

# De la théorie de la richesse sociale à la théorie de la justice

## Les apports d'Auguste Walras

Arnaud Diemer, IUFM Auvergne  
GRESE Paris I, OMI Reims

Les travaux d'Auguste Walras présentent plusieurs particularités. D'une part, ils sont à l'origine des premiers écrits de Léon Walras. Ils constituent un fil d'Ariane qui permet de remonter jusqu'à la publication des « *Eléments d'économie politique pure* » (Diemer, Lallement, 2004). Dès 1859, Auguste participera activement à la rédaction de l'ouvrage « *l'économie politique et la justice* » et à la critique des idées de Proudhon. Lors de la parution de l'ouvrage « *Théorie critique de l'impôt, précédée de souvenirs du Congrès de Lausanne* » (1860), Léon rendra un hommage sincère à ce père de l'économie politique : « *Je dois déclarer tout de suite, pour m'acquitter du plus précieux devoir en même temps que pour bénéficier d'un droit fort avantageux, que cette théorie critique de l'impôt est tout à la fois mon œuvre et celle de mon père...J'ajoute que le plan et les divisions du travail m'ont été indiqués par mon père et que j'en ai fait la rédaction* » (1860, p. V). D'autre part, la plupart des écrits d'Auguste n'ont pas été publiés de son vivant<sup>1</sup>. En 1877, année de publication de la seconde partie des *Eléments d'économie politique pure*, Léon Walras exposera un projet d'édition des œuvres paternelles. Il s'agissait, selon lui, de montrer à la fois la genèse et le développement de l'ensemble du projet scientifique walrassien. Ce projet qui semblait bien avancé en 1881 (lettre du 6 juillet 1881, Jaffée, 1965, vol I, p. 699), s'arrêtera brusquement en 1896 avec la parution de la troisième édition des *Eléments d'économie pure*, des *Etudes d'économie sociale*, et en 1898, des *Etudes d'économie politique appliquée*. Finalement, Léon (1908) devra se contenter de publier dans la *Revue du Mois* la notice biographique de son père, intitulée « *Un initiateur en économie politique : Auguste Walras* ». Il faudra attendre près d'un siècle, pour que l'ensemble des œuvres walrassiennes soit entièrement publié par le Centre Walras de Lyon (2005) ; et de là, que l'on se fasse une idée plus précise des contributions d'Auguste Walras à l'Économie politique. Enfin, Auguste Walras propose une approche de l'économie politique, qui est en parfaite rupture avec les principaux ouvrages de la première moitié du 19<sup>ème</sup> siècle. Depuis le *Traité d'économie politique* de J-B Say (1802), les économistes ont en effet pris l'habitude de diviser leur science en trois parties : la production, la consommation et la distribution<sup>2</sup>. Auguste Walras adoptera quant à lui une vision bipartite de l'économie politique (Potier, 1994) : 1/ la théorie de la

---

<sup>1</sup> Ce qui a fait dire à Pierre Dockès, Pierre-Henri Goutte et alii que Léon Walras détenait « *un matériau exceptionnel, intégralement rédigé mais inédit, pour débattre de l'impôt, de la propriété et de la monnaie* » (1990, OEC, vol 1, p. LXXVII)

<sup>2</sup> « *Quelques économistes ont partagé la théorie de la richesse sociale en trois sections ou trois livres qu'ils ont intitulés : De la production, de la distribution, de la consommation de la richesse. D'autres... ont remarqué que la consommation était un phénomène trop simple pour donner lieu à des recherches bien étendues et bien difficiles... Ils ont résumé leurs travaux sous ces deux grands chefs : la production et la distribution. Je suis plus enclin à approuver cette dernière division qu'à la blâmer. Produire et distribuer, telles sont en effet les deux grandes questions qui se présentent au sujet de la richesse...* » (1849b, [1997, p. 224]).

richesse sociale, qui relève de l'arithmétique et doit s'élever au rang de « science exacte » ; 2/ la théorie de la propriété, qui appartient au champ du « droit naturel » et renvoie à la « science sociale ». Si la distribution des richesses doit être équitable et juste, c'est à la théorie de la richesse sociale d'éclairer de ses principes ceux du droit naturel.

## I. LA THEORIE DE LA PROPRIETE ET DE L'IMPOT

Il est important de rappeler que c'est à partir du Droit qu'Auguste Walras entame une « carrière d'économiste ». En effet, la théorie de la propriété développée par les juristes lui paraissant erronée, il se tourne rapidement vers l'économie politique : « *C'est en me livrant à des recherches philosophiques sur la nature et l'origine de la propriété, que j'ai été conduit sur le terrain de l'économie politique. Les principes de cette dernière science ne m'étaient que très imparfaitement connus, lorsque j'essayai, pour la première fois, de résoudre une des questions les plus importantes du droit naturel, et d'arriver à une bonne théorie du domaine personnel de l'homme sur les choses* » (1831a, p. 52). L'économie politique et le droit naturel sont liés dans la mesure où la richesse et la propriété ont pour origine un même fait : la limitation dans la quantité de certains biens. Les choses qui ont de la valeur et qui constituent la richesse proprement dite, sont exactement les mêmes choses qui tombent dans la sphère privée et qui font l'objet de la propriété. Reste à savoir, de ces deux sciences, quelle est celle qui doit être décrite en premier. Procédant par pure logique, Auguste Walras précise qu'il convient de commencer par le phénomène de la valeur, c'est lui qui doit rendre compte de la propriété. C'est à « *l'économie politique qu'il appartient d'éclairer le droit naturel, plutôt qu'il n'appartient au droit naturel d'éclairer l'économie politique* » (1831a, p. 58).

### **A. L'économie politique, la science des richesses**

Les travaux d'Auguste Walras, rédigés pour la plupart entre 1831 et 1849, s'appuient sur un ensemble de critiques adressées aux économistes (Smith, Ricardo, Say, Mc Culloch...), aux théories socialistes (Cabet, Proudhon, Blanc...) et aux Académiciens des Sciences Morales et politiques (Thiers...). Si le succès de leurs idées est manifeste, leurs doctrines économiques et sociales sont parfois erronées, voire totalement fausses. La plupart d'entre eux auraient une profonde ignorance de la nature de la richesse sociale et des lois qui président à sa formation, sa consommation et sa distribution. Auguste Walras se propose ainsi de corriger ces erreurs en s'appuyant sur une démarche et une méthode scientifique. La théorie du fait général – qu'il proclame haut et fort dans ses « *Notes et exposés de philosophie générale* » (1863) – revient à décomposer toute étude en cinq parties : 1° nature du fait ; 2° cause du fait ; 3° division du fait en espèces ; 4° passage du fait aux lois ; 5° effets générés par le fait. Plus qu'une simple exposition des faits, c'est donc à un véritable programme scientifique auquel nous invite Auguste Walras (Diemer, 2005b).

« *De la nature de la Richesse et de l'origine de la valeur* » (1831) et « *Théorie de la richesse sociale* » (1849a) constituent les deux œuvres majeures d'Auguste Walras. Le message délivré par ce « Père de l'économie scientifique » se résume en deux points : 1° trois

notions se présentent sur le seuil de l'économie politique : la richesse, la valeur, l'utilité ; 2° la théorie de la valeur rareté renvoie à une double acceptation : la limitation dans la quantité et la limitation dans la durée.

## 1. Richesse, valeur, utilité

L'économie politique serait tout d'abord une science de la richesse sociale. Auguste Walras précise que la richesse est à la fois, un fait général et une grandeur appréciable. Dès lors, cette science doit être aussi précise et rigoureuse que la physique, la chimie, la mécanique ou la physiologie. Elle relèverait même de l'arithmétique. Auguste Walras accueillera avec ferveur - du moins quant à la méthode - les recherches de Cournot sur les *Principes mathématiques de la théorie des richesses* (1838), il encouragera même les premières tentatives de Léon Walras en vue d'élaborer une économie mathématique (lettre du 18 mai 1861). Au-delà du fait scientifique, une étude de la nature de la richesse révèle cependant que cette dernière a une double acceptation. Dans un sens large et étendu, l'idée de la richesse se confond avec celle de l'utilité. La richesse consiste « *dans la possession de choses utiles, de choses propres à satisfaire nos besoins* » (1849a, p. 12). On parle ainsi de richesse absolue, appréciable du seul point de vue moral. Dans un sens plus étroit, la richesse renvoie à la notion de *valeur échangeable*. Cette richesse relative concerne des choses qui font l'objet d'un commerce, et en ce sens, elle s'appelle avec raison, richesse sociale. Selon Auguste Walras, cette double signification du mot richesse aurait généré des difficultés que les économistes ont encore du mal à surmonter. Se rangeant du côté de la tradition smithienne et de la science, Auguste Walras considère la valeur d'échange comme l'objet exclusif des recherches en matière d'économie politique.

La valeur devient ainsi un concept « scientifique » fondamental qu'il convient de définir. La valeur est « *cette qualité par laquelle un objet en représente un autre d'une nature différente, et par laquelle il peut le remplacer, sous le rapport de la richesse, c'est-à-dire procurer à son possesseur une somme égale d'avantages, quoique d'un genre différent* » (1831a, p. 79). La théorie de la valeur reposerait sur deux postulats : une comparaison entre deux objets qui ne sont pas de même nature, mais qui se trouvent pourtant égaux ; l'existence d'un fait particulier, l'échange. ***La science de la richesse sociale serait donc une science de la valeur échangeable.*** Auguste Walras précise que l'idée d'échange implique deux conditions : 1° Les valeurs doivent être transmissibles : la valeur échangeable est un fait social général, universel, et permanent. Un fait que l'on peut apprécier d'une manière exacte et rigoureuse ; 2° La valeur d'échange implique la propriété : ce n'est qu'entre propriétaires que l'échange s'opère. Or la propriété suppose elle-même, un fait très important, la limitation de tous les objets qu'on peut s'approprier et qu'on peut donner ou recevoir en échange.

Auguste Walras sera finalement amené à examiner les liens qui unissent la valeur d'échange à l'utilité. La valeur d'échange constituerait une richesse relative, essentiellement variable (le même objet, quoique ayant toujours la même utilité, peut avoir une valeur d'échange tantôt forte, tantôt faible ; le prix d'un objet dépend de la

quantité de l'objet) et sociale (l'échange n'est possible qu'en admettant la pluralité des besoins). La valeur d'échange se rapporte davantage « *aux besoins d'autrui* » (1863b, p. 15), elle ne présente jamais qu'un avantage relatif (elle témoignerait de la parcimonie avec laquelle la nature traite les hommes). Enfin, c'est une grandeur que l'on peut mesurer de manière exacte et rigoureuse, qui peut être soumise au calcul. Une dernière observation qui tendrait à pousser l'économie politique vers le domaine des sciences exactes. L'utilité est quant à elle présentée comme une condition nécessaire de la valeur, « *l'utilité est l'étoffe dont la valeur est faite* » (1831a, p. 160). Sans utilité, point de valeur. Toutefois, il y a des choses très utiles, nécessaires à la vie, qui ne valent rien. Par ailleurs, l'utilité constituerait une richesse absolue, invariable (l'utilité serait toujours la même tant que le besoin ne change pas), individuelle (elle se fonde sur le besoin de l'individu qui la possède). L'utilité serait une « *chose bonne et agréable d'elle-même et en elle-même* » (1849a, p. 18), elle se présenterait toujours à nous comme quelque chose d'avantageux. Enfin, l'utilité ne serait pas une grandeur appréciable, une grandeur que l'on puisse mesurer exactement et rigoureusement, même si l'on peut dire que tel objet est plus utile que tel autre, « *c'est là ce qu'on exprime, en général en distinguant le nécessaire de l'agréable et l'agréable du superflu* » (1849a, p. 21).

## 2. La théorie de la valeur rareté

Parmi les choses utiles, on trouve un grand nombre d'objets qui sont limités dans leur quantité et/ou dans leur durée. Ce double fait, constitue, selon Auguste Walras, une théorie tout entière, celle de l'économie politique.

### *a. La limitation dans la quantité*

La limitation dans la quantité rappelle que les hommes ont des besoins à satisfaire, des désirs à contenter. Un rapport va donc naître entre leur somme et la quantité disponible de biens aptes à les satisfaire. De ce rapport, découlera la richesse sociale, la valeur échangeable : « *Aussitôt qu'une chose est limitée dans sa quantité, elle est frappée d'un double caractère... d'abord elle devient appropriable... elle devient l'objet d'une possession et d'une jouissance exclusives, et si cette possession est justifiée par la raison ou la loi, elle devient propriété. En second lieu, toute chose utile et limitée dans sa quantité est une chose rare, et, à ce titre, elle devient valable et échangeable ; elle fait l'objet d'un commerce ou d'un trafic* » (1849a, p. 15). Auguste Walras renverra dos à dos la théorie de la valeur de tradition française (Condillac, Say, Rossi...) fondée sur l'utilité et la théorie de la valeur de tradition anglaise (Smith, Ricardo, Mc Culloch...) fondée sur la quantité de travail ou les frais de production. En s'appuyant sur les travaux de Smith et Ricardo, il rappelle que ces deux auteurs se sont beaucoup plus intéressés à la mesure de la valeur qu'à son origine. Si Auguste Walras rejette dans un premier temps l'idée que la valeur des marchandises réside dans la quantité de travail nécessaire pour les produire (le travail ne peut être la cause de la valeur, puisqu'il y a des choses qui ont une valeur et qui cependant n'incorporent aucun travail), il finira par partir de ce postulat pour justifier sa théorie : « *d'où vient la valeur du travail ?* ». Si le travail a de la valeur, c'est parce qu'il est rare. Quant à la variante qui cherche la cause de la

valeur dans les frais de production, Auguste Walras fait remarquer que cette interprétation, plus large et plus complète, se situerait sur le même plan que la théorie de la valeur travail. Enfin Walras rappelle, non sans une certaine ironie, que le sens du mot rareté a été très mal compris par Ricardo. Divisant les marchandises en deux classes, celles qui sont rares et celles qui ne le sont pas. David Ricardo appelait rares, les choses que l'industrie humaine ne pouvait multiplier. Il opposait ainsi la rareté à l'abondance. Les critiques adressées à l'*Ecole de M. Say* et à Condillac, se focalisent toutes sur la portée du concept d'utilité. En faisant explicitement référence au *Catéchisme d'économie politique* (3<sup>ème</sup> édition) et au *Traité d'économie politique* (5<sup>ème</sup> édition), Auguste Walras souligne que ce n'est pas l'utilité d'une chose, qui la rend désirable, et qui porte les hommes à faire un sacrifice pour la posséder. C'est uniquement la limitation ou la rareté de cette chose utile : « *Toute valeur vient de la rareté, et tout objet qui a de la valeur, la doit uniquement à sa limitation* » (1831a, p. 98). La solution au paradoxe de la valeur (l'air et la lumière du soleil sont utiles, mais ne valent rien ; les diamants sont beaucoup moins utiles, mais valent davantage) est ainsi clairement exposée (Diemer, 2003).

La valeur trouve ainsi son origine dans l'utilité et la rareté. Si Burlamaqui avait déjà formulé un tel constat dans ses *Eléments de Droit naturel* : « *Les fondements du prix propre et intrinsèque sont, premièrement l'aptitude qu'on les choses à servir aux besoins, aux commodités ou aux plaisirs de la vie ; en un mot, leur utilité et leur rareté. Je dis premièrement leur utilité, par où j'entends, non seulement une utilité réelle, mais encore celle qui n'est qu'arbitraire ou de fantaisie, comme celle des pierres précieuses, et de là vient qu'on dit communément, qu'une chose qui n'est d'aucun usage est dite de prix nul. Mais l'utilité seule, quoique réelle qu'elle soit, ne suffit pas pour mettre un prix aux choses, il faut encore considérer leur rareté, c'est à dire la difficulté que l'on a de se procurer ces choses, et qui fait que chacun ne peut pas s'en procurer aisément autant qu'il en veut... La rareté seule, n'est pas non plus suffisante pour donner un prix aux choses, il faut qu'elles aient d'ailleurs quelque usage. Comme ce sont là les vrais fondements du prix des choses, ce sont aussi ces mêmes circonstances combinées différemment qui l'augmentent ou le diminuent<sup>3</sup>* » (1820, p 34), Auguste Walras en fera le cœur de sa théorie. La rareté constituera à la fois un fait scientifique, mesurable et observable ; un rapport de l'offre à la demande ; une expression du marché.

- Si l'utilité est un rapport qualitatif ou de nature, résultant de l'analogie qui existe entre les besoins et les qualités des choses propres à les satisfaire, la rareté est un rapport de nombre ou de quantité. C'est « *le rapport qui existe entre la somme des biens limités et la somme des besoins qui en réclament la jouissance* » (1831a, p. 267). Par analogie avec la notion de vitesse en physique, Auguste Walras précise que ce rapport évolue en raison directe des besoins, et en raison inverse de la quantité de biens. Lorsque le nombre de besoins augmente avec la quantité de biens limités, le rapport demeure identique et la rareté reste la même.

- Le mot rareté n'exprimerait rien d'autre que le rapport entre la quantité offerte et la quantité demandée. Le principe de l'offre et la demande serait la

---

<sup>3</sup> Cité par Auguste Walras (1831a, p. 219).

consécration formelle de la limitation des choses utiles, un synonyme exact de la rareté. Auguste Walras précise que ce rapport est également quantitatif et sujet aux nombres. L'ouvrage de 1831, les cours professés à Evreux (1835) et à l'Athénée (1836-1837) insisteront tout particulièrement sur la nature des offres et des demandes (réelles, absolues, effectives) : « Lorsque je considère la demande et l'offre comme un synonyme exact de la rareté... J'entends par le mot demande, cette demande générale et absolue, qui est l'expression de tous les besoins réunis, qui se fait en tout temps et en tout lieu, tacitement si l'on veut, mais d'une manière non moins sensible, de toutes les choses rares qui peuvent contribuer au bien être de l'homme... J'entends de même par le mot offre, cette offre générale et absolue, qui n'est autre chose, dans tous les temps et pour tous les pays, que l'expression de la quantité des biens rares ou limités qui se trouvent à la disposition des hommes » (1831a, p. 237).

- La rareté se manifeste et se détermine dans un lieu particulier, le marché. Le marché est « ce lieu où se rencontrent des vendeurs et des acheteurs, autrement dit des échangistes, c'est-à-dire, le lieu où il se trouve, d'un côté, des hommes ayant des besoins, et d'un autre, des utilités rares propres à satisfaire ces besoins » (1831a, p. 287). Dans les Cours d'Evreux (1835) et de Pau (1863-1864), Walras ajoutera que derrière l'idée de marché, il faut admettre « l'idée d'un nombre d'acheteurs et l'idée d'un nombre de vendeurs » (1835a, p. 338). La valeur d'échange dépendrait ainsi du rapport de l'offre à la demande et serait soumise à la « loi du marché » (1863b, p. 403). Une façon de rappeler qu'elle se produit naturellement sur le marché sous l'emprise de la concurrence : « Toute denrée apportée sur le marché est mise à l'enchère par ceux qui l'offrent ; ceux qui la demandent la mettent au rabais. La concurrence des demandes fait monter le prix, la concurrence des offres le fait baisser » (1835a, p. 342). Cette proposition préfigure déjà la section II « Théorie de l'échange de deux marchandises entre elles » des *Eléments d'économie politique pure* de Léon Walras (1874).

### **b. La limitation dans la durée**

La plupart des biens ne sont pas seulement limités dans leur quantité, certains sont également limités dans leur durée. Ils se détruisent, en général, par l'usage qu'on en fait. En d'autres termes, ils se consomment. Auguste Walras fait ainsi une distinction entre les capitaux et les revenus : « Les biens qui ont une durée illimitée ne sont pas consommables, ceux qui ont une durée plus ou moins longue, ne se consomment qu'après un certain temps, lorsqu'ils nous ont rendu plusieurs fois le service que nous en attendons. Ces deux espèces de biens constituent ce qu'on appelle les capitaux. Les biens qui se consomment, au contraire, qui se consomment immédiatement, et qui n'ont aucune durée, sous le rapport de leur utilité, forment ce qu'on appelle les revenus » (1831a, p. 95). A ses yeux, les économistes ont surtout été amenés à définir plusieurs espèces de capitaux (naturels - artificiels, consommables - inconsommables, matériels - immatériels, transmissibles - intransmissibles), trop peu (à l'exception de J-B Say) auraient signalé assez nettement cette distinction et le rapport existant entre les capitaux et les revenus. Pour combler cette erreur, Auguste Walras apporte plusieurs précisions importantes :

- Le capital est un fond productif, il est destiné à la production et n'a qu'une utilité indirecte ou médiate. Le revenu est quant à lui un fond consommable. Il

est destiné à être consommé et n'a qu'une utilité directe et immédiate. Auguste Walras rappelle que « *c'est pour avoir confondu le capital avec le revenu que l'église catholique s'est prononcée contre le prêt à intérêt* » (1850, [1997, p. 611]).

- Dans son rapport avec le capital, le revenu est composé de trois éléments. Le premier élément représente le service du capital (la jouissance qu'il nous procure). Le deuxième élément précise le sacrifice incessant qu'il faut faire pour conserver le capital ou pour le reproduire. Le troisième élément constitue une prime d'assurance au cas où le capital serait subitement perdu ou anéanti.

- La terre serait un capital inconsommable, c'est-à-dire, un capital qui ne peut pas se perdre. La rente foncière ou loyer du sol ne représenterait guère que l'usage du capital foncier. La terre est le capital qui donne le revenu le plus faible. Les facultés personnelles sont un capital viager. Elles périssent nécessairement avec l'individu qui les possède. Voilà pourquoi les salaires seraient, toute proportion gardée, plus élevés que les rentes foncières. Les capitaux artificiels sont plus ou moins consommables (possibilités d'altération). Le revenu contient l'usage du capital, la prime d'assurance et la prime d'amortissement. Afin de simplifier son analyse, Auguste Walras a éliminé la prime d'amortissement. Tout capital artificiel est considéré comme une valeur disponible qu'on destine à la production, et qui doit donner un revenu. Dès lors, le profit ne contient plus que deux éléments : le coût d'usage et la prime d'assurance.

- Abstraction faite de la prime d'assurance et de la prime d'amortissement, les revenus peuvent être considérés comme équivalents, pour une époque et pour un lieu déterminés (la rente égale le profit moins la prime d'assurance, la rente égale le salaire, moins la prime d'amortissement). Toutefois, ceci ne signifie pas qu'ils soient immuables.

La richesse sociale se composerait ainsi de trois éléments : la terre, les facultés de l'homme et le capital artificiel (le capital proprement dit). La terre et les facultés de l'homme formeraient des richesses sociales naturelles tandis que les capitaux artificiels (fruits de l'épargne et de l'économie) constitueraient des richesses sociales artificielles. Auguste Walras précise que chacune de ces richesses renvoie à un revenu et à un prix : « *La terre donne lieu à un revenu qu'on appelle la rente foncière ou le loyer du sol. Les facultés humaines donnent lieu à un revenu qui s'appelle le travail. Les capitaux proprement dits, les capitaux artificiels donnent lieu à un revenu qui s'appelle le profit. Le prix débattu, le prix à forfait de la rente foncière ou du loyer du sol s'appelle le fermage. Le prix débattu, le prix à forfait du travail s'appelle le salaire. Le prix débattu, le prix à forfait du profit s'appelle intérêt de l'argent* » (1849a, pp 71-72). Des fermages, des salaires, des intérêts, voilà les trois sortes de revenus qui se rencontrent dans une nation civilisée, voilà les trois faits généraux, universels et permanents qu'il convient d'étudier et d'exprimer sous la forme de lois. C'est ici, note Auguste Walras, que l'économie politique est encore muette, malgré les immenses progrès qui ont été réalisés depuis les physiocrates. Walras se propose d'invoquer ces lois générales et particulières en s'appuyant sur sa théorie de la rareté.

Le rapport de valeur qui s'établit entre le capital et le revenu s'appelle « *le taux de revenu ; c'est ce qu'on appelle également le tant pour cent* » (1849c, [1997, p. 452]). Dans sa « *théorie de la richesse sociale* », Auguste Walras démontre que le taux du revenu s'affaiblit à mesure que la société s'enrichit, le taux du revenu s'élève à mesure que la société décline et s'appauvrit. La disproportion entre le capital et le revenu est d'autant plus forte que la société est plus riche ; elle est d'autant plus faible que la société est plus pauvre. **La loi générale qui relie le revenu au capital peut donc être énoncée de la manière suivante** : « *Dans une société qui prospère, la valeur du capital s'élève par rapport à la valeur du revenu ; dans une société qui décline, la valeur du revenu s'élève par rapport à celle du capital* ». (1849a, p. 70). Cette loi s'appliquerait à tous les revenus. Auguste Walras peut ainsi procéder à l'examen des lois particulières qui président au développement de chaque revenu.

**1<sup>ère</sup> loi particulière**: **La loi de la valeur du sol et de la rente foncière doit continuellement croître dans une société qui se développe.** Si la valeur des choses vient effectivement de la limitation dans la quantité, de la comparaison qui se fait entre la somme des besoins et la somme des provisions, ou encore du rapport de l'offre à la demande, on doit assister à une augmentation croissante de la valeur de terre dans une société qui prospère (la demande augmente régulièrement tandis que l'offre reste stationnaire). La rente foncière suivra également cette augmentation, sous la forme d'une élévation du fermage. La condition du propriétaire foncier devient de plus en plus avantageuse, sans sacrifice préalable, par le simple effet de la loi économique.

**2<sup>ème</sup> loi particulière** : **la valeur des capitaux artificiels et des profits doit baisser dans une société qui se développe.** Les capitaux artificiels, fruits du travail et de l'épargne, s'accroissent sans cesse dans une société qui prospère. Grâce au progrès, le travail est plus habile et plus productif, l'épargne est plus facile et plus attrayante. Toutefois, chaque capital, pris séparément, enregistre une diminution de sa valeur vénale et donne un revenu de plus en plus faible. De son côté, la concurrence entre capitalistes réduit le taux de profit et fait baisser d'autant le revenu particulier de chaque capitaliste. La position du capitaliste est donc de plus en plus difficile.

**3<sup>ème</sup> loi particulière** : **la valeur des facultés personnelles et des salaires est stationnaire dans une société qui se développe.** Les facultés personnelles suivent une loi qui leur est propre, qui est une conséquence directe et irrécusable de la nature de la richesse sociale et de l'origine de la valeur échangeable. Tandis que le revenu foncier augmente et que le profit diminue, le travail (revenu des facultés personnelles) reste stationnaire. Les facultés personnelles résident dans l'homme (aptitudes physiques, intellectuelles, morales). Le fait que l'homme soit à la fois producteur et consommateur, engendre un phénomène d'élévation des besoins et des ressources. Il n'y a donc pas de raison pour que les facultés personnelles s'avilissent ou se renchérissent.



## B. La théorie du Droit naturel

Une fois les principes de l'économie politique admis, reste à en utiliser les enseignements dans la poursuite d'un idéal social, par la voie du « *perfectionnement du droit naturel* » (Leduc, 1938, p. 26). Le recours au droit naturel est ici fondamental. Auguste Walras cherche à adopter une démarche scientifique en morale. En revisitant la théorie de la propriété, il est amené à la fonder sur le droit naturel. Trois textes - « *De la nature de la loi* » (1833) ; « *Réfutations de la doctrine de Hobbes sur le droit naturel de l'individu* » (1835b) ; « *La vérité sociale* » (1848a) - sont essentiels pour présenter les contributions d'Auguste Walras. Les questions relatives aux fondements et à l'évolution du Droit naturel amèneront Walras à postuler la limitation par la loi, le principe de la propriété privée et le principe de la communauté.

### 1. Les fondements du Droit naturel

En renvoyant ses lecteurs aux fondements du Droit Naturel, Auguste Walras entend insister sur la rigueur de sa démarche. S'il souhaite présenter d'une manière méthodique sa théorie de la propriété, il doit d'abord étudier l'origine et la nature du droit des hommes sur les choses ; puis envisager l'application et l'exercice de ce droit. Deux temps forts - largement inspirés par les travaux de Burlamaqui (1820) et de Destutt de Tracy (1823) - rythment cette étude : l'assimilation de la loi naturelle à une expression de la limitation ; une analyse détaillée de la théorie du droit naturel de Hobbes.

#### *a. La loi, une expression de la limitation*

Auguste Walras est amené sur le terrain du droit afin de dissocier les lois positives (chères aux juristes) des lois naturelles (Diemer, 2005). Il entend ainsi montrer que la loi est antérieure au droit, et que l'homme est naturellement et nécessairement soumis à la loi. Dans son acceptation générale, la loi ne serait pas autre chose qu'une limite. Or « *la limitation [étant] la cause de tous les rapports, la condition de toutes les existences* » (1833, [1990, p. 295]), la loi s'appliquerait à tout l'univers. En associant la loi à l'idée de **limitation**, Auguste Walras précise qu'il suffit d'observer la nature pour vérifier cette hypothèse<sup>4</sup>. Chaque science a ses lois. Dans les sciences physiques, la loi du mouvement, qui considère que tout corps abandonné à lui-même suit une ligne droite et conserve la même vitesse, est une forme de limitation. Dans les sciences morales, la loi qui consiste à dire « *Tu ne déroberas point le bien de ton prochain* », est également une forme de limitation. La loi définit ainsi les limites imposées à l'activité humaine.

---

<sup>4</sup> Auguste Walras ne se contente pas d'observations, il souhaite également étendre sa méthode analytique afin d'asseoir définitivement le fait de la limitation. C'est dans cet esprit qu'il rappelle que la notion de limite impliquerait trois idées : « 1° celle d'une étendue vague et indéterminée ; 2° celle du point marqué sur une ligne ; 3° celle d'une distance déterminée, d'une longueur fixe et précise s'étendant depuis le commencement de la ligne, jusqu'au point marqué ou à la limite » (1833, [1990, p. 301]).

Dans ses « *Elémens de droit naturel* », Burlamaqui rappelait que la loi était « *une règle commandée par le souverain d'une société à ses sujets, sous une certaine peine, afin qu'ils y conforment leurs actions* » (1820, p. 13), c'est précisément le caractère que Walras assigne à la loi. Qu'elle soit positive ou naturelle, la loi est essentiellement prohibitive. Sa fonction est d'arrêter, d'empêcher, de défendre... A côté de la prohibition, la loi ou la (limitation) introduirait un deuxième fait : la concession. Ces deux faits sont interdépendants, il est impossible de supprimer l'un sans détruire l'autre : « *Toute borne, toute barrière crée nécessairement un espace en deçà et un espace au-delà d'elle. Par cela même et par cela seul qu'une limite arrête, elle détermine ; par cela même qu'elle détermine, elle réalise* » (1833, [1990, p. 303]). Pour Walras, l'existence des deux faits remet en cause le caractère « défavorable » de la loi, elle suggère même que cette dernière est « *déterminative* ». Parmi l'ensemble des lois (donc des limitations), la loi morale présenterait un caractère particulier : l'obligation. L'observation ou la violation de cette loi est libre (on peut la suivre comme la mépriser) et tous les phénomènes qu'elle produit sont volontaires. L'obligation jointe à la liberté, génère à son tour deux caractères pour les hommes qui exécutent la loi morale : la responsabilité et la moralité. Du fait de sa condition d'homme libre, l'individu est l'auteur immédiat de ses actions, elles peuvent donc lui être imputées.

A côté de la limitation, la loi sera associée à une seconde idée, **la sanction**. Une loi sans sanction serait nulle et non avenue. La sanction n'exprimerait pas autre chose, sinon que la violation d'une loi entraînerait l'annulation de ses effets avantageux (le pouvoir de, la faculté de...). Dans le cadre des lois morales, la société s'arroge le droit de punir les individus qui transgressent les interdits. La sanction est considérée par Walras comme la loi des lois, c'est « *la limitation à sa seconde puissance* » (1933, [1990, p. 307]). En ne s'écartant pas de la voie tracée par Burlamaqui, « *Toute la loi a deux parties qui lui sont essentielles. La première s'appelle la disposition de la loi, et elle renferme le commandement ou la défense ; l'autre s'appelle la sanction, et elle renferme la peine ; et c'est doute dans la sanction de la loi que consiste sa principale force* » (1820, p. 16), Auguste Walras en conclut que **la limitation et la sanction définissent l'ordre universel**, l'accomplissement de toutes les lois ou la réservation de toutes les limites. L'homme « juste » ne cherchera donc pas à violer la loi. Au contraire, il reste dans les limites fixées par la loi (d'où l'expression « être dans son droit »).

Ces vérités posées, Auguste Walras examinera les définitions de ses prédécesseurs. En associant les lois « *à des rapports nécessaires qui dérivent de la nature des choses* », Montesquieu (1749, livre I, chap I) aurait confondu l'effet avec la cause. Les lois ne seraient pas des rapports, mais les causes de ces rapports. Le rapport qui existe entre deux époux suppose une loi, c'est le contrat de mariage. En se jurant fidélité, les deux époux ont fait le choix de limiter leur liberté. C'est cette limitation qui produit le rapport qui les unit. Si la loi est une chose simple, Auguste Walras précise que le rapport est quant à lui complexe. Il laisse supposer que l'on soit capable d'identifier les deux termes qui le constituent (d'où la difficulté d'analyser la rareté, sous le rapport de l'offre à la demande). Afin d'affiner sa conception du Droit naturel, Auguste Walras reviendra sur certaines confusions conceptuelles. La première associerait la loi à une règle. Or, cette dernière ne serait pas assez générale pour définir la loi. La règle incite l'individu à faire quelque chose tout en lui indiquant la

manière de l'effectuer. La loi ne se contente pas d'inciter l'individu à faire quelque chose, elle fixe la limite (l'individu doit s'abstenir d'agir). Dans le droit romain, le mot *lex* vient de *ligare*, lier. Comme le lien pose un obstacle, la loi pose un terme. La deuxième concerne l'attachement de certains philosophes pour les lois politiques. Ces derniers auraient ainsi associé la loi à l'expression de la volonté générale. Walras rappelle que cette assertion est fautive. La loi implique quelque chose de fixe, d'immuable et d'absolu. La volonté humaine est quant à elle variable et mobile. Loin de constituer la loi, la volonté doit s'en imprégner et la suivre. La troisième renvoie aux publicistes modernes qui ont vu dans la loi l'idée d'une puissance. En renouvelant l'erreur de Montesquieu (la cause et l'effet), ils ont par là même commis une seconde erreur. La loi produit deux effets : elle donne une faculté et une puissance, mais en même temps, elle circonscrit et limite cette faculté.

Toutes ces réflexions et interprétations amèneront Walras à tirer la conclusion suivante. Si l'on trouve dans la loi, la source de tous les rapports, l'origine de tous les êtres. Si cette loi rend possible la prohibition et la concession, l'affirmation et la négation... la science, considérée dans son ensemble, ne serait pas autre chose « *qu'un tableau de toutes les limites qui, par une espèce de superposition successive, produisent cette immense variété d'êtres et de phénomènes qui constituent l'univers* » (1833, [1990, p. 312]). L'homme constituant la création la plus complexe de l'univers, toutes les facultés (physique, intellectuelles...) dont il est doté, seraient ainsi l'effet des lois ou des limitations auxquelles il est naturellement soumis.

### ***b. Hobbes et le Droit naturel***

Reprenant une citation de Burlamaqui, « *Comme la nature humaine est la même dans tous les hommes, comme ils ont tous les mêmes besoins, le droit naturel qu'ils ont de se servir des choses que la terre leur présente, à le considérer originellement et en lui-même, leur appartient à tous également* » (1820, chap VII, p. 131), Auguste Walras note un certain obscurantisme concernant le droit naturel de l'individu. La doctrine enseignée manquant de clarté et de précision, Walras se propose d'en donner une explication plus « scientifique ». Si la nature humaine est effectivement la même dans tous les hommes, si tous les hommes ont le droit de tirer avantage des choses, faut-il en conclure que chaque individu a naturellement un droit absolu et illimité sur chaque objet ? Cette idée qui a induit la science erreur, Walras entend la combattre<sup>5</sup> en s'attaquant aux racines du mal, en l'occurrence le « *De Cive* » de Thomas Hobbes (1631). Aux yeux d'Auguste Walras, Hobbes aurait comparé un principe « *Natura dedit unicuique jus in omnia* » (la nature a donné à chacun de nous égal droit sur toutes choses) à un axiome plus ancien « *natura dedit omnia omnibus* » (la nature a donné toutes choses à tous) en les présentant comme de parfaits synonymes. Or ces deux expressions n'auraient pas le même sens. Le « *Natura dedit omnia omnibus* » exprime le droit de tous les hommes sur toutes les choses (personne ne serait exclu des bienfaits de la nature). Cette expression serait d'une vérité incontestable, elle ne dit rien sur le droit individuel, toutefois elle assure à chacun une part sans l'évaluer. Le « *Natura*

---

<sup>5</sup> Auguste Walras considère pour sa part que le droit individuel ne saurait s'étendre à tous les biens de la nature mais à une certaine portion de ces biens.

*dedit unicuique jus in omnia* » précise quant à lui que chaque individu a un droit naturel sur toutes choses. L'individu s'attribue ainsi un droit universel sur tous les biens de la nature. En s'appuyant sur un exemple numérique, Walras constate l'erreur de Hobbes et conclut que « *si tous les hommes ont un droit naturel sur tous les biens de l'univers, si tous les hommes sont égaux entre eux... il est certain que le droit individuel est égal à la somme des biens divisée par le nombre des ayans – droit* » (1835b, [1990, p. 287]). Ceci étant, Walras entend poursuivre ses investigations afin de poser les véritables fondements du droit naturel et de la politique. Selon lui, le raisonnement de Hobbes pourrait être résumé par les phrases suivantes : « *Chacun a droit de se conserver... Il a donc droit d'user de tous les moyens nécessaires pour cette fin... Or les moyens nécessaires sont ceux que chacun estime tels en ce qui le touche... Donc, chacun a le droit de faire, et de posséder tout ce qu'il jugera nécessaire à sa conservation. Et par conséquent, la justice, ou l'injustice d'une action dépendent du jugement de celui qui la fait, ce qui le tirera toujours hors du blâme, et justifiera son procédé. D'où il s'ensuit que dans un état naturel, etc.* » (1835b, [1990, p. 518, note 10]). Si chacun de nous a effectivement le droit de se conserver, d'employer tous les moyens nécessaires à cette fin et d'être juge compétent de ces moyens, ceci ne préfigure pas qu'il ait besoin de tous les biens du monde. Les besoins d'un homme sont largement inférieurs aux biens de la nature. Cette vérité, Walras la retrouve chez Hobbes quelques lignes plus loin : « *D'où il se recueille qu'en l'état de nature, l'utilité est la règle de droit* » (ibid, note 11). Une telle supposition va à l'encontre de tout ce qu'enseigne l'économie politique, à savoir que l'utilité se mesure sur le besoin. Si le besoin est la mesure de l'utilité et si l'utilité est la mesure du droit, le droit individuel ne saurait être plus étendu que le besoin de chaque individu. L'erreur de Hobbes (et de tous ceux qui ont adopté sa doctrine) résiderait dans la confusion de l'indétermination du droit naturel de chaque individu avec ce que Walras appelle *l'illimitation*. Comme la théorie n'est pas parvenue à trancher sur la question de la propriété et que personne ne peut dire si telle chose appartient à tel individu, et telle autre chose à un autre, Hobbes et ses partisans ont considéré que chaque chose appartenait à chacun. Ils auraient ainsi transformé un droit vague et imprécis en droit universel. Pour Walras, cette assertion n'est pas convaincante. L'humanité est composée d'un grand nombre de personnes vivant en société, il y a une égalité de nature, et donc de droit entre toutes ces personnes. Si tout individu de l'espèce humaine a effectivement un droit incontestable sur les biens, il n'a droit qu'à une certaine partie, le droit de chacun est ainsi limité par celui des autres.

Cette erreur de Hobbes en rejoindrait une autre. En accordant à chaque individu de l'espèce humaine un droit illimité sur toutes choses, Hobbes suppose que l'homme est placé dans *l'état de nature*. Auguste Walras revient sur ce postulat afin d'apprécier sa portée. S'appuyant sur les travaux de l'historien allemand Heeren (professeur à l'Université de Goettingen) et du juriste Burlamaqui<sup>6</sup>, Walras précise que l'état de nature ne serait qu'un état hypothétique, une manière de nier l'existence de la société

---

<sup>6</sup> Dans le chapitre II des *Elémens du Droit Naturel*, Burlamaqui (1820, p. 7) distingue les états primitifs et originels, des états accessoires ou adventifs. Les états primitifs et originaires sont ceux dans lesquels l'homme se trouve placé par la main même de Dieu, et indépendamment d'aucun fait humain. L'état de l'homme par rapport à Dieu est un état de dépendance absolu. Un autre état est celui où « *l'homme se trouve à l'égard des autres hommes, et cet état est un état de société. La société est l'union de plusieurs personnes pour leur avantage commun et pour leur bonheur* »

civile. Si l'état de nature peut renvoyer à une absence de loi écrite ou de gouvernement, il ne peut être opposé à l'état de société<sup>7</sup> car la société est naturelle à l'homme, c'est un fait incontestable : « *Il est bien évident que, par la nature, tous les hommes sont, les uns à l'égard des autres, dans un état de société, puisque Dieu lui-même les a tous placés sur la même terre* » (Burlamaqui, 1820, p. 7, cité par Auguste Walras).

Auguste Walras poursuivra ses investigations en rappelant que le droit de chaque homme ne peut être conçu qu'après avoir défini le sujet en question. Or l'homme est une force libre. C'est par sa liberté qu'il se distingue de toutes les autres forces, de tous les animaux, de tous les agents de l'univers. La liberté présuppose l'intelligence. L'homme est une force libre éclairée et intelligente. Si la liberté constitue la nature de l'homme, il s'ensuit que ses droits et ses devoirs ne peuvent résider que dans sa liberté : « *la liberté entraîne inévitablement l'imputabilité des actes et la responsabilités des agents* » (1949b, [1997, p. 202]). Toutefois, rappelle Walras, l'homme n'est pas seul sur terre. L'humanité est composée d'hommes libres et égaux. Tous les hommes ont les mêmes droits et les mêmes devoirs. La position de chaque homme se trouve ainsi compliquée. D'une part, il doit défendre sa propre liberté. D'autre part, il doit respecter celle de ses semblables. La société constitue une agrégation de forces libres qui doivent à la fois se respecter isolément et mutuellement. Cet ensemble de droits et de devoirs n'est pas autre chose que la liberté. La théorie morale d'Auguste Walras repose ainsi sur un principe incontestable, la pluralité ou la force des nombres : « *Les théories sociales touchent aux théories arithmétiques. La science du droit n'est pas seulement une science morale, c'est encore une science mathématique. Il y a de la géométrie dans le droit naturel, il y a du nombre dans la politique* » (1935b, [1990, p. 315]). Le droit des hommes ne serait qu'une conséquence de la liberté et la propriété, un complément de l'activité libre. Largement influencé par les idées de Destutt de Tracy, Walras continue son raisonnement en précisant que la liberté induit une faculté importante : la personnalité de l'homme<sup>8</sup>. Alors que tous les autres êtres sont placés dans un état de nécessité et d'infériorité, l'homme a le pouvoir de jouer un rôle important dans l'humanité. Cette supériorité, il la doit à sa personnalité, qui fixe le rapport de l'homme aux choses. L'homme serait donc investi d'un « pouvoir moral » de se servir des biens de la nature. Toutefois, précise Auguste Walras, compte tenu du principe de pluralité, ce pouvoir (ou ce droit) est nécessairement limité par celui de tous les autres. Le droit de chaque personne ne peut être qu'une quote-part dans le droit universel des personnes sur les choses. C'est donc l'existence des droits naturels, qui rend la société<sup>9</sup> possible, qui fait qu'un gouvernement à un but précis, qui permet l'harmonie dans l'espèce humaine. Etant égaux, tous les hommes ont des droits

---

<sup>7</sup> Dans son ouvrage « *La société n'est pas un pique-nique* », Pierre Dockès (1996, p. 31) souligne que les Walras « *refusent l'idée qu'il n'y a que des droits naturels de l'individu, affirment également ceux de la société et rejettent l'idée d'un état de nature construit à partir d'individus isolés et précédant la société civile et toute idée d'un contrat social fondant celle-ci* ».

<sup>8</sup> « *Les idées besoins et moyens, droits et devoirs, supposent l'idée propriété, et les idées richesse et dénuement, justice et injustice, qui dérivent de celles-là, ne sauraient exister sans cette idée propriété... Or cette idée de propriété ne peut être fondée que sur l'idée de personnalité, car si un individu n'avait pas la conscience de son existence distincte et séparée de toute autre, il ne pourrait rien posséder... Il faut donc avant tout examiner et déterminer l'idée de personnalité* » (1823, p. 4).

<sup>9</sup> En fondant la propriété sur le droit naturel, Auguste cherche ainsi à poser les bases de sa théorie sur la connaissance de la nature de l'homme en société.

naturels, et le droit naturel de chaque homme se trouve naturellement et nécessairement limité par celui de tous les autres : « *Le droit vient de la personnalité, de l'activité volontaire et libre. Le droit individuel a toujours pour limite le droit des autres individus. C'est précisément parce que les hommes sont égaux sous le rapport de la personnalité, qu'ils ont tous le même droit au bonheur, et c'est parce qu'ils sont plusieurs que le droit de chacun d'eux est essentiellement limité par le droit de tous les autres. Le droit est limité par le devoir, et le devoir de chacun, c'est le droit d'autrui* » (1849d, [1997, p. 539]).

C'est en accordant trop d'importance au droit individuel (chaque individu a un droit naturel illimité sur toutes choses) et en négligeant l'existence des devoirs de chacun (la loi est constituée par un ensemble de droits et de devoirs) que Hobbes a été amené à donner une image erronée de l'état de nature. Puis, constatant que ce droit individuel ne pouvait être exercé dans son intégralité, Hobbes a considéré que l'état de nature n'était pas autre chose qu'une guerre perpétuelle et universelle de chacun contre tous. Pour assurer la conservation de la race humaine, Hobbes en conclut que la seule alternative, c'est la recherche de la paix. Dès lors, la seule manière de régler les conflits et de vivre en « harmonie » consiste à adopter une loi spéciale, il s'agit de renoncer au droit illimité sur toutes choses que chacun tient de la nature. Un tel renoncement ne peut reposer que sur un ensemble de conventions, de pactes, de contrats, limitant le droit de chaque contractant. Pour Auguste Walras, toute la doctrine de Hobbes associerait l'existence de la société à la renonciation d'une partie importante des droits naturels, au sacrifice et au dévouement de tous ses membres. Cette philosophie serait inacceptable, elle nie l'existence des droits et de devoirs de chaque individu, elle nie un fait général et incontestable, la limitation du droit de chaque individu par les droits de tous ses semblables.

La dernière erreur de la doctrine de Hobbes concernerait le principe sur lequel la société est fondée. Le contrat, adopté par Rousseau, a fait l'objet de nombreuses critiques. Auguste Walras renvoie ses lecteurs au *Traité de Législation* (1826) de Charles Comte. En partant d'une supposition (Rousseau) ou du principe (Hobbes) que l'état de société se serait édifié à partir du contrat, on est amené à formuler une idée fautive sur le genre humain. Comment justifier l'existence d'une telle convention ? Comment régler le problème des générations ? Peut-on avoir une convention sans consentement ? Auguste Walras ne peut s'empêcher de revenir sur l'incohérence de la doctrine de Hobbes. Ce dernier a construit tout l'édifice de sa théorie en accordant à chaque individu un droit illimité sur toutes choses, or le principe sur lequel est fondée la société (le contrat) implique la renonciation de chaque individu à ce droit illimité. Auguste Walras attribue cette erreur à la méconnaissance du caractère obligatoire de la loi. La morale de Hobbes serait ainsi le pouvoir de la contrainte, le droit de la violence. Une telle méconnaissance aurait engendré des idées fausses sur l'origine de la loi morale (droit et devoir qui en résultent), sur la nature de l'homme et de la raison.

Une étude approfondie des facultés humaines révèle que ces dernières sont au nombre de trois<sup>10</sup> : l'activité, la sensibilité et l'intelligence. S'appuyant sur le « *Cours d'histoire de la philosophie morale* » de Victor Cousin, Auguste Walras précise que l'activité est la faculté fondamentale de l'homme : « *L'activité est le pivot de la conscience, l'intelligence n'en est que le flambeau, la sensibilité n'en est que le théâtre* » (1835b, [1990, p. 323]). L'homme est une force libre. La sensibilité le met en rapport avec le bien physique alors que l'intelligence le met en rapport avec le bien moral. La raison qui parle à son intelligence, commande le bien et défend le mal. Reprenant à son actif, une idée développée par Burlamaqui - « *le droit en général n'est autre chose que tout ce que la raison approuve, comme un moyen sûr et abrégé pour parvenir au bonheur* » (1820, p. 11) - Auguste Walras finira par conclure que la connaissance de toutes les lois vient de la raison<sup>11</sup>.

## B. Le système de propriété et de communauté

Entre deux périodes révolutionnaires agitées, Auguste Walras a rédigé plusieurs essais - « *De l'abolition de l'impôt et l'établissement de la loi agraire* » (1831b), « *La vérité sociale* » (1848a), « *la théorie de la propriété* » (1848b) - sur la question de la propriété. L'histoire du Droit naturel serait ainsi caractérisée par une lutte intempestive entre deux systèmes : la propriété et la communauté. La propriété confère à une seule personne le droit d'user et de disposer d'un bien, c'est plus précisément « *le droit de jouir d'une chose, d'appliquer à la satisfaction de ses besoins toute l'utilité qu'elle comporte, d'en percevoir les fruits, de l'exploiter à son profit, de la consommer toute entière, d'en disposer suivant sa volonté, de la prêter à ses amis, de la louer à ses voisins, de la transmettre à ses enfants, de la consacrer à un service public ou à une fondation charitable. Sans porter préjudice aux droits d'autrui* » (1848b, [1997, p. 177]). La communauté attribue le droit d'user et de disposer d'un bien à plusieurs personnes. Ce conflit qui remonte au temps de Platon et Aristote, et qui se serait poursuivi depuis avec les nombreuses réformes agraires des théoriciens du droit naturel, aurait fait peu de progrès. Or il suffirait de déterminer la sphère ou doit s'étendre et se développer chacune de ces deux formes de possession pour que l'expression de la vérité, de la justice et du bonheur soit rétablie. Parmi les choses qui satisfont à nos besoins, il y en a un grand nombre qui peuvent être possédées en propre ou en commun.

Auguste Walras va formuler un système de propriété/communauté en établissant un lien entre la richesse et la propriété privée, entre la richesse et la propriété publique. Il suffirait d'admettre ainsi les deux postulats suivants - ***le travail et le capital font l'objet de la propriété privée***, telles sont les richesses sociales destinés à pourvoir aux besoins des individus et des familles, telles sont les valeurs qui forment l'objet du

---

<sup>10</sup> Ces trois facultés constitueront l'ossature d'un petit fascicule de cinq leçons, intitulé « *Notes et exposés de philosophie générale* », que rédigera Auguste Walras en 1863. Ces leçons ne seront jamais publiées, elles sont aujourd'hui archivées au fonds Walras de Lyon sous la cote FA III, A13-03-07. A partir de ses notes philosophiques, Auguste Walras proposera de se livrer à une triple recherche : celle de la science qui a pour objet le vrai, celle du devoir qui a pour objet le bien, et celle des beaux-arts qui ont pour objet le beau (Diemer, 2005b).

<sup>11</sup> Auguste Walras note cependant qu'en France, la richesse se distribue conformément aux prescriptions du Code civil, qui a ses racines dans le Droit naturel.

commerce, de la vente, de l'achat... ; *la terre fait l'objet de la propriété collective ou de la communauté*, voilà ce qui constitue la richesse publique – pour que les droits de tous les hommes soient sauvegardés. La communauté de la terre réunirait « *en un faisceau tous les éléments de la société politique, en d'autres termes, tous les citoyens d'un Etat. C'est le ciment qui maintient et qui rapproche tous les membres du corps social, c'est ce qui donne à tous les citoyens une patrie* » (1848b, [1997, p. 186]). Ce serait la seule façon de donner satisfaction au droit et de faire régner la justice. Auguste Walras se défend de toute vision utopique ou collectiviste. Il ne s'agit pas d'abolir la propriété privée (Guizot, 1849). Il faut au contraire l'établir dans tous ses droits. Il faut l'affranchir et la délivrer de toutes les lois qui la restreignent et la violent. Il ne s'agit pas d'instaurer la communauté des biens. Le communisme universel est impossible car la propriété privée est indestructible (c'est un fait général, permanent et universel). Il s'agit de donner vie au socialisme. La victoire du bien sur le mal, de la justice sur l'injustice, passe par la suppression « *de la propriété individuelle appliquée aux fonds de terre* » (1831b, [1990, p. 14]). Auguste Walras rappelle que la propriété implique un rapport (une proportion) entre une personne (sujet de droit<sup>12</sup>) et une chose (l'objet indirect). Or, ce rapport est inexistant dans la propriété foncière individuelle<sup>13</sup> car la terre est une chose permanente et indestructible alors que l'homme est un être mortel et éphémère. Dans ces conditions, comment l'homme peut-il posséder la terre ? Il ne peut pas prétendre avoir un droit absolu sur ce qui existait avant lui et sur ce qui existera après lui. En remettant en cause la relation entre l'objet et le sujet de droit, Auguste Walras ne fait qu'émettre une critique à l'encontre des théoriciens (jurisconsultes et philosophes) du droit naturel qui considèrent que la possession s'appuie sur la transmission du patrimoine (testament, héritage). Si l'on souhaite établir une relation entre une chose (la terre) et l'être (individu), il faut introduire une personne « durable ». Aux yeux d'Auguste Walras, l'humanité et plus précisément les peuples ou les nations constitueraient des êtres collectifs, susceptibles d'exprimer cette durée. Dès lors, « *la propriété du sol appartient à la nation, à l'Etat considéré comme la collection des individus et dans la série des générations qui le composent, et...le produit annuel de la terre constitue le revenu public de chaque génération appelée à le recueillir* » (1831b, [1990, p. 10]). La conception de la justice walrassienne débouche ainsi sur une conclusion inacceptable<sup>14</sup> pour les propriétaires terriens et les politiques : à savoir que l'Etat devait procéder à une « nationalisation » des terres.

Afin de démontrer la pertinence de ce résultat (et de sa théorie), Auguste Walras procédera à une analyse minutieuse de l'ouvrage de Thiers, « *De la Propriété* » (1848). La première critique concerne le système d'économie politique. Ce dernier serait à la

---

<sup>12</sup> En effet, le droit est un rapport moral, qui ne peut s'établir qu'entre deux êtres moraux, entre deux personnes. La propriété relie les personnes entre elles. A tout droit doit correspondre un devoir, et chaque personne est obligée de respecter la propriété des autres.

<sup>13</sup> Auguste Walras reviendra sur la relation entre la propriété foncière individuelle et le droit naturel. Il met en cause ces philosophes (Rousseau), publicistes et jurisconsultes qui ont légitimé la propriété (et la société civile) à partir du droit du premier occupant. L'occupation - « *cette rêverie qui ne supporte pas l'examen* » - n'est pas un fait moral. Elle se contente juste de déterminer en faveur de quelle personne s'exercera le droit.

<sup>14</sup> Ceci explique la prudence d'Auguste (lettre à Léon du 6 février 1859) et ses réticences (contexte politique de l'époque, position académique) à publier des travaux sur un sujet aussi sensible.



fois erroné et faux. Abondant dans le sens des économistes anglais, Thiers aurait associé la richesse et la valeur d'échange au travail. De là, il n'aurait ni cerné le double caractère (appropriable, valable et échangeable) d'une chose utile mais limitée dans sa quantité ; ni compris que la richesse sociale est composée de trois éléments, la terre, le capital et le travail (triple objet de la propriété). La seconde critique renvoie à la méthode d'analyse. Cette dernière serait à la fois incomplète et superficielle. Auguste Walras précise que la véritable méthode se décompose en trois parties : « 1° une observation large et complète de la nature humaine ; mise en relief du caractère personnel et par conséquent moral de l'humanité ; 2° une observation de la nature impersonnelle, classification des choses qui peuvent servir à satisfaire nos besoins et à nous procurer des jouissances ; classification des êtres personnels ; 3° un appel incessant aux principes de l'économie politique. Théorie large et complète de la richesse sociale et de ses lois pour arriver à une bonne théorie de la propriété » (1849b, [1997, p. 206]). Ces deux critiques permettent à Auguste Walras de délimiter la question sociale, et de faire un premier pas vers la notion de justice.

- L'examen de la nature humaine révèle que la propriété individuelle et la propriété commune sont tout deux des faits généraux, universels, qui varient avec le temps et avec les biens. L'histoire montre en effet que parmi les cinq régimes économiques de la société (état sauvage, état pastoral, état agricole, état industriel, état commerçant), « il n'y en aucun qui répugne à la propriété commune et collective de la terre, aucun qui ne s'accorde parfaitement avec la communauté du sol » (1849, p. 242). Dans l'état sauvage, la terre fait l'objet d'une propriété commune. Elle appartient à une tribu qui l'exploite et se livre à la chasse. Dans l'état pasteur, la terre fait également l'objet d'une propriété commune. Les peuples pasteurs sont divisés en tribus qui promènent leurs troupeaux de pâturage en pâturage. La terre est soumise au gouvernement patriarcal (chef de tribu). Dans l'état agricole, l'homme demande à la terre des productions de son choix. L'agriculture génère des revenus fixes, elle entraîne également la division du sol. C'est ici que l'on voit apparaître la propriété privée, la propriété individuelle. Dans le même temps, l'état agricole complique les relations sociales, il amène la multiplication des lois et des règlements (Auguste Walras pense notamment aux nombreuses lois agraires). Lorsque les terres sont partagées en portions égales entre tous les membres de l'Etat, on peut dire que l'Egalité est satisfaite et que la propriété privée appliquée à la terre cultivable se concilie avec l'égalité des hommes. Toutefois, il faudrait que les partages recommencent à chaque génération pour que l'égalité puisse se maintenir<sup>15</sup>. La loi de l'héritage qui se combine avec la propriété privée, engendre une « *inégalité choquante entre les membres de l'Etat* » (p. 244).

- La propriété ne doit pas être recherchée dans « *l'intimité de la conscience humaine* » (Thiers, 1848, p. 29) mais dans les lumières de la raison. C'est sur la liberté, sur la moralité que doit s'appuyer la propriété. Si les facultés humaines (chaque homme possède à juste titre son corps, ses membres et toutes ses facultés) et les capitaux artificiels (les capitaux ont pour origine le travail et sont consacrés par la société

---

<sup>15</sup> Auguste rejette le principe du partage égalitaire entre les individus. La société n'est pas une somme d'individus. La terre n'a pas été donnée à chaque individu également, mais à la collectivité, à la personne morale collective qu'est l'Etat (Dockès, 1996).

dans l'intérêt universel) ne sont pas les seuls objets de la propriété, la terre constitue une troisième espèce de propriété. La richesse sociale serait ainsi composée de trois éléments : le travail, le capital et la terre. Contrairement au travail et au capital, qui font l'objet d'une propriété privée ; la terre fait l'objet d'une propriété publique. Auguste Walras fera une nouvelle fois appel à l'histoire pour corroborer sa théorie. A l'origine, la propriété foncière et l'agriculture étaient confondues. Toutefois, cet état ne fût que transitoire. L'agriculture associée à la fertilité des sols provoqua une augmentation de la population agricole puis de la population industrielle. Le commerce et l'échange caractérisèrent les relations entre agriculteurs et industriels, entre campagnards et citadins. La loi économique traduit un phénomène d'augmentation de la valeur de la terre et de la rente foncière. Peu à peu, elle se détache du salaire du travail et du profit du capital. Elle arrive même à nourrir trois individus : l'agriculteur, le capitaliste et le propriétaire foncier. L'agriculteur vit de son travail ou de son salaire, le capitaliste qui a fait des avances à l'agriculteur vit du profit de ses capitaux ou de l'intérêt qu'on lui en paye, le propriétaire foncier vit du fermage qu'il reçoit de l'agriculteur. Si la terre forme une propriété commune que tous les hommes se transmettent de génération en génération et au profit des hommes vivant en société, Auguste Walras en déduit que « *celui qui cultive la terre se donnera sur elle un droit d'usufruit qui doit durer aussi longtemps que son travail et jusqu'à ce qu'il ait perçu le fruit de son travail. Mais ce droit d'usufruit doit être réglé par la société et ne peut s'établir sans son consentement* » (1849b, [1997, p. 277]).

- En associant les trois éléments (terre, capital, travail) de la richesses sociale aux trois formes (l'individu, la famille<sup>16</sup>, l'Etat) de la personnalité humaine, Auguste Walras parvient à maintenir la propriété privée et la propriété commune dans leurs limites respectives ainsi qu'à définir un système caractérisé par l'égalité et l'inégalité. Le travail et les salaires constituent la richesse et la propriété respectives des individus ; le capital et les profits déterminent la richesse et la propriété respectives de la famille. Le travail et le capital faisant l'objet de la propriété privée, chaque individu et chaque famille se possède, possède son travail et les fruits de son travail. L'inégalité repose ainsi sur la loi de la propriété privée. La terre et la rente foncière forment la richesse et le revenu de l'Etat. La terre étant l'objet d'une propriété publique, tous les hommes ont autant de droits les uns que les autres. L'égalité s'appuie ainsi sur la loi de la communauté. Auguste Walras en conclut que l'égalité absolue des biens est « *une chimère : il y aura toujours une certaine inégalité parmi les hommes sous ce rapport, et cela tient à la propriété privée, cela tient à ce qu'il y a des avantages propres et particuliers à chacun de nous* » (1849b, [1997, p. 284]). L'élaboration d'un tel système permettra à Auguste Walras d'effectuer quelques digressions. Si la terre échappe à l'appropriation individuelle, il en résultera que la terre ne pourra pas faire l'objet d'une transmission héréditaire<sup>17</sup> dans la famille. La terre se transmettra

---

<sup>16</sup> Pour Auguste Walras, la famille constitue une institution importante : « *reconnue et proclamée comme une institution des plus saintes, la famille a un but parmi plusieurs autres, c'est de nous initier à la vie sociale. La famille est un point de jonction entre l'individu et la société. A ce titre, la société doit s'intéresser à elle, s'inquiéter de sa destinée, et à s'opposer à ce qui pourrait l'ébranler* » (1849b, [1997, p. 293])

<sup>17</sup> Auguste Walras ajoute que si la société a institué la propriété héréditaire, c'est parce qu'elle a voulu maintenir la famille. C'est ainsi que se concilieraient deux points évoqués par Thiers, « *l'équité regarde l'individu, l'utilité sociale regarde la société* » (1849b, [1997, p. 299]).

héréditairement et perpétuellement des citoyens qui meurent vers les citoyens qui naissent. De la même manière, instituer la propriété publique de la terre permettra de réduire la pauvreté et réparer l'injustice commise à l'égard des prolétaires. En effet, dans un système de propriété foncière individuelle, le propriétaire foncier consomme le revenu public, ce qui oblige l'Etat à se tourner vers les prolétaires et à les obliger de payer l'impôt. Enfin, Auguste Walras note qu'à côté de la spoliation absolue qui se fait brutalement par la violence ou la fraude, il y a dans la propriété foncière individuelle, une usurpation<sup>18</sup> croissante et continue de richesses qui se fonde sur l'ignorance des hommes (et des lois économiques !).

### III. LA THEORIE DE LA JUSTICE

L'Economie politique et le Droit Naturel permettent à Auguste Walras d'associer les notions de démocratie et de justice sociale à deux faits, deux principes, universels et éternels : la nécessité d'attribuer à l'Etat la propriété de tous les fonds de terre ; le souci de consacrer le loyer des terres (les fermages) aux dépenses publiques. Pour arriver au but qu'il s'est fixé, Auguste n'entend pas spolier les propriétaires fonciers de leurs ressources (ces derniers ont en effet un droit de possession). C'est au nom de la justice et de la raison qu'il convient de trouver les moyens qui légitimeront les droits de la société. A ce titre, la théorie de la propriété et la théorie de l'impôt sont étroitement liées. Comme la propriété se présente sous deux aspects – la propriété privée et la propriété collective (la communauté) – la question sociale consiste à tracer « une ligne de démarcation entre le domaine de la propriété et le domaine de la communauté <sup>19</sup> » (lettre à Léon du 12 juin 1860).

L'impôt souligne la difficulté de ce partage. D'un côté, il sert à financer les dépenses publiques qui intéressent la communauté. De l'autre, la manière dont il est établi porte atteinte au respect de la propriété privée : « *l'impôt gêne la liberté des transactions ; il paralyse les mouvements les plus naturels et les plus légitimes de l'agriculture, de l'industrie et du commerce. Bref, il viole la liberté et la propriété privée* » (1848b, [1997, p. 186]). Auguste Walras fustigera du doigt les partisans de la distinction entre impôt direct et impôt indirect, de l'impôt progressif, de l'impôt proportionnel... L'impôt doit être assis sur les revenus. Si le fermage, le salaire et le profit constituent trois types de revenus. Seuls deux d'entre eux (fermage et salaire) permettront à l'Etat de se constituer des ressources.

---

<sup>18</sup> La propriété foncière individuelle constitue une usurpation quotidienne du domaine public, au détriment de la communauté toute entière. C'est le privilège de celui qui en est investi. Voilà pourquoi la propriété foncière individuelle trouble et détruit l'égalité naturelle : « *Si tout le monde était propriétaire foncier, si la terre était divisée en portions égales ou pour mieux dire équivalentes, si chaque citoyen possédait la même valeur en biens fonds, l'inconvénient disparaîtrait, l'égalité serait maintenue, la justice n'aurait point à réclamer* » (1849b, [1997, p. 328])

<sup>19</sup> Comme le souligne Pierre Dockès, le problème de la justice est défini scientifiquement : « *l'égalité des conditions sociales générées par l'action de l'Etat assure la conformité à la justice commutative, et l'inégalité des positions des individus par leur action particulière la conformité à la justice distributive* » (1996, p. 106).

## A. L'Etat, propriétaire des fonds de terre

En proclamant la suppression de la propriété foncière privée et en invoquant le principe de l'attribution de toutes les terres à l'Etat, Auguste Walras ne se contente pas d'exposer des idées. Le fait de considérer l'Etat comme un propriétaire terrien repose sur une étude scientifique. Dans le même temps, cette idée n'est pas nouvelle. Elle émane de grands esprits tels que Destutt de Tracy<sup>20</sup>, James Mill... La question se porte ainsi sur les modalités du « transfert » de propriété.

### 1. Un nouveau système économique et social

Dans la plupart de ses travaux, Auguste insistera sur un point important : la suppression de la propriété foncière individuelle et la « *nationalisation* » des terres constitueraient un nouveau système économique et social, susceptible de régler les problèmes d'injustice. Cette « *véritable loi agraire*<sup>21</sup> » aurait une triple vertu. En posant les bases du socialisme libéral, elle provoquerait la disparition de la classe des propriétaires fonciers et rétablirait une constitution républicaine. Dans son essai « *Un chapitre de M. Guizot annoté par un travailleur* » (1849e), Auguste Walras rappelle que l'on ne peut pas réduire les doctrines socialistes aux thèses de M. Proudhon. Le socialisme n'a pas pour but d'abolir ou d'annuler la propriété individuelle. Pour traiter de la question du socialisme, il convient de s'appuyer sur certains principes de l'économie politique (valeur d'échange, richesse sociale, limitation dans la quantité, fermage) et du Droit naturel (propriété, communauté, limitation). Le système économique et social d'Auguste Walras repose sur un principe naturel et scientifique : « *la terre appartient à la nation, le travail à l'individu, la terre est l'objet d'une propriété commune entre tous les citoyens, le travail est l'objet de la propriété privée* » (1848a, [1997, p. 51]). Le fermage ou le loyer des terres constituerait ainsi le revenu public. Il servirait à subvenir aux dépenses de l'Etat qui sont aujourd'hui couvertes par l'impôt. Cette mesure permettrait de pallier une profonde injustice, la plupart des impôts sont en effet payés par les classes laborieuses. En remplaçant l'impôt<sup>22</sup> par le fermage, l'état serait le destinataire d'un revenu naturel et légitime. Par la même occasion, les propriétaires seraient amenés à progressivement disparaître du paysage national :

---

<sup>20</sup> Destutt de Tracy voyait plusieurs avantages à ce que le gouvernement ait de tels fonds. Premièrement, il est des espèces de productions que lui seul peut conserver en grande quantité (exemple des bois). Deuxièmement, il est bon que le gouvernement possède des terres cultivées, il sera ainsi capable de connaître les ressources et les intérêts des diverses localités. Troisièmement, quand une grande masse de biens fonds est dans les mains du gouvernement, il en reste moins dans le commerce, le rapport de l'offre à la demande doit élever la valeur des fonds, ce qui fera baisser le taux de l'intérêt dans les autres placements. Quatrièmement, et cette considération est la plus importante de toute, « *tout ce que le gouvernement tire annuellement de ces biens fonds est un revenu qu'il n'enlève à personne, il lui vient de son propre bien, comme à tous les autres propriétaires, et c'est autant de diminuer sur ce qu'il est obligé de se procurer par des impôts* » (1823, p. 270).

<sup>21</sup> « *Qu'est ce en effet que mon système, si ce n'est une loi agraire, c'est-à-dire la véritable formule de la loi agraire, la loi agraire telle qu'elle peut être conçue et pratiquée au XIX siècle* » (1848a, [1997, p. 79]).

<sup>22</sup> Les dépenses publiques se trouvant couvertes par le produit annuel de la terre, il serait en effet possible d'abolir toutes espèces d'impôts. Auguste Walras précise que cette conclusion ne serait pas le fruit du hasard. Au siècle précédent, François Quesnay et de l'Ecole des Physiocrates avaient défendu le principe de l'impôt unique fondé sur le produit net.

« Ils iront rejoindre dans les abîmes du passé et les seigneurs du Moyen-Age, et les moines du quinzième siècle, et les patriciens de Rome, et les nobles spartiates qui s'engraissaient de la sueur des Ilotes » (1848a, [1997, p. 52]). Sans nulle émotion, avec même un profond soulagement, Walras considère que cette fin est inéluctable<sup>23</sup>. La classe des propriétaires terriens est associée depuis trop longtemps à un ensemble d'exactions qui nuisent à la communauté toute entière.

L'injustice est déjà présente dans l'acte de production et de consommation. Auguste Walras rappelle que si tout ce qui se consomme annuellement dans une nation est le produit du travail des industriels (il s'agit des savants, des entrepreneurs et des ouvriers), ce dernier se distribuera parmi les quatre classes suivantes : les industriels qui ont besoin de se nourrir et d'entretenir leur famille ; les capitalistes qui reçoivent des industriels une rémunération pour l'usage de leurs capitaux ; les propriétaires fonciers qui reçoivent des industriels une rémunération pour l'usage de leurs fonds ; l'Etat qui reçoit des industriels des fonds pour assurer la sécurité et la paix. Or ces quatre classes sociales consomment le fruit du travail d'une seule. Les industriels se trouvant dans la situation la plus défavorable, Auguste Walras entend réparer cette injustice en supprimant une classe au nom de la vérité mathématique : « *le tiers d'une chose vaut mieux que le quart* » (1831b, [1990, p. 14]). Cette classe, c'est bien entendu celle des propriétaires fonciers<sup>24</sup>. Auguste Walras ajoute que la disparition de la classe des propriétaires terriens mettrait un terme à une oisiveté nocive et dangereuse pour la société. Il reprend ici une distinction introduite par les saint-simoniens entre les travailleurs et les oisifs. Les *classes laborieuses* (au sens large, les agriculteurs, les industriels, les commerçants, les professions libérales et les fonctionnaires publics) vivent de leur travail, en d'autres termes de leur salaire. C'est la rareté du travail qui fait que le salaire s'élève. Les *classes oisives* (les rentiers et les propriétaires fonciers) vivent de leurs revenus. Si les revenus du capital et les fonds de terre sont suffisamment élevés, cette classe peut vivre dans l'oisiveté. Auguste Walras précise cependant une différence fondamentale entre le capitaliste et le propriétaire. Le capital prend sa source dans le travail<sup>25</sup>, l'oisiveté du capitaliste ne se traduit pas par de la paresse et de l'inertie mais par davantage de loisirs<sup>26</sup> et de sécurité (pour le capitaliste et les siens). Dans une société bien ordonnée, il y a un certain nombre de personnes qui exécutent des travaux qui ne sont payés à leur juste valeur (c'est la différence entre le travail demandé et le travail non demandé). Ces hommes de loisirs sont des philosophes, des penseurs au nom célèbre (Newton, Descartes...). Il y a donc « *une oisiveté légitime, qui se fonde sur*

---

<sup>23</sup> En proposant de faire disparaître de « la nomenclature sociale » la classe des propriétaires, Auguste Walras s'appuie sur le fait que l'impôt ne serait pas seulement un dommage matériel, mais également un « mal moral », une injustice. L'impôt annuel est en effet prélevé sur le revenu général, or ce revenu est entièrement dû aux efforts des classes industrielles.

<sup>24</sup> Cette suppression se justifie également par le fait que la classe des propriétaires terriens est consommatrice de revenu public.

<sup>25</sup> La loi économique précise que le capital (placé ou engagé) et le revenu qui lui est associé sont sujets à des pertes. La concurrence entre capitalistes engendre une diminution de l'intérêt de l'argent et donc une baisse du revenu (il faut ainsi un capital plus élevé pour produire le même revenu).

<sup>26</sup> On peut considérer qu'Auguste Walras introduit une certaine forme d'arbitrage entre le travail et les loisirs.

*un travail antérieur et qui ne nuit à personne* » (1849b, [1997, p. 299]). L'oisiveté associée à la possession de terres et la jouissance de leurs revenus, n'a pas les mêmes fondements. Une telle situation est un « *cadeau... tombé du ciel ; une richesse nouvelle qui lui est venue pendant son sommeil* » (1848a, [1997, p. 43]), voir la simple expression d'une loi économique<sup>27</sup>. L'oisiveté du propriétaire terrien est illégitime et dangereuse car elle se transforme en paresse. Elle est également injuste et oppressive. Le droit et le devoir de toute société seraient donc de s'organiser par le travail et de lutter contre l'oisiveté du propriétaire foncier.

Une autre injustice réside dans l'exercice du pouvoir politique. Dans son article « *De l'abolition de l'impôt et de l'établissement de la loi Agraire* » (1831b), Auguste Walras réagira à la troisième ordonnance de Charles X qui renforce le pouvoir politique des propriétaires fonciers. Cette dernière prévoyait que seuls les impôts fonciers et la cote personnelle et mobilière seraient pris en considération pour la fixation du cens<sup>28</sup> électoral et du cens d'éligibilité. L'exercice du droit politique étant entre les mains des nobles (propriété foncière), c'est au nom de la démocratie et de la justice qu'Auguste Walras entend supprimer la propriété foncière et rétablir l'égalité. Il se veut ainsi le porte parole des classes laborieuses, les seules selon lui à avoir une importance sociale<sup>29</sup>.

Auguste Walras apportera deux précisions supplémentaires, symbolisant l'efficacité de son nouveau système. Le fait que l'Etat devienne ce grand propriétaire foncier (et que la propriété individuelle foncière disparaisse) n'engendrerait ni suppression de richesse, ni disparition « physique » des propriétaires terriens. En fait, tout le monde sera propriétaire foncier étant donné que la terre appartiendra à tous les citoyens. Chaque citoyen aura sa quote-part dans la propriété commune. Les individus qui jouissaient d'un privilège abusif (vivre aux dépens du travail des autres) rentreront dans la classe des travailleurs et vivront du produit de leur travail. Mieux encore, le prolétariat ne devant son existence qu'à la présence des propriétaires fonciers, la suppression de la propriété foncière individuelle entraînerait la disparition du prolétariat (chacun devenant propriétaire) : « *J'appelle prolétaire tout homme qui ne possède pas un pouce de terre, cet homme possède-t-il d'ailleurs cent mille francs de rente, cet homme possède-t-il plusieurs millions. J'appelle prolétaire tout homme qui vit de profits ou de salaires. J'appelle propriétaire foncier tout homme qui possède de la terre, n'importe en quelle quantité. J'appelle propriétaire foncier tout homme qui vit de la rente foncière, en tout ou en partie* » (1849b, [1997, p. 300])

---

<sup>27</sup> Le capital foncier et son revenu augmentent dans une société qui prospère. Ainsi, au lieu de constater la perte de son capital et la diminution de son revenu, le propriétaire foncier enregistre une augmentation de ses revenus et de son capital.

<sup>28</sup> Le cens est la quotité d'imposition nécessaire pour avoir le droit d'être électeur ou éligible dans certains systèmes électoraux.

<sup>29</sup> Dans un essai intitulé « *Mais laissons là toutes ces misères* » (1850), Auguste Walras rappelle que la question sociale porte sur les fondements du droit civil, et principalement sur le droit de propriété. Si depuis février 1848, le suffrage universel a rendu les citoyens français égaux devant la loi politique. Ces derniers ne le sont pas encore devant la loi économique. Tout simplement parce que cette loi est ignorée. Il y a donc dans la société, un élément d'inégalité. Cette inégalité consiste « *en ce que les uns peuvent s'enrichir plus facilement que les autres* » (1850, [1997, p. 610]).

Par ailleurs, le fait que l'Etat possède des terres, n'entraînerait aucune conséquence fâcheuse sur l'exploitation des terres. Dans son *Traité d'économie politique*, Destutt de Tracy rappelait que beaucoup de politiques n'approuvaient pas que le gouvernement détienne des biens-fonds. Il était généralement avancé que le gouvernement était un propriétaire peu soigneux et que ses régisseurs étaient peu fidèles. A cette critique, Destutt répondait que « *la quantité de la production des biens fonds ne dépend guère de ceux qui les régissent, mais presque uniquement de ceux qui les exploitent. Or rien n'empêche que ses terres ne soient aussi bien cultivées et ses bois exploités avec autant d'intelligence que ceux des particuliers* » (1823, p. 269). Auguste Walras reviendra sur cette question en précisant que la condamnation de la propriété individuelle et la disparition des propriétaires fonciers ne signifient pas la remise en cause de l'activité agricole<sup>30</sup>. Au contraire, le nouveau système économique et social ouvrirait de nombreuses perspectives à l'agriculture. La terre n'aurait plus besoin d'être divisée, c'est la culture qui serait à l'origine de la division. L'Etat pourrait très bien décider du nombre d'hectares qu'il convient d'affecter à une ferme, en fonction de la nature du sol et de l'espèce de culture. Pour le fermier, il n'y aurait pas de modification de son travail, qu'il paie son fermage à une propriétaire ou à l'Etat, il cherchera toujours à retirer de son travail le salaire le plus élevé. Enfin, l'Etat en tant qu'administrateur de biens et percepteur d'impôt, voit son rôle inchangé (c'est juste l'origine de recette publique qui se modifie).

## 2. Comment l'Etat peut-il s'attribuer la propriété des terres ?

Auguste Walras ne contente pas de prôner une société plus juste, il dresse également une liste de tous les moyens permettant à l'Etat de prendre possession des terres.

- Il serait possible de confisquer tous les biens et les déclarer biens publics. Compte tenu de la législation existante, Walras précise qu'une telle mesure est injuste. On ne peut ôter aux propriétaires des biens qu'ils ont légitimement acquis.

- L'Etat pourrait s'emparer des fonds de terre en indemnisant les propriétaires. Cette mesure, moins injuste que la première, serait toutefois irréalisable. L'Etat n'aura jamais les moyens financiers pour lancer un tel programme.

- L'Etat pourrait consacrer tous les ans une part de son budget à l'acquisition des fonds de terre. En achetant régulièrement des terres, l'Etat s'octroierait un revenu qui diminuerait d'autant la pression fiscale. Toutes les contributions publiques cesseraient dès lors que l'Etat serait rentré dans la possession de toutes les terres. Auguste Walras note que certains sont allés encore plus loin dans cette démarche. Les Saint-simoniens – qu'Auguste Walras a largement côtoyés durant deux années (séminaires d'Armand Bazard et Prosper Barthélemy Enfantin, rue Taranne) – ne se sont pas contentés de combattre la propriété foncière, ils ont également réclamé l'abolition de la transmission de la propriété par succession. Les fonds de terre et les capitaux seraient ainsi mis entre les mains d'un établissement public qui les distribuerait à tous les citoyens suivant leurs capacités. Bien que louant cette

---

<sup>30</sup> L'agriculture ne doit pas être confondue avec la propriété individuelle et l'idée de l'oisiveté.

proposition, Walras ne peut s'empêcher d'émettre quelques réflexions<sup>31</sup>. Où trouver les capitaux nécessaires ? Dans l'organisation de la société, la création des capitaux est étroitement liée aux efforts individuels. Ce sont en effet les individus, qui par l'économie et l'accumulation, créent des capitaux destinés (en partie) à assurer leur bien être futur. La remise en cause de l'héritage est susceptible de réduire une telle motivation (les individus feront-ils autant d'efforts pour léguer ce capital à la Nation ?). Par ailleurs, une telle proposition ne risque t-elle pas de détruire l'institution de la famille ? L'attachement d'un père pour son enfant est d'autant plus important, qu'il peut faire davantage pour lui.

- L'Etat pourrait veiller à ce que les droits de mutation - qui consistent, toutes les fois qu'un fond de terre change de mains, à payer à l'Etat jusqu'à un vingtième de la propriété - lui soient délivrés en nature. De cette manière, l'Etat deviendrait progressivement propriétaire de toute l'étendue du territoire.

- Dans le cadre de l'héritage, l'Etat pourrait exiger des héritiers qu'ils s'acquittent de la part qui revient à l'Etat, en donnant une portion des terres.

- Enfin, l'Etat a la possibilité de racheter les créances hypothécaires sur les fonds de terre. Un grand nombre de propriétaires terriens ont en effet financé leur achats par emprunts et donc hypothéqué leurs biens. Il y aurait un avantage pour l'Etat de se substituer aux créanciers en rachetant les hypothèques. Il pourrait ainsi obliger les propriétaires à rembourser une partie de leur emprunt sous la forme d'une portion du sol.

Pour tous les avantages qu'il confère, le système d'Auguste Walras serait à ses yeux, complet, rationnel et opérationnel. Il serait également la consécration de la démocratie la plus pure, et donc inattaquable<sup>32</sup>. Reste à aborder une question cruciale, faut-il abolir pour autant tous les autres impôts ?

## B. La question de l'impôt

Si Auguste Walras a rédigé de nombreux essais sur le thème de l'impôt, « *la vérité sociale par un travailleur* » (1848a) ; « *Examen critique et réfutation du livre de M. Thiers sur la propriété* » (1848b) ; « *Un chapitre de M. Guizot annoté par un travailleur* » (1849) ;

---

<sup>31</sup> Auguste Walras s'interrogera longuement sur la pertinence des idées saint-simoniennes en Economie politique, « *leurs idées à ce sujet ne dépassent guère celles de leurs devanciers. Ils ne sont pas sortis de la doctrine d'Adam Smith et de Ricardo qui placent la richesse dans le travail, qui font venir toute richesse du travail* » (1831b, [1990, p. 16]). Leur méconnaissance de la valeur rareté ne leur aurait pas permis de cerner la véritable signification du loyer du sol. Associant le fermage à un mal, ils ont préconisé sa suppression. Or aussi longtemps que la terre est utile et rare, elle a de la valeur et produit un revenu. En tant que fait naturel, le fermage ne peut donc être détruit.

<sup>32</sup> Un tel système prouverait son efficacité au regard des revenus perçus par les individus. La hausse de la valeur de la terre profiterait à tous. La rente foncière serait consacrée aux dépenses publiques, chacun profiterait de l'emploi de cette ressource. Les classes laborieuses ne supporteraient plus le poids de la fiscalité. Le travail serait affranchi de tout impôt. Plus libre, il permettrait la constitution d'un capital. L'oisiveté ne serait plus un vice, mais la récompense d'un arbitrage entre travail en loisir.



« *De l'impôt sur le revenu* » (1849c), « *De l'impôt sur le capital, lettres à M. Emile de Girardin, représentant du peuple* » (1850) ..., aucun ne fût édité de son vivant. Les seuls exposés de sa conception de la fiscalité publiés avant sa disparition furent l'œuvre de son fils, Léon, dans « *l'économie politique et la justice* » (1860) et « *Théorie critique de l'impôt, précédée de souvenirs du congrès de Lausanne* » (1861). L'originalité de la pensée d'Auguste Walras est fondée sur l'articulation de sa théorie de la valeur rareté avec la distribution de la propriété. L'impôt occupe une place importante dans ce système. Il est légitime – ce ne serait rien d'autre « *qu'une portion de la richesse sociale ou de valeur échangeable que chaque citoyen prélève, chaque année, sur sa fortune particulière, pour la remettre aux agents du Trésor public, afin de contribuer aux dépenses publiques, c'est-à-dire aux dépenses qui se font dans l'intérêt commun de la société* » (1849e, [1997, p. 596]) – et nécessaire – dans les faits, non seulement l'Etat n'est pas riche, mais il est également fortement endetté, l'impôt est ainsi un sacrifice imposé aux particuliers par suite de la pénurie dans laquelle se trouve l'Etat. Fort de ces constats, Auguste Walras s'appuiera à la fois sur la « haute autorité » du *Traité d'économie politique* de Destutt de Tracy et sur les lois issues de sa théorie de la richesse sociale (1831a, 1849a) pour examiner les conséquences de l'impôt direct sur les revenus, le choix du système à mettre en place et le principe de l'impôt proportionnel.

### 1. Les conséquences de l'impôt direct sur les revenus

Dans son *Traité d'économie politique*, Destutt de Tracy précise que c'est celui qui possède la terre au moment où est établi l'impôt foncier, qui la paie réellement, sans pouvoir rejeter ce fardeau sur une autre personne. Il note cependant un détail qui a échappé à de nombreux commentateurs, le propriétaire doit être considéré moins comme étant privé d'une portion de son revenu annuel que comme ayant perdu la partie de son capital qui produirait cette portion de revenu au taux courant de l'intérêt. Cette observation singulière mais importante, l'amène à la conclusion suivante : « *quand on met un impôt sur le revenu des terres, on enlève à l'instant à ceux qui les possèdent actuellement une valeur égale au capital de cet impôt ; et quand elles ont toutes changé de mains depuis qu'il est établi, il n'est plus réellement payé par personne. Cette observation est singulière et importante* » (1823, p. 280). Auguste Walras ajoutera une autre observation émanant des lois de l'économie politique : la terre est un capital dont la valeur s'élève régulièrement dans une société qui prospère, le revenu qui en émane, suit également cette augmentation. Ces deux constats tendraient donc à montrer que « *les propriétaires fonciers se sont enrichis, malgré l'établissement de l'impôt, et que la perte faite sur le capital foncier a été largement compensée par la plus value que ce capital n'a pas manqué d'acquérir pendant une période progressive de soixante ans* » (1849c, [1997, p. 461]). Walras formulera les trois conclusions suivantes : 1° l'impôt foncier n'est pas un impôt (ce point aurait échappé aux physiocrates), **c'est une confiscation pure et simple d'une portion du capital foncier au profit de l'Etat**. Les propriétaires qui possèdent des terres au moment où est établi l'impôt, en font les frais, dans le même temps, ils en déchargent leurs prédécesseurs. Ainsi au bout d'un certain temps, plus personne ne paie l'impôt. 2° **le propriétaire foncier ne peut rejeter le fardeau de l'impôt ni sur le capitaliste** (la rente foncière et le profit sont deux choses distinctes ; la rente contient le profit moins la prime d'assurance et la prime d'amortissement, la rente ne peut donc croître que si le profit augmente), **ni sur les**

**travailleurs** (ceux-ci s'acquittent déjà du fermage d'après la valeur de la rente). 3° contrairement à ce que suggère E. de Girardin (1849) dans son ouvrage « *Le socialisme et l'impôt* », **l'impôt foncier ne doit pas être aboli**. Il doit même augmenter<sup>33</sup> régulièrement de manière à absorber partiellement ou totalement la plus value que la terre acquiert dans une société qui prospère. Pour Auguste Walras, l'Etat a un droit absolu d'élever l'impôt foncier afin d'absorber au profit de la société toute la plus value émanant des terres et des fermages. S'agissant des capitaux artificiels, la loi économique rappelle que les profits sont des revenus qui décroissent régulièrement. Cette décroissance serait dû à un double phénomène : « 1° la baisse de la valeur qui ne manque pas d'atteindre les capitaux artificiels, au fur et à mesure que ceux-ci se multiplient dans la société ; 2° la baisse absolue du taux de l'intérêt dans toute société qui prospère » (1849c, [1997, p. 463]). Un impôt sur le revenu a donc pour conséquence de faire payer plus cher les services des capitaux ou de relever le taux des intérêts. Or le concours du capital artificiel se rémunère sous la forme d'un prélèvement sur la valeur des produits du travail. Les capitalistes ne peuvent pas rejeter le fardeau de l'impôt sur les propriétaires fonciers (la rente foncière et le profit sont des choses distinctes, qui ne suivent pas les mêmes lois). Pour échapper à l'impôt, ils ne peuvent que retomber sur les salaires (et donc sur les travailleurs). L'impôt sur les salaires tombe directement sur les salariés, il ne peut être rejeté sur aucune autre classe. En effet, le travailleur ne peut reporter l'impôt sur le capitaliste. Le prix des capitaux est réglé par le rapport de l'offre à la demande. Le travailleur subit cette loi. S'il veut que le capital artificiel continue à lui prêter son concours, il doit payer l'intérêt (également fixé par le rapport de l'offre à la demande). Ce qui lui reste, après prélèvement, formera son salaire. Le travailleur ne peut pas reporter l'impôt sur le propriétaire foncier. En effet, la rente foncière est calculée sur la base des profits des capitaux. La rente foncière ne peut diminuer qu'autant que les profits diminuent.

Au terme de cette présentation, Auguste Walras en arrive aux conclusions suivantes. La rente et le profit étant fixés par les lois naturelles (le rapport de l'offre à la demande), c'est au travail, acte volontaire et libre, à subir ces lois. Les profits ne seraient pas une matière imposable. Toutes les dépenses publiques se puiseraient en définitive dans la rente foncière et les salaires. Auguste Walras sera amené à proposer dans son Essai « *De l'impôt sur le capital* » (1850), une autre définition de l'impôt. Ce dernier peut être défini comme « *la portion des fermages et des salaires qui tombe annuellement dans les caisses du trésor public pour faire face aux dépenses publiques, aux dépenses qui intéressent la communauté* » (1850, [1997, p. 598]). Enfin, il serait juste et rationnel d'élever la contribution foncière. Ce serait une manière de décharger les classes laborieuses d'un poids qui les oppresse depuis longtemps.

---

<sup>33</sup> Contrairement à ce que suggère le Ministre des Finances Passy (1849) dans son projet d'imposition, Auguste Walras montre (d'après la théorie de Tracy) qu'il est possible d'augmenter l'impôt foncier sans nuire aux contribuables. Cette augmentation viendrait alimenter les caisses du Trésor public, ce qui serait un bienfait pour la société. Auguste Walras poussera son raisonnement à l'extrême limite, des hausses successives de l'impôt pourraient absorber le montant total des fermages. Dès lors, l'Etat deviendra l'unique propriétaire de toutes les terres. Les rentes foncières serviront à couvrir ses dépenses publiques. Il sera possible de supprimer tous les impôts qui pèsent sur les travailleurs et les capitalistes. La disparition des propriétaires fonciers serait donc inéluctable.

## 2. Les modalités de l'établissement de l'impôt

Si la justice reste son terrain de prédilection, Auguste Walras s'en écartera quelque temps pour examiner les possibilités matérielles de l'établissement de l'impôt. D'un point de vue pratique, Auguste Walras précise qu'il n'y a rien de plus facile que d'établir un impôt direct sur le revenu foncier. **Les terres** sont des capitaux visibles. On peut les mesurer, les estimer, les comparer les unes aux autres. Ces revenus ne peuvent donc échapper au contrôle de l'Etat.

**Les capitaux artificiels** sont à la fois très hétérogènes et très mobiles. Ils se subdivisent en trois principales classes. Ce sont tout d'abord *les propriétés bâties*. Ces dernières sont constituées de deux éléments : le fond et la bâtisse. Le fond est un capital inconsommable et susceptible d'accroissement. Lorsque l'impôt frappe le revenu du sol, il est assimilé à un impôt foncier et représente une appropriation d'une portion du sol. La bâtisse est une propriété immobilière. Lorsque l'impôt tombe sur la construction, il a pour effet de renchérir les loyers et de retomber sur les « *consommateurs de maison* », c'est-à-dire les travailleurs. Les maisons comme les terres ne peuvent être cachées au fisc. Il y a ensuite *les rentes sur l'Etat*. Elles ont une certaine analogie avec les terres, une rente perpétuelle et non remboursable équivaut presque en tout point à un fonds de terre. S'appuyant sur les lois économiques, Auguste Walras rappelle que dans une société qui prospère, « *le taux de l'intérêt va toujours en diminuant* » (1949c, [1997, p. 474]). Il suit de là que pour un même revenu, le rentier voit s'accroître son capital. Au même titre que les terres et les propriétés bâties, les rentiers ne peuvent échapper au fisc. Il y a enfin les *créances hypothécaires*. L'établissement de l'impôt ne pose pas de problèmes. Le montant des créances hypothécaires peut être obtenu à partir des déclarations des notaires ou des conservateurs d'hypothèques. A côté de ces trois types de richesses, Auguste Walras note l'existence d'une pléthore de capitaux artificiels tels que les fonds placés dans différents établissements d'industrie ou de commerce ; les actions industrielles ; les capitaux agricoles (troupeaux, pressoirs, engrais...); les capitaux industriels (machines, matières premières, instruments de fabrication...); les capitaux commerciaux (bâtiments de commerce, les chevaux, les sommes employées au paiement de commis...). A cette grande hétérogénéité s'ajoute une autre caractéristique, les capitaux artificiels se déplacent continuellement (ils font l'objet de nombreuses ventes, de cessions, d'échanges...). Auguste Walras en conclut que, faute d'établir un inventaire exact<sup>34</sup> de toutes ces richesses, il est très difficile d'établir un impôt sur les profits ou sur les revenus des capitaux artificiels.

**Les facultés personnelles** nous renvoient quant à elles à la décomposition des classes laborieuses (les agriculteurs, les industriels, les commerçants, les professions libérales, les fonctionnaires publics). Si les fonctionnaires peuvent « se flatter » de ne pas échapper à l'impôt (celui-ci repose sur les traitements alloués par l'Etat), il n'en va pas de même pour les autres classes. Celles-ci font apparaître un certain nombre de

---

<sup>34</sup> Deux solutions sont évoquées par Walras : 1° s'appuyer sur la déclaration des parties intéressées en les supposant de bonne foi (ceci exige des citoyens, qu'ils soient parfaitement au courant des principes de l'économie politique) ; 2° confier au fisc la mission de dresser l'actif et le passif de chaque citoyen.

divisions (les chefs d'entreprises, les employés, les contremaîtres, les ouvriers...) et de subdivisions (marié, célibataire, nombre d'enfants à charge...) qui rendent difficiles l'établissement d'un impôt sur le travail ou sur le salaire. L'Etat serait ainsi obligé de faire appel à la bonne foi des citoyens pour apprécier leurs revenus.

Au terme de cet état matériel de l'imposition, Auguste tirera les deux conclusions suivantes. La première s'appuie sur un constat déjà effectué par Destutt de Tracy, les propriétaires de terres étant « *très étrangers à la reproduction* » (1823, p. 305), le meilleur impôt serait l'impôt sur le revenu des terres et celui sur les loyers des maisons ». La deuxième précise que le seul et unique moyen de frapper les salaires, c'est d'avoir recours aux contributions indirectes, des impôts sur la consommation.

### 3. L'impôt proportionnel

Par le biais de l'impôt proportionnel, Auguste Walras entend revenir à ses sujets de prédilection, le rapport de la morale à l'économie politique, le rapport de l'impôt à l'équité. La maxime qui stipule que « *chaque citoyen doit contribuer aux dépenses de l'Etat dans la proportion de sa fortune* », est souvent associée à un état idéal et juste. Walras entend la contester sur le terrain de l'économie politique. Lorsqu'une entreprise de messagerie transporte des voyageurs, « *elle ne demande pas à chaque voyageur quelle est sa fortune personnelle, dans l'intention de le faire payer suivant ses moyens, plutôt que suivant la somme des services qu'elle doit lui rendre* » (1949c, [1997, p. 484]). De même qu'il y a dans l'administration d'une société, une somme de services qui s'adressent à tous les citoyens sans distinction, on ne voit pas pourquoi toutes les parties intéressées à une pareille dépense, ne paieraient pas une égale portion des frais que nécessitent ces services. La justice et l'équité ne peuvent donc se trouver ailleurs que dans l'égalité de l'impôt. L'impôt est une dépense qui incombe à chaque citoyen pour une portion égale, « *Là est la justice. Là est la vérité* » (1850, [1997, p. 603]).

Afin de donner encore plus de poids à son argumentation, Walras rappelle que, compte tenu de ce qui a été dit des effets de l'impôt sur le revenu, il paraît difficile d'associer le principe de l'impôt proportionnel à l'expression de la justice absolue. En effet, l'impôt foncier est une appropriation d'une portion du capital foncier des propriétaires terriens, il libère par la même occasion tous les propriétaires subséquents de la charge de l'impôt. Est-il juste de toucher une seule génération de propriétaires et d'affranchir toutes les autres ? L'impôt sur les profits est quant à lui un impôt « *artificiel* », il ne frappe les capitalistes qu'en apparence, en réalité, il touche les travailleurs. Peut-on encore dire que chacun contribue dans la proportion de sa fortune ? Enfin, l'impôt direct sur les salaires serait matériellement irréalisable. Comme le fisc ne peut pas atteindre directement les salaires, les travailleurs ne peuvent être touchés que par l'impôt de consommation. Afin de porter l'estocade finale à l'idéalisation de l'impôt proportionnel, Walras précise que même si on parvenait « *par miracle* » à imposer un tel impôt aux propriétaires fonciers ou aux capitalistes, ceci ne résoudrait pas le problème de la justice sociale. En effet, il ne suffit pas d'évaluer la fortune d'un citoyen, encore faut-il tenir compte de la nature et de la valeur de ce capital, de la relation qui existe entre la valeur de ce capital et la

valeur du revenu qui en découle. Dans son essai « *l'impôt sur le capital* » (1849e), Auguste Walras reviendra sur le système de Girardin et sa proposition de remplacer l'impôt par une assurance assise sur le capital. Une telle proposition serait susceptible de remédier aux inconvénients du système d'impôt sur le revenu. La contribution serait en effet calculée non sur le montant du revenu, mais sur la valeur totale du capital. Au final, le système de Girardin serait plus avantageux aux classes laborieuses (l'assurance s'attaque au capital, quel que soit le taux de revenu qui en émane) et obéirait même à des principes démocratiques.

Toutefois, Auguste Walras a déjà en tête une autre manière de réaliser la justice. Il se propose d'affranchir les salaires de tout impôt et de frapper seulement les rentes foncières et les profits. Tout citoyen serait ainsi taxé en fonction de son capital personnel et du revenu qui en émane. Les propriétaires fonciers et les capitalistes seraient soumis à l'impôt, pour deux espèces de richesses qui échappent à un grand nombre de citoyens. Un tel système serait bien supérieur à tout ce qui existe. Il serait, aux yeux de Walras, d'une conception « *éminemment libérale* <sup>35</sup> ». Son grand inconvénient résiderait cependant dans la difficulté de le faire accepter par les propriétaires fonciers (lettre du 20 mars, 29 mars, 12 avril et 25 avril adressées à son fils Léon). Ces derniers, soucieux de défendre leurs intérêts, « *seraient parfaitement autorisés à repousser un tel système* » (1849c, [1997, p. 496]).

## CONCLUSION

Sur donc sur le terrain de la théorie de la richesse et du Droit naturel, qu'Auguste Walras bâtit sa théorie de la propriété et de l'impôt. Cette dernière repose sur un fait général, permanent et universel : la limitation dans la quantité et la limitation dans la durée. Aussitôt qu'une chose utile est limitée dans sa quantité, elle est frappée d'un double caractère. Elle devient d'abord appropriable (elle fait l'objet d'une possession et d'une possession exclusive). Si cette possession est justifiée par la raison ou par la loi, elle devient propriété. Elle devient ensuite valable et échangeable, elle fait l'objet d'un commerce ou « d'un trafic ». Elle fait partie de nos richesses sociales. Ainsi la théorie de la propriété et la théorie de la richesse porteraient précisément sur les mêmes objets<sup>36</sup>, seulement elles les considèrent sous un aspect différent.

Pour Auguste Walras, ce ne sont pas les projets de loi agraire, de communauté de biens, de suppression de l'héritage ou de renouvellement du droit romain qui engageront nos sociétés dans la voie de la vérité et de la justice. *Seule, une nouvelle théorie de la valeur (celle de la valeur -rareté) et une théorie de la propriété revisitée permettront d'aborder la question sociale*. Tant que les théories socialistes (celle de Cabet, Proudhon, Blanc...) et ces Messieurs de l'Académie des Sciences Morales et Politiques ignoreront la nature de la richesse sociale et les lois qui président sa formation, sa consommation et sa distribution, ils ne pourront pas proposer un

---

<sup>35</sup> Au sens de favorable à la liberté civile et politique, aux intérêts généraux de la société.

<sup>36</sup> « *L'appropriabilité et la permutabilité des choses proviennent d'un même fait : la limitation dans la quantité* » (1850, [1997, p. 612])

système plus égalitaire et plus juste. Une autre manière de rappeler que les questions du socialisme, du communisme, de la propriété, de l'impôt ne sont en définitive, que les quatre aspects d'une seule et unique question, « *la reconstitution économique de l'Etat* » (lettre à Léon, du 11 septembre 1860).

## **BIBLIOGRAPHIE**

- ANTONELLI E. (1923), Un économiste de 1830 : A.Walras, *Revue d'histoire des doctrines économiques et sociales*, n° 4, pp. 516-540.
- BOUSQUET G-H (1958), « L'œuvre de L. Walras doit-elle vraiment quelque chose à son père ? », *Revue d'histoire économique et sociale*, pp. 95-99.
- BURLAMAQUI J.J (1820), *Quelques éléments de droit naturel*, Janet et Cotelle.
- CIRILLO R. (1981), « The influence of Auguste Walras on Léon Walras » *American Journal of Economics and Sociology*, vol 40, n°3, july, pp. 300-316.
- DIEMER A., LALLEMENT J. (2004), « De Auguste à Léon Walras : retour sur les origines du marché et de la concurrence walrassiennes », *IV colloque de l'AIW*, Nice, 22-23 septembre. Réimpression dans les *Cahiers du CERAS*, hors série n°4, avril, 2005, pp. 99 - 120.
- DIEMER A. (2005a), « Lois naturelles, lois positives et idée de justice : trois nécessités pour aborder les lois économiques », *Colloque international Gide « y a t'il des lois en économie ? »*, Lille, 22-24 sept, 23 p.
- DIEMER A. (2005b), « Auguste et Léon Walras : la constitution d'un véritable programme scientifique pour l'économie politique », *Colloque de Lyon, ISH, Triangle*, 17 novembre, 25 p.
- DOCKES P. (1996), *La société n'est pas un pique-nique*, Economica.
- GANILH M. (1826), *Dictionnaire analytique d'économie politique*, Paris, Ladvocat.
- GIRARDIN de E. (1849), *Le socialisme et l'impôt*, Paris, Michel Levy.
- GUIZOT F. (1849), *De la démocratie en France*, Masson.
- HOBBS T. (1631), *De Cive*, traduction française par S. Sorbière, *Le Citoyen*, 1649, Amsterdam, Blaeu.
- MODESTE L. (1923), *Auguste Walras économiste, sa vie, son œuvre*, Librairie générale de droit et de jurisprudence, Paris.
- OULES F. (1950), *L'Ecole de Lausanne, textes choisis de L. Walras et V. Pareto*, Librairie Dalloz
- SAY J-B (1826), *Traité d'économie politique*, Paris, Guillaumin, 5<sup>ème</sup> édition.
- THIERS A. (1848), « *De la Propriété* », Paulin, Lheureux et Cie Editeurs.
- WALRAS A. (1831a), *De la nature de la richesse et de l'origine de la valeur*, in 8°, Paris, Johanneau. Réimpression sous la direction de G. Leduc, (1938), Alcan.
- WALRAS A. (1831b), « *De l'abolition de l'impôt et de l'établissement de la loi agraire* », in Auguste Walras, OEC, vol 1, 1990, (pp. 1-20).
- WALRAS A. (1833), « *De la nature de la Loi* », *Recueil de la Société Libre d'Agriculture, Sciences, Arts et Belles-Lettres du département de l'Eure*, tome IV, avril, pp. 273-301.
- WALRAS Auguste, (1835a), « *Cours à Evreux* », in Auguste et Léon Walras : Oeuvres économiques complètes, vol. III, préparé par Pierre-Henri Goutte, Jean-Michel Servet, Paris Economica, 2005.
- WALRAS A. (1835b), « *Réfutations de la doctrine de Hobbes sur le droit naturel de l'individu* », Imprimerie Ancelle Fils, Evreux, dans les OEC, vol 2, 1997, (pp. 277-329).
- WALRAS A. (1838), « *De la richesse sociale, ou de l'objet de l'économie politique* », *Revue étrangère et française de législation, de jurisprudence et d'économie politique*. Réimpression dans les OEC, vol 1, 1990, (pp. 387 - 420).
- WALRAS A. (1848a), « *La vérité sociale par un travailleur* », in Auguste Walras, oeuvres économiques complètes, vol II, 1997, Economica, pp. 29-105.
- WALRAS A. (1848b), « *La théorie de la propriété* » in Auguste Walras, œuvres économiques complètes, vol II, 1997, Economica, pp. 171-189.
- WALRAS A. (1849a), *Théorie de la richesse sociale ou résumé des principes fondamentaux de l'économie politique*, in 8°, Paris, Guillaumin.
- WALRAS A. (1849b), « *Examen critique et réfutation du livre de M. Thiers sur la propriété* », in Auguste Walras, OEC, vol II, 1997, (pp. 193 - 440).
- WALRAS A. (1849c), « *De l'impôt sur le revenu* », in Auguste Walras, œuvres économiques complètes, vol II, 1997, Economica, (pp. 443 - 504).

- WALRAS A. (1849d), « *Un chapitre de Mr Guizot annoté par un travailleur* », in Auguste Walras, œuvres économiques complètes, vol II, (pp. 531 – 557).
- WALRAS A. (1849e), « *De l'impôt sur le capital, lettres à M. Emile de Girardin, représentant du peuple* », in Auguste Walras, œuvres économiques complètes, vol II, 1997, *Economica*, (pp. 559-604).
- WALRAS A. (1850), « *Mais laissons là toutes ces misères* », in Auguste Walras, œuvres économiques complètes, vol II, 1997, *Economica*, (pp. 609-612).
- WALRAS A. (1863a), *Esquisse d'une théorie de la richesse*, Discours prononcé le 19 décembre à l'ouverture du Cours d'Economie Politique professé à Pau , imprimerie de E. Vignancour.
- WALRAS Auguste, (1863b), « *Cours de Pau* », in Auguste et Léon Walras : Oeuvres économiques complètes, vol. III, préparé par Pierre-Henri Goutte, Jean-Michel Servet, Paris, *Economica*, 2005.
- WALRAS A. (1990), *Richesse, Liberté et Société*, in Auguste Walras, oeuvres économiques complètes, vol I, préparé par Pierre-Henri Goutte et Jean-Michel Servet, *Economica*.
- WALRAS A. (1997), *La vérité sociale*, in Auguste Walras, œuvres économiques complètes, vol II, préparé par Pierre-Henri Goutte et Jean-Michel Servet, *Economica*.
- WALRAS A. (2005), *Cours et pièces diverses*, Auguste et Léon Walras oeuvres économiques complètes : vol. III, préparé par Pierre-Henri Goutte, Jean-Michel Servet, Paris, *Economica*.
- WALRAS A. (2005), *Correspondance*, in Auguste et Léon Walras, oeuvres économiques complètes : vol. IV, préparé par Pierre-Henri Goutte, Jean-Michel Servet, Paris, *Economica*.
- WALRAS L. (2001), *L'économie politique et la justice*, in Auguste et Léon Walras, oeuvres économiques complètes : vol V, préparé par Pierre-Henri Goutte et Jean-Michel Servet, Paris, *Economica*.
- WALRAS L. (1908), *Un initiateur en Economie Politique*, A.-A. Walras, Editions de la Revue du Mois, Paris.
- WALRAS L. (1871), *Discours d'installation*, publication du rapport d'une séance académique du 20 octobre, pp. 18-42