

La question de la science chez Léon Walras

Ragip Ege¹

Introduction

Dans ce travail nous nous efforcerons de soutenir la thèse selon laquelle deux concepts distincts de science opèrent dans l'œuvre de Walras. Le mot « opérer » signifie ici le fait que notre attention porte, dans cette œuvre, non pas tant sur ce que Walras dit, spécifiquement, au sujet de la science, des sciences ou de la scientificité, ni sur les différentes classifications walrassiennes des sciences (cf. Potier 1994), mais sur ce qui, à nos yeux, est en acte, sur ce qui est impliqué ou supposé, d'un point de vue logique, comme concept de science dans les écrits de Walras. Il y a les *Eléments d'économie politique pure* (EEP), c'est-à-dire le travail proprement analytique de Walras et les écrits qui se rapportent à la problématique de cet ouvrage et il y a les autres écrits, en particulier les écrits d'Economie sociale. D'un ensemble à l'autre, le concept de science qui accompagne le discours diffère fondamentalement. La pratique analytique de construction d'une problématique de détermination des conditions de l'équilibre général véhicule un concept de science qui s'oppose à une conception bien plus banale de la science qui anime les ambitions intellectuelles démesurées de Walras dans ses réflexions générales sur les conditions de la paix et de la justice définitives dans la société.

I. Le concept de science dans les *Eléments*

Les *Eléments* ou la théorie walrasienne d'équilibre général (on sait que la visée ultime de cette théorie ne se limite point à la détermination des conditions de l'échange optimal), est une immense *construction analytique*. Il s'agit d'une « théorie » au sens rigoureux du terme, c'est-à-dire au sens d'édification d'un corps d'énoncés solidement articulés selon une logique précise, énoncés dont le champ de validité est rigoureusement délimité par les hypothèses sur lesquelles repose l'édifice. Dans les *Eléments*, ce que Walras nomme la « science pure » d'économie politique qui se construit tout au long de l'acheminement analytique de l'interrogation, procède d'une approche hypothético-déductive du phénomène d'échange, et partant de la détermination des prix d'équilibre général. Pour éviter l'ambiguïté et la confusion conceptuelles inutilement laborieuses, il conviendrait de dissocier soigneusement, ici, concernant le concept de science à l'œuvre dans les *Eléments*, le souci de la scientificité et la quête de la vérité. Ceci malgré certaines professions de foi de Walras elles-mêmes. S'agissant d'une construction analytique qui mérite, comme dans le cas des *Eléments*, le qualificatif de « théorie », il faut se garder de rabattre précipitamment la problématique de la science sur la problématique de la vérité, avant d'avoir fait l'effort de saisir la logique spécifique de la construction analytique. Par définition, l'analyse opère une décomposition du réel ou de la totalité pour en étudier une séquence particulière. Une telle décomposition ne peut s'accomplir que par le moyen d'hypothèses fortes, fruits de la capacité d'imagination de l'analyste. En ce sens il s'agit bien de présupposés *fictifs* : soit l'hypothèse de la concurrence pure avec toutes ses implications irréelles voire absurdes aux yeux d'une approche totalisante, synthétisante ou réaliste.

¹ Bureau d'Economie Théorique et Appliquée (BETA-Theme), Université Louis Pasteur - Strasbourg I. Ce travail est le produit d'une interrogation sur l'œuvre de Walras qui est menée depuis quelques années en collaboration avec Elisabeth HUCK.

Nous savons que l'ambition première de Walras dans le travail scientifique qu'il entreprend au sein des *Eléments* est de « démontrer » ce que tous les autres avant lui se sont contentés d'affirmer gratuitement (cf. Zylberberg 1990, pp.36 et sq.). Et une démonstration scientifique n'est possible que par le biais des mathématiques et exclusivement par les mathématiques. C'est le *credo* inébranlable de Walras: « Toute cette théorie est une théorie mathématique, c'est-à-dire que, si l'exposition peut s'en faire dans le langage ordinaire, la démonstration doit s'en faire mathématiquemem » (Walras EEP 1874, *Préface*, p.15). Mais les mathématiques sont autre chose que le simple calcul ou la quantification. Si Walras tient expressément à marquer cette différence, c'est que déjà à son époque, certains économistes libéraux s'inquiètent devant son entreprise et le soupçonnent de vouloir substituer aux mécanismes empiriques du marché le simple calcul. Face à cette crainte de voir la théorie d'équilibre général fournir à son manipulateur le pouvoir de déterminer par simple calcul les prix d'équilibre, la réaction de Walras est ironique, parfois méprisante. A ses yeux, ce genre de crainte est celle d' « un homme qui ne connaît que les 4 règles d'arithmétique et qui n'a jamais entendu parler de l'analyse et du calcul des fonctions, qui croit que l'application des mathématiques à l'économie politique doit avoir pour but de déterminer le prix en dehors du marché ou de prévoir le cours de la Bourse » (Lettre de Walras à A. Noël, cité par Zylberberg 1990, p.113). Aux yeux de Walras il y va de tout autre chose. Son problème est la construction d'une théorie d'échange et partant d'une théorie d'équilibre général par la détermination des prix d'équilibre des services et des biens. Il sait pertinemment qu'une telle entreprise ne peut être menée qu'au prix de simplifications outrancières, c'est-à-dire au prix d'hypothèses extrêmement fortes et restrictives qui ont naturellement scandalisé certains esprits « réalistes » et « concrets » par leur caractère fondamentalement irréaliste. Pour pouvoir transposer dans le domaine de l'échange le système d'équations simultanées, il fallait *imaginer* un état de la concurrence comparable à une mécanique pure sans frottement. Or une concurrence pure à l'image de la mécanique pure nécessite des conditions logiques de possibilité d'un degré de restriction tel qu'elles ne peuvent exister que dans l'imagination. Walras ne s'en cache pas: « L'économie *politique pure* est essentiellement la théorie de la détermination des prix sous un régime hypothétique de libre concurrence absolue » (EEP 1874, p.11). Un tel état n'a pas de répondant dans la réalité et il ne l'aura jamais. En d'autres termes, d'entrée de jeu, Walras exclut, dans sa construction analytique des *Eléments*, toute intention de *décrire* le réel : « Placés à ce point de vue de la science pure, [...] nous n'avons pris la libre concurrence que comme un fait, ou même que comme *une hypothèse* ; car *il importait peu que nous l'eussions vue : il suffisait à la rigueur que nous l'eussions pu concevoir* » (ibid., p.334, je souligne). Walras élaboré une construction conceptuelle entièrement fictive qui suppose, chose parfaitement insensée sur le plan du réel, la suspension du temps, autrement dit l'absence de toute transaction hors équilibre. Le souci qui anime Walras dans la construction de son modèle d'équilibre général est par conséquent bien éloigné d'une quelconque volonté de calculer, au sens arithmétique du terme, les prix d'équilibre. Il œuvre dans un espace fictif, imaginaire. Son souci est de pouvoir saisir conceptuellement la logique de détermination des prix d'équilibre en imaginant un état limite, par définition sans fondement réel. Par conséquent, la convocation du concept de science dans le travail analytique des *Eléments* semble tout à fait légitime et fondée. La scientificité de l'édifice de l'équilibre général réside dans le souci qui anime le théoricien de préciser le plus rigoureusement possible le champ de validité du raisonnement engagé.

S'il faut ici faire intervenir à tout prix le concept de vérité, il faut prendre le soin de le définir comme une proposition dont la rigueur et la validité sont exclusivement fonction des hypothèses qui sont sous-jacentes à l'édifice analytique élaboré. Autrement dit, s'agissant des *Eléments*, il convient de circonscrire le plus soigneusement possible le champ sémantique du concept de vérité pour tenir à l'écart de ce champ toute connotation descriptive ou « adéquationnelle » que suscite habituellement ce concept. Ici, le souci épistémologique doit consister à combattre cette représentation nébuleuse et confuse du monde pour laquelle l'accès à

la vérité équivaudrait à la sortie hors de l'erreur à laquelle les hommes seraient censés être condamnés jusqu'alors, du fait de leur ignorance des lois qui régissent le phénomène considéré. Il y a donc amalgame lorsque, contrairement aux présupposés du travail analytique des *Eléments*, le concept de vérité se trouve rapproché du concept de lois objectives et naturelles, tout comme chez les Physiocrates pour lesquels Walras portait un grand estime, au demeurant parfaitement justifié (vu le travail analytique considérable de F. Quesnay). En d'autres termes, il y a amalgame, ambiguïté et confusion lorsque le concept de vérité est entendu au sens de la vérité des lois objectives et naturelles que le savoir scientifique aurait pour mission de découvrir et de formuler pour arracher les hommes à l'égarement de l'ignorance. Le concept de science qui est mobilisé ici ne renvoie plus, comme dans les *Eléments*, au concept de proposition dont le champ de validité est rigoureusement circonscrit par les hypothèses de base, mais à un concept de savoir qui est censé permettre aux hommes d'accéder à la vérité vraie du fait humain et social, grâce à la découverte des lois qui le régissent. Ceci, indépendamment de toute construction analytique et donc de formulation d'hypothèses lesquelles, par définition, interdisent toute application immédiate du savoir ainsi élaboré au réel. C'est ce second concept de science qui se trouve mobilisé, nous semble-t-il, dans la plupart des écrits sociologiques ou philosophiques de Walras, en particulier dans son entreprise d'élaboration d'une « science de la justice ».

II. Le concept de science dans la « science de la justice »

Une objection immédiate pourrait être formulée à l'encontre du jugement qui vient d'être exprimé, en rappelant le projet scientifique de la *Théorie de la propriété* (TP) (1896). Nous lisons, dès la première page : « *Je fournirai cette théorie dans la forme géométrique qui est la vraie forme de la science de la justice, si la science de la justice consiste, comme la science de l'étendue, dans la déduction analytique des rapports et des lois relatifs à des types idéaux abstraits de la réalité par définition* » (TP, 1896, p.177).

N'est-ce pas à un concept de science similaire à celui qui est à l'œuvre dans les *Eléments* que nous avons affaire ici aussi, s'agissant de la théorie de la propriété et de la science de la justice ? N'y va-t-il pas d'un même type de travail analytique procédant par déduction et reposant sur des hypothèses qui sont des conditions fictives ? A lire de près l'argumentation de Walras les choses se compliquent et s'obscurcissent. La science de la justice nous révèle qu'un système socio-économique et politique juste doit assurer et préserver l'égalité des conditions et l'inégalité des positions, et que par conséquent les facultés personnelles doivent, de « droit naturel », revenir dans leur intégralité aux individus mais en revanche, les terres doivent être rendues à la communauté. Ces principes fondamentaux étant établis, Walras s'interroge sur l'évolution du statut juridique des terres tout au long de l'histoire. Il remarque que l'appropriation privée des terres est apparue lors du passage de l'humanité de l'état sauvage et pastoral à l'état agricole :

« *C'est, en général, en inaugurant le régime agricole que les sociétés ont partagé les terres entre les individus, évidemment dans cette persuasion que la division de la propriété était nécessaire à la division de la culture. Il ne serait guère difficile de montrer, par l'histoire, qu'en amenant ainsi, au bout d'un certain temps, le partage de leurs membres en propriétaires et prolétaires, en faisant apparaître l'inégalité des conditions à côté de celle des positions, elles se sont préparé des difficultés qui ont entraîné leur décadence* » (TP, p.190).

L'humanité a donc commis une grave erreur en partageant, c'est-à-dire en autorisant l'appropriation privée des terres. Seules « *quelques sociétés, passées à l'état agricole au demeurant à moitié dans l'état pastoral, ont évité, dit Walras, l'erreur du partage des terres* » (ibid., p.191). Nous soulignons ici le mot « erreur ». Cette erreur, l'humanité l'a payé cher. L'innovation du partage des terres a causé le déchirement de la communauté entre propriétaires

et prolétaires ; elle a introduit dans la société non pas seulement l'inégalité des positions mais également celle des conditions. L'argumentation de Walras laisse entendre que la cause fondamentale de l'inégalité entre les hommes et de l'exploitation de l'homme par l'homme réside dans une erreur, c'est-à-dire dans un égarement dû à l'ignorance des principes fondamentaux de la science de la justice. C'est parce que les hommes ignoraient ce principe ou cette loi qui se déduit scientifiquement du « bon vieux droit naturel » qu'ils se sont engouffrés dans la voie de la décadence et de l'aliénation. On remarque ici de quelle façon Walras ramène la question de la négativité dans l'histoire et dans la société humaine à une question de savoir. S'il y a négativité c'est parce que les hommes ont manqué et manquent de connaissance, de lumières, de clairvoyance, de discernement, bref de science. La suite du texte confirme, nous semble-t-il, la lecture que nous proposons de l'argumentation de Walras :

« Mais il est plus intéressant encore de montrer comment la plupart d'entre elles [les sociétés], obéissant à la nature des choses par un instinct profond, ont eu soin de servir, en grande partie, le plus ou moins de rente et de fermage qui existe dans l'état agricole à défrayer les services publics » (ibid., p.190).

Si les sociétés anciennes ont instauré qui un système de castes, qui un système esclavagiste avec des citoyens libres voués à la chose politique, qui un système seigneurial, c'est parce qu'elles ont obéi à un instinct profond. Un instinct profond, une sagesse inconsciente d'elle-même, une intuition confuse a néanmoins permis, durant ces époques d'ignorance et de tâtonnement, l'application certes extrêmement fruste et approximative de ce principe fondamental de la justice sociale selon lequel la rente et le fermage de la terre doivent, de droit naturel, revenir à la collectivité. Car dans toutes ces sociétés hiérarchisées, les classes dominantes se sont appropriées les terres. Et comme ces classes assumaient également les fonctions publiques et la responsabilité des services publics, la rente de la terre se trouvait, *de facto*, affectée au bien public. Par la médiation des classes dominantes, propriétaires exclusives des terres, la rente et le fermage venaient financer le service public. Walras remarque en effet :

« Mais c'est peut-être dans le système féodal que l'attribution de la rente et du fermage aux frais des services publics est la plus apparente. Les principaux services publics, à cette époque, sont la justice en temps de paix et le service militaire en temps de guerre. Or, les seigneurs féodaux sont à la fois justiciers et chefs militaires ; et ils sont en même temps les propriétaires des terres » (ibid., pp.190-91).

Autrement dit les sociétés préindustrielles et précommerciales, n'étant *pas encore* suffisamment éclairées et informées sur ce qui devait revenir à la collectivité et ce qui devait revenir aux individus, dans l'ignorance des principes et des lois naturelles qui doivent présider à la justice sociale, ont dû inventer des systèmes approximatifs pour que la rente et le fermage de la terre soient néanmoins mis, grossièrement certes et au prix d'un coût social excessif, au service de la collectivité. Par conséquent, s'il y a division en classes de la société, s'il y a violence, exploitation, exaction, asservissement, injustice dont les séquelles sont encore présentes au sein de la société moderne, la raison réside dans le fait que les sociétés préindustrielles étaient privées d'une connaissance claire, nette, précise de la vraie nature des choses, de la vérité des lois naturelles. C'est le manque d'un savoir pertinent, scientifiquement établi, rigoureux, (ce savoir que la théorie sociale wallassienne se propose d'élaborer), qui est à l'origine de l'inégalité des conditions. Nous proposons de nommer « scientisme » le geste qui ramène la problématique de la négativité c'est-à-dire de la justice dans la société humaine à une problématique du savoir.

Ce rabattement de la problématique de la justice sur celle de la science débouche, chez Walras, sur l'évacuation de la question de l'éthique et partant de la question du politique. Par

définition, l'éthique et le politique sont deux domaines où il y a nécessairement rencontre et confrontation entre des individus animés par des intentions différentes. L'intersubjectivité et l'intentionnalité constituent, par conséquent, les dimensions fondamentales de ces deux domaines. Dans l'espace de l'éthique ainsi que dans celui du politique se déclinent et s'organisent les modalités du rapport à l'autre. Et le rapport à l'autre appelle non point l'application rigoureuse des vérités scientifiques mais le dialogue et la négociation dans la mesure où les intentions qui animent les sujets en confrontation sont irréductibles à l'identique. Une disposition au « scientisme » se laisse déjà observer dans les écrits de jeunesse de Walras, par exemple dans cet ouvrage de 1859 contre Proudhon, intitulé *L'Economie politique et la justice* (EPJ) et rédigé sous l'influence et à partir des notes de son père (cf. Dockès et Potier 2001, pp. 23-24).

La morale, écrit Léon Walras dans cet ouvrage, nous demande de ne pas donner des coups de bâton aux hommes et la physiologie nous enseigne, de son côté, que les coups de bâton sont nuisibles à la santé ; ainsi la morale et la science sont en harmonie. Si la physiologie nous enseignait que les coups de bâton pouvaient, dans certains cas, être tout à fait bénéfiques aux personnes, la prescription morale serait contredite par la science et « *la morale aurait tort* » déclare Walras (EPJ, 1860, p.31). Dans cette argumentation l'essence même de la morale, à savoir l'*intention*, se trouve entièrement évacuée. Car l'injonction morale de ne pas donner des coups de bâton à autrui nous invite à nous abstenir de *battre*, de *maltraiter*, de *faire souffrir*, d'*opprimer* ou d'*humilier* autrui et non point à ne pas lui donner, simplement, des coups de bâton. Lorsqu'un enfant risque de s'étouffer parce qu'il a avalé un objet de travers, *il faut* lui donner un coup sur le dos pour faire ressortir l'objet qui l'empêche de respirer. Ce coup n'est en rien un acte immoral ; bien au contraire, c'est un acte salvateur. C'est le coup donné *intentionnellement* pour maltraiter et faire souffrir l'enfant qui est immoral. C'est là qu'intervient, précisément, la dimension d'*intersubjectivité* qui constitue la dimension essentielle de la morale ou de l'éthique. En d'autres termes il y va de la responsabilité du sujet à l'égard d'autrui. L'exemple de Walras refoule totalement cette question de la responsabilité à l'égard d'autrui car l'auteur est fermement convaincu que « *c'est à la morale qu'il appartient de se subordonner aux sciences naturelles* » (ibid., p.32). Or la morale, qui a trait essentiellement à l'intention du sujet dans son rapport à l'autre, n'a rien à voir avec la science, naturelle ou non. C'est donc ce geste de ramener la problématique de l'éthique ou de la justice à celle de la science que nous qualifions de scientiste.

Une autre illustration du scientisme de Walras se trouve dans la remarque suivante du même ouvrage. La science économique nous apprend, dit-il, que la guerre est économiquement absurde. Par conséquent « *l'éthique devra proscrire la guerre, en principe, comme immorale ; ou l'éthique aura tort* » (ibid., p.31). Sans discuter sur la pertinence de cette observation sur le plan de l'histoire économique (pensons simplement à la période mercantiliste), ici encore nous faisons face au même type de scientisme : évacuation de la dimension de l'intentionnalité. La guerre est également un phénomène d'*intersubjectivité*, un fait relationnel, une modalité de rapport à autrui. Comme tel la guerre fait intervenir des intentions de domination, de soumission, de meurtre, de destruction, d'anéantissement. L'utilité ou la rentabilité objective, scientifique du phénomène ne saurait, en aucune façon, décider de sa raison d'être. Les prescriptions éthiques relatives à la guerre ne peuvent se contenter, simplement, de se référer aux enseignements de la science (à supposer que les arguments dits scientifiques sur la question soient pertinents). En matière de guerre, les dispositions éthiques doivent avoir pour objet la question de la maîtrise de la *violence* qui est inhérente aux rapports humains. Et s'il faut proscrire la guerre, il faut apprendre aux hommes à dominer et à modérer la violence qui les secoue dans leurs rapports intersubjectifs. Walras déclare : «*il n'est pas permis de dire, comme le fait M. Proudhon, que la justice servira de formule constante à l'économie politique ; c'est au contraire l'économie politique qui doit servir de formule constante à la justice* » (ibid., p.37).

Le scientisme se ramène toujours à cette conviction selon laquelle la révélation scientifique de la vérité devrait décider du comportement des hommes les uns envers les autres.

III. La question des « capitaux artificiels »

L'examen de la question des « capitaux artificiels » qui constitue, à nos yeux, un moment symptomatique de ce scientisme nous permettra de mieux préciser notre propos. Nous savons qu'il existe, pour Walras, trois types de capitaux : les « facultés personnelles », les terres, et les « capitaux artificiels » qui constituent « la richesse sociale produite », à savoir « les constructions de toute nature, les meubles, vêtements, objets d'art et de luxe, les machines, les machines, instruments, outils » (TP, 1896, p.178). Le dernier type de capitaux correspond donc à ce qu'il est convenu d'appeler le capital au sens restreint du terme en économie politique, soit essentiellement les moyens ou les instruments de production. Mais curieusement, un peu plus loin dans le texte, Walras écrit : « *Les capitaux artificiels sont des produits qui appartiennent, comme les revenus consommables, en premier lieu aux entrepreneurs qui les ont confectionnés, et en second lieu aux propriétaires fonciers, travailleurs et capitalistes qui les ont achetés. Donc, nous n'avons pas à faire non plus, en droit naturel, la théorie de la propriété de l'article 3 de la richesse sociale [les capitaux artificiels] : cette propriété résultera, elle aussi, du droit de propriété sur les articles 1 et 2. Nous n'avons à faire, en droit naturel, la théorie de la propriété que des terres et des facultés personnelles.* » (ibid., p.185).

Cette remarque de Walras rend le lecteur perplexe. Comment interpréter en effet ce geste qui consiste à assimiler purement et simplement les capitaux artificiels aux deux premiers, dans le cadre d'une enquête qui se propose d'élaborer une « théorie de la propriété », c'est-à-dire une théorie de la répartition ; théorie qui est censée nous fournir les principes fondamentaux du droit naturel ? Ces principes fondamentaux dont le développement constitue le corps de la science de la justice peuvent être résumés par la formule suivante : « *Recherche, obtention et conservation par l'individu et au profit de l'individu, des positions personnelles particulières ; établissement, maintien et amélioration par l'Etat, et au profit de l'Etat, des conditions sociales générales* » (Walras, *Théorie générale de la société* (TGS) 1867-68, p.135). Ou encore : « *liberté de l'individu ; autorité de l'Etat. Egalité des conditions ; inégalité des positions. Telle est donc bien, en dernière analyse, la loi supérieure d'organisation de la société sur la base de l'ordre et de la justice* » (ibid., p.140).

En vertu de cette « loi supérieure d'organisation » du droit naturel ou de la science de l'Etat, l'individu doit disposer pleinement et sans entraves du bénéfice de ses facultés personnelles et l'Etat doit (re)devenir propriétaire éminent des terres pour pouvoir jouir pleinement de la totalité du revenu de ce capital naturel, à savoir la rente et le fermage. Les facultés personnelles et l'usage qu'on peut en faire différant d'un individu à l'autre, les positions que les individus seront amenés à occuper dans la société, à l'issue du jeu compétitif de la vie, seront nécessairement différentes ; par conséquent le principe d'*« inégalité des positions »* doit être assuré et respecté dans le domaine des facultés personnelles. Alors que l'Etat, en tant qu'il incarne la communauté, est appelé à assurer l'*« égalité des conditions »* à l'ensemble de ses membres sans discrimination ; les ressources qui lui sont nécessaires pour l'accomplissement de cette mission lui étant fournies par la rente et le fermage des terres.

La question qui se pose évidemment à la lecture de cette argumentation est la suivante : où sont passés les « capitaux artificiels », c'est-à-dire, essentiellement, les instruments de production ? Comment peut-on écarter du champ de l'examen la question de la propriété des capitaux artificiels lorsqu'on se propose la tâche d'édifier une théorie de la répartition ou une science de la justice ? Celle-ci prescrit, comme nous venons de le remarquer, que l'égalité des conditions soit assurée pour l'ensemble des agents. Nous savons également que pour Walras « *la*

société n'est pas un pique-nique » (TP, p.184 ; nous nous référons ici évidemment à l'ouvrage de P. Dockès 1996)), mais plutôt un « *jeu de la course* » (Walras, EPJ, 1860, p.45). Au départ de la course l'ensemble des concurrents doivent être traités sur le même pied d'égalité, autrement dit l'égalité des conditions doit leur être assurée. Au terme de la compétition (ou tout au long de la compétition, si nous devons concevoir l'existence sociale comme un processus indéfini de compétition), en fonction du mérite et des efforts individuels des concurrents les positions seront inégalement réparties. Il serait injuste que les terres soient l'objet de la propriété privée dans un tel contexte. Elles sont, de droit naturel, à la disposition de l'humanité. Une compétition qui débuterait avec des concurrents dont certains auraient le privilège de s'approprier individuellement les terres serait une dérogation absolument inacceptable au principe fondamental d'égalité des conditions. Par ailleurs, comme ce principe doit être appliqué par l'Etat et comme cette tâche implique des dépenses publiques, celles-ci seront financées par le revenu du propriétaire éminent des terres, à savoir la rente et le fermage. Le fait que les recettes de l'Etat lui soient assurées par le biais de l'exploitation des terres délivre enfin, selon Walras, la société d'un fardeau inique qui est l'impôt sur le revenu du travail. Une compétition juste et loyale exige que les facultés personnelles, et par conséquent les fruits de l'exploitation de ces facultés, appartiennent intégralement à l'individu et à lui seul.

Cependant il est évident que la question de l'égalité des conditions ne saurait concerner exclusivement la répartition des terres. Celles-ci ne constituent qu'une partie somme toute minime de la richesse sociale. La plus grande partie de cette richesse est constituée par les capitaux artificiels. Comment ne pas prendre en considération la question de la répartition de cette part de la richesse sociale lorsqu'on envisage l'application du principe d'égalité des conditions ? L'enfant d'un industriel, propriétaire privé d'immenses capitaux artificiels, peut-il être dit, raisonnablement, égal, sur le plan des conditions, à l'enfant d'un ouvrier de ce même industriel, lorsque ces deux enfants débutent dans la vie, c'est-à-dire au moment où ils s'engagent dans le « *jeu de la course* » ? N'est-ce pas un non-sens de chercher à réaliser l'égalité des conditions en changeant exclusivement le régime de propriété des terres ? Ne faut-il pas également, et surtout, réformer le régime de propriété des capitaux artificiels ? Une objection pourrait être formulée ici à l'encontre de notre interprétation de la question de la nationalisation ou de la collectivisation des terres, en rappelant que cette question est envisagée par Walras dans le cadre d'une réforme du système fiscal. L'égalité des conditions n'est pas supposée acquise par l'abolition de la propriété privée des terres mais par le fait que grâce à la rente et au fermage dont l'Etat disposera comme source de revenu en devenant propriétaire éminent des terres, il cessera de prélever au titre d'impôt, indûment, une part du produit du travail individuel : « *L'Etat, propriétaire des terres, subsistera grâce aux fermages, et les impôts seront supprimés. Le monde moderne aura guéri sa plaie sociale, ce que le monde antique n'a pas su faire* » (Walras 1898, p.425).

IV. L'hypothèse d'une origine de l'humanité sans richesse sociale produite

Mais que signifierait une tentative d'application du principe d'égalité des conditions en ne touchant qu'au régime fiscal et en laissant intact la répartition actuelle des capitaux artificiels, c'est-à-dire le mode de répartition de la richesse sociale ? Sur un plan logique, pour pouvoir apporter un élément de réponse à cette question, nous sommes obligés de supposer que Walras fait l'hypothèse d'une absence totale des capitaux artificiels à l'origine, lorsque le « *jeu de la course* » a débuté. Ce qui reviendrait à supposer que ces capitaux se sont constitués tout au long de la compétition, en vertu du principe d'inégalité des positions. Une telle hypothèse prête le flanc à deux types de critique.

En premier lieu, cette hypothèse implique que depuis l'origine l'échange concurrentiel a existé, et que si aujourd'hui la répartition des capitaux artificiels doit être soustraite à toute intervention réformatrice c'est qu'elle est rigoureusement conforme aux exigences du principe d'inégalité des positions. Or nous venons de voir que la propriété privée des terres et la fiscalité sur les ressources individuelles représentent cette « plaie sociale » que le monde antique n'a pas su guérir et qu'il a fallu l'avènement des Temps modernes pour que cette immense injustice soit réparée et que les conditions de l'échange juste, c'est-à-dire les conditions d'un jeu compétitif équitable soient réalisées. Par conséquent, jusqu'aux Temps modernes, du fait de l'appropriation privée des terres et du fait des interventions intempestives et perturbatrices des pouvoirs publics dans l'ordre économique par le biais de l'impôt sur les fruits des facultés personnelles, le jeu compétitif ne s'est point déroulé conformément aux principes de la justice. On ne saurait prétendre que la structure actuelle de la répartition des capitaux artificiels soit le résultat logique et nécessaire des lois de l'échange concurrentiel. Cette structure est nécessairement inégalitaire et injuste ; il faut donc une révision profonde du régime actuel de répartition des capitaux artificiels.

En second lieu, et cette critique nous semble plus décisive, l'hypothèse d'une origine à l'instar de l'hypothèse de l'état de nature des contractualistes est ce qu'il y a de plus opposé à la conception sociale de Walras. Walras, comme du reste son père, se montre indigné, violemment critique à l'égard de ce type de fiction dans une théorie sociale. En effet, l'hypothèse contractualiste selon laquelle la société tout entière émergerait d'un état de nature indifférencié à l'issue d'une délibération, d'une négociation ou d'un contrat conscient entre les partenaires - devenus, on ne sait par quel miracle, déjà hommes en l'absence de tout état social-, est, aux yeux des Walras, une formidable ineptie. Pour Walras il s'agit là d'une « *hypothèse irrationnelle et contradictoire* » (TGS, p.132).

« *La question, écrit-il, est de savoir si nous sommes libres d'entrer dans la société ou de nous en tenir en dehors, et si la conception du contrat social n'est pas celle du fait le plus chimérique ou de l'hypothèse la plus absurde* » (ibid., p.142).

Walras estime que les théoriciens du contrat social font preuve d'un « individualisme absolu qui trouve en l'homme la base et la fin unique des sociétés ». En effet, « *qu'on supprime toutes les personnes morales et la société disparaît ; mais supprimez la société, et il n'y a plus de personnes morales ... Nous sommes donc dans l'état social comme saint Paul dit que nous sommes en Dieu* » (ibid., p.133).

Le tort majeur des théoriciens du contrat social est donc de situer l'humanité antérieurement à la société, alors que « *l'homme n'est une personne morale que dans la société et par la société* » (ibid., p.132). Walras semble défendre ici, en matière de philosophie politique, un point de vue qu'on pourrait qualifier d'aristotélicien en ce sens que le tout est supposé précéder logiquement les parties. La société est ce qui est toujours déjà là ; il faut donc rejeter toute représentation du fait social à l'image d'un édifice qui se construirait progressivement au fur et à mesure que les hommes s'instruiraient et acquerraient des compétences adéquates pour la réalisation de l'œuvre. La société n'est pas une réalité de l'ordre d'un *constructum*. Les hommes, quels qu'ils soient, et où qu'ils soient l'ont toujours appréhendée comme ce qui les précède absolument : la société est, si l'on peut dire, la précédence même. Mais si c'est le cas, si l'en deçà de la société est absolument impensable et irreprésentable, comment Walras se permettrait-il de faire l'hypothèse d'un état naturel social où les capitaux artificiels seraient absents, où l'activité de production ne serait pas encore engagée ? Si la société est ce qui est toujours déjà là, à toute époque, à tout moment de l'histoire de l'humanité nous aurons nécessairement affaire à une structure particulière de répartition de la richesse sociale. Et dans une telle vision sociale, aucun argument ne nous autorise à supposer que la structure de répartition des capitaux artificiels

dont nous héritons nécessairement de l'état antérieur de la société soit équitable et juste. En d'autres termes, la seule appropriation des terres par l'Etat est désespérément insuffisante pour instaurer les principes naturels de la justice sociale. La tâche essentielle à accomplir en cette matière c'est d'assurer la répartition équitable des capitaux artificiels pour rétablir le principe d'égalité des conditions.

V. L'impensé du scientisme de Walras

Ainsi le motif des capitaux artificiels constitue un symptôme dans la conception sociale de Walras. L'inconséquence que constitue la volonté de rétablir dans la société l'autorité des principes de justice, et en particulier du principe d'égalité des conditions, tout en écartant du champ d'analyse la question de la répartition de la richesse sociale produite peut s'expliquer, en partie, par cette approche scientiste du fait social. Lorsque la justice est posée comme un domaine relevant de la science, avec une conception assez triviale de la science entendue comme la matrice de l'ensemble des vérités relatives à ce domaine, l'injustice, l'inégalité, l'exploitation, la violence se transforment en simples symptômes qui révèlent l'ignorance et l'inculture des sociétés humaines. Lorsque les hommes seront suffisamment éclairés et instruits des lois naturelles, scientifiquement établies, qui régissent la société juste, ils seront délivrés de toutes ces tares, c'est-à-dire de la négativité. En dernière instance Walras refuse de considérer la question de l'égalité des conditions comme un *problème politique*. L'horizon étiqueté du scientisme l'empêche d'admettre que l'injustice, aussi bien dans le passé qu'au moment présent, est toujours le résultat d'une lutte, d'un combat, d'un affrontement entre groupes ou classes d'intérêt. Et par conséquent la question de la répartition des richesses, se résout, en dernière analyse, sur la scène politique. Les hommes, en fonction de leurs intérêts et de leurs préférences s'affrontent et partagent entre eux, dans le passé comme aujourd'hui, la richesse qu'ils produisent. La reconnaissance d'un tel fait entraîne l'abandon de tout espoir d'une science de la justice dont les vérités sont supposées apporter aux hommes, à condition qu'elles soient lucidement intériorisées, la paix et la prospérité. Walras refuse de renoncer à cette conviction selon laquelle la science constitue le seul salut de la société. Il tient à conserver l'espoir de voir la question sociale trouver un jour sa solution définitive grâce à la production et l'assimilation de la science de la justice.

Nous croyons que c'est le refus de renoncement à ce concept de science comme matrice des vérités dont les hommes, depuis toujours, sont supposés suivre la trace et dont la révélation est censée délivrer l'humanité de toute négativité, c'est ce refus qui explique, l'indignation et le mépris que suscite chez Walras la théorie contractualiste. C'est également dans ce refus que Walras rejoint le « physicisme » des Physiocrates. « *Chez nous, pour nous, tout est physique, et le moral en dérive* » remarque Quesnay dans une note sur un texte de Mirabeau (Quesnay 1765, p.734, note 6). De son côté Walras observe dans une « note d'humeur » : « *Le moral suit le physique. Le langage moral se fait avec les mots exprimant des idées physiques. Ainsi, les sciences morales avec le résultat des sciences physiques* » (in *Oeuvres diverses*, vol. XIII, p.526). En matière de justice et de lois naturelles, la position de Walras est singulièrement proche de celle de F. Quesnay que le théoricien de l'équilibre général a toujours tenu en grand estime, comme nous l'avons déjà rappelé. Quesnay écrit en effet : « *Si on me demande ce que c'est que la justice ? Je répondrai que c'est une règle naturelle et souveraine, reconnue par les lumières de la raison, qui détermine évidemment ce qui appartient à soi-même ou à un autre* » (Quesnay 1765, p.731 -souligné par l'auteur). Et ailleurs : « *La science est donc la condition essentielle de l'institution régulière des sociétés et de l'ordre qui assure la prospérité des nations, et qui prescrit à toute puissance humaine, l'observation des lois établies par l'Auteur de la nature, pour assujettir tous les hommes à la raison, les contenir dans leur devoir, et leur assurer la jouissance des biens qu'il leur a destinés pour satisfaire à leurs besoins* » (Quesnay 1767, p.923).

Nous observons dans ces lignes la même assurance en l'existence d'une science de la justice, la même certitude en la capacité d'émancipation et de délivrance de la société de toute la négativité qui n'a cessé de la miner à travers l'histoire, par la découverte des lois naturelles censées gouverner une société juste, égalitaire et prospère. En d'autres termes, nous observons chez les deux auteurs la même attitude scientiste. Les physiocrates, en leur temps, n'avaient jamais réussi à gagner à leur cause J.-J. Rousseau qui a toujours manifesté une grande méfiance à l'égard du « physicisme » des physiocrates. Rousseau, en tant que principal théoricien du contractualisme, constitue également la cible privilégiée des attaques indignées des Walras, père et fils. Quelles pourraient être les raisons de cette animosité des représentants d'une approche scientiste du fait humain et social à l'endroit d'un penseur comme Rousseau ? Pour quelles raisons le contractualisme offense-t-il les consciences physicistes et scientistes comme Quesnay et Walras ?

Reportons-nous aux analyses de Rousseau au sujet de l'hypothèse du contrat social : « *Car, ce n'est pas une légère entreprise de démêler ce qu'il y a d'originaire et d'artificiel de la Nature actuelle de l'homme, et de bien connaître un Etat qui n'existe plus, qui n'a peut-être point existé, et qui probablement n'existera jamais, et dont il est pourtant nécessaire d'avoir des Notions justes pour bien juger de notre état présent* » (Rousseau 1755, T.1, p.136). Plus loin nous lisons : « *Il ne faut pas prendre les recherches dans lesquelles on peut entrer sur ce sujet, pour des vérités historiques, mais seulement pour des raisonnements hypothétiques et conditionnels, plus propres à éclaircir la nature des choses qu'à montrer la véritable origine* » (ibid., p.141).

Rousseau est donc parfaitement conscient du caractère totalement fictif, imaginaire voire irrationnel de l'hypothèse du contrat social. A y regarder de près, Rousseau apparaît comme un penseur qui cherche à marquer la discontinuité irréductible que produit l'avènement de la culture (c'est-à-dire l'avènement de l'état social) dans la vie de l'espèce. Ceci est particulièrement visible dans la position critique qu'adopte notre auteur aussi bien à l'égard de la thèse hobienne de la guerre généralisée qui caractériserait l'état de nature qu'à l'égard de la thèse de la sociabilité naturelle de l'homme qui remonte jusqu'à Aristote et les Stoïciens et qui est adoptée, plus tard, par les jurisconsultes (et par les Walras). La réfutation de Hobbes est connue : Hobbes fait dériver, en dernière instance, la socialité des conditions qui précisément la supposent (« les sauvages ne sont pas méchants, précisément parce qu'ils ne savent pas ce que c'est qu'être bons »). On aurait pu s'attendre à ce que la critique résolue d'une thèse qui soutient l'impossibilité à laquelle se trouvent confrontés les hommes à l'état de nature de se mettre ensemble pour mener une existence sociale durable, du fait de l'agressivité foncière qui rend chacun « un loup pour l'autre », conduise Rousseau à mettre l'accent sur les instincts naturels de sociabilité qui assurerait un minimum de solidarité et de cohésion entre les hommes à l'état pré social. Tout au contraire, la réflexion de Rousseau rejette à l'issue de sa critique hobienne, paradoxalement, Hobbes lui-même dans la mesure où l'état de nature qu'il définit à son tour fait place à un homme qui « *mène une existence trop dispersée pour avoir besoin d'exercer la violence contre ses semblables* » (Starobinski 1971, p.350). Rousseau s'oppose donc à la théorie de la sociabilité naturelle avec autant de détermination qu'à la théorie hobienne. A maintes reprises l'auteur exprime son étonnement devant le spectacle d'une nature qui a si peu disposé les hommes à se rapprocher et à mener une vie communautaire. C'est dans l'état de nature que l'homme a le moins besoin de ses semblables. Dans l'état de nature strict il règne une indépendance absolue des êtres dispersés qui déjoue toute ambition de maîtrise et désir pervers de « servitude volontaire ».

Si maintenant nous essayons de saisir les raisons pour lesquelles Rousseau tient à réfuter ensemble la thèse hobienne et la théorie de la sociabilité naturelle, nous constatons que ces thèses, en apparence contradictoires, se rejoignent sur une hypothèse, à savoir l'existence

d'une articulation, d'un enchaînement logique ou d'une nécessité causale entre l'état naturel et l'état social. Or c'est précisément une telle relation de causalité entre les deux états que récuse la philosophie politique de Rousseau. Aux yeux de l'auteur du *Contrat social*, aucune inégalité, aucune injustice, aucune domination, aucune servitude, aucune exploitation de l'homme par l'homme ne saurait être justifiée ou légitimée par une référence à la nature, en appelant à notre secours la caution de la nature. Le refus de toute causalité naturelle ou divine du fait social implique une conception de l'ordre culturel comme une entité autonome, spécifique. Dans ce contexte théorique, une telle spécificité ne peut résulter que du comportement et de l'action des êtres qui composent cet ordre. Par conséquent, seule la volonté humaine peut-être placée à l'origine du fait social. On peut apprécier ici le rôle stratégique que l'hypothèse du contrat social est appelée à jouer dans l'économie de la réflexion politique de Rousseau. Si les êtres indépendants et sensés décident de se mettre ensemble pour conclure un pacte, c'est parce qu'ils espèrent élargir l'horizon de leur liberté et non pour la restreindre et pour se soumettre les uns aux autres. Ainsi, toute dépendance personnelle entre les hommes, toute forme de maîtrise et de servitude, toute forme d'inégalité et d'exploitation sont foncièrement incompatibles avec l'esprit du pacte social. Les hommes asservis, humiliés, exploités ou victimes d'inégalité ou de répartition inégalitaire de la richesse sociale ont parfaitement raison de se révolter et d'exiger la mise en œuvre des conditions d'existence aptes à restituer, sur des bases nouvelles, l'indépendance absolue de leurs ancêtres qui ont conclu le pacte. Rousseau déclare en effet que si le pacte est violé « *chacun rentre alors dans ses premiers droits et repren[d] sa liberté naturelle, en perdant la liberté conventionnelle pour laquelle il y renonça* » (Rousseau 1762, T2, pp.32-33). En ce sens, l'hypothèse du contrat social fonctionne, dans l'œuvre politique de Rousseau, comme un instrument de révolte contre l'inégalité, l'oppression, l'exploitation ou l'inégale répartition des richesses.

C'est sans doute cette dimension révolutionnaire, contestataire et dénonciatrice des injustices de la société que redoute Walras dans la théorie sociale et politique de Rousseau. On ne doit pas remettre en question (à quelques réformes près, comme la suppression de toute forme d'impôt sur les revenus et les fortunes, et la nationalisation des terres à condition de veiller au dédommagement intégral des propriétaires actuels), le régime actuel de la répartition des capitaux artificiels, car fondamentalement, ce régime est le produit d'une inégalité naturelle originaire : la répartition inégale des facultés personnelles parmi les individus. Le contractualisme renferme un danger potentiel de remise en question radicale de l'ordre existant. Fondamentalement il révèle que la question de la répartition est une question politique, que toute structure particulière de répartition est le résultat d'un affrontement politique entre des intérêts antagonistes. C'est l'inquiétude de cette disposition profondément subversive de la théorie contractualiste qui constitue, croyons-nous, la véritable raison de l'animosité de Walras à l'égard de cette théorie.

En dernière instance, il serait possible d'affirmer que le scientisme préserve Walras de l'inconfort et des incertitudes d'une interrogation distanciée et patiente sur la question de la violence et de l'injustice dans l'histoire, sur la question de la négativité dans le fait humain. Le scientisme fonctionne toujours, qu'il s'agisse de Walras ou de tout autre auteur, comme un refuge dans lequel la conscience se met à l'abri de l'instabilité intellectuelle que ne manquerait pas de provoquer le constat d'une faille insupportable dans le fait humain, à savoir que quelque soit le degré de scientificité auquel accède l'humanité, l'exploitation de l'homme par l'homme, la volonté de domination de l'homme sur l'homme se maintient et perdure à travers l'histoire. En d'autres termes, la science n'est d'aucun secours dans une entreprise humaniste et généreuse de dépassement de la négativité en matière sociale.

Conclusion

Au terme de notre interrogation nous aboutissons à un certain renversement de perspective. D'habitude, on reproche à Walras son attitude scientiste au sein des *Eléments d'économie politique pure*, c'est-à-dire au sujet de son projet théorique d'équilibre général. Par exemple Hayek, en référence explicite à l'usage qui est fait du terme de « scientisme » par les auteurs français (Machlup 1974, p.521), dénonce chez Walras une volonté « scientiste » d'investir une réalité sociale et humaine comme le processus d'échange et d'équilibre économiques avec la même méthodologie et les mêmes instruments qui sont en vigueur dans les sciences naturelles et physiques (cf. Hayek 1952). Or, comme nous l'avons constaté, à partir du moment où le champ de validité des énoncés d'une construction théorique se trouve rigoureusement délimité en fonction d'hypothèses précises, le recours à une méthodologie comme celle des sciences naturelles et physiques est tout à fait légitime. Non seulement légitime mais une telle méthodologie est la condition de possibilité même d'une construction théorique. A notre sens, le scientisme de Walras réside dans ses écrits relatifs à la question sociale, à la question de la justice et de la répartition. Car ces écrits sont soutenus par une conviction qui constitue, de notre point de vue, le signe distinctif de l'attitude scientiste, à savoir que la paix perpétuelle ne pourra être instaurée dans le monde des hommes que lorsque la science de la justice sera intégralement élaborée par les soins des esprits exceptionnels comme Walras.

REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- DOCKES P. (1996), *La Société n'est pas un pique-nique. Léon Walras et l'économie sociale* Economica
- DOCKES P. et POTIER J.-P. (2001), *Léon Walras. Vie et œuvre économique*, Economica
- HAYEK F.A. (1952), *The Counter-Revolution of Science. Studies on the Abuse of Reason*, Liberty Press, 1979
- HUCK E. 1999, *Justice et « neutralité » de la concurrence au regard de la répartition des richesses dans l'œuvre de Léon Walras*, Thèse de Doctorat de Sciences Économiques, Université Louis Pasteur Strasbourg I
- MACHLUP F. (1974), « Friedrich von Hayek's Contribution to Economics », *Swedish Journal of Economics*, pp.499-531
- POTIER J.-P. (1994), « Classification des sciences et divisions de l'« économie politique et sociale » dans l'œuvre de Léon Walras : une tentative de reconstruction », *Economies et Sociétés, Série Oeconomia*, P.E. n°20-21, pp.223-277
- QUESNAY F. (1765), « Le Droit Naturel », in *François Quesnay et la Physiocratie*, textes annotés par L. SALLERON, INED et PUF, T.2, 1958, pp.729-742
- QUESNAY F. (1767), « Le Despotisme de la Chine », in : ibid., pp.917-934
- ROUSSEAU J.-J. (1755), *Discours sur l'origine et le fondement de l'inégalité*, in *The political writings of Jean-Jacques Rousseau*, (Ed. C.E. VAUGHAN), T.1, Basil Blackwell, 1962
- ROUSSEAU J.-J. (1762), *Du contrat social*, in : ibid., T.2.
- STAROBINSKI J. (1971), *Jean-Jacques Rousseau. La transparence et l'obstacle*, Gallimard, Coll. Te
- WALRAS L. (1860), *L'Economie politique et la justice. Examen critique et réfutation des doctrines économiques de M. P.-J. Proudhon, précédés d'une introduction à l'étude de la question sociale I* (EPJ), Paris, Guillaumin
- WALRAS L. (1867-68), *Théorie générale de la société* (TGS), in Auguste et Léon WALRAS, Œuvres économiques complètes, vol.IX, Economica, pp.27-148
- WALRAS L. (1874), *Eléments d'économie politique pure* (EEP), in : ibid., vol.VIII, Economica
- WALRAS L. (1896), *Théorie de la propriété* (TP), in : ibid., vol.IX, Economica, pp.177-206
- WALRAS L. (1898), *Esquisse d'une doctrine économique et sociale*, in : ibid., vol.X, Economica, pp.405-441
- WALRAS L., Œuvres diverses, in : ibid., vol.XIII, Economica
- ZYLBERBERG A. (1990), *L'Economie politique en France, 1870-1914*, Economica