parce qu'il se place sur le terrain des idées, de l'idéal et de la perfection, quand en fait de politique, le libéralisme l'emporte parce que son environnement est celui des faits, de la réalité et de l'imperfection. Véritablement, Walras, qui se présente comme socialiste libéral, entend réaliser une synthèse entre socialisme et libéralisme. Et, puisque le socialisme se caractérise par la recherche de la perfection lorsque le libéralisme s'incarne dans la croyance de la perfectibilité, il faut chercher la perfection via le socialisme sur le terrain de la science et œuvrer politiquement à la perfectibilité via le libéralisme. Le synthétisme walrassien est bien un socialisme scientifique, politiquement libéral, et « *le socialisme libéral de Walras allie donc la volonté de résoudre scientifiquement la question sociale, de trouver ses solutions rationnelles et du refus de toute mise en œuvres politique autoritaires* » [Dockès, 1996, p. 14]. La position synthétique de Léon Walras reste néanmoins une position à dominante holiste qui propose de dépasser une simple synthèse entre nominalistes et tenants des universaux [De Libéra, 1996] pour en proposer une autre entre l'intérêt (l'utilité) et la justice (la morale), c'est à dire entre l'économie politique et la science morale.

En ce sens, « *le socialisme de Léon Walras conserve une grande actualité dans deux de ses aspects majeurs : la volonté de concilier l'Etat, voire un certain collectivisme en matière de répartition et de reproduction, et le marché, le refus de l'égalitarisme et l'accent mis sur une égalité des chances tempérée* » [Dockès, 1996, p. 17].

3) *Le rôle des associations populaires.*

Le socialisme scientifique de Léon Walras méritait une application pratique. Il lui fallait une institution apte à matérialiser la voie médiane qu'il se proposait d'explorer. C'est l'association populaire qui sera chargée de relever le défi. Cette notion est une des clés de voûte de la construction walrassienne et doit se comprendre comme l'articulation au sein d'un triptyque de l'homme, du groupe et de l'Etat : « *l'association, dont l'assurance est une variété, est un degré supérieur de l'individu, comme la commune est un degré inférieur de l'Etat. L'Etat doit donc faire juste ce qu'il faut pour protéger les tiers contre les associés en laissant les associés se protéger contre les autres* » [Walras, 1992, p. 431]. Dans la théorie économique sociale walrassienne, tiers-état entre tout-Etat et tout-individu, c'est par elle que doivent s'avérer possibles l'égalité des conditions et l'inégalité des situations sociales. L'association est, en quelque sorte, le chaînon manquant de la conciliation économique du socialisme et du libéralisme. Avec cet argument favorable aux associations populaires, Walras se distingue très nettement des économistes libéraux du *Journal des Economistes* qui refusent en bloc toute idée d'adaptation économique [Lacan, 1998]. Pour ces derniers, l'engouement contemporain pour le phénomène associatif n'est qu'une illusion et les limites naturelles à l'association, consécutives à la diminution de l'intérêt privé, sapent les fondements psychologiques de toute velléité associative. Pour autant, Walras ne penche pas du côté socialiste classique et c'est avec tout autant de vigueur qu'il s'oppose aux coopérateurs socialistes, leur reprochant d'assimiler, en les confondant, la question coopérativiste et toute la question sociale [Hébert, 1988]. Une fois encore, il fait preuve d'originalité en cherchant à bâtir un système innovant, capable de rendre compte des aspirations a priori antagonistes de l'homme social.

La théorie de l'association populaire élaborée par Léon Walras appartient très nettement au domaine de l'économie appliquée et est échafaudée sur trois principes majeurs. D'abord, l'association populaire doit réunir des sociétaires qui, en tant qu'entrepreneurs collectifs, ont chacun le même droit pour décider de l'avenir de l'unité de production, conformément au principe démocratique « un sociétaire ; une voix ». En second lieu, le principe de concurrence demeure inexorablement la règle⁴. En effet, dans le domaine de l'économie appliquée en général, et plus précisément dans la sphère productive, les coopérateurs doivent tout attendre de l'initiative individuelle et ne compter en aucun cas sur les aides potentielles de l'Etat. Car, « *les associations populaires n'ont à réclamer l'intervention de l'Etat que pour obtenir, s'il y a lieu, quelques réformes de la législation dans le sens de la liberté du travail, de la concurrence ou de l'association* » [Walras, 1865, p. 24]. Enfin, dernier des trois principes structurants de l'association populaire, la taille de l'entreprise doit être contrôlée, car le principe de coopération ne peut s'étendre efficacement que dans le cadre particulier de petites et moyennes entreprises.

⁴ Il faut tout de même noter que si Walras pose le principe de concurrence, il reste néanmoins pragmatique et concède un rôle important à l'Etat, ce qui fait de lui un interventionniste relatif. Il écrit à ce propos dans les *Etudes d'économie politique appliquée*, p. 426, « *dire libre concurrence n'est pas du tout, comme on voit, dire absence de toute intervention de l'Etat. Et d'abord, cette intervention est nécessaire pour établir et maintenir la libre concurrence là où elle est possible* » [1992].

En somme, comme l'explique Hébert [1988, p. 261], « *la théorie de l'association populaire de Léon Walras est originale peut-être parce que, raisonnant en économiste, il est conscient des faiblesses du mouvement coopérativiste tel qu'il fonctionne à son époque où qu'il pourrait fonctionner si les thèses de ses partisans s'imposaient* ». Lorsqu'on a fini de présenter son système économique, quand on en a explicité le cadre conceptuel et mis en évidence le rôle des associations populaires, on est tenté d'avoir recours à la pensée de Léon Walras pour questionner les problèmes contemporains. Et puisque d'aucuns ont, par exemple, rappelé l'aspect visionnaire de ses thèses sur la question de la nationalisation des services publics, à travers la pertinence de son analyse sur l'Etat et les chemins de fer [Laffont, 1993], on peut penser qu'il est légitime de le mobiliser à nouveau. Précisément, la théorie des associations populaires de son économie politique et sociale permet de porter un regard rénové sur celles qui pour beaucoup demeurent les fleurons de l'économie sociale : les sociétés d'assurance mutuelles.

II) Système walrassien et sociétés d'assurance mutuelles

Bien sûr, selon la formule consacrée, les temps ont changé et les marchés assuranciers actuels ne correspondent plus précisément à ceux que Walras étudiait. L'assurance qu'il analysait en tant qu'attitude facultative est devenue dans bien des domaines obligatoire, et finalement, la liberté individuelle réside plus dans le choix du bien assurance, que dans la décision de sa consommation. Nonobstant ce changement, le problème demeure le même, seule la façon de le poser diffère. La question devient alors de savoir si, sur le marché des assurances, obligatoires ou non, les sociétés d'assurance mutuelles peuvent légitimement revendiquer une place au nom d'une efficacité économique et d'une utilité sociale. En ce qui concerne l'efficacité économique, la réponse est toute trouvée : seules les entreprises efficaces subissent avec succès l'épreuve de sélection naturelle du marché concurrentiel. En revanche, pour ce qui est de leur utilité sociale, la réponse est moins évidente. C'est pourquoi il est intéressant de mobiliser Léon Walras pour jeter un éclairage théorique inédit sur cette question encore sans réponse. On va le voir, la mutualité ne peut pas être acceptable dans toutes ses formes. S'il en est une, celle de Proudhon, qu'il faut rejeter du fait de son autoritarisme, il en est une autre, celle de Walras, qu'il faut accepter du fait de son respect des principes des relations morales entre les hommes. Reste alors à voir dans quelle catégorie se rangent les sociétés d'assurance mutuelles qui motivent notre propos.

1) *L'impossible mutuellisme proudhonien*

De tous les socialistes ayant tenté de construire un système économique communautaire harmonieux, Proudhon est assurément le seul à avoir autant développé le concept de mutualité. Avec lui, le mutuellisme devient un véritable art de vivre, censé se substituer avec bonheur au système capitaliste, et c'est donc à bon droit qu'on peut lui en accorder la paternité, conceptuelle au moins. La mutualité devient avec Proudhon une sorte de panacée, supposée apporter l'antidote de tous les poisons sociaux et économiques. Que ce soit pour le marché de l'assurance, la loi de l'offre et la demande ou encore la division du travail, l'organisation mutualiste fournit la solution aux problèmes pratiques rencontrés, s'imposant comme le *nec plus ultra* des ordonnancements socioéconomiques.

Pour ce qui est de nos préoccupations, la mutualité d'assurance apparaît comme le remède aux maux occasionnés par les risques supportés par les travailleurs. Proudhon en expose la légitimité comme suit : « *J'ai dit que, dans tous les cas, c'étaient les travailleurs qui*

devraient faire eux-mêmes la police intérieure de leur profession et se réduire au nombre normal ; [...] qu'à ce titre, les travailleurs d'une même profession devraient s'organiser en société d'assurance mutuelle à l'effet d'indemniser ceux d'entre eux dont l'intérêt social exigerait le déclassement » [Proudhon, 1997, p. 25]. De la sorte, chaque travailleur est protégé de l'occurrence de sinistres parce qu'il accepte de payer pour les autres, avant même d'avoir besoin que les autres payent pour lui. Chaque homme est mis à l'abri des mauvais coups du sort, parce qu'en cas d'accident il est pris en charge par la mutuelle à laquelle il appartient. « *Avec le principe de mutualité qui a toujours été le mien, et qui défie toutes les attaques, parce qu'il est un corollaire de la justice, la charité est inutile, ou si l'on aime mieux, elle est redevenue justice en étant organisée d'une manière intelligente et intelligible »* [Proudhon, 1997, p. 26]. Le mutuellisme de Proudhon appliqué au domaine assurantiel consacre le principe obligatoire de l'assureur – assuré.

Ce mutuellisme ne s'applique pas seulement au monde de l'assurance, puisqu'à en croire son fondateur, il est présent dans toutes les activités sociales et économiques depuis que l'homme est devenu animal social. Selon Proudhon, le principe de mutualité est depuis longtemps existant, latent, mais il n'a jamais pu être révélé, faute de conjoncture sociale propice et seule la révolution prolétarienne peut lui permettre de prendre son essor. Alors, institutionnalisant l'antique Loi du Talion, en transposant dans le droit économique le droit criminel et les pratiques de la vendetta, le mutuellisme saura organiser une société plus juste, grâce aux institutions qu'il pourra abreuver de ses principes. « *De là toutes les institutions du mutuellisme : assurances mutuelles, crédit mutuel, secours mutuels, enseignement mutuel ; garanties réciproques de débouchés, d'échange, de travail, de bonne qualité et de juste prix des marchandises, etc. Voilà ce dont le mutuellisme prétend faire, à l'aide de certaines institutions, un principe d'Etat, une loi d'Etat, [...] une sorte de religion d'Etat, d'une pratique aussi facile aux citoyens qu'elle leur est avantageuse ; qui n'exige ni police, ni répression, ni compression, et ne peut en aucun cas, pour personne devenir une cause de déception et de ruine »* [Proudhon, 1989, p. 92]. Proudhon compte ainsi sur le mutuellisme pour délivrer l'homme nouveau du servage et organiser ce nouvel ordre économique post-révolution prolétarienne. Toutefois, la mutualité dont il rêve n'est pas un système de charité au coup par coup, ni une organisation philanthropique, loin s'en faut. Ce que sa mutualité doit être, c'est, plus que l'aumône, une vraie justice, organisée en véritable système institutionnel, de manière à pouvoir s'étendre à l'ensemble de la société et dans toutes ses dimensions.

Le mutuellisme proudhonien entend bien substituer un ordre nouveau au capitalisme balayé par la révolution prolétarienne, s'élevant, de ce fait, au rang de ce que Walras dénonce comme une réforme sociale imposée, ce qui le rend proprement inacceptable. Ce dernier considère que la doctrine de son vieux rival socialiste est globalement incohérente, qu'il s'agit d'une théorie confuse et extravagante qui « *croit à la liberté absolue, sans pour autant admettre son résultat inévitable qui est l'inégalité ; qui tend à l'égalité absolue, sans vouloir cependant de son agent indispensable qui est l'autorité »* [Walras, 1990 b, p. 145]. C'est essentiellement pour cette raison que le mutuellisme, tel qu'il est envisagé par Proudhon, est jugé idiot et inefficace, et par là même, condamné à l'échec. Et si certains pensent que derrière la diatribe de Walras se dissimule une querelle de personnes, il faut se rappeler qu'il formule d'abondantes critiques aux différents mouvements coopérativistes de son temps, dès lors qu'ils élèvent la coopération au rang de réforme sociale liberticide, obligatoire et administrée. Car pour lui, le mouvement des associations populaires, qu'elles soient coopératives ou mutuelles, ne répond pas à un problème de distribution ou de justice sociale, mais il doit être apprécié selon les principes de l'économie politique comme forme d'association libre et volontaire issue d'initiatives individuelles. Les associations populaires ne font que ce que

recommande l'économie politique, c'est à dire conjuguer sur le terrain de la production et de l'échange progrès économique, progrès social et progrès moral. Quoi qu'il en soit, Proudhon a tort en souhaitant confier un rôle de réformateur à son mutuellisme, puisqu'il ne faut pas chercher par l'usage des associations populaires à régler le problème de la gestion du social. Leur domaine de compétence reste un univers économique, celui de la production et de l'échange.

Toutefois, en dépit de la justification théorique des associations populaires, leur succès n'est pas toujours au rendez-vous, et c'est de concert que Walras et Proudhon, pour une fois d'accord, le déplorent. De fait, il peut devenir légitime de s'interroger sur la pertinence de la séparation de la sphère sociale et de la sphère économique opérée par Léon Walras [Demoustier, 1987]. Deux objections peuvent alors être soulevées. La première concerne l'impulsion initiale de l'association attribuée à l'individu. Pour Demoustier, « *on peut en effet se demander si les associations populaires ne relèvent pas au contraire de l'initiative collective, non étatique dans les cas où justement l'initiative ne peut s'exercer ou reste insuffisante* » [Demoustier, 1987, p. 37]. Il nous semble que cette interrogation n'a pas lieu d'être, d'abord parce que l'histoire et l'existence des sociétés d'assurance mutuelles indiquent le contraire⁵, ensuite parce que le bien assurance étant placé sur un marché concurrentiel, il appartient à l'individu de choisir la nature de la société productrice de ce bien, société de capitaux ou société de personnes, et que cette alternative lui conserve sa libre initiative en matière de choix de consommation. Enfin, la seconde remarque concerne la négation de l'association populaire comme forme sociale spécifique, comme intermédiaire actif entre l'Etat et l'individu. Aussi pour Demoustier, « *on ne peut donc pas également suivre L. Walras dans sa critique des socialistes comme L. Blanc ou P. J. Proudhon dont il réfute les thèses qu'il juge idéalistes car donnant à l'association populaire un rôle de transformation sociale* » [Demoustier, 1987, p. 37]. Au contraire, il semble qu'il faille abonder dans le sens de Walras et critiquer avec lui l'aspect imposé et administré de la mutualité proudhonienne.

2) La mutualité assurancielle walrassienne

A la fin du 19^e siècle cohabitent en France différents systèmes économiques, véritables avatars d'idéologies sociales différentes. Leur antagonisme est fort autant économiquement que juridiquement et il faut attendre une loi de 1898 pour que soit officiellement autorisée la constitution de sociétés de secours mutuelles. Au capitalisme libéral correspond une pratique de l'assurance émanant des sociétés de capitaux, alors que le mutuellisme socialiste proudhonien tente d'imposer les compagnies mutuelles obligatoires. Mais une troisième voie peut être envisagée, celle d'une pratique de l'assurance inspirée par la théorie de Walras et qui prendrait les traits de sociétés d'assurance mutuelles, sociétés de personnes mises en concurrence avec les sociétés de capitaux classiques.

Plus que la mutualité d'assurance qui n'en est qu'un élément, c'est tout le mouvement coopérativiste que Walras encourage, parce que la formation des coopératives participe d'une démarche individuelle et n'est pas de nature collective. Il faut alors voir avec lui « *dans l'association coopérative le dernier mot, l'effort suprême et le succès définitif de l'initiative*

⁵ La première société d'assurance mutuelle de celles qu'on appelle aujourd'hui les mutuelles niortaises est née d'une initiative individuelle. La MAIF (la mutuelle d'assurance des instituteurs de France) a été créée en 1934 par un instituteur des Deux-Sèvres, E. Proust, en réaction contre les tarifs assuranciers pratiqués par les grandes compagnies capitalistes, jugés trop élevés pour les besoins des instituteurs. Depuis, d'autres mutuelles ont vu le jour selon le même principe, la dernière en date étant l'AMDM (assurance mutuelle des motards) née en 1983 de la grogne des motards contre les tarifs qui leur étaient appliqués.

individuelle » [Walras, 1990 b, p. 21]. L'acte libre est le fondement de toute coopération, et pour en souligner l'importance, Walras, faisant appel à ses souvenirs de lycéen, raconte l'anecdote suivante. Quand il était au collège de Caen, les pensionnaires recevaient chacun un bout de pain sec pour le goûter. Certains d'entre eux disposaient de provisions personnelles et les partageaient spontanément avec ceux qui n'en avaient pas. Cette pratique librement consentie s'effectuait avec, de la part de tous, un engagement tacite de réciprocité future. Pour Walras cet exemple est l'illustration parfaite d'une mutualité efficace, mais accompagnée d'une condition indiscutable, la liberté. Car « *si ces pratiques fraternelles sont certes à encourager chez l'enfant, voire chez l'adulte, si elles sont acceptables quand elles sont volontaires, elles sont détestables, humiliantes si elles deviennent obligatoires* » [Walras, 1990 b, p. 424]. Il y a une seconde raison qui pousse Léon Walras à s'intéresser aux associations populaires, c'est leur capacité à transformer le travailleur en capitaliste, en lui prélevant sous forme de cotisation une part de son salaire, qu'elles transforment en épargne forcée. Au lieu de supprimer le capitalisme, le mouvement coopérativiste en facilite l'accès. Or, même si la problématique semble légèrement différente, les sociétés d'assurance mutuelles illustrent cette volonté, puisque leurs sociétaires, en se regroupant de leur propre chef, accèdent à une forme d'autogestion de leurs risques. Par leurs cotisations ils parviennent à posséder une part de la mutuelle et un droit de consultation dans sa gestion. Si chez Walras l'association permet théoriquement le statut de travailleur-entrepreneur, les sociétés d'assurance mutuelles offrent réellement celui d'assureur-assuré.

« *L'assurance est une application du principe de l'association consistant dans la mise en commun de certains risques qui, atteignant un seul individu, le ruineraient et qui, se répartissant sur un grand nombre d'individus, ne pèsent sur aucun que d'une manière insensible* » [Walras, 1996, p. 709]. C'est un monde particulier dont l'importance sociale est attestée par le second principe gouvernant les relations morales entre les hommes, le principe d'association ou d'assurance. Pour le définir, Walras rappelle que dans le *Dictionnaire d'économie politique* les sociétés d'assurance sont recensées comme associations, au même titre que la famille, la commune, les associations religieuses, et qu'il est nécessaire de resserrer cette définition sur un cadre plus spécifiquement économique. C'est pourquoi il propose de ne conserver sous l'appellation associations ayant trait au monde économique que les associations de bienfaisance et de prévoyance, les sociétés d'assurance, et les associations agricoles, industrielles et commerciales. Cependant, en ce qui concerne les sociétés d'assurance, sociétés de capitaux ou sociétés de personnes, Walras insiste sur leur appartenance à un marché concurrentiel et P. Dockès de rappeler que s'il combat la conception d'un Etat-assureur chère à Girardin, « *Léon Walras accepte l'assurance et les mutuelles, mais également comme mesure d'accompagnement dans le cadre du principe d'association réciproque et volontaire. [...] L'assurance et la société de secours mutuel ne doivent pas être obligatoires, et ne sauraient donc se substituer comme principe à la justice* » [Dockès, 1994, p. 292].

Les sociétés d'assurance mutuelles prennent manifestement part au monde économique walrassien parce que, comme il a été dit plus haut, elles appartiennent légitimement à la catégorie des associations coopératives, organisations dont Walras ne cesse de vanter les mérites. C'est lui-même qui, en marge de son manuscrit, avait ajouté, au chapitre des associations coopératives « *qu'on conçoit parfaitement des associations populaires non coopératives, sociétés d'épargne, et des associations coopératives non populaires, cercle, assurance mutuelle contre l'incertitude de la vie, union de crédit mutuel* » [Walras, 1996, p. 896]. Les sociétés d'assurance mutuelles se distinguent en effet des associations coopératives populaires par le simple fait de la segmentation de leur sociétariat. Ne peuvent adhérer à ces

dernières que certains individus, dont les critères objectifs de sélection à l'entrée sont imposés par les statuts de la mutuelle. Walras réalise par ailleurs une remarquable analyse du fonctionnement de ces mutuelles d'assurance et livre une explication possible à l'origine de leurs créations. En effet, selon lui, les sociétés d'assurance, dans une logique de gain, ont réalisé des profits sur les contrats d'assurance – ce qui pour Walras est inconcevable, l'assurance ne devant donner lieu à aucun profit –, encourageant des individus à se constituer en sociétés d'assurance mutuelles⁶. Aussi écrit-il qu'« *en raison de l'ignorance du public et des sollicitations qu'il faut lui adresser pour le décider à s'assurer, des frais de publicité, de courtage, les primes fixes dépassent les risques et les compagnies d'assurance font des bénéfices. C'est ce qui a amené sur certains points la création de compagnies d'assurance mutuelle* » [Walras, 1996, p. 710]. Bien sûr, une fois la société d'assurance mutuelle constituée, il faut renoncer à la notion d'entrepreneur particulier pour adopter celle d'entrepreneurs coopératifs afin de définir statutairement la masse des sociétaires. Quant aux résultats de la société mutuelle, son efficacité donc, Walras laisse entendre laconiquement que, comme pour toute entreprise, ils peuvent être bons... ou mauvais. Les mutuelles doivent avoir une gestion efficace pour atteindre des objectifs financiers capables d'assurer leur pérennité. Finalement la nature de l'entreprise joue moins que la manière dont elle est dirigée. Pour en terminer avec le positionnement de Walras sur les sociétés d'assurance mutuelles, et en dégager synthétiquement la substance, il suffit de redonner la parole à P. Dockès et le laisser conclure sur ce chapitre. « *Si le mouvement coopérativiste reste une question de relations facultatives entre individus, s'il n'a pas à être confondu avec la réforme sociale, comme principe complémentaire, il est loin d'être négligeable, et même l'assurance ou les mutuelles, si elles ne sauraient être rendues obligatoires sont légitimes et bénéfiques en tant que démarche individuelle complémentaire* » [Dockès, 1996, p. 91].

3) *Le statut contemporain de la mutuelle authentique.*

Il existe bien un concept de mutualité chez Walras, accordant une existence légitime aux sociétés d'assurance mutuelles, à condition qu'elles respectent les quelques règles élémentaires de la morale sociale. Le problème reste alors de savoir si les développements théoriques du maître ont trouvé oreilles attentives. Autrement dit, les sociétés d'assurance mutuelles que nous connaissons correspondent-elles à la vision qu'en avait Walras en son temps ?

La mutualité moderne est facile à préciser parce qu'elle peut se comprendre de façon générale et s'appliquer à toute forme de mutualisme. Parmi de nombreuses définitions celle de Teulade est assez synthétique pour être retenue. Selon lui, la mutualité « *est un groupement facultatif de personnes, à but non lucratif, et qui, en contrepartie de cotisations versées par ses membres, mène en faveur de ceux-ci et de leurs familles une action de prévoyance, de solidarité ou d'entraide dans le domaine des risques et des besoins sociaux* » [Teulade, 1984,

⁶ Cette analyse est également partagée par Léon Say. L'ancien ministre des finances est en effet un mutualiste authentique et convaincu, bien que libéralement marqué, et, tout en prêchant aux sociétés d'assurance mutuelles le réalisme et la compétence, il reste toujours soucieux de préserver le fondement de leur vocation solidaire. En les comparant aux assurances privées, il déclare que « *les premières sont toujours des assurances de solidarité, les secondes le plus souvent des assurances de profit. [...] Il n'y a, en un mot, dans ces sortes d'assurance (les sociétés d'assurance mutuelles) qu'une seule personnalité, celle des assurés considérés comme formant un corps moral et constituant une personne civile. Il en est autrement des assurances de profit qui pourraient inscrire sur le fronton de leurs institutions cette devise qu'un spéculateur romain avait écrit en mosaïque au seuil de sa maison à Pompéi : *Salve Lucro (salut au gain)*.* » [Say, 1889, p. 262]. Cette apologie de la mutualité d'assurance a-t-elle été l'occasion de discussions entre Say et Walras lors de leurs nombreuses rencontres ? Jusqu'ici rien ne permet de l'affirmer, mais le caractère des deux hommes et leur proximité permet de le penser.

p. 60]. Elle doit se nourrir de quatre principes essentiels. D'abord le principe de démocratie qui stipule que l'adhérent a le droit et le devoir de participer à la vie démocratique de la mutuelle, selon le principe « *un homme ; une voix* ». Ce principe est également le principe premier de la théorie de l'association populaire de Walras. Puis le second principe, celui de liberté qui rappelle que l'acte mutualiste est un acte libre et volontaire. Ce principe, qui embrasse la liberté d'adhésion et de démission, est, lui aussi, tout à fait dans le moule des principes de morale sociale walrassiens. Après quoi, le troisième principe, celui d'indépendance, stipule que l'indépendance est autant interne – chaque société mutualiste est indépendante des autres sociétés et des instances administratives – qu'externe – l'indépendance est aussi d'ordre politique, confessionnel ou syndical. Enfin, le quatrième et dernier, le principe de solidarité, rappelle que celle-ci s'exerce par le biais des cotisations ; l'égalité de tous dans un même effort contributif pour soulager la souffrance de chacun. Cette mutualité a tout simplement pour objectif « *l'épanouissement de l'homme et de sa famille, et ceci dans tous les domaines : santé, travail, loisirs. Son champ d'application est immense car il va de la prévoyance à la prévention* » [Teulade, 1984, p. 163].

Les mutuelles authentiques⁷ entendent marquer leurs différences et leurs engagements mutualistes par des valeurs et principes de fonctionnement précis. D'abord la primauté de l'homme sur l'argent. Sociétés de personnes sans but lucratif, les sociétés d'assurance mutuelles n'ont pas d'actionnaires à rémunérer, leur patrimoine appartenant à la collectivité indivise des sociétaires, les excédents réalisés bénéficiant directement à ces derniers. Puis la participation de chacun aux décisions de tous, qui permet aux sociétaires de prendre en assemblée générale les grandes décisions engageant leur entreprise. Enfin, la transparence et la responsabilité. Rassemblement de consommateurs mettant en commun leurs risques et leurs cotisations, les sociétaires sont individuellement assurés parce que collectivement assureurs. Ce « portrait robot » de la société d'assurance mutuelle authentique n'est guère dissemblable de la compagnie d'assurance mutuelle, cette association coopérative non populaire, de Léon Walras. Dernier point à éclaircir avant de pouvoir conclure à leur similitude : leur marché. Les mutuelles d'assurance sont soumises à un marché concurrentiel et, contrairement aux mutuelles santé leurs cousines, ne disposent d'aucun avantage sur leurs concurrents. La situation théorique est bien celle d'un marché, où un même bien d'assurance est produit et commercialisé par des entreprises différentes en concurrence les unes par rapport aux autres.

Arrivés au terme de cette exploration du monde mutualiste, il nous paraît clair que la conception de la mutualité d'assurance de Walras est très proche de celle vécue aujourd'hui par les sociétés d'assurance mutuelles authentiques. Finalement, alors que Proudhon est souvent présenté, à tort, comme le père de la mutualité moderne, c'est bel et bien Walras qu'il faut mobiliser pour clarifier sa pertinence sur les marchés de l'assurance. A la lumière de ses travaux, les sociétés d'assurance mutuelles paraissent avoir encore de beaux jours devant elles, parce qu'en plus de leur efficacité économique avérée par leur existence marchande, elles peuvent se prévaloir d'une légitimité morale au sein de l'économie politique et sociale de Léon Walras.

⁷ Pour une définition plus complète de la mutuelle authentique nous renvoyons à Leroux (1999) et à Lacan (2001). Pour notre propos il suffit d'indiquer que la société d'assurance mutuelle authentique est celle qui pratique son métier d'assureur en respectant à la fois les règles institutionnelles de la mutualité, ses principes organisationnels et ses orientations philosophiques.

Conclusion

« *Rechercher l'idéal social, rechercher les moyens de les réaliser : telles sont les deux fins que s'est proposées M. Walras* ». Cette remarque de C. Péguy [1897, p. 3] traduit bien l'ambition de Walras et montre à quel point son auteur est sensible, plus que les économistes de son époque, à la portée de l'œuvre walrassienne. Rechercher l'idéal social, rechercher les moyens de le réaliser et pour cela faire flèche de tout bois. C'est bien ce à quoi aspirait Léon Walras, qui voulait jeter un pont entre des disciplines jusqu'alors immanquablement dissociées, l'économie et la philosophie. Et, ce que certains économistes proposent aujourd'hui [Kölm, 1986 ; Leroux et Marciano, 1998, 1999 ; ...], le père des *Eléments d'économie pure* l'enseignait déjà en substance, lorsqu'il déclarait à ses étudiants : « *jusqu'ici la philosophie d'une part et l'économie politique d'autre part se disputent l'homme en quelque sorte, chacune d'elles s'efforçant de l'engager dans une voie différente. Mais l'homme ne doit plus, décidément, être ainsi séparé et mis en lutte avec lui-même. Il faut donc que la philosophie et l'économie politique s'accordent, et si les philosophes ne veulent point se faire économistes il faut que les économistes se fassent philosophes ; car ce ne seront que des philosophes économistes qui pourront rendre à la destinée humaine son unité et son équilibre* » [Walras, 1996, p. 122].

C'est grâce à cette méthode que Walras a pu intégrer dans son économie politique les deux dimensions de l'homme, l'intérêt et la sympathie, et mettre à jour trois principes fondamentaux des relations morales entre les hommes, justice, association ou assurance, fraternité, servis par le mouvement coopérativiste. Relativement aux marchés de l'assurance, le prolongement de cette louange des associations coopératives aboutit à une légitimation des sociétés d'assurance mutuelles, pourvu que l'adhésion à ces dernières reste libre et que leur marché soit concurrentiel. Gérées de manière rigoureuse, c'est à dire efficaces, elles deviennent socialement acceptables et même bénéfiques. Ainsi, si Walras dénonce toute forme de mutualisme imposé, comme celui proposé par Proudhon, il encourage une forme de mutualité libre. De ce fait, alors que, malgré le poids de leur réalité, les authentiques sociétés d'assurance mutuelles contemporaines sont dénigrées au nom d'un archaïsme conceptuel, elles s'avèrent être des institutions économiquement efficaces, pouvant incarner l'idéal économique et social de Walras. Elles acquièrent ainsi une légitimité morale que beaucoup comptaient sacrifier sur l'autel du modernisme. Les sociétés d'assurance mutuelles sont efficaces et peuvent s'intégrer de manière cohérente dans un ensemble théorique dont la valeur est largement reconnue.

Enfin, d'un point de vue plus général, ces sociétés d'assurances mutuelles illustrent la pertinence de la dimension visionnaire de l'économie sociale de Léon Walras, lequel à côté des *Eléments d'économie politique pure*, parfait exemple de la méthode scientifique schumpeterienne, pouvait développer une démarche intellectuelle d'inspiration idéologique, au sens de Ricoeur [1997], c'est à dire proposer une lecture de la société conforme aux aspirations politiques qu'il nourrissait pour elle.

REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- BERTHOUD A. (1988), « Economie politique et morale chez Walras », *Economies et Sociétés*, mars, pp. 65-93.
CRESTA J.P. (1984), *Théorie des Marchés d'Assurance*, Paris, Economica.
DE LIBERA A. (1996), *La querelle des universaux : de Platon à la fin du Moyen Age*, Editions du Seuil.
DEMOUSTIER D. (1987), « Léon Walras, théoricien de la libre concurrence et défenseur des Associations populaire et de l'intervention étatique », *Revue de l'économie sociale*, mars, pp. 31-44.

- DOCKES P. (1994), « La société n'est pas un pique-nique : le socialisme appliqué de Léon Walras », *Economies et Sociétés*, n°10-11, pp. 279-325.
- DOCKES P. (1996), *La société n'est pas un pique-nique. Léon Walras et l'économie sociale*, Economica.
- EWALD F. (1996), *Histoire de l'Etat-providence*, Editions Grasset & Fasquelle.
- GIBAUD B. (1998), *Mutualité, assurances (1850-1914) les enjeux*, Economica.
- HEBERT C. (1988), « Léon Walras et les associations populaires coopératives », *Revue d'économie politique*, n°2, pp. 252-272.
- HENRIET D. et ROCHET J.C. (1991), *Microéconomie de l'assurance*, Economica.
- KOLM S.C. (1986), *Philosophie de l'économie*, Seuil.
- LACAN A. (1998), « L'articulation du politique et de l'économique chez A. Thiers », in : AGULHON M. et TULARD J. (éd.) *Monsieur Thiers d'une République à l'autre*, Publisud, pp. 23-59.
- LACAN A. (2001), « La mutuelle authentique », in : LEROUX A. et ORSINI J. (éd.) *Pour une nouvelle philosophie économique*, Vuibert, à paraître.
- LAFFONT J. J. (1993), « Walras et le service public », *Le Monde*, 21 décembre.
- LEROUX A. (1999), *La société a vivre, refonder le personnalisme*, PUF
- LEROUX A. et MARCIANO A. (1998), *La philosophie économique*, PUF.
- LEROUX A. et MARCIANO A. (éd.) (1999), *Traité de philosophie économique*, De Boeck Université.
- PEGUY C. (1897), « Un économiste socialiste, M. Léon Walras », *La Revue socialiste*, n°146 du 15 février 1897, in *Œuvres complètes en prose*, coll. La Pléiade.
- PROUDHON P. J. (1989), *De la capacité politique des classes ouvrières*, Editions du Trident.
- PROUDHON P. J. (1997), *Théorie de la propriété*, Editions l'Harmattan.
- RICOEUR P. (1997), *L'idéologie et l'utopie*, Seuil.
- SAY L. (1889), *Exposition universelle de 1889, Economie sociale*, rapport général.
- SCHUMPETER J. (1976), *History of Economic Analysis*, Oxford University Press.
- STEINER P. (1994), « Pareto contre Walras : le problème de l'économie sociale », *Economies et Sociétés*, n°20-21, pp. 53-73.
- TEULADE R. (1984), *La mutualité française, un idéal pour 25 millions d'hommes et de femmes*, Editions Ramsay.
- WALRAS L. (1865), *Associations populaires de consommation, de production et de crédit*, Dentu.
- WALRAS L. (1897), « L'Etat et les chemins de fer », *Revue du Droit public et de la Science politique*, mai-juin et juillet-août.
- WALRAS L. (1987), *Mélanges d'économie politique et sociale*, in Auguste et Léon Walras, *Œuvres complètes*, Economica, vol. VII.
- WALRAS L. (1990 a), *Les associations populaires coopératives*, in Auguste et Léon Walras, *Œuvres complètes*, Economica, vol. VI.
- WALRAS L. (1990 b), *Etudes d'économie sociale*, in Auguste et Léon Walras, *Œuvres complètes*, Economica, vol. IX.
- WALRAS L. (1992), *Etudes d'économie politique appliquée*, in Auguste et Léon Walras, *Œuvres complètes*, Economica, vol. X.
- WALRAS L. (1996), *Cours : cours d'économie sociale, cours d'économie politique appliquée, matériaux du cours d'économie politique pure*, in Auguste et Léon Walras, *Œuvres complètes*, Economica, vol. XII.