

BENTHAM ET MARX, RÉFÉRENCES ÉCONOMIQUES
DANS L'ENSEIGNEMENT DE LACAN :
REPÉRAGES

par
Christine RAGOUCY

sous la direction de
Pierre BRUNO

1997 - 1998

Mémoire de DEA "CONCEPTS ET CLINIQUE"
UNIVERSITÉ PARIS 8, Département de PSYCHANALYSE

SOMMAIRE

	Pages
INTRODUCTION	3
L'ÉMERGENCE DE L'ÉCONOMIE POLITIQUE	7
Jeremy Bentham (1748-1832)	10
Le contexte économique et social	10
Les affinités électives de l'utilitarisme et de l'économie politique	15
La dimension des fictions	25
Karl Marx (1818-1883)	31
Equation de la valeur et plus-value	31
Les références à Bentham	31
RÉFÉRENCES ÉCONOMIQUES ET CHAMP LACANIEN	37
<i>L'Éthique de la psychanalyse et l'utilisation de jouissance</i>	39
L'introduction de la jouissance	39
La catégorie du symbolique	42
Utilitarisme et malaise social	46
Utilisation de jouissance et valeur d'usage	49

<i>La Logique du fantasme et la valeur de jouissance</i>	57
Entre Bentham et Marx	57
Valeur de jouissance et valeur d'échange	64
La soustraction de jouissance	72
<i>D'Un Autre à l'autre et le plus-de-jouir</i>	77
L'élaboration des discours	77
Plus-de-jouir et plus-value : la dimension de la perte	81
Le savoir et l'absolutisation du marché	86
CONCLUSION : <i>L'Envers de la psychanalyse et les discours</i>	90
ANNEXES	
N° 1, La redécouverte en France des travaux benthamiens	92
N°2, Biographie de Jeremy Bentham	101
<i>Source : J.P. Cléro et C. Laval, in De l'Ontologie, Points-Essais 1997.</i>	
N°3, Bibliographie des oeuvres de Jeremy Bentham	102
<i>Source : J.P. Cléro et C. Laval, in De l'Ontologie, Points-Essais 1997.</i>	
BIBLIOGRAPHIE	103

INTRODUCTION

Bien qu'il ne s'agisse pas d'une référence majeure dans l'oeuvre de Lacan, une place est cependant faite à deux auteurs qui ont eu un rôle dans l'histoire de l'économie politique : Jeremy Bentham (1748-1832) et Karl Marx (1818-1883).

On retrouve trace de ces références tout au long de l'enseignement de Lacan. Cependant elles fonctionnent de façon privilégiée pendant une douzaine d'années entre *L'Ethique de la psychanalyse* (1959-1960) et *Encore* (1972). Ensuite Lacan privilégiera un autre outil : la topologie et la manipulation des noeuds borroméens.

L'enjeu théorique central pour Lacan, au moment où il utilise ces références c'est l'élaboration théorique d'un concept pivot, un concept proprement lacanien, le concept de jouissance.

Est également liée à la réflexion sur la jouissance, la question du malaise social. Ces différents séminaires sont également des moments où Lacan nous livre ses réflexions et analyses sur le malaise dans la civilisation moderne¹.

Compte tenu de l'ampleur du sujet, notre objectif dans ce travail s'est progressivement resserré autour de quelques repérages et cheminements.

¹Il y a également un enjeu clinique dans ces séminaires, la question de la perversion et plus précisément la question du masochisme. Lacan la déclinera tout au long de ces séminaires sous ses différentes figures : masochisme primordial, le savoir du masochiste (dérision du masochiste) et le mysticisme ou la sublimation du masochisme. Nous ne l'aborderons pas.

Tout d'abord nous nous sommes limités, en ce qui concerne le corpus, à l'enseignement de Lacan, c'est-à-dire aux Séminaires et en ce qui concerne les références utilisées aux références purement économiques. Ainsi, par exemple, nous ne parlerons pas d'un texte aussi fondamental dans cette construction du concept de jouissance que "Kant avec Sade" non plus que de la référence à Hegel sur la Dialectique du Maître et de l'esclave.

Nous avons donc choisi de travailler les séminaires de Lacan selon le traditionnel ordre chronologique, en essayant dans chacun d'eux, très élémentairement de dégager quel était le fondement économique sur lequel s'appuyait Lacan, à quelle élaboration conceptuelle il donnait lieu et quel était l'argument de cette construction.

Trois séminaires sont particulièrement concernés : *L'Éthique de la psychanalyse* (1959-1960) fait une large place à Jeremy Bentham, *La Logique du fantasme* (1966-1967) et *D'un Autre à l'autre* (1968-1969) font une large place à Karl Marx.

Dans ces différents séminaires, Lacan privilégie des concepts ou des propositions économiques dont il déploie la logique pour élaborer des notions qui participeront par remaniements successifs à l'élaboration de la jouissance comme catégorie lacanienne.

C'est ainsi que dans *L'Éthique de la psychanalyse*, le concept économique de l'utile, de la valeur d'usage se déploie autour de la notion d'utilisation de jouissance ; dans *La Logique du fantasme*, le concept économique de la valeur d'échange se déploie autour de la notion de valeur de jouissance et dans *D'un*

Autre à l'autre, le concept économique de la plus-value se déploie autour de la notion du plus-de-jour.

Si nous reprenons les références que nous avons considérées chez Lacan comme des références économiques, la commune référence à Jeremy Bentham et Karl Marx posait une question du point de vue même de l'économie. Si la référence à Karl Marx est évidente, le positionnement de Jeremy Bentham est beaucoup plus complexe. Jeremy Bentham est un théoricien du droit, considéré dans le domaine économique soit comme le précurseur de la doctrine néo-classique, soit comme il l'a lui-même revendiqué comme un défenseur de la doctrine classique naissante.

Notre question, au départ de ce projet, était la suivante : comment Lacan conjugue-t-il deux références économiques opposées du point de vue de la conception de la valeur : la valeur-utilité chez Bentham et la valeur-travail chez Marx ? Il nous est ensuite apparu au fur et à mesure de ce travail que ce niveau d'opposition n'était pas le niveau fondamental pour Lacan. Dans *L'Envers de la psychanalyse* Lacan fait la réflexion suivante :

"Je mets de temps en temps mon nez dans un tas d'auteurs qui sont des économistes. Et nous voyons à quel point cela a de l'intérêt pour nous, analystes, parce que s'il y a quelque chose qui est à faire, dans l'analyse, c'est l'institution de cet autre champ énergétique, qui nécessiterait d'autres structures que celles de la physique, et qui est le champ de la jouissance."²

²*L'Envers de la psychanalyse*, Le séminaire, Livre XVII, Editions du Seuil, 1991, page 93.

Il nous semble donc que c'est en tant que moments de l'émergence de l'économie politique et de l'élaboration de ses concepts que Lacan utilise les références à Jeremy Bentham et Karl Marx pour progressivement élaborer le concept de plus-de-jouir qui permettra la formalisation des schémas des discours.

L'ÉMERGENCE DE L'ÉCONOMIE POLITIQUE

De Jeremy Bentham (1748-1832) à Karl Marx (1818-1883), les deux références économiques de Jacques Lacan, c'est l'histoire de l'émergence et de la fondation de l'économie politique qui se joue. De la fin du XVIII^e siècle à la fin du XIX^e siècle, le socle économique de la vie occidentale est bouleversé. On observe successivement l'émergence de la révolution industrielle puis son épanouissement conquérant qui provoquent des bouleversements dans la vie sociale et politique. En parallèle l'économie développe une méthode scientifique élaborant des concepts abstraits, établissant des lois et des modèles. Elle se sépare du droit et devient une discipline autonome.

Cette période est plus précisément dominée par la pensée classique. Soit les périodisations utilisées situent le courant classique en le faisant débiter avec *La Richesse des nations* (1776) d'Adam Smith et s'achever avec *Le Capital* (1867) de Karl Marx, considérant alors celui-ci comme le dernier des économistes classiques. Soit elles considèrent avant tout Karl Marx comme le fondateur de la critique de l'économie politique, qui s'est radicalement opposé à l'orthodoxie économique en posant notamment que les lois économiques ne sont pas des lois naturelles et immuables mais des lois historiquement déterminées.

C'est dans cette histoire et cette pensée que s'enracine notre modernité.

Entre Jeremy Bentham et Karl Marx, il y a aussi la différence de deux socles épistémologiques, celui du XVIII^e qui avec la philosophie des Lumières

fait rupture avec l'ordre transcendant et s'appuie sur le paradigme newtonien pour établir cette rupture ; l'autre qui fonde le matérialisme historique et s'appuie sur le paradigme thermodynamique.

Ces quelques pages préliminaires sur ces deux auteurs ont pour fonction de servir de préalable, de support au commentaire de l'utilisation par Jacques Lacan dans son enseignement de ces références. Elles ont donc comme objectif de resituer ce qui, dans ces oeuvres ou dans leur contexte, a été utilisé par Lacan comme références. Mais par ailleurs, elles recherchent également à se poser la question de ce qu'on peut considérer, dans chacune de ces oeuvres comme une spécificité à proprement parler de l'économie politique.

Notre exposé sur Jeremy Bentham sera plus développé que celui de Marx. Pour plusieurs raisons : l'oeuvre est moins connue et a bénéficié de moins de commentaires et surtout elle est assez insaisissable notamment dans sa dimension économique. Une des raisons en est dans le moment de son élaboration. L'économie commence à essayer d'exister et le monde économique moderne est dans sa phase émergente, mais une autre raison en est dans l'oeuvre elle-même, ses revirements, ses multiples facettes et les nombreuses interprétations dont elle fait l'objet³. Ce qui nous guide ici, c'est l'utilisation qu'en a faite Lacan. S'il a posé l'importance de la dimension des

³"L'utilitarisme de Bentham ne se laisse pas réduire facilement à quelques formules générales dès que l'on entre dans le labyrinthe de ses textes. D'abord, il est bien connu que Bentham n'est pas un auteur d'une parfaite limpidité ni d'une seule version : il n'a cessé de faire retour sur ses formulations et propositions antérieures. Ensuite, l'utilité ne joue pas seule dans l'univers benthamien. Elle est constamment en rapport tantôt conflictuel, tantôt instrumental avec la propriété essentielle du langage, aux yeux de Bentham, qu'est la fiction. (...) Enfin, comme l'attestent certaines controverses, le principe d'utilité lui-même présente des difficultés d'appréhension non négligeables." Christian Laval, "Fiction et utilité chez Jeremy Bentham", *La revue du MAUSS semestrielle* n°6, 2° semestre 1995, pages 93-105.

fictions, il a également et dans le même temps utilisé d'autres dimensions de l'oeuvre, celles de la "dogmatique de l'égoïsme" dans sa critique du malaise social, ou de l'enracinement juridique de l'oeuvre dans sa référence au droit de propriété.

En ce qui concerne Karl Marx, le personnage, le contexte et l'oeuvre sont autrement connus. Compte tenu de l'ampleur des relectures et commentaires auxquels elle a donné lieu, il semblait difficile de prétendre en quelques pages donner des indications sur l'oeuvre. Nous nous sommes contentés de signaler les deux formulations qui serviront directement à Lacan : l'équation de la valeur et la plus-value. Nous serons de toutes façons amenés à y faire une référence directe lors des commentaires des utilisations qu'en a faits Lacan. Compte tenu du thème traité dans ce mémoire, ce qui importe c'est de mettre en lumière que par ce geste où il critique les fictions du juridisme, fonde la valeur dans l'échange sur le travail abstrait et dévoile le rapport d'exploitation, Marx sépare définitivement l'économie politique du droit. Nous avons, en revanche, repris et commenté les différentes références qu'il faisait à Bentham dans le Livre premier du *Capital* et qui illustrent la critique des fictions juridiques de l'économie politique classique.

JEREMY BENTHAM⁴ (1748-1832)

Le contexte économique et social

L'apprentissage de Jeremy Bentham et la création de son oeuvre se situent en pleine effervescence de la naissance et de l'élaboration de l'économie politique. Le noyau central de l'économie politique classique ⁵ prend place, avec l'essor de la révolution industrielle en Angleterre, entre deux auteurs (anglais) et deux dates.

1776 : Adam Smith (1723-1790) publie *La Richesse des Nations*.

1848 : John Stuart Mill (1806-1873) publie *Les Principes de l'économie politique*.

Entre temps, trois autres ouvrages fondateurs d'économie politique voient le jour dont deux en Angleterre et un en France :

⁴Cf. Annexe N°1, La redécouverte en France des travaux benthamiens.

Annexe N°2, Biographie Jeremy Bentham, Extrait de J.P. Cléro et C. Laval, in *De l'ontologie*, Points-Essais, 1997.

Annexe N°3, Bibliographie des oeuvres de Jeremy Bentham, Extrait de J.P. Cléro et C. Laval, in *De l'ontologie*, Points-Essais, 1997.

⁵Pour la plupart des historiens de la pensée économique, l'économie politique est née au XVIII^e siècle en France avec l'école physiocratique qui développe une science des lois de la distribution des richesses. Ses représentants les plus importants furent François Quesnay (1694-1774) et Jacques Turgot (1727-1781). Henri Denis dans *Histoire de la pensée économique*, PUF, coll. Thémis, 1980, page 178, retrace les faiblesses de cette doctrine qui proviennent principalement du fait qu'elle assimile la vie économique à une vie naturelle. "Les Physiocrates sont partis de l'idée que l'on pouvait trouver des lois analogues aux lois physiques gouvernant les activités économiques. Mais ils procèdent alors à une extrapolation gigantesque qui consiste à dire : 1. Tous les phénomènes économiques sont gouvernés par des lois analogues aux lois physiques ; 2. Ces lois sont universelles, c'est-à-dire sont les mêmes dans tous les temps et dans tous les lieux, parce qu'elles sont fondées sur les besoins physiques de l'homme et sont donc antérieures aux "conventions sociales"."

1798 : Thomas Robert Malthus (1766-1834) publie la première édition de son *Essai sur le principe de population*.

1803 : Jean-Baptiste Say (1767-1832) publie le *Traité d'économie politique*.

1817 : David Ricardo (1772-1823) publie *Principes de l'économie politique et de l'impôt*.

Un personnage fait office de trait commun entre ces différents fondateurs, Jeremy Bentham, chef de file de l'école utilitaire, ou plus exactement deux car en 1808 il fait la connaissance de James Mill qui aura dorénavant un rôle prépondérant dans la constitution de ce creuset de réflexion et de travail dans lequel s'élaborera l'économie politique classique.

Commençons par poser les principaux traits du contexte économique et social, car la naissance et l'élaboration de l'économie politique s'est faite en étroite relation avec les bouleversements de cette époque. Par ailleurs, Jacques Lacan est souvent revenu sur le fait que ce moment a fait point de rupture et constitue la racine de notre modernité.

Ce qui accompagne ce décollage industriel c'est un contexte social d'une sauvagerie incroyable. Jacques Lacan à un moment de son enseignement, parlant du tournant que constitue cette période, l'exprime ainsi :

"(...) avec ce je ne sais quoi de nouveau, d'ébranlant, voire d'irrespirable, qui se déclenche au début du XIX^e siècle avec la révolution industrielle, dans le pays le plus avancé dans l'ordre de ses effets, à savoir l'Angleterre."⁶

⁶*L'Éthique de la psychanalyse* (1959-1960), Le Séminaire Livre VII, Editions du Seuil, 1986, page 33.

De fait, si la phase précédant la révolution industrielle, et qui atteint son apogée au XVII^e siècle fut une des plus brillantes périodes culturelles de notre histoire, il est difficile de se représenter la rupture qu'a été entre 1750 et 1850 la révolution industrielle telle qu'elle s'est construite en Angleterre. Lewis Mumford dans son bel ouvrage classique *Technique et civilisation* parle de "l'ombre froide du nuage paléotechnique" pour caractériser ce moment où le charbon et le fer vinrent remplacer la matière première du bois et l'énergie de l'eau et du vent.

"Après 1750, l'industrie traversa une phase nouvelle, provenant de sources d'énergie différentes, de matériaux différents, de buts sociaux différents. Cette seconde révolution multiplia, vulgarisa et répandit les méthodes industrielles et les marchandises qu'elles produisaient. Surtout elle fut dirigée vers la "quantification" de la vie, et son succès ne pouvait s'évaluer qu'avec une table de multiplication."⁷

Cette dimension de la quantification que mentionne Mumford, liée à la diffusion des méthodes industrielles, c'est celle du "tout sert" du dispositif utilitariste tel que l'a déployé Jacques-Alain Miller⁸. On ne peut d'ailleurs s'empêcher de mettre en parallèle le terme de "réversion"⁹ que Lacan emploie pour qualifier ce moment de la pensée utilitariste avec "la décadence du XVIII^e siècle" dont parle Mumford, "cette poussée de barbarie" dans le trajet d'une civilisation.

⁷Lewis Mumford, *Technique et civilisation*, Editions du Seuil, 1950, page 141.

⁸"On peut maintenant formuler la loi qui régit l'espace homogène de la construction panoptique : tout doit servir - concourir à un résultat. Rien ne s'y fait en vain. Toute déperdition doit être résorbée. Toute activité est analysable comme un mouvement, tout mouvement constitue une dépense, toute dépense doit être productive.", Jacques-Alain Miller, "La Machine panoptique de Jeremy Bentham", *Ornicar?* n°3, mai 1975, page 8.

⁹*L'Ethique*, op. cit., page 21, "Ce qui s'est passé au début du XIX^e siècle, c'est la conversion, ou réversion utilitariste. Nous pouvons spécifier ce moment, sans doute tout à fait conditionné historiquement, d'un déclin radical de la fonction du maître, laquelle régit évidemment toute la réflexion aristotélicienne, et détermine sa durée à travers les âges."

"Il y a là un phénomène à peu près unique dans l'histoire de la civilisation. Non pas une chute dans la barbarie par l'affaiblissement d'une civilisation, mais une poussée de barbarie, aidée par les forces et les intérêts mêmes qui à l'origine avaient été dirigés vers la conquête de l'environnement et la perfection de la culture humaine."¹⁰

C'est aussi le moment où la question du travail se trouve totalement bouleversée, non seulement dans son organisation sociale mais également dans la conception du travail lui-même. Toutes les anciennes mesures de protection et de solidarité sociale sont détruites. Depuis le règne d'Elisabeth (1558-1603), un système d'interventions publiques pourvoyait au secours des démunis via un dispositif législatif : les lois sur les pauvres.

"En Angleterre, les interventions publiques avaient permis la construction d'un véritable système de secours alimenté par une taxe obligatoire. En Angleterre encore, la scène politique pendant le premier tiers du XIX^e siècle est animée par un grand débat pour ou contre l'abolition des *poor laws*, c'est-à-dire de la "charité légale" qui assure en principe un revenu minimal à tous les indigents."

En 1834 avec la réforme de la loi sur les pauvres un marché concurrentiel du travail se met en place en Angleterre. En conséquence c'est la société tout entière qui est alors imprégnée par la logique du système de marché. La mesure emblématique du système d'assistance aux pauvres et qui fut stratégique dans le basculement vers l'édification du marché du travail fut la loi de Speenhamland (1795-1834) qui établissait un droit de subsistance. Les lois d'assistance aux pauvres mettaient de fait un frein à la création d'un marché libre du travail, alors que toute l'évolution industrielle et économique dans le cadre libéral allait dans le sens du marché. Ainsi l'application de ces

¹⁰Lewis Mumford, op. cit., page 144.

lois entraîna des effets tellement contradictoires avec leurs intentions sur la condition de ceux-là mêmes qu'elles étaient censées protéger que la tendance abolitionniste, portée par les économistes avec Malthus en tête l'emporta.¹¹ C'est donc à l'intérieur du débat autour de la loi des pauvres que prit place en Angleterre, la question de la libéralisation du travail.

Dans ce contexte c'est son utilité économique qui devient la dimension essentielle du travail. Cependant avec les économistes classiques c'est autour de la nécessité de la liberté du travail dans le cadre du bon fonctionnement du marché que la question théorique du travail se maintient. Ce que Robert Castel fait clairement ressortir de la doctrine smithienne.

"C'est d'un même mouvement qu'est affirmée la valeur du travail comme étalon de la richesse, et que l'échange économique est posé comme le fondement d'un ordre social stable assurant l'équilibre des intérêts entre les partenaires. Adam Smith veut fonder l'économie politique à partir de la liberté des échanges sur le marché. Mais la réalisation de cette liberté des échanges suppose la liberté du travail, et donc la libéralisation du travail ouvrier."¹²

¹¹Karl Polanyi, *La Grande Transformation* (1944), Editions Gallimard, 1983, consacre un chapitre entier à la loi de Speenhamland. Il donne l'analyse suivante des contradictions attachées aux différentes mesures résultant de la loi sur les pauvres, pages 118-119, "Pour les générations qui suivirent, rien n'aurait pu être plus évident que l'incompatibilité mutuelle qui existait entre des institutions comme le "droit de vivre" et le système salarial, ou, en d'autres termes, que l'impossibilité dans laquelle l'ordre capitaliste se trouvait de fonctionner tant que les salaires seraient subventionnés sur les fonds publics. Mais les contemporains ne comprenaient pas cet ordre auquel ils préparaient la voie. Ce ne fut que lorsqu'en résulta une grave détérioration de la capacité productive des masses - véritable calamité nationale qui entravait le progrès de la civilisation mécanique - que la nécessité s'imposa à la conscience collective d'abolir le droit inconditionnel qu'avaient les pauvres à un secours. Si l'économie complexe de Speenhamland échappait même à l'intérêt des observateurs les plus compétents de l'époque, la conclusion n'en apparaissait que plus irrésistible : l'aide aux salaires devait être porteuse d'un vice propre, puisqu'elle faisait tort, comme par miracle, à ceux-là même qui en bénéficiaient." Voir aussi sur les questions générales de la loi des pauvres et de la libération du travail, Robert Castel, *Les Métamorphoses de la question sociale*, Fayard, 1995, et notamment les chapitres intitulés "La modernité libérale" et "Une politique sans Etat".

¹²Robert Castel, *Les Métamorphoses de la question sociale*, op. cit., page 175.

Ricardo alla plus loin que Smith dans la détermination du travail comme fondement de la valeur. Il faut attendre Marx pour que l'établissement du travail dans sa dimension de travail abstrait et la formulation de la plus-value permettent que la question du travail prenne tout son déploiement dans la théorie économique. Le capitalisme est alors fondé comme mode historique de production dont l'essence est l'exploitation de la force de travail par le capital.

*Les affinités électives de l'utilitarisme et de l'économie politique*¹³

Bentham est un juriste, un théoricien du droit, et tout au long de sa vie il s'attachera à la réforme théorique et pratique du droit. Cependant, Jeremy Bentham a été aussi le chef de file de la doctrine utilitaire, le "grand homme" de l'utilitarisme, pour avoir donné au principe d'utilité la dimension d'une arithmétique morale qui, espère-t-il devrait permettre de fonder une science intégrale de l'homme :

"Il veut être ce Newton de la législation, dont Helvétius a tracé, dans son livre De l'esprit, le portrait idéal ; grâce à l'application du principe de l'utilité, qu'il appelle encore le principe du plus grand bonheur du plus grand nombre, combiné avec le principe de l'association des idées, il veut fonder enfin une psychologie scientifique une morale scientifique."¹⁴

¹³Cette expression est celle utilisée par Jean-Pierre Dupuy, "Or, il y a des affinités électives entre l'utilitarisme et l'économie politique. C'est du moins l'une des thèses originales défendues par Elie Halévy dans son livre.", Postface de *La Formation du radicalisme philosophique*, Nouvelle édition révisée, PUF, collection Philosophie morale, 1995, Tome II, page 333.

¹⁴Elie Halévy, introduction au tome II de *La Formation du radicalisme philosophique*, Paris, Alcan, 1901, repris sous le titre "Bentham et l'utilitarisme dans la période révolutionnaire", *La revue du MAUSS n°5*, 3^e trimestre 1989, La Découverte, page 58.

Bentham est au coeur du mouvement dans lequel naît l'économie politique¹⁵, et où ont été dégagées, souvent à partir de controverses complexes et agitées, les premières vérités scientifiques qui fonderont la discipline. C'est dans sa mouvance, dans son groupe, autour de lui concrètement et en interrelation étroite avec la doctrine utilitaire, que se développe l'économie politique. Lui-même se présente comme un disciple d'Adam Smith auquel il empruntera beaucoup lorsqu'il se tournera vers l'économie. Parmi ses disciples, on compte James Mill, John Stuart Mill, Ricardo, et de nombreuses controverses et correspondances eurent lieu avec Malthus. Il y eut également des proximités avec de grands économistes français, tel Jean-Baptiste Say.

En 1776, Adam Smith publie *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations*. Il vient ensuite vivre à Londres et meurt en 1790 sans avoir publié de nouveaux ouvrages. En 1776 également le premier ouvrage de Bentham, *Fragment sur le gouvernement*, paraît en Angleterre. Cependant c'est probablement en prenant connaissance de l'ouvrage de Smith que Bentham commence à s'intéresser à l'économie politique.

¹⁵Elie Halévy, *La Formation du radicalisme philosophique*, Nouvelle édition révisée, PUF, collection Philosophie morale, 1995, Tome I, page 132, expose l'origine peu connue du terme d'économie politique : "Il convient (...) que le gouvernement gouverne et dépense aussi peu que possible. A cette conception correspond le sens originel, non encore aboli aux environs de 1780, de l'expression political economy. Par "économie politique", Adam Smith lorsqu'il écrit sa *Richesse des nations*, Burke, lorsqu'il prononce son fameux discours sur la "réforme économique", entendent "une branche de la science de l'homme d'Etat ou du législateur", une théorie de la pratique, la science de la gestion prudente des finances publiques." Et on relève aussi en note dans ce fabuleux appareillage critique qui accompagne l'ouvrage, que les différentes expressions suivantes sont employées : " Stewart publie en 1767 des *Principles of Political Economy*, Ferguson emploie ses expressions de *national oeconomy* et de *public oeconomy*. Bentham dit *national economy*. Dans *A Fragment on Government* (...) il emploie une expression de composition analogue : *legislative oeconomy*".

"(...) et, c'est vers la même époque que Bentham semble avoir porté son attention, jusqu'alors absorbée par le problème purement juridique, vers le problème économique."¹⁶

Bentham devient alors un disciple intransigeant d'Adam Smith. A ce propos Elie Halévy montre ce qui fera de Bentham un chef d'Ecole et comment la doctrine utilitaire et l'économie politique en sont venues à constituer le radicalisme philosophique¹⁷.

"Bentham se trouve donc, aux environs de 1785, avoir réussi à souder, à ses théories juridiques, les théories économiques d'Adam Smith. (...) En adoptant les théories d'Adam Smith, Bentham fait accomplir un premier pas à la formation de ce système d'idées qui constituera, quarante ans plus tard, le radicalisme philosophique. Ses facultés de logicien, d'"arrangeur", plus encore que ses facultés d'inventeur, le prédisposent à prendre la direction de ce mouvement de systématisation."¹⁸

Curieusement c'est en tant qu'économiste que Bentham fera pour la première fois connaissance avec la notoriété publique. En effet, il publie en 1787 un petit opuscule sur la *Défense de l'usure*¹⁹ qui aura une grande

¹⁶Elie Halévy, *La Formation*, op. cit., Tome I, page 135.

¹⁷John Stuart Mill explicitera également ce fondement sur lequel reposera le radicalisme philosophique: "Mais si aucun d'entre nous, comme je l'ai montré ne s'accordait à tous égards avec mon père, ses avis étaient l'élément principal qui donnaient son caractère et sa couleur au petit groupe de jeunes gens qui furent les premiers avocats de ce qu'on a plus tard appelé "radicalisme philosophique". Leur réflexion n'était pas benthamienne en tant qu'elle faisait de Bentham un chef ou un guide, mais en ce qu'elle associait son point de vue à celui de l'économie politique moderne et à la métaphysique de Hartley. Le principe de population de Malthus constituait certainement pour nous un cheval de bataille tout autant que la moindre opinion propre à Bentham.", *Autobiographie*, Aubier, 1993, page 107.

¹⁸Elie Halévy, *La Formation*, op. cit., Tome I, page 147.

¹⁹Déjà dans cet ouvrage Bentham montre le poids qu'il accorde au langage et après avoir insisté sur l'importance que revêt dans le rejet de l'usure l'impopularité qui en est transmise par le biais du signifiant-même d'usure, il pose une sorte d'équivalence des actes de lois sur les hommes et sur les mots: "J'ai quelquefois été tenté de penser que, s'il était au pouvoir des lois de proscrire des mots, comme elles proscrivent des hommes, la cause des inventions industrielles pourrait tirer presque le même secours d'un bill of attainder contre les mots project et projectors, qu'elle en a tiré de la loi autorisant les patentes." Bentham, lettre XIII à Bowring, citée par Elie Halévy, *La Formation*, op. cit.,

renommée politique et publique et qui sera considéré comme ayant eu des conséquences sur la baisse du taux de l'intérêt en Angleterre.

La réaction politique qui sévit en Angleterre comme conséquence de la Révolution française et comme forme particulière de la crise qui s'ensuivit en Europe, signa pour une période l'arrêt de la diffusion des idées libérales. A cette date, la doctrine utilitaire existe déjà dans ses différentes dimensions juridique, économique et politique.

"Aux approches de 1789, on peut tenir, en matière juridique, la doctrine utilitaire pour constituée de toutes pièces; (...). La doctrine est en avance sur l'époque. Vers le même temps, l'économie politique utilitaire sous réserve des additions que feront plus tard Malthus et Ricardo à la doctrine d'Adam Smith, peut être également considérée comme fondée, avec la théorie de la valeur et la thèse du libéralisme commercial et industriel. (...) elle [*La Richesse des Nations*] exprime fidèlement l'esprit de l'époque. En matière politique, enfin, (...). La doctrine utilitaire, en matière politique, retarde sur l'époque."²⁰

Les années qui suivent 1789²¹, c'est au développement de ses projets philanthropiques autour du Panoptique que se consacrera Bentham, sans succès. En 1798, Robert Malthus publie une première édition de son *Essai sur le principe de population*²². Il aura une influence importante sur la réflexion économique des amis de Bentham et notamment sur l'oeuvre de Ricardo.

Tome I, page 142. K. Ogden avait signalé ce fait. cf. Christian Laval, *Le Pouvoir des fictions*, PUF, 1994, page 37.

²⁰Elie Halévy, *La Formation*, op. cit., Tome I, page 12.

²¹"En fait, à partir de 1789, il y a comme une suspension dans l'histoire de la pensée de Bentham", Elie Halévy, *La Formation*, op. cit., Tome II, page 1.

²²"Le livre de Malthus est un livre antijacobin, expressément écrit pour réfuter l'utopie égalitaire ; il va cependant être considéré par les radicaux comme le complément nécessaire du livre d'Adam Smith, comme l'achèvement de la nouvelle science économique. Le système de Ricardo, qui est une pièce essentielle de l'utilitarisme intégral, dérive au moins autant de Malthus que d'Adam Smith." Elie Halévy; *La Formation*, op. cit., Tome II, page 66.

Le retour des opinions libérales et démocratiques au début du XIX^e et sa rencontre avec James Mill, alors qu'il a soixante ans, en 1808, vont marquer un tournant dans la vie de Bentham. Pour Elie Halévy, qui donne une très grande importance aux rencontres et aux événements, c'est sous l'influence de James Mill qui est un whig depuis plusieurs années que Bentham devient démocrate. Cet homme qui possède "un génie de la déduction et de l'exposition logique" va devenir pour Bentham le disciple idéal.

"Bentham donne à Mill une doctrine, Mill donne à Bentham une école."²³

A cette date, Jeremy Bentham a publié divers ouvrages d'économie²⁴. Henri Denis prête à Bentham d'avoir eu le projet de développer une science économique entièrement basée sur le calcul de l'utilité (le situant ainsi comme un précurseur des économistes néo-classiques). Cependant une telle position théorique l'aurait amené à préconiser l'intervention de l'Etat pour augmenter le bonheur de la collectivité et donc l'aurait opposé aux thèses de l'harmonisation spontanée des intérêts de Smith.

"Mais l'opposition qui s'amorce ici ne se développe pas dans l'oeuvre même de Bentham. Au contraire, nous voyons celui-ci se rallier de plus en plus complètement au libéralisme économique, d'abord à propos de problèmes particuliers, puis sur un plan tout à fait général. Cette doctrine libérale sera aussi un ralliement à la science économique qui la soutient, et une renonciation, de la part de notre auteur, à fonder l'économie politique purement utilitariste dont il avait eu l'idée."²⁵

²³Elie Halévy, *La Formation*, op. cit., Tome II, page 125

²⁴Henri Denis cite, pages 221-222 : la *Défense de l'usure* (1787), un *Manuel d'économie politique* (1793-1795) et un *Institut d'économie politique* (1801-1804). Elie Halévy cite : *Défense de l'usure*, *Emancipez vos colonies*, *Manuel d'économie politique* en 1811, incorporé à la théorie des récompenses.

²⁵Henri Denis, *Histoire de la pensée économique*, op. cit., page 223.

Ainsi Bentham, de plus en plus convaincu de la validité des idées libérales, finira par abandonner son projet d'une théorie économique purement utilitariste intégrée dans une science de l'homme fondée sur le calcul de l'utilité. Plus tard, après son propre ralliement au libéralisme et la parution de l'oeuvre de Ricardo, Bentham retournera à ses recherches juridiques et politiques et arrêtera ses propres publications économiques.

En effet, en 1817 paraissent en Angleterre *Les Principes de l'économie politique* et de l'impôt, qui constituent le premier traité intégral d'économie politique depuis l'ouvrage d'Adam Smith. Ricardo connaît depuis 1807 James Mill qui le présente à Bentham en 1811. Mais dorénavant, c'est à James Mill que revient le soin de veiller à l'unification et à l'intégration des idées éparses à l'intérieur de la doctrine. C'est désormais James Mill qui assure la transmission de la doctrine. C'est son influence qui sera prépondérante dans l'orientation et la méthode des travaux de Ricardo et qui sera à l'origine de l'intégration du système de Ricardo à la doctrine utilitaire²⁶. Cette formule attribuée à Bentham illustre très clairement ce transfert.

"J'étais, disait Bentham, le père spirituel de Mill, et Mill était le père spirituel de Ricardo ; de sorte que Ricardo était mon petit-fils spirituel."²⁷

²⁶"A quoi se réduit, en résumé, l'influence exercée sur Ricardo par Bentham et James Mill ? L'influence personnelle de James Mill est considérable ; et c'est peut-être à elle que l'économie politique doit le caractère systématique et déductif qu'elle prend chez Ricardo. Mais l'idée de l'économie politique, entendue comme une science de lois - lois d'équilibre et lois de progrès - lois statiques et lois dynamiques - ne vient pas de Bentham. Les idées nouvelles que s'incorpore, avec Ricardo, l'économie politique classique lui viennent de Malthus. La méthode, théorique et rationnelle, lui vient des économistes français : elle lui a été enseignée par James Mill, qui a le tempérament d'un logicien, mais qui a aussi le tempérament d'un disciple, et emprunte ses doctrines à d'autres, se contentant de leur donner une rigueur nouvelle, et rien davantage. James Mill a moins donné à Ricardo sa doctrine qu'il ne lui a transmis une doctrine ; ou même il lui a moins donné une doctrine qu'il n'a développé en lui le penchant doctrinal, et fait de lui un doctrinaire."Elie Halévy, *La Formation*, op. cit., Tome II, pages 162-163.

²⁷ Propos de Bentham retranscrit par John Bowring, in *Bowring*, vol X, p. 498 et cité par Elie Halévy, *La Formation*, op. cit., Tome II, page 144.

Le dernier des grands économistes classiques à appartenir à la doctrine sera John Stuart Mill. Il occupe une place particulière dans cet héritage intellectuel à la fois du fait de la proximité qu'il a eue avec Bentham lui-même et ses idées, de la place qu'il a occupée dans la fondation et l'animation de la Société utilitaire²⁸ mais également du fait que lui aussi a publié des travaux de logicien et de linguiste qui font encore référence auprès des logiciens actuels²⁹.

Pour Elie Halévy, l'idée fondamentale commune à l'économie politique et à la doctrine utilitaire c'est la thèse de l'identité naturelle des intérêts ou encore de l'harmonisation spontanée des égoïsmes.

L'apport de Bentham est d'avoir posé à partir du principe de l'utilité, les règles d'une arithmétique morale, permettant ainsi d'appliquer le calcul aux choses de la morale. Pour ce faire il utilise comme instruments les plaisirs et les peines auxquels il peut attribuer une valeur puisque ces instruments sont affectés de quatre dimensions principales : l'intensité, la durée, la certitude (ou l'incertitude) la proximité (ou l'éloignement). Ainsi Bentham a-t-il mis en place

²⁸Dans son *Autobiographie*, John Stuart Mill raconte de façon très vivante ce qu'a été son éducation tout imprégnée de l'influence de l'utilitarisme. Notamment, il raconte comment vers l'âge de 15 ans la lecture du *Traité de législation* de Bentham a constitué pour lui un tournant intellectuel sur un mode qui montre la puissance intégrante de la doctrine utilitaire." Quand je reposai le dernier volume du traité, j'étais devenu un être différent. Le "principe d'utilité", dans l'acception que lui donnait Bentham, et appliqué à la manière dont il l'emploie tout au long de ces trois volumes, jouait exactement le rôle de clef de voûte qui retenait les bribes éparses de mon savoir ou de mes croyances. Il donnait une unité à ma conception des choses. J'avais désormais des opinions : un credo, une doctrine, une philosophie ; en un mot, et au sens le meilleur, peut-être, de ce dernier, une religion dont l'inculcation et la diffusion pouvaient constituer le but principal et déclaré de ma vie. Et je découvrais une noble conception des changements que pourrait connaître l'humanité grâce à cette doctrine.", op. cit., page 81.

²⁹Il s'agit de l'ouvrage *Le Système de la logique*, publié en Angleterre en 1843 et dont la rédaction s'est étalée de 1838 à 1841.

un dispositif permettant par un calcul rationnel d'atteindre au "plus grand bonheur du plus grand nombre".

"Grâce à la connaissance de ces éléments, la formule du plus grand bonheur du plus grand nombre prend une signification scientifique. Bentham a essayé de définir, jusque dans le détail, les règles de son arithmétique morale. (...)

L'hypothèse sur laquelle repose la théorie du calcul des plaisirs et des peines, c'est que tous les plaisirs et toutes les peines sont comparables sous le rapport quantitatif."³⁰

Cette nouvelle science morale repose sur une idée maîtresse : la prédominance de l'égoïsme. En effet, pour fonder la morale en tant que science exacte, il est nécessaire de déterminer le sentiment qui se prête le mieux à la mesure. Elie Halévy reprend l'interprétation générale qui a cours au XIX^e siècle et qui était également celle de Marx³¹. Là se situe un premier lien avec l'économie politique.

"Une espérance se laisse, avec quelque précision, évaluer et comparer à d'autres espérances, lorsque les plaisirs espérés sont d'ordre égoïste, lorsqu'il s'agit, par exemple, de l'espérance de recevoir un nombre déterminé de pièces de monnaie égales entre elles : c'est pourquoi l'économie politique, la "dogmatique de l'égoïsme", constitue peut-être la plus fameuse des applications du principe de l'utilité."³²

³⁰Elie Halévy, *La Formation*, op. cit., Tome I, page 42.

³¹"Comme tout le monde en France ils [les futurs lecteurs de la réédition de l'ouvrage d'Elie Halévy] entendent a priori par utilitarisme une doctrine qui met en scène des égoïstes rationnels et qui fait l'apologie de ce calcul égoïste. Et c'est bien ainsi que Halévy présente la chose, malgré quelques hésitations, en interprétant l'utilitarisme comme une "dogmatique de l'égoïsme". Il ne fait d'ailleurs que reprendre la compréhension qu'ont eue de la doctrine tous les lecteurs du XIX^e - Marx ne parlait-il pas d'une morale de boutiquier ? - et pour une bonne part J. Bentham lui-même.", Alain Caillé, "Les mystères de l'histoire des idées. Remarques à propos du cas Bentham", *La revue du MAUSS semestrielle*, n°6, 2^e semestre 1995.

³²Elie Halévy, *La Formation*, op. cit., Tome I, pages 24-25.

Le second lien fort que Elie Halévy établit entre l'économie politique classique et le principe général de l'utilité, c'est la thèse de l'identité naturelle des intérêts. Ce principe est chez Adam Smith et de façon générale en économie politique, "un principe d'application constante". En effet la cause de l'harmonie des intérêts réside dans l'échange. L'harmonie des égoïsmes est le principe régulateur des échanges.

"L'échange différencie constamment les tâches de tous les individus, considérés comme producteurs ; il égalise constamment les intérêts de tous les individus, considérés comme consommateurs. Telle est la forme prise en matière d'économie politique, par l'individualisme utilitaire.

L'échange, voilà donc le plus simple et le plus typique des phénomènes sociaux ; voilà la cause première de l'harmonie des égoïsmes ;"³³

La théorie économie politique classique dans la variété de ses courants est une théorie essentiellement rattachée au libéralisme industriel et commercial nécessitant une généralisation de la logique du marché. On retrouve effectivement là un mécanisme identique à celui décrit dans la mise en oeuvre du marché. L'identité naturelle des intérêts, c'est un autre nom pour "la main invisible du marché" d'Adam Smith. La main invisible est ce principe de l'identité naturelle des intérêts qui tout en conciliant l'intérêt général et l'intérêt particulier assure une allocation optimum des ressources (l'équivalent du plus grand bonheur du plus grand nombre)³⁴. Cependant on observe là chez

³³Elie Halévy, *La Formation*, op. cit., Tome I, page 116.

³⁴Il semble que c'est à travers le rapport fondamental pour Smith entre l'échange et l'utile, à l'utile comme fondement de la valeur que Elie Halévy rattache la théorie de la valeur de Smith en terme de "travail commandé". L'utile, dans son rapport au plaisir et à la peine est le fondement de la valeur. Le travail étant l'instrument de mesure attaché à la notion même d'échange : "Tout échange est essentiellement échange non d'un objet contre un objet, mais d'une peine contre un plaisir, de la peine de se séparer d'un objet utile contre le plaisir d'acquérir un objet plus utile : la *valeur* économique réside essentiellement dans cette *équivalence*." Elie Halévy, *La Formation*, op. cit., Tome I, page 118.

Bentham une contradiction puisque dans sa philosophie juridique, la loi doit intervenir pour permettre l'identité des intérêts dans la société, alors que dans la philosophie économique d'Adam Smith que Bentham a intégrée à la doctrine utilitaire, l'identité des intérêts se fait de façon spontanée, donc sans intervention de l'Etat. La levée de cette contradiction est faite en posant au rang d'axiome que le mécanisme de l'échange est juste.

"L'idée fondamentale de l'économie politique, c'est l'idée d'échange : et le postulat impliqué dans le principe d'identité des intérêts, c'est l'idée que l'échange donne constamment au travail sa récompense, que le mécanisme de l'échange est juste. "³⁵

On remarque que là se trouve la fiction juridique du marché que Marx dévoilera. Une telle acception de l'échange va de pair avec une conception de l'économie politique encore largement immergée dans le droit. D'ailleurs pour Bentham, l'économie est une branche de la législation.

"L'économie politique, nous dit Bentham, comprend une *science* et un *art*, la science devant être conçue comme étroitement subordonnée à l'art. Conformément au principe de l'utilité, dans toutes les branches de l'art législatif, la fin à poursuivre, ce doit être la production du maximum de bonheur, pendant un temps donné, dans la société en question. En d'autres termes, Bentham définit l'économie politique comme la définissait Adam Smith : une "branche de la législation"(...)." ³⁶

A l'heure actuelle, l'utilitarisme est l'objet de nombreuses relectures qui vont du rejet total de l'interprétation traditionnelle de la doctrine - et inversent la dimension égoïste de l'utilitarisme en dimension sacrificielle - à des

³⁵Elie Halévy, *La Formation*, op. cit., Tome I, page 149.

³⁶Elie Halévy, *La Formation*, op. cit., Tome I, page 136.

réinterprétations - autour de la théorie des fictions notamment - et des prolongements - un basculement vers un discours de l'utilité généralisée - venant compléter et souvent bousculer la lecture ancienne qui est ici rapportée³⁷.

En tout état de cause, la doctrine utilitaire est liée à un moment où la société a cessé de se référer à un ordre transcendant pour déterminer le principe de son organisation. Le principe d'utilité est une de ces réponses, si on le réfère à l'harmonie spontanée des intérêts comme principe autonome de cohésion du social, comme cela est le cas, avec le marché, pour l'économie politique classique. Ce principe dessine la voie anglaise de cette rupture, se différenciant de la voie française qui, à la même époque, fonde l'idéalisme du contrat social.

La dimension des fictions

L'expression "théorie des fictions" n'a jamais été utilisée par Bentham lui-même et l'ouvrage auquel fera référence Lacan dans son séminaire *L'Éthique*, l'ouvrage que lui fait connaître son ami Roman Jakobson, est un rassemblement de textes ayant trait au langage, qu'a publiés à Londres en 1932, Charles Kay Ogden³⁸, sous le titre de *Bentham's Theory of Fictions*.

³⁷La revue semestrielle du MAUSS, intitulée *Qu'est-ce que l'utilitarisme ? Une énigme dans l'histoire des idées*, op. cit. est entièrement consacrée à ce débat. Ce débat est notamment présenté puis synthétisé dans deux articles d'Alain Caillé ; le premier qui constitue la présentation du numéro (pages 4-14) et le second qui est intitulé "Mystère de l'histoire des idées ; à propos du cas Bentham", pages 125-146.

³⁸La référence exacte de cet ouvrage est : *Bentham's Theory of Fictions*, New-York, Brace & Co, Londres, Kegan Paul, Trench, Trubner & Co., 1932. "Cet ouvrage d'Ogden reprend une partie des textes du volume VIII de l'édition Bowring, publié en 1841. Ce volume VIII de l'édition Bowring était une édition amendée (avec ajouts, corrections et suppressions réalisés par le pasteur Thomas

Jean-Pierre Cléro et Christian Laval qui sont les instigateurs du renouveau en France sur le travail de Bentham traitant des fictions, définissent ainsi ce qu'est ce domaine de l'oeuvre de Bentham qui a été longtemps méconnu :

"On désigne désormais ainsi le savoir qu'il est possible de produire sur des notions que le langage seul permet de poser, mais qui ne correspondent directement à aucune espèce d'objets empiriques et dont l'idéalité même ne va pas sans contradictions. Existant sur le mode du "comme si", elles n'en sont pas moins indispensables dans tous les secteurs d'activité, théorique et pratique. C'est le règlement de leur usage selon des lois qui tiennent à la linguistique, à la logique, et qui concernent plus généralement les façons les plus diverses de produire les concepts et les raisonnements, que l'on appelle, avec Ogden, "la théorie benthamienne des fictions".³⁹

Ces deux auteurs, dans leurs travaux respectifs, trouvent regrettable qu'Elie Halévy n'ait pas perçu, lors de son étude sur l'utilitarisme, l'intérêt que présentaient les textes de Bentham sur les fictions, lui qui se préoccupait de ce que le libéralisme n'était pas une philosophie de la liberté. La seule remarque qu'il fait sur ces textes et qui consiste en une note de bas de page, est pour le moins dépréciative :

Southwood Smith) des textes de Bentham sur la logique et le langage qui étaient répartis dans les quatre rubriques suivantes : Fragment on Ontology, Essay on Logic, Essay on Language et Fragments on Universal Grammar. Une édition bilingue (anglais-français) de cet ensemble de textes, dans la version éditée par Ogden a été publiée en 1996 par les Editions de l'Association freudienne internationale, sous le titre *Théorie des Fictions*.

Par ailleurs, en 1997, une autre édition bilingue de textes de Bentham autour des fictions reprend la rubrique intitulée par l'édition Bowring Fragment on Ontology mais en la rétablissant et la réorganisant à partir des textes originaux de Bentham, dont la majeure partie est datable de 1814. Cette édition dispose d'un impressionnant appareil introductif, de commentaires sous forme de glossaire et d'un dossier de textes d'auteurs ayant commenté cet aspect du travail de Bentham. Elle a été réalisée par Jean-Pierre Cléro et Christian Laval aux Editions du Seuil, dans la collection Folio-Essai, sous le titre *De l'ontologie et autres textes sur les fictions*.

³⁹De l'ontologie, op. cit., page 11.

"C'est vers cette époque que Bentham écrit les longs et inutiles manuscrits, publiés par Bowring dans son huitième volume."⁴⁰

Jean-Pierre Cléro, estimant que chez Bentham c'est la théorie des fictions qui donne sa cohérence à l'ensemble de l'oeuvre, conclut à un nouage intime dans cette oeuvre entre la question des fictions telle que Bentham la pose et sa réflexion sur l'institution de principes démocratiques. Ainsi là où Elie Halévy interprétait l'évolution de Bentham vers la démocratie par la rencontre avec James Mill, Jean-Pierre Cléro l'explique par une évolution de la conception logique de Bentham "de la conception symbolique de la loi jusqu'à la perspective de la représentation et de la démocratie".⁴¹

Dans le séminaire *L'Ethique de la psychanalyse* Lacan précise qu'à la lumière de la théorie des fictions, la pensée de Bentham traite des institutions

⁴⁰Elie Halévy, op. cit. Tome II, page 357, note 24. Jean-Pierre Cléro dans sa préface au *Fragment sur le gouvernement*, op. cit., page 9 fait ce commentaire : "La réflexion benthamienne sur la logique et sur le langage, loin d'être embrouillée et inutile, est au contraire cohérente et féconde. (...) Faute de voir clair dans ce qui a pu lui apparaître comme un épouvantable fatras tant que le travail des dernières décennies n'a pu aboutir à un résultat cohérent, Halévy n'a pas compris l'intérêt de ces textes."

⁴¹"Essayons de tracer succinctement le trajet qui mène Bentham des préoccupations des années 70-80 jusqu'à celles des années 1820 ; autrement dit, pour le problème qui nous occupe de la conception symbolique de la loi jusqu'à la perspective de la représentation et de la démocratie. Il est clair que la perspective symbolique n'appelle aucune espèce de régime particulier ; en tout cas, pas particulièrement le régime démocratique, comme le montre assez la philosophie de Hobbes. En revanche, la démocratie peut très bien s'accommoder d'une idée négative et indirecte de la justice, d'une théorie symbolique de la loi, mais il faut alors déplacer l'intérêt vers la représentation. Or le *Handbook of political fallacy* est entièrement une critique de la représentation. Essayons d'établir l'histoire de ce déplacement, avant de considérer sa logique, car il ne nous paraît pas dépendre de la rencontre contingente d'un James Mill par exemple. Le rapprochement de Bentham à l'égard des démocrates, puis l'adhésion aux thèses démocratiques seraient bien plutôt expliqués par cette logique." Jean-Pierre Cléro, Préface in Jeremy Bentham, *Fragment sur le gouvernement*, Bruylant LGDJ, 1996, page 21.

dans "ce qu'elles ont de fictif, à savoir de foncièrement verbal" ⁴². Ce que, reprenant, Christian Laval retraduit ainsi dans la langue du principe de l'utilité.

"(...)la production économique et la distribution sociale des quantités de plaisir et de douleur, c'est-à-dire ce qui fait l'objet des choix sociaux, ne sont tout simplement pas pensables en dehors de cette médiation de l'homme aux biens de jouissance, de cette texture de fiction à laquelle se laisse ramener une société structurée par le droit, domaine privilégié par Bentham."⁴³

De l'interprétation qui en résulte pour l'utilitarisme, les avis me semblent-il divergent. L'interprétation de Jean-Pierre Cléro semble plus tournée vers une théorie de la représentation qui traduirait l'intuition à travers le mécanisme du principe d'utilité, d'un mécanisme probabiliste à l'oeuvre dans la résultante collective des choix individuels. En revanche les interprétations de Jacques-Alain Miller et Christian Laval, proches en cela de la dénonciation que fait Lacan de l'utilitarisme, vont dans le sens, derrière l'apparente disparition du principe de la transcendance, du maintien d'un "semblant de Dieu" ⁴⁴ qui peut aussi bien être "le Grand Calculateur"⁴⁵ ou le "sujet collectif du savoir"⁴⁰.

"Que tout système normatif soit constitué de fictions langagières, que celui obéissant au principe d'utilité doive se composer de fictions parfaitement maîtrisées, de métaphores entièrement contrôlées, c'est ce qui ressort de l'oeuvre de Bentham. Mais, en outre, ce que donne à voir la logique benthamienne de la façon la plus explicite, c'est la dérivation des lois, des institutions, des arrangements politiques à partir d'un principe unique posé comme leur cause. Si les systèmes normatifs supposent bien la construction d'un discours de légitimité capable de répondre à la question de l'origine des lois, le discours de l'utilité est l'une de de ces réponses."⁴⁶

⁴²L'Éthique de la psychanalyse, op. cit., page 269.

⁴³Christian Laval, "Fiction et utilité chez Jeremy Bentham", op. cit., page 97.

⁴⁴Jacques-Alain Miller, "La machine panoptique de Jeremy Bentham", op. cit., page 4.

⁴⁵Christian Laval, "Fiction et utilité chez Jeremy Bentham", op. cit., page 98.

⁴⁶Christian Laval, *Le pouvoir des fictions*, PUF, 1994, page 7.

Le principe d'utilité fonctionne comme axiome de l'organisation juridique et politique, il devient alors la métaphore fondatrice d'un discours de légitimité. Pour Jacques-Alain Miller la théorie des fictions est essentiellement panoptique⁴⁷.

"Reste que le discours qui légifère est un, et que c'est seulement par commodité qu'on le divise en codes. La "théorie des fictions" débouche donc sur un code universel et intégral (...)

Le législateur panoptique est un linguiste. Qu'est-ce qu'une loi ? - sinon la déclaration d'une volonté, habillée d'un signe extérieur. (...)

Le législateur est un logicien - au sens benthamien : la science des moyens à employer pour atteindre des fins -, c'est-à-dire un mécanicien des égoïsmes."⁴⁸

Le Panoptique et le système politique et social décrit par George Orwell dans *1984*⁴⁹ ont, me semble-t-il été comparés. Mais imagine-t-on le système politique de *1984* sans le Novlangue ? Orwell y insiste⁵⁰ au point de faire une annexe intitulée "Les principes du Novlangue" qui donne la description "de la version finale, perfectionnée, telle qu'elle est donnée dans la onzième édition du dictionnaire."⁵¹

⁴⁷Dans *Surveiller et punir*, Gallimard, 1975, Michel Foucault définit le panoptisme, néologisme construit à partir du "Panopticon" de Bentham qui en constituerait la figure architecturale, comme "la formule abstraite d'une technologie bien réelle", "une figure de technologie politique", qui s'étend à partir du XVIII^e siècle et surtout du XIX^e siècle à l'ensemble de la société, la figure de la technologie disciplinaire liée à nos sociétés utilitaristes.

⁴⁸Jacques-Alain Miller, *La machine panoptique de Jeremy Bentham*, op. cit., page35.

⁴⁹George Orwell, *1984* (1948), Folio, 1984.

⁵⁰Cf. Bernard Gensane: *George Orwell : vie et écriture*, Presses Universitaires de Nancy, 1994, Note 8, page 66 "Orwell s'est intéressé aux problèmes de la langue et du langage pendant une bonne quinzaine d'années, y compris pendant les quelques mois où il enseigna le français dans une école privée ; les cours se déroulaient entièrement dans la langue étrangère (...). Il connaissait sept langues. (...) . Pour ne rien dire de la Novlangue, forgée par ses soins, une anti-langue que ses utilisateurs émonderaient au fur et à mesure qu'ils la parleraient."

⁵¹George Orwell, *1984*, op. cit., page 421.

Il serait de fait extrêmement intéressant, de faire une analyse comparée entre les deux systèmes linguistiques, celui proposé par Orwell d'une part et celui proposé par Bentham de l'autre, et ceci en rapportant cette analyse aux dispositifs politiques respectifs dans lesquels chacune de ces langues s'insère.

On peut cependant d'ores et déjà noter un certain nombre de convergences entre ces deux systèmes linguistiques. Ils accordent tous deux une place importante à l'analyse des fictions, ils revendiquent tous deux la nécessité de la dépoétisation, de la démétaphorisation de la langue, l'uniformisation des appellations par l'utilisation de préfixes et de suffixes appliqués à des mots souches.

"Tous les concepts nécessaires seront exprimés chacun exactement par un seul mot dont le sens sera rigoureusement délimité."⁵²

"Transformer la langue en instaurant un rapport fixe et transparent entre un signifiant et un signifié, qui renvoie à une quantité de plaisir et de peine, c'est selon Bentham la condition pour que les individus puissent opérer les calculs les conduisant vers les choix optimaux."⁵³

Cependant là où l'objectif du Novlangue est la destruction du vocabulaire, celui de Bentham est d'aboutir à une langue complète, mais complète en ce qui concerne l'utilité...

⁵²George Orwell, 1984, op. cit., page 79. Cette explication est donnée à Winston par Syme, philologue, spécialiste en novlangue, faisant partie de l'équipe chargée de la onzième édition du dictionnaire novlangue.

⁵³Christian Laval, "Fiction et utilité chez Jeremy Bentham", op. cit., page 99.

KARL MARX (1818-1883)

Equation de la valeur et plus-value

Quand Lacan fera référence à des concepts économiques du *Capital*, il citera le nom d'Althusser pour avoir caractérisé ces références comme les découvertes fondamentales de Marx.

"Les découvertes de base concernent donc :

- 1) le couple valeur/valeur d'usage ; le renvoi de ce couple à un autre couple, que les Economistes n'ont su identifier : le couple travail abstrait/travail concret ; (...)
- 2) la plus-value."⁵⁴

C'est dans les premières sections du Livre I du *Capital*, avec l'équation de la valeur et la détermination de la fabrication de la plus-value que Lacan va prendre ses références à la critique de l'économie politique de Marx. Nous en reprendrons certaines articulations quand nous traiterons de ces références chez Lacan.

Les références à Bentham

Dans les quelques passages où Karl Marx fait référence à Jeremy Bentham, il fait de cet auteur, considéré comme celui qui a érigé l'utilité en principe fondateur, l'emblème d'une doctrine libre-échangiste "vulgaire" visant

⁵⁴Louis Althusser, *Lire le Capital I*, Petite collection Maspéro, 1980, page 96.

à légitimer derrière les apparences d'une rationalisation scientifique que lui procure ce principe d'utilité, les intérêts économiques de la bourgeoisie. Ce qui caractérise cette référence à Bentham - par rapport à la référence faite aux économistes classiques Smith, Malthus ou Ricardo -, c'est un ton particulier. Marx lorsqu'il parle de Bentham met l'accent sur le caractère insignifiant et dérisoire que revêtirait cette théorie et ceci sur le mode d'une virulence sarcastique.

Dès *L'Idéologie allemande* (1845-1847)⁵⁵, Karl Marx fait référence à Bentham comme représentant de la "théorie de l'exploitation réciproque" édifiée à partir de "la relation d'utilité" dans la lignée de pensée de Hobbes, Locke, Helvétius et d'Holbach. Cette "relation d'utilité" peut être considérée comme une "niaiserie" métaphysique mais son fondement se situe dans la subordination de toutes les relations concrètes de "la société bourgeoise moderne" à la "relation abstraite" de la monnaie. Dans ce texte, Marx situe le principe d'utilité au fondement de l'économie politique.

"La science proprement dite de cette théorie de l'utilité, c'est l'économie politique;"

Dans le Livre premier du *Capital*, on voit apparaître à deux moments une référence à Bentham.

Dans un premier passage⁵⁶, Marx lance sa célèbre formule "Liberté, Égalité, Propriété et Bentham". Ce passage se situe en conclusion du chapitre

⁵⁵Texte reproduit en annexe in Jeremy Bentham, *De l'ontologie*, op. cit., pages 261-263.

⁵⁶*Le Capital*, op. cit., Livre premier; deuxième section, pages 136-137.

intitulé *Achat et vente de la force de travail* (Deuxième section, chapitre VI). La question que Marx abordera juste après sera celle de *La production de la plus-value absolue* (Troisième section).

Dans un second passage⁵⁷, le nom de Bentham sera cité à quatre reprises. Il s'agit du chapitre qui traite de la *Transformation de la plus-value en capital* dans la section sur *L'Accumulation du capital* (Septième section, chapitre XXIV).

On remarque que ces deux citations concernent des moments où Marx élabore la question de la plus-value et traite du rapport salarial. Le coeur du reproche adressé par Marx à Bentham est d'être l'homme qui, en développant le principe de l'utilité et en le revendiquant, est à l'origine d'une science économique vulgaire masquant à dessein les rapports d'exploitation.

Dans le premier passage mentionné, la critique de Marx est claire. Elle concerne la définition classique du marché comme mécanisme assurant l'harmonisation spontanée des intérêts individuels et aboutissant ainsi à la maximisation de l'utilité collective. Pour opérer cette critique, Marx utilise l'exemple du marché du travail et démonte l'apparence juridique du marché comme lieu où s'établirait un contrat égalitaire entre le capitaliste et le travailleur.

Cette dénonciation est superbement mise en scène. Elle est annoncée après un long développement de Marx sur les conditions et les évolutions

⁵⁷*Le Capital*, op. cit., Livre premier, septième section, pages 440-442.

historiques qui ont contraint le travailleur à vendre sa force de travail sur le marché et une analyse approfondie des divers paramètres qui rentrent dans le calcul de la valeur de la force de travail.

"La fabrication de la plus-value, ce grand secret de la société moderne va enfin être dévoilé."⁵⁸

Puis avec son humour sarcastique, Marx démonte l'apparente justice censée régner sur le marché du travail et obéir à la règle utilitaire de l'utilité collective.

"La sphère de la circulation des marchandises, où s'accomplissent la vente et l'achat de la force de travail, est en réalité un véritable Eden des droits naturels de l'homme et du citoyen. Ce qui y règne seul, c'est Liberté, Egalité, Propriété et Bentham."⁵⁹

Ce qui est visé à travers le nom de "Bentham" c'est ce qu'Elie Halévy a appelé "le principe de l'identité naturelle des intérêts" ou "l'harmonie spontanée des égoïsmes". C'est en fait le principe sur lequel repose la fiction du marché de l'économie politique classique, et notamment ce qu'Adam Smith appelle la "main invisible" du marché. Ce qui est dénoncé par Marx c'est la "dogmatique de l'égoïsme" - selon l'expression d'Elie Halévy - qui se cache derrière une apparence de liberté et d'égalité. C'est également que la légitimation de cet individualisme hédoniste qui sous-tend la théorie de l'utilité est rationalisée à partir de la supposition d'un mécanisme spontané qui réaliserait l'intérêt général⁶⁰, une "harmonie préétablie des choses", une "providence tout ingénieuse".

⁵⁸*Le Capital*, op. cit., Livre premier; deuxième section, page 136.

⁵⁹Idem.

⁶⁰L'axe principal de la pensée de Bentham semble donc suffisamment clair. Tout jusqu'ici donne raison aux lectures anciennes, celles de Marx, de Elie Halévy ou de Leslie Stephen. La science morale

"Bentham! car pour chacun d'eux il ne s'agit que de lui-même. La seule force qui les mette en présence et en rapport est celle de leur égoïsme, de leur profit particulier, de leurs intérêts privés. Chacun ne pense qu'à lui, personne ne s'inquiète de l'autre, et c'est précisément pour cela qu'en vertu d'une harmonie préétablie des choses, ou sous les auspices d'une providence tout ingénieuse, travaillant chacun pour soi, chacun chez soi, ils travaillent du même coup à l'utilité générale, à l'intérêt commun."⁶¹

C'est avec la présence très concrète, quasiment corporelle, du "possesseur de la force de travail" qui va se faire "tanner" sous le "regard narquois" du capitaliste que Marx clôt sa critique du discours de l'économie classique sur l'harmonie et la providence.

Les qualificatifs adressés à Bentham dans le second passage du *Capital* où Marx l'évoque sont bien connus, "oracle philistin du XIX^e siècle", incarnation de "la sottise bourgeoise poussée jusqu'au génie", rapporteur d'une doctrine qui prend comme prototype "le petit bourgeois moderne, l'épicier, et spécialement l'épicier anglais". La critique de Marx dans ce passage est axée sur le défaut des théories de la répartition, qu'on retrouve me semble-t-il - certes avec des différences - dans l'ensemble de la doctrine classique et qui est à resituer dans le cadre d'une élaboration de la dynamique économique à ses débuts. C'est l'ensemble des économistes classiques que Marx atteint et les plus grands - Malthus et le principe de population, Ricardo et le taux de salaire naturel - lorsqu'il centre sa critique sur la notion de "fonds de salaire" ou "fonds de travail".

et juridique benthamienne est bel et bien édifiée du point de vue d'un individualisme hédoniste, calculateur et rationaliste à la fois. Et le système se montre tout aussi résolument antisacrificiel.", Alain Caillé, "Mystères de l'Histoire des idées ; à propos du cas Bentham", *revue semestrielle du MAUSS*, n°6, 2^e semestre 1995, page 139.

⁶¹Idem.

"D'après eux, c'est là une fraction particulière de la richesse sociale, la valeur d'une certaine quantité de subsistances dont la *nature* pose à chaque moment les bornes fatales, que la classe travailleuse s'escrime vainement à franchir. La somme à distribuer parmi les salariés étant ainsi donnée, il s'ensuit que si la quote-part dévolue à chacun des partageants est trop petite, c'est parce que leur nombre est trop grand, et qu'en dernière analyse leur misère est un fait non de l'ordre social, mais de l'ordre naturel."⁶²

Là encore c'est en raison de l'élaboration du principe d'utilité - élévation du préjugé au rang de dogme précisera Marx - comme catégorie idéologique et non historique, que Bentham est assigné comme représentant des économistes classiques. Il revient en effet à la critique marxiste d'avoir situé la dimension contingente et non naturelle de la loi capitaliste de répartition du profit entre le capital et le travail.

"C'est en effet la nature de la production capitaliste que de limiter la part du producteur à ce qui est nécessaire pour l'entretien de sa force ouvrière, et d'octroyer le surplus de son produit au capitaliste."⁶³

Ne pourrait-on conclure que c'est comme métaphore du principe d'utilité que le nom de Bentham est pris à partie dans ces quelques références de Marx ? Le principe d'utilité vient lui-même figurer par métonymie ce qui, dans l'économie politique classique, sert à masquer les rapports de production, c'est-à-dire sous l'aspect d'un rationalisme basé sur des lois économiques éternelles, un naturalisme qui détermine un ordre social idéal, celui du capital.

⁶²*Le Capital*, op. cit., Livre premier; septième section, page 440.

⁶³*Le Capital*, op. cit., Livre premier; septième section, page 441.

RÉFÉRENCES ÉCONOMIQUES ET CHAMP LACANIEN

Le présent travail est basé sur les principales occurrences des références économiques dans l'enseignement de Lacan.

Trois séminaires sont particulièrement concernés : *L'Éthique de la psychanalyse* (1959-1960) fait une large place à Jeremy Bentham, *La Logique du fantasme* (1966-1967) et *D'un Autre à l'autre* (1968-1969) font une large place à Karl Marx.

Dans ces différents séminaires, Lacan privilégie des concepts ou des propositions économiques dont il déploie la logique pour élaborer des notions qui participeront par remaniements successifs à l'élaboration de la jouissance comme catégorie lacanienne.

C'est ainsi que dans *L'Éthique de la psychanalyse*, le concept économique de l'utile, de la valeur d'usage se déploie autour de la notion d'utilisation de jouissance ; dans *La Logique du fantasme*, le concept économique de la valeur d'échange se déploie autour de la notion de valeur de jouissance et dans *D'un Autre à l'autre*, le concept économique de la plus-value se déploie autour de la notion du plus-de-jour.

Nous utiliserons ici le traditionnel ordre chronologique. Pour chacun des séminaires, nous essayerons de spécifier sur quel fondement et selon quel cheminement ces références économiques donnent lieu à l'élaboration de

notions de jouissance. Mais la description du parcours de ces différents cheminements est aussi la limite de notre recherche.

La conclusion de ces différents remaniements sera l'élaboration de la catégorie des discours - ces structures de langage sans parole - autour du plus-de-jour dans *L'Envers de la psychanalyse* (1969-1970).

***L'ETHIQUE DE LA PSYCHANALYSE*⁶⁴ ET L'UTILISATION DE JOUISSANCE**

L'introduction de la jouissance

Jacques Lacan dira plus tard que c'est dans *L'Ethique* qu'il a introduit le terme de jouissance⁶⁵, soit le terme qui deviendrait le concept lacanien avec ses effets que Nestor Braunstein⁶⁶ qualifie de "séisme".

"Peu, pour ne pas dire personne, prirent conscience du séisme conceptuel qui secoua la psychanalyse lorsque, il y a trente ans déjà de cela, Lacan annonça que l'originalité de la condition du désir de l'homme était impliquée dans une dimension différente, dans un pôle opposé au désir, celui de la jouissance."⁶⁷

Ce séminaire est sans concessions à l'air du temps, dense, actuel et pessimiste. Il est ardu compte tenu de l'érudition et de l'expérience qu'il met en oeuvre. Ainsi, il est truffé de références philosophiques - notamment celles à Aristote, Kant et Sade - qu'il est bien difficile, je ne dirai même pas de

⁶⁴Jacques Lacan, Le Séminaire Livre VII, *L'Ethique de la psychanalyse*, Paris, le Seuil, 1986.

⁶⁵Jacques Lacan, *La logique du fantasme* (1966-1967), séminaire non édité, Leçon du 31 mai 1967 : "quelque chose que je nomme comme étant la *jouissance* ; j'entends comme dès lors introduite et nommé dans mon séminaire sur *l'Ethique*".

⁶⁶Nestor Braunstein, dans *La Jouissance. Un concept lacanien*, Point Hors Ligne, 1992, page 15, date de 1958 l'introduction par Lacan de la dimension de la jouissance dans son enseignement "Ce fut le 5 mars 1958 que, lors de son séminaire consacré aux "Formations de l'inconscient", Lacan prit la mesure de l'opposition, déjà mentionnée, entre jouissance et désir".et qualifie ainsi les références antérieures de Lacan à cette notion avant qu'il commence à en élaborer le concept (page 11) "La référence à la jouissance est erratique dans les premières années de l'enseignement de Lacan, centré sur le désir, sur la relation du désir avec le désir de l'Autre et sur la reconnaissance réciproque, dialectique, intersubjective des désirs".

⁶⁷Nestor Braunstein, op. cit., page 12.

maîtriser, mais de connaître suffisamment pour apprécier les cheminements auxquels ces références conduisent.

Dans le séminaire *L'Éthique de la psychanalyse*, qui fait partie de la première période de l'enseignement lacanien, celle que Jacques-Alain Miller ⁶⁸ définit comme prenant "la forme d'un séminaire de textes freudiens" où "la validité de la structure de langage est vérifiée sur toute l'étendue du champ légué par l'expérience d'un demi-siècle", on trouve la réflexion de Lacan sur la culture qu'il développera et logicisera ultérieurement autour du lien social et des discours.

Les textes freudiens qui constituent la trame des références de Lacan au cours de ce séminaire sont les textes de Freud sur la culture. Outre *Totem et Tabou* (1912) et *Moïse et le monothéisme* (1934) qui traversent le séminaire, les deux grands pôles de ces références sont l'*Entwurf* (1895) - et son corollaire, le chapitre VII de la *Traumdeutung* (1900) - et *Malaise dans la civilisation* (1930). Ainsi Lacan promeut ces deux textes au rang de grands textes freudiens sur la culture, le premier présentant les germes et le second l'aboutissement de la réflexion de Freud sur la question : "comment la réalité se constitue-t-elle pour l'homme ?" Alors que l'*Entwurf* est généralement considérée comme un texte sur une description technique de l'appareil psychique, Lacan lui donne ainsi une dimension d'ordre éthique, en en faisant une lecture de l'élaboration propre de Freud se confrontant à son expérience clinique.

⁶⁸Jacques-Alain Miller : Article LACAN (Jacques) rédigé pour l'Encyclopedia Universalis en septembre 1979, repris dans *Ornicar?* n°25, pp 35-44.

"Contrairement à ce qui est reçu, je crois que l'opposition du principe du plaisir et du principe de réalité, celle du processus primaire et du processus secondaire, sont moins de l'ordre de la psychologie que de l'ordre de l'expérience proprement éthique."⁶⁹

Quant à *Malaise dans la civilisation*, on peut considérer qu'il constitue le coeur de la référence de l'*Ethique*, qui en constituerait en quelque sorte la relecture lacanienne. Cette parenté, Lacan la construit, la revendique, et il donne à cet ouvrage de Freud la dimension - qu'il n'avait pas à l'époque - de texte freudien essentiel. Dans ces deux textes - *Ethique* et *Malaise* - on trouve une même dureté, un même choix de se situer hors de toute illusion sur un prétendu progrès social. Ce que Lacan met en relief - et ce qu'il déploiera dans l'*Ethique* - c'est en effet la nouveauté dans cette tradition de l'éthique de la réflexion, de la "méditation" freudienne qui va résolument à l'encontre de toute pastorale. Lacan reprend cette position en la théorisant :

"C'est en tant que le sujet se situe et se constitue par rapport au signifiant, que se produit en lui cette rupture, cette division, cette ambivalence, au niveau de laquelle se place la tension du désir."⁷⁰

Encore plus que les autres textes ultérieurs qui traiteront de ce thème - principalement *Encore* -, ce texte constitue par beaucoup de considérations concrètes sur ce "moment de l'homme qui est celui où nous vivons", la "méditation" lacanienne sur notre civilisation.

⁶⁹Jacques Lacan, l'*Ethique*, op. cit., Leçon du 2 décembre 1959, page 45.

⁷⁰Ce que Pierre Bruno, dans "Partition. Marx, Freud, Lacan", *Barca!* n°1, page 23, exprime de la façon suivante : "la lecture par Lacan de la pulsion de mort comme fondée sur la puissance de néantisation symbolique du langage".

C'est pourquoi nous aborderons ici tout d'abord les références faites à Bentham, et notamment l'élément original de sa pensée : l'inauguration de la théorie du symbolique liée au signifiant. Puis nous suivrons le cheminement tracé par Lacan en reprenant ses méditations sur la culture utilitariste, le malaise de cette civilisation centrée sur le service des biens et sur un certain rapport du sujet au bien. Enfin, nous essaierons de reprendre les articulations autour desquelles Lacan conceptualise ce rapport du sujet au bien en posant la notion "d'utilisation" de jouissance face au concept économique de valeur d'usage et développe les conséquences de ce rapport sur le statut attribué à l'autre. A cette étape de son enseignement Lacan ébauche donc les articulations qui le conduiront à la conceptualisation et la formalisation du lien social, avec la construction des différents types de discours.

La catégorie du symbolique

Les termes que Lacan utilise pour parler de Bentham ne ressemblent pas à ceux qu'il utilise pour parler de Marx que nous détaillerons ultérieurement. Si Marx est un homme ayant la passion de la vérité, Bentham est lui, plutôt présenté comme un homme emblématique d'une époque de pensée, du début du XIX^e, de la "conversion, ou réversion utilitariste". C'est Hegel qui sera considéré à la hauteur de Marx, parmi les gens indépassables pour leur passion de la vérité. Bien que Lacan marque les limites de Hegel de s'être situé dans le champ de la physique newtonienne⁷¹, Hegel en a constitué "le terminus".

⁷¹Jacques Lacan posera ainsi plus tard cette différence entre Hegel et notamment Marx : "Il [Hegel] était encore dans le champ de la découverte newtonienne, il n'avait pas vu naître la thermodynamique.", *L'Envers de la psychanalyse*, op. cit., Leçon du 11 février 1970, page 91.

Lacan commence par se démarquer de la critique philosophique - marxiste notamment - qui, nous l'avons vu, fait de Bentham un personnage n'ayant produit que des banalités. Au contraire, si on les lit à la lumière de la théorie des fictions, les travaux de Bentham permettent de percevoir la modification du rapport au réel qui caractérise cette époque et constitue une des dimensions de cette révolution dans la pensée.

"Ce personnage est loin de mériter le discrédit, voire le ridicule, dont une certaine critique philosophique pourrait faire état quant à son rôle au cours de l'histoire du progrès éthique. Nous verrons que c'est autour d'une critique philosophique, linguistique à proprement parler, que s'est développé son effort. Il est impossible de bien mesurer ailleurs l'accent mis au cours de cette révolution, sur le terme de réel, qui est opposé chez lui à un terme qui est en anglais celui de *fictitious*."⁷²

A ce titre, on peut considérer que Lacan met Bentham en compagnie de Kant et de Sade pour ce qui concerne l'élaboration d'une pensée, qui abandonne tout recours à la transcendance et fonde une nouvelle appréhension du réel en se situant dans "le monde de la physique moderne". Christian Laval a su résumer en une phrase explicite et nuancée ce qui fonde cette parenté :

"La théorie des fictions s'inscrit dans l'espace des questions nées de l'incompréhensible vide newtonien."⁷³

C'est bien dans cet espace que Lacan inscrit l'éthique kantienne :

"L'éthique kantienne surgit au moment où s'ouvre l'effet désorientant de la physique, parvenue à son point d'indépendance par rapport à *das Ding*, au *das Ding* humain, sous la forme de la physique newtonienne."⁷⁴

⁷²*L'Éthique*, op. cit., Leçon du 18 novembre 1959, page 21.

⁷³Christian Laval, Mémoire de DEA, op. cit., page 294. Il faut également noter quelques pages auparavant (page 284), le parallèle suivant qu'il effectue entre Bentham et Kant à propos de la réorganisation des catégories d'Aristote: "Il y a là nécessité stratégique, à une époque de la connaissance sidérée par le vide newtonien et l'écriture mathématique de la nature."

C'est à l'époque du séminaire *L'Éthique* que, par son ami le linguiste Roman Jakobson, Lacan entrevoit la nouveauté que constitue historiquement la réflexion de Bentham consignée dans l'ouvrage édité par Ogden *Bentham's Theory of Fictions* dont il prend alors connaissance. C'est donc dans ce séminaire *L'Éthique* que Lacan fait son plus long commentaire sur les travaux de Bentham. Il construit et développe les élaborations à sa propre réflexion que cette référence lui permettra. Il consacre ainsi un long moment au développement de la pensée de Bentham au cours de trois leçons de cette année d'enseignement. Dans les années ultérieures, quand il y reviendra, ce sera de façon beaucoup plus courte et en reprenant ses conclusions de l'année de *L'Éthique*.

D'emblée, dès la première leçon de cette année d'enseignement, celle du 18 novembre 1959, Lacan fait part de sa découverte des travaux de Bentham sur les fictions et en pose les principaux traits. Il en effectue le développement dans la leçon du 11 mai 1960.

Lacan, dès le départ pose que l'originalité, le point essentiel de la pensée de Bentham dans ses travaux sur les fictions, le "ressort, la petite chevillette" de cette pensée, c'est l'appréhension du réel en opposition au fictif et ceci, à partir d'une critique linguistique :

"Nous verrons que c'est autour d'une critique philosophique, linguistique à proprement parler, que s'est développé son effort. Il est impossible de bien

⁷⁴*L'Éthique*, op. cit., Leçon du 23 décembre 1959, page 93.

mesurer ailleurs l'accent mis au cours de cette révolution, sur le terme de réel, qui est opposé chez lui à un terme qui est en anglais celui de *fictitious*."75

Ainsi ce qui, dans la réflexion de Bentham en fait un homme participant à la révolution de la pensée du XIX^e, c'est d'avoir fondé une catégorie du symbolique originale pour son époque. C'est également, pour Lacan une dimension qui alimente l'élaboration de sa propre réflexion, dans cette période de son enseignement consacrée notamment à la construction d'une catégorie du symbolique tenant compte de l'expérience freudienne. C'est en référence aux coordonnées du fictif et du réel établies par Bentham que Lacan, à ce moment où n'est pas encore élaboré chez lui le concept de jouissance, va exprimer devant son auditoire la dimension subversive du commentaire de Freud sur la culture, celle qui abandonne radicalement toute illusion d'une humanité soumise à un ordre supérieur et destinée à trouver le bonheur qu'elle cherche, celle qui touche à la pulsion de mort.

"Chez Freud, la caractéristique du plaisir, comme dimension de ce qui enchaîne l'homme, se trouve tout entière du côté du fictif. (...). Que l'inconscient soit structuré en fonction du symbolique, que ce que le plaisir fasse rechercher à l'homme, ce soit le retour d'un signe, (...) que ce que l'homme cherche et retrouve, ce soit sa trace aux dépens de la piste - c'est là ce dont il faut mesurer toute l'importance dans la pensée freudienne,(...). Assurément, Freud ne doute pas, non plus qu'Aristote, que ce que l'homme cherche, sa fin, ce soit le bonheur. (...). Mais ce qui tranche et dont on ne voit pas assez l'importance, (...) ce que je voudrais lire dans le *Malaise dans la civilisation*, c'est que, pour ce bonheur, nous dit Freud, il n'y a absolument rien de préparé, ni dans le macrocosme, ni dans le microcosme."76

⁷⁵L'*Ethique*, op. cit., séance du 18 novembre 1959, page 21.

⁷⁶L'*Ethique*, op. cit., séance du 18 novembre 1959, page 22.

C'est par rapport à cette orientation à partir du symbolique, de l'imaginaire et du réel que va être analysé le rapport entre l'utilité et la jouissance, la fonction du bien dans sa séparation d'avec la jouissance, à travers son rôle essentiel de privation. Ceci donnera une autre définition de l'économie politique et de l'infrastructure économique que celle qui vise à créer des biens.

Utilitarisme et malaise social

Dans la leçon du 23 mars 1960, Lacan se livre à des méditations sur le malaise de cette civilisation où l'utilitarisme constitue l'horizon et la trame de toutes les valeurs⁷⁷. Il met au jour le paradoxe fondamental sur lequel est construite l'efficacité de l'utilitarisme, paradoxe qui automatiquement entraîne dans un même mouvement efficacité du système économique et malaise social, malaise dans la civilisation liée à ce système économique. Au cœur de cette leçon, en une quinzaine de lignes, Lacan nous donne l'ensemble des éléments qui constituent le paradoxe autour duquel est construit l'utilitarisme et sous une forme (scénario, construction et style) qui met quasiment en scène ce paradoxe dans un dialogue où. Lacan apostrophe Bentham en tant que figure mythologique de l'utilitarisme.

"Les utilitaires (...) ont tout à fait raison. On leur oppose (...) *Mais, monsieur Bentham, mon bien ne se confond pas avec celui de l'autre, et votre principe du*

⁷⁷Telle est l'expression de Jean-Pierre Cléro et Christian Laval qui rappellent le caractère original de cette analyse effectuée par Lacan dans *L'Éthique* : "Il se pourrait même que le diagnostic de Lacan sur l'utilitarisme des sociétés occidentales se révèle de mieux en mieux fondé, rendant énigmatique le peu de réflexion que, longtemps, surtout dans notre langue, ces sociétés produisent sur ce thème.", Introduction à *De l'ontologie et autres textes sur les fictions*, op. cit. page 10.

*maximum de bonheur pour le plus grand nombre se heurte aux exigences de mon égoïsme. Ce n'est pas vrai. Mon égoïsme se satisfait fort bien d'un certain altruisme, de celui qui se place au niveau de l'utile, et c'est précisément le prétexte par quoi j'évite d'aborder le problème du mal que je désire, et que désire mon prochain. C'est ainsi que je dispense ma vie, en monnayant mon temps dans une zone dollar, rouble ou autre, du temps de mon prochain, où je les maintiens tous également, ces prochains au niveau du peu de réalité de mon existence. Pas étonnant dans ces conditions que tout le monde en soit malade, qu'il y ait malaise dans la civilisation."*⁷⁸

Lacan dans ce scénario⁷⁹ fouille les différentes dimensions de la question du malaise de nos sociétés occidentales.

L'altruisme, la bienfaisance sont du même ordre que - homogènes avec - le bien, le besoin, la valeur d'usage ou l'utile. C'est en maintenant son discours à l'intérieur des frontières de cet ordre-là, de l'ordre du bien, que l'utilitarisme assure son efficacité. En effet, l'antagonisme du bonheur du plus grand nombre et des égoïsmes privés - critique universellement adressée à l'utilitarisme - n'est qu'apparent, ne vaut que parce qu'on reste dans cette sphère du besoin et du bien, celle qui pose l'autre dans la dimension imaginaire d'être mon semblable :

"Il est de la nature du bien d'être altruiste. (...). Tant qu'il s'agit du bien, il n'y a pas de problème - le nôtre et celui de l'autre sont de la même étoffe."⁸⁰

⁷⁸On ne peut s'empêcher d'établir l'association entre cette figure mythologique et la dimension emblématique attribuée par Marx à Bentham. Par ailleurs, on peut penser que l'installation de son auto-icône dans les couloirs de l'University College de Londres constitue une incitation aux apostrophes posthumes.

⁷⁹Dans certains des motifs exposés ici par Lacan, on retrouve comme un écho du passage de *L'Idéologie allemande* de Karl Marx (reproduit dans : Jeremy Bentham, *De l'ontologie*, op. cit., pages 261-263). Dans ce passage sélectionné par les commentateurs car Marx y traite de Bentham (mais aussi d'Helvétius et d'Holbach) et du principe d'utilité : "Cette mascarade dans le langage n'a de vrai sens que si elle est l'expression, inconsciente ou consciente, d'une mascarade dans la réalité. Dans ce cas le rapport d'utilité a un sens tout à fait précis, à savoir que je me rends service à moi-même en faisant du tort à autrui (*exploitation de l'homme par l'homme*)."

⁸⁰*L'Ethique*, op. cit., Leçon du 23 mars 1960, page 219.

Ainsi cet altruisme, ce rapport avec un autre à mon image, cet humanitarisme qui bascule quasi-automatiquement en une tentative de maîtrise du bonheur de l'autre, de normalisation, sert-il de "prétexte", permet-il de contourner, d'éviter, d'occulter la question du désir et de la jouissance. Ce mouvement-même, celui où chacun monnaie son temps du temps de son prochain, fabrique ce malaise que connaît notre civilisation en fondant ainsi une certaine conception de l'autre, celle où le sujet se refusant à affronter sa jouissance est séparé de son propre désir.

"Peut-être est-ce ici le sens de l'amour du prochain qui pourrait me redonner la direction véritable. Pour cela, il faudrait savoir affronter ceci, que la jouissance de mon prochain, sa jouissance nocive, sa jouissance maligne, c'est elle qui se propose comme le véritable problème pour mon amour."⁸¹

Serait-ce de retour vers l'identification à l'autre que Lacan qualifie la révolution utilitariste de "réversion" plutôt que de "conversion" ?

Dans la leçon du 30 mars 1960, Lacan précise les traits spécifiques du malaise que revêtent les sociétés occidentales : normalisation, exclusion, puissance expansionniste, prétexte philanthropique. Voilà en quelque sorte les effets spectaculaires qui résultent de cette plongée dans la dimension imaginaire.

Quelques leçons plus tard, Lacan remet à nouveau en chantier sa réflexion, en amorçant une systématisation et une conceptualisation de l'ensemble des facettes du rapport de l'utilité et de la jouissance qu'il a longuement fait travailler.

⁸¹*L'Éthique*, op. cit., Leçon du 23 mars 1960, page 220.

Utilisation de jouissance et valeur d'usage

Si, dans le séminaire que nous verrons ensuite, *La Logique du fantasme*, on voit prendre naissance l'utilisation par Lacan des références économiques pour élaborer un concept propre de jouissance, avec l'élaboration de la notion logique de valeur de jouissance, ce n'est pas encore le cas dans le séminaire sur *l'Éthique*. Cependant dans *l'Éthique*, on voit poindre sous le terme d'utilisation de jouissance ce que Lacan formalisera comme valeur de jouissance.

Dans la leçon du 11 mai 1960 - qui sera intitulée par Jacques-Alain Miller "La fonction du bien" - Lacan se repenche sur la question de l'utilitarisme. Comme il l'annonce à la fin de la leçon précédente, avec l'objectif d'en formaliser le bilan à l'intérieur de l'histoire de la réflexion éthique :

"J'espère cette fois jauger pour vous d'une façon définitive le registre éthique de l'utilitarisme dans la perspective freudienne. Freud se permet, pour le coup, de le dépasser définitivement, en articulant ce en quoi il est foncièrement valable, et ce qui en même temps le cerne et permet de toucher ses limites."⁸²

En effet, le progrès social est une catégorie inadéquate pour ne serait-ce que "penser un ordre collectif quelconque en fonction de la satisfaction des désirs." Or la psychanalyse qui éprouve quotidiennement dans son expérience "la distance qu'il y a de l'organisation des désirs à l'organisation des besoins" ne pourrait-elle être un lieu privilégié, pour nous fournir les concepts aptes à critiquer notre ordre collectif actuel et à nous orienter dans la recherche d'un ordre collectif plus supportable ?

⁸²*L'Éthique*, op. cit., Leçon du 4 mai 1960, page 255.

Cette question, Lacan la reprend en se référant à la légende de Saint Martin partageant son manteau, et au point où il avait précédemment laissé le commentaire de cette légende, celui de la distance qui sépare le désir du besoin ⁸³:

"Le geste de saint Martin veut dire ceci à l'origine, que l'homme comme tel, l'homme avec des droits, commence à s'individualiser pour autant que l'on fait dans cette étoffe des trous par où il passe la tête et puis les bras, par où il commence en effet à s'organiser comme vêtu, c'est-à-dire comme ayant des besoins qui ont été satisfaits. Que peut-il bien y avoir derrière ? Qu'est-ce qu'il peut bien malgré cela (...) - continuer à désirer ?"⁸⁴

"Nous voici au carrefour de l'utilitarisme", poursuit Lacan. Nous pouvons également ajouter : et nous voici aussi au seuil où une branche du droit s'autonomise pour former l'économie politique, moment où les droits sur les biens attachés à leur usage vont laisser place à l'économie des biens attachée à leur échange. C'est aussi ce passage-là qui est en jeu à l'intérieur du rapport valeur d'usage - utilisation de jouissance que Lacan développe alors.

Qu'est-ce qui de ce bien, de cette étoffe en l'occurrence en fait un bien économique ? C'est le fait que cette étoffe, contrairement à la robe des lis et au plumage des oiseaux de l'Évangile, produits de la Providence, l'étoffe est le fruit d'une invention productrice de l'homme, est valeur de temps. Alors elle

⁸³La mise en forme du récit de cette légende par Lacan, visant à faire saisir cette différence entre besoin et désir était plus abruptement : "Saint Martin partage son manteau , et on en a fait une grande affaire, mais enfin, c'est une simple question d'approvisionnement, l'étoffe est faite de sa nature pour être écoulée (...). (...) Mais peut-être, au-delà de son besoin de se vêtir, mendiait-il (le mendiant) autre chose, que saint Martin le tue ou le baise." *L'Éthique*, op. cit., Leçon du 23 mars 1960, page 219.

⁸⁴*L'Éthique*, op. cit., Leçon du 11 mai 1960, pages 268-269.

n'est plus seulement valeur d'usage, mais elle se met à circuler comme valeur d'échange, elle devient marchandise.

"Au début, il y a l'invention productrice, à savoir le fait que l'homme (...) se met à tresser quelque chose qui n'est pas dans un rapport d'enveloppement, de cocon par rapport à son propre corps, mais qui va se cavalier indépendamment dans le monde comme étoffe, qui va circuler. Pourquoi ? parce que cette étoffe est valeur de temps."⁸⁵

Et c'est ainsi que les rapports entre les hommes finiront par se réduire à des rapports d'échange du temps incorporé dans les marchandises.

C'est à Marx que Lacan emprunte ce développement. Dès qu'il s'agit de la marchandise et du fondement de la valeur, c'est à Marx que Lacan fait référence. La toile et l'habit sont d'ailleurs les biens autour desquels Marx développe l'équation de la valeur de la marchandise.

Mais, et c'est à ce titre que dans ce séminaire c'est la référence à Bentham qui prédomine, "le textile est d'abord un texte" et cette version de la légende du manteau de saint Martin est aussi une variation à partir d'un texte de Bentham sur la fiction de droit.

"Le mot *droit* est le nom d'une entité fictive (...). Selon une phrase plus courante en langage juridique qu'en langage ordinaire, on parle même d'un homme comme en étant *investi*. Le vêtement est un habillement ; en être investi en fait un article d'habillement et cela revient à dire "est habillé avec lui."⁸⁶

⁸⁵L'*Ethique*, op. cit., Leçon du 11 mai 1960, page 268.

⁸⁶Jeremy Bentham, *Théorie des Fictions*, op. cit., page 119.

Michaël Soubbotnik dans un article très dense⁸⁷, qui constitue un commentaire de l'ouvrage *Théorie des Fictions* en tant que référence lacanienne, présente comme très intriquées la référence à Bentham et l'élaboration lacanienne. En se centrant autour du terme "droit", Michaël Soubbotnik développe ainsi comment cette intrication combine à la fois la procédure d'exposition et les motifs de référence.

"Si nous tentons sur le terme "droit" une opération articulant les deux procédures (paraphrase et archétypation), comme semble le faire Lacan, nous serons conduits au "carrefour de l'utilitarisme", au point où l'analyse de la fiction rencontre cet au-delà de la valeur d'usage d'un bien qu'est sa valeur de jouissance ; au point aussi où la parole de Lacan prend pour trame le texte de Bentham dont elle emprunte les "images archétypales" : étoffe, vêtement, manteau."⁸⁸

Revenons à l'étoffe - empruntée au manteau de saint Martin de la légende. Il est certain, comme nous l'avons déjà vu autour du paradoxe de la jouissance qui gît au coeur du commandement de l'amour du prochain, que par sa nature d'étoffe, de par sa valeur d'usage uniquement, l'utilitarisme s'applique sans problème. Sous cette face-là de valeur d'usage, il est de la nature de l'étoffe de procurer le maximum d'utilité au plus grand nombre. Le point de bascule est celui où l'homme, avec ses droits, passant la tête et les membres dans les trous de l'étoffe, est vêtu de la fiction de son droit de propriété, ce droit qui lui permet de s'approprier ce manteau et de défendre cette propriété face aux autres⁸⁹. Cette possibilité-là donne ainsi à l'étoffe produite dès le

⁸⁷"Le tissu de la fiction : approche de Bentham", *Revue du Littoral*, n° 36, octobre 1992, pages 65-81

⁸⁸Michaël Soubbotnik, "Le tissu de la fiction : approche de Bentham", op. cit., page 79.

⁸⁹"Si l'habit que je porte est le mien, j'ai un droit selon la loi, d'assommer, si je peux, tout homme qui voudrait me l'arracher par la force.", *Théorie des fictions*, op. cit., "La fiction de droit", page 263, mais j'ai ici repris la traduction utilisée par J. Perin : *Réel et symbolique chez Jeremy Bentham*, en Annexe 1 de l'ouvrage, page 9.

départ à côté de sa valeur d'usage ou son utilisation de besoin une autre utilisation que Lacan dénomme une utilisation de jouissance. Ainsi ce qui est premier au niveau de l'étoffe considérée comme bien, c'est l'utilisation de jouissance. C'est à ce croisement que l'utilitarisme conjoint sa rationalisation et son efficacité. C'est en ce point qu'il manifeste le paradoxe à l'intérieur duquel il fonctionne, puisque "le domaine du bien est la naissance du pouvoir" et donc des nouveaux maîtres, comme le synthétise magistralement Michaël Soubbotnik :

"Ce n'est pas que les "intérêts pervers"⁹⁰ manifesteraient une contradiction entre l'égoïsme individuel et le principe d'utilité ; à suivre le propos de Lacan qui nous semble fort éclairant, ils évoqueraient plutôt en creux ce "problème du mal que je désire et que désire mon prochain", problème que l'utilitarisme cherche à contourner en réglant la prescription de l'acte "par l'aval" sur la conséquence plutôt que "par l'amont" sur l'impératif. Assurément, l'utilitarisme révèle ce qu'il contourne puisque, comme le note Lacan, "tout ce discours n'aurait pas de sens si les choses ne se mettaient à fonctionner autrement" et si l'utilité produite n'avait une utilisation de jouissance."⁹¹

Le cheminement de la démonstration aboutissant à cette définition de l'utilisation de jouissance, en prenant comme point de départ la chose dans son rapport à la valeur d'usage ressemble furieusement à la démarche de démontage des deux faces de la marchandise opérée par Marx. Correspondance que Lacan posera directement dès le séminaire sur *La Logique du Fantôme*. Qu'apporte donc la référence à Bentham ? La fiction du droit de

⁹⁰Ceux des discours des maîtres.

⁹¹"Le tissu de la fiction : approche de Bentham", op. cit., page 77.

propriété qui donne la dimension de cette équivalence : la privation comme fonction instituée comme telle dans cette catégorie sociologique du symbolique⁹². Et pour nous qui nous intéressons au caractère économique des références de Lacan, au fait que probablement il y a là aussi un point de structure pour l'émergence d'une science économique se séparant du droit, avec ses caractéristiques propres d'administration du pouvoir.

Et c'est là avec l'intervention de l'utilisation de jouissance et sa fonction de privation que la psychanalyse nous permet de mener une réflexion sur l'ordre collectif différemment des sciences humaines. Car c'est à partir de cette fonction de privation que va se définir la structure du lien social.

"Je veux dire que le droit d'en priver les autres, voilà un lien très fort d'où va surgir l'autre comme tel. (...). Souvenez-vous de ce que je vous ai dit en son temps concernant la fonction de la privation (...)(...) l'important est de savoir que le privé est une fonction imaginaire. C'est le petit autre, le semblable, (...)"⁹³

Mais c'est encore là qu'intervient Bentham qui a porté la question du signifiant en ce qui concerne les institutions. Ainsi ce qu'il dit de l'économie,

⁹²Christian Laval dans *Jeremy Bentham, l'utilité et la fiction*, op. cit., pages 162-163, fait le commentaire suivant sur ce point de la référence de Lacan à Bentham : "Pour reprendre le langage benthamien, le bien de la propriété est fécond en mal de peur et d'alarme. Cette inclusion du mal dans le bien n'a pas manqué d'intéresser J. Lacan, dans son séminaire de l'*Ethique de la psychanalyse*, dont nous reprendrons le commentaire ici. Le système symbolique des droits et des obligations répartit les biens, qui ne sont pas des choses naturelles satisfaisant les besoins, mais les produits d'une organisation et d'une circulation réglée des produits humains. Or, Bentham aperçoit (et c'est l'une des raisons fondamentales de sa volonté de réforme) que le système juridique de partage ne vient pas à la place d'un état de nature où rien n'est à personne, mais qu'il engendre un état social où il est impossible de jouir du bien dont une personne dispose, car de l'investiture de propriétaire naît "le droit d'en priver les autres", pour reprendre une formule de Lacan. Autrement dit Bentham met en relief ce malaise d'une civilisation de propriétaires que hante la fonction du privé, cette fonction du semblable qui ne voit pas pourquoi on le priverait de quoi que ce soit."

⁹³*L'Ethique*, op. cit., Leçon du 11 mai 1960, page 270.

de la question du partage, que Lacan dans un séminaire ultérieur, *D'un Autre à l'autre*, caractérisera ainsi :

"C'est tout simplement l'oeuvre la plus importante dans la perspective qu'on appelle structuraliste, et comme au début du 19ème siècle on a tenté d'apporter la solution au problème fort actuel à cette époque, et pour cause, en quelque sorte idéologique, celui dit du partage des biens, *Theory of Fictions*, c'est déjà à ce niveau, et avec une lucidité exceptionnelle, la mise en question de ce qu'il en est de toutes les institutions humaines."⁹⁴

Déjà dans ce séminaire de *L'Éthique*, Lacan lui aussi situe la question du bien à partir de la question de l'échange et non de l'usage. C'est ce qu'il développera dans le séminaire de *La Logique du fantasme* à partir de l'équation de la valeur :

"La longue élaboration historique du problème du bien se centre en fin de compte sur la notion de comment sont créés les biens, en tant qu'ils s'organisent, non à partir de besoins soi-disant naturels et prédéterminés, mais en tant qu'ils fournissent matière à répartition (...)"⁹⁵

Osons alors la paraphrase dans ce contexte de référence à Bentham. L'économie politique pourrait être définie comme la discipline traitant de la répartition des biens, non pas en tant qu'organisant leur attribution mais leur privation. On retrouve alors les termes de la fiction orwellienne.

⁹⁴*D'un Autre à l'autre*, Séminaire non publié, 1968-1969, Leçon du 26 février 1969. Lacan aura également cette expression plus tard, dans le séminaire *Encore*. Il parlera du "marché, qui est typiquement un effet de discours".

⁹⁵*L'Éthique*, op. cit., Leçon du 11 mai 1960, page 269.

Dès cette époque Lacan développe une position claire et ferme sur les limites de l'économie politique et sur l'inadéquation de toute réforme économique à venir atténuer le malaise de cette civilisation caractérisée par le service des biens. L'éthique de la psychanalyse n'a rien à voir avec le service des biens, elle est du côté de "l'expérience tragique de la vie", du côté du désir. L'éthique traditionnelle du service des biens relève de l'ordre du pouvoir, est une éthique de maître. Son impératif est le travail⁹⁶ et en conséquence l'écrasement du désir :

"Concernant ce dont il s'agit, à savoir ce qui se rapporte au désir, à son arroi et à son désarroi, la position du pouvoir, quel qu'il soit, en toute circonstance, dans toute incidence, historique ou pas, a toujours été la même.

(...) L'essentiel est ceci - *Continuez à travailler. Que le travail ne s'arrête pas. Ce qui veut dire - Qu'il soit bien entendu que ce n'est en aucun cas l'occasion de manifester le moindre désir.*

La morale du pouvoir, du service des biens, c'est - *Pour les désirs, vous repasserez. Qu'ils attendent.*"⁹⁷

On entrevoit déjà dans ce séminaire ce que Lacan ne cessera de répéter. C'est au cœur du rapport du sujet au bien que se situe le malaise de notre époque, puisque c'est au cœur de ce rapport que se définit une certaine conception de l'autre, ce que Lacan développera ultérieurement comme un certain type de discours, de réglage de jouissance, de lien social.

⁹⁶Ce qu'on peut rapprocher de la relation entre l'émergence de la modernité libérale et la question du travail.

⁹⁷*L'Éthique*, op. cit., Leçon du 6 juillet 1960, page 363.

***LA LOGIQUE DU FANTASME*⁹⁸ ET LA VALEUR DE JOUISSANCE**

Entre Bentham et Marx

Du point de vue des références à l'économie et de leur impact, ce séminaire est un séminaire de transition. En effet, si Lacan fait référence aux écrits économiques de Karl Marx, et précisément au *Capital*, ces références portent sur la dimension d'économiste classique de Karl Marx, sur Karl Marx en tant qu'il est parfois classé comme le dernier des économistes classiques.

Ces références font appel à l'élaboration par Marx du rapport marchand avec la formalisation de l'équation des échanges et le développement de la valeur travail. Elles ne portent pas sur l'originalité fondamentale de la doctrine économique marxiste, de Karl Marx en tant que fondateur de la critique de l'économie politique classique, celui du rapport salarial qui met en lumière l'existence de la plus-value. C'est pourquoi nous avons utilisé la formule "entre Bentham et Marx". Lacan utilise en effet des références d'économie politique mais sans introduire ce qui fera, dans la doctrine de Marx, une rupture fondamentale avec les fictions économiques établies par les économistes classiques.

⁹⁸*La Logique du fantasme*, Séminaire non publié, 1966-1967.

Dans ce séminaire, on trouve donc les premières références conséquentes faites par Lacan à l'oeuvre économique de Karl Marx, un premier soubassement de ce qui, une fois totalement abouti - c'est-à-dire une fois construite l'homologie de la plus-value et du plus-de-jouir- donnera les schèmes des quatre discours⁹⁹. On y voit progressivement s'élaborer un certain nombre des paramètres qu'on retrouvera dans la définition et la mise en oeuvre des quatre discours, notamment autour de ce qui ultérieurement sera formalisé comme les places du discours.

Mais il manque encore l'élément central qui fonde l'articulation des discours, c'est-à-dire "la dimension de la perte". Dans ce séminaire sur *La Logique du fantasme*, Lacan fait ainsi intervenir dans la logique de sa formalisation un élément extérieur à la référence économique : la fonction de la castration.

On observe dans les premières leçons du séminaire, des réflexions autour de questions touchant aux références économiques qui seront réélaborées par Lacan dans les séminaires ultérieurs. Dans la leçon du 11 janvier 1967, il fait à un moment une incidente sur le Witz du Famillionnaire raconté par Freud, et à

⁹⁹Lacan, dans le séminaire non publié *D'un Autre à l'autre*, Leçon du 12 février 1969, dira d'ailleurs ceci: "(...) je me suis mis à rebrasser l'effroyable quantité de papiers à la destruction desquels il faudra que je veille pour le moment où je disparaîtrai, parce que Dieu sait ce qu'on en ferait autrement ! Je me suis aperçu que j'ai parlé de Marx, de la valeur d'usage, de la valeur d'échange, de la plus-value ; je me suis aperçu pour tout dire que ma traductrice italienne, que j'ai montée en épingle, quand j'ai sauté le pas, pour faire cette sorte d'analogie entre la plus-value et le plus-de-jouir, que ma traductrice italienne, ça s'est trouvé qu'elle était là, il y a deux ans, [date de tenue du séminaire sur *La Logique du fantasme*] n'a eu aucun mérite à me dire, qu'en somme c'est la plus-value parce que j'ai déjà tellement parlé de Marx (...) autour de ce dont il s'agit dans la psychanalyse que je me demande ce que j'ai apporté de nouveau sauf ce nom "Mehrlust" : plus-de-jouir en analogue au "Mehrwert"."

ce moment-là interprète l'effet de dérision qui se traduit par le rire comme révélant la position de fiction occupée par le riche :

"Le rire, dont il s'agit, se produit au niveau de ce je ne suis pas. Prenez-en (l'exemple) (...) du *famillionnaire* (...) l'effet de dérision résonne à la fois de l'inexistence de la position du riche - pour autant qu'elle n'est que de fiction - et de celle de ce quelque chose où celui qui parle - ou le sujet - se trouve, dans cette inexistence même, réduit lui-même à une sorte d'être pour qui il n'y a de place nulle part."

L'interprétation de cette incidente à ce moment-là de l'enseignement de Lacan me semble donc au même niveau d'analyse que celle effectuée autour de la valeur de jouissance. La fiction est repérée mais le ressort n'en est pas donné. C'est dans les séminaires ultérieurs, que Lacan ira au bout de cette interprétation en dévoilant ce qui se cache sous cette position de fiction.

Voici deux réélaborations de cette interprétation. La première consiste bien évidemment dans la mise en relief par Lacan de ce qui a longtemps été considéré comme un simple détail : lorsque Marx, dans *Le Capital*, apporte l'explication du mécanisme de l'extraction et de l'appropriation de la plus-value, il l'associe, sur un mode anecdotique, à la présentation du capitaliste comme l'homme qui rit.¹⁰⁰ Et ce rire est en relation avec ce que voile la fiction

¹⁰⁰"L'homme aux écus a payé la valeur journalière de la force de travail; son usage pendant le jour, le travail d'une journée entière lui appartient donc. Que l'entretien journalier de cette force ne coûte qu'une demi-journée de travail, bien qu'elle puisse opérer ou travailler pendant la journée entière, c'est-à-dire que la valeur créée par son usage pendant un jour soit le double de sa propre valeur journalière, c'est là une chance particulièrement heureuse pour l'acheteur, mais qui ne lèse en rien le droit du vendeur.

Notre capitaliste a prévu le cas, et c'est ce qui le fait rire." *Le Capital*, op. cit., Livre I, Troisième section, page 150.

Lacan montre cet effet du rire du capitaliste dans le séminaire inédit, *D'un Autre à l'autre*, dans la leçon du 4 décembre 1968.

d'un échange juridiquement égal sur le marché, c'est-à-dire l'existence de la plus-value : "Notre capitaliste a prévu le cas et c'est ce qui le fait rire."

Ce rapprochement entre le rire du "famillionnaire" et le rire du capitaliste, Pierre Bruno l'établit et le développe jusque dans la position de fiction du capitaliste face au dénuement du prolétaire.

"(...) on rappellera que la structure de la plus-value dans son emploi capitaliste est véritablement celle d'un mot d'esprit et qu'à ce titre le capitaliste n'est pas loin d'être le "famillionnaire" du prolétaire. Si, comme Lacan le dit ailleurs, le rire manifeste la vérité de l'aliénation, nous voyons bien ici en quoi réside la "supériorité" dialectique du capitaliste : je ne suis pas plus que toi, dit-il au prolétaire. Je ne suis pas celui que j'allais être en m'assujettissant au Capital. Car cet être de richesse je ne l'ai pas plus que toi."¹⁰¹

La seconde réélaboration, nous la retrouverons lorsque nous aborderons la dimension du savoir dans l'élaboration du plus-de-jour¹⁰². Lacan y reprend les grands économistes classiques parce qu'ils n'ont pas su trouver une formulation adéquate pour poser la question de ce qu'est l'essence de la richesse. Laissant de côté les fictions de la valeur d'usage et de la valeur d'échange que ces économistes ont mises en oeuvre pour expliquer ce qu'est l'essence de la richesse, Lacan reformule cette question en partant de la position du riche. Ce qu'il met en relation avec cette position du riche c'est le savoir que ce dernier achète mais ne paie pas.

¹⁰¹Pierre Bruno : "Partition. Marx, Freud, Lacan." in *Barca !* n°1, septembre 1993, page 55.

¹⁰²Nous verrons cette référence dans le paragraphe intitulé " D'un Autre à l'autre et le plus-de-jour "- "L'absolutisation du marché du savoir". La référence de Lacan est tirée de *L'Envers de la psychanalyse*, Le Séminaire Livre XVII, Leçon du 11 février 1970, page 95.

On entrevoit également dans ce séminaire, en accompagnement de cette introduction des références à Marx qui se développeront au cours des années suivantes, quelques réserves. Celles-ci préfigurent les limites que Lacan assignera à cette référence, notamment autour de la critique selon laquelle cette doctrine n'a pas été à même de faire émerger un lien social inédit et a débouché sur le maintien d'une forme de discours du maître où le tout-savoir, installé à la place dominante, a pour conséquence une éviction de la vérité.

L'énoncé suivant de Lacan, qui date de 1966 et situe au même niveau Marx et Freud en ce qui concerne leur passion de la vérité, fait partie de ceux qui risquent d'être mis au rang des jugements immuables.

"Car ni Socrate, ni Descartes, ni Marx, ni Freud, ne peuvent être "dépassés" en tant qu'ils ont mené leur recherche avec cette passion de dévoiler qui a un objet : la vérité"¹⁰³.

C'est pourquoi il est intéressant de relever les nuances que Jacques Lacan y apporte dans son séminaire sur *La Logique du fantasme*. Dans la leçon du 22 février 1967, il fait un commentaire très ambigu sur la comparaison qu'on peut établir entre les apports respectifs de Marx et de Freud. Il semble dans une première phrase poser nettement l'antériorité de Marx sur Freud et la comparabilité de l'apport de Marx et de Freud. Puis immédiatement, dans la phrase suivante, il dévalue ce premier jugement en laissant entendre qu'il pourrait faire partie de la bulle de l'évidence et que justement, contrairement aux apparences de notoriété, Freud est allé plus loin que Marx. Ce revirement

¹⁰³Dans les *Ecrits*, page 193. Cf. également dans *L'Éthique de la psychanalyse*, op. cit., Leçon du 4 mai 1960, page 244 "On ne dépasse pas Descartes, Kant, Marx, Hegel et quelques autres, pour autant qu'ils marquent la direction d'une recherche, une orientation véritable. On ne dépasse pas Freud non plus. On n'en fait pas non plus - quel intérêt ? - le cubage, le bilan. On s'en sert."

est renforcé par l'utilisation de cette figure de style qui s'apparente à une litote : "moins évidemment triomphant".

"Quant à l'évidence, nous savons qu'elle est bulle et qu'elle peut être crevée. Nous en avons déjà à plusieurs reprises l'expérience. Tel est le plan où s'achemine la pensée moderne, telle que Marx, d'abord, en a donné le ton, puis Freud. Si le statut de ce qu'a apporté Freud est moins évidemment triomphant, c'est peut-être, justement, qu'il est allé plus loin. Cela se paie."

Dans la leçon du 19 avril 1967, Lacan fait une remarque sur le rapport complexe que Marx, à l'instar de bien d'autres, - et il cite Descartes - entretient avec la vérité. Dans un premier temps, il emploie le terme d'énigme pour qualifier les propos de Marx qu'il rapporte. Dans un second temps, il ouvre son commentaire sur ces propos de Marx par cette litote : "il peut paraître singulier". De nouveau, la formulation utilisée par Lacan suggère de réelles réserves à l'endroit des propos de Marx :

"Marx lui-même là-dessus - comme tant d'autres - laisse passer quelque chose qui ne manque pas de faire énigme. Comme bien d'autres avant lui, en effet, à commencer par Descartes, il procédait, quant à la vérité, selon une singulière stratégie, qu'il énonce quelque part dans ces mots piquants : "L'avantage de ma dialectique est que je dis les choses peu à peu et, comme ils croient (...) que je suis au bout, se hâtant de me réfuter, ils ne font qu'étaler leur ânerie". Il peut paraître singulier que quelqu'un dont procède cette idée "que la théorie vaincra parce qu'elle est vraie", s'exprime ainsi."

Il précise ce qui lui paraît singulier dans ce point de vue : le critère de vérité résidant en quelque sorte dans la dimension "trionphante" de cette vérité, critère qui qualifie plutôt une croyance qu'une vérité :

"(...) l'idée qu'en somme seul (...) "le nombre" - à savoir ce qui est réduit à n'être que le nombre, à savoir que ce qu'on appelle dans le contexte marxiste "la conscience de classe", en tant qu'elle est la classe du nombre - ne saurait se tromper !"

Lors de la leçon suivante, Lacan à nouveau affirme l'antériorité de la découverte par Marx de la vérité comme symptôme. Il qualifie la doctrine marxiste de "tournant" parce que Marx a posé - et ceci avant Freud - que "la vérité n'a pas d'autre forme que le symptôme".

Ces différents repentirs illustrent les deux faces qui caractérisent la place dans la doctrine marxiste de la vérité comme symptôme. Pierre Bruno définit cette place dans une formule où il se réfère au fait que le tout-savoir occupe la place dominante dans le discours sous lequel Lacan inscrit la doctrine marxiste:

"Le tout savoir signifie un pas-de-place pour la vérité, ce qui contredit, voire annule le pas franchi par Marx dans son invention du symptôme."¹⁰⁴

Pourtant dans ce séminaire, à défaut d'utiliser la "dimension de la perte" présente dans la formalisation de la plus-value, Lacan va utiliser la dimension de vérité présente dans la formalisation de l'équation de la valeur.

¹⁰⁴Pierre Bruno ; "Partition. Marx, Freud, Lacan", op. cit., page 53.

Valeur de jouissance et valeur d'échange

C'est principalement au cours des deux leçons du 12 et du 19 avril 1967 que Jacques Lacan élabore la notion de valeur de jouissance en déployant progressivement la construction de ses différentes coordonnées.

Tout d'abord la référence à l'équation de la valeur dans le champ économique lui permet de faire ressortir la dimension d'hétérogénéité des valeurs mises en relation, dévoilant ainsi la structure du rapport dans l'échange. Ainsi est posée par homologie une valeur de jouissance qui tiendrait la place de la valeur d'échange.

Dans un deuxième temps, l'utilisation comme métaphore des lois de l'échange économique, des lois symboliques de l'échange des femmes entre les lignées telles qu'elles ont été formalisées par Claude Lévi-Strauss dans les *Structures élémentaires de la parenté* permet à Lacan d'inscrire la valeur de jouissance dans cette dimension de la perte que sa référence économique ne lui fournit pas, et qui est au fondement même de la dimension psychanalytique, par l'inscription du sujet dans l'ordre du signifiant : la valeur de jouissance s'origine sur fond de soustraction de jouissance.

A cette étape de son enseignement, pour Jacques Lacan, l'apport de Marx dans l'élaboration du rapport marchand c'est la mise en évidence dans le champ économique de la structure, ce dévoilement du réel. Cette posture théorique est également celle de la psychanalyse. La psychanalyse use d'une "tablature" identique à celle de l'équation de la valeur posée par Marx au début du *Capital*.

"La contribution du marxisme à la science -ce n'est certes pas moi qui ai fait ce travail- c'est de révéler ce latent comme nécessaire au départ- au départ-même j'entends- de l'économie politique.

C'est la même chose pour la psychanalyse, et cette sorte de latent c'est ce que j'appelle, quant à moi -c'est ce que j'appelle : la structure."¹⁰⁵

Précisons comment Jacques Lacan développe cette idée de "révéler ce latent comme nécessaire (...) au départ-même (...) de l'économie politique".

Les économistes classiques ont su déterminer que le travail constituait le fondement de la valeur des biens et qu'il y avait deux faces à cette valeur : une valeur qui serait celle de la valeur d'usage du bien correspondant à un prix naturel (A. Smith et D. Ricardo) et la valeur qui se décide dans l'échange qui serait celle de la valeur d'échange du bien correspondant au prix de marché (A. Smith) ou au prix courant (D. Ricardo). Mais ils ne trouvent pas ce qui fait la spécificité de l'articulation de ces valeurs. Marx aboutira là où ils ont échoué, avec la formalisation de l'équation de la valeur.

L'avancée de Marx qui lui a permis de sortir de l'impasse dans laquelle se sont enfermés les économistes classiques, c'est de ne pas avoir été dupe de l'apparente unité de la marchandise et d'avoir pris pour point de départ que la forme marchandise des biens a un caractère historique et que la seule détermination de la valeur des marchandises est sociale¹⁰⁶, soit en référant la

¹⁰⁵*La Logique du fantasme*, op. cit., Leçon du 12 avril 1967.

¹⁰⁶"L'économie politique classique n'a jamais réussi à déduire de son analyse de la marchandise, et spécialement de la valeur de cette marchandise, la forme sous laquelle elle devient valeur d'échange, et c'est là un de ses vices principaux. Ce sont précisément ses meilleurs représentants tels qu'Adam Smith et Ricardo, qui traitent la forme valeur comme quelque chose d'indifférent ou n'ayant aucun rapport avec la nature de la marchandise elle-même. Ce n'est pas seulement parce que la valeur comme quantité absorbe leur attention. La raison en est plus profonde. La forme valeur du produit du travail est la forme la plus abstraite et la plus générale du mode de production actuel, qui acquiert par cela même un caractère historique, celui d'un mode particulier de production sociale. Si l'on commet l'erreur de la prendre pour la forme naturelle, éternelle, de toute production dans la société, on perd

valeur à l'ordre de la représentation, de la fiction. C'est à partir de ce constat qu'il donne la définition qui constitue la base de l'analyse générale de la forme valeur où l'équation de la valeur viendra formaliser ces contrastes que la marchandise renferme.

"La forme valeur simple d'une marchandise est donc la simple forme d'apparition des contrastes qu'elle recèle, c'est-à-dire de la valeur d'usage et de la valeur."¹⁰⁷

En référence à l'équation posée par Marx,

" x marchandise A = y marchandise B, ou x marchandise A vaut y marchandise B. (20 mètres de toile = 1 habit, ou vingt mètres de toile ont la valeur d'un habit)",

Jacques Lacan va définir les articulations autour desquelles se constitue cette structure de l'échange telle que Marx la met en lumière dans son analyse de la forme valeur simple. Derrière l'apparente égalité régissant l'acte d'échange de deux marchandises, égalité qui se manifeste à travers l'identité comptable de la valeur des deux marchandises échangées, soit du produit : (prix unitaire x quantité), le principe qui préside à l'opération de l'échange entre marchandises est la conjonction de deux valeurs de nature différente et la nécessité de l'existence de cette différence de nature des valeurs.

"Or, il ne s'agit point du patent, mais de ce qu'elle recèle, de ce que l'équation retient en elle, qui est la *différence* de nature des valeurs ainsi conjointes et la *nécessité* de cette différence."¹⁰⁸

nécessairement de vue le côté spécifique de la forme valeur, puis de la forme marchandise, et à un degré plus développé, de la forme argent, forme capital etc." Note 25 du Chapitre I, du Livre I du Capital, page 588.

¹⁰⁷ *Le Capital*, op. cit., Livre I, Section I, Chapitre I, page 61

¹⁰⁸ *La Logique du fantasme*, op. cit., Leçon du 12 avril 1967.

Ainsi, derrière cette apparente complémentarité apparaissant dans l'échange, prétendu échange purement quantifiable entre des sujets économiques selon l'économie politique libérale, il y a en fait un rapport social, celui qui est au fondement-même de la forme marchandise. On retrouve bien là le dévoilement qu'opère Marx du fétiche de la marchandise. Il n'y a pas - malgré les apparences - d'échange pur entre les sujets économiques. Il y a un rapport social c'est-à-dire dans chaque acte d'échange la conjonction de deux valeurs de nature différente et "l'échange en devient relatif"¹⁰⁹.

"Lacan insiste sur la fonction de l'équation fondamentale de la valeur : non seulement elle étale le déséquilibre de l'égalité qu'elle écrit, mais par là-même elle révèle le "latent comme nécessaire au départ". Distinguer ainsi la valeur d'échange de la valeur d'usage n'empêche pas de passer outre ce distinguo en les articulant comme équivalentes. Ecrire VE ? VU, c'est assurer le paradoxe du lien que constitue la distinction : l'échange, la valeur proprement dite, appelle à se retranscrire en son hétérogène dès lors défini comme son équivalent : l'échange en devient relatif."¹¹⁰

Une fois posée cette équation de la valeur et les éléments de sa structure, c'est-à-dire les principes se tenant au fondement de l'échange économique, Jacques Lacan fait intervenir une autre référence centrée sur les lois de l'échange. Cette référence, pour laquelle les choses se présentent "à l'autre bout" par rapport à la psychanalyse, est celle des lois de l'échange décrites dans les *Structures élémentaires de la parenté* par Claude Lévi-Strauss¹¹¹ qui posent

¹⁰⁹"Du moment que la forme relative exprime la valeur d'une marchandise, de la toile, par exemple, comme quelque chose de complètement différent de son corps lui-même et de ses propriétés, comme quelque chose qui ressemble à un habit, par exemple, elle fait entendre que sous cette expression un rapport social est caché." *Le Capital*, Livre I, première section, page 57.

¹¹⁰René Lew, "De Marx à Lacan", in *Marx et Lénine, Freud et Lacan...*, Colloque de la Découverte freudienne (1989), Presses Universitaires du Mirail, 1992, page 83.

¹¹¹"Comment se présentent les choses à l'autre bout, vous le savez : Lévi-Strauss : Structures élémentaires de la parenté, l'ordre d'échange sur lequel s'institue l'ordre de la parenté, c'est la femme

les équations de l'échange des femmes entre les lignées. Lacan pose la structure de l'échange dans le domaine de la parenté comme une métaphore de la structure de l'échange économique des biens sur le marché. Claude Lévi-Strauss est mis ici en position d'un Jeremy Bentham des structures de la parenté¹¹², puisque lorsqu'il fait reposer l'ordre culturel des sociétés sur la prohibition de l'inceste, il décrit les règles d'alliance qui en découlent en se référant à la description de la circulation apparente énoncée par l'institution sociale que représente la règle de l'exogamie : l'échange des femmes entre les lignées. L'institution de l'échange social formalisée par Lévi-Strauss à travers les règles portant sur l'échange des femmes s'apparente à une fiction benthamienne.

Cette fiction de l'échange, la psychanalyse en dévoile la structure. Elle démystifie cette description sociale, et délaisse les apparences de l'échange social - soit l'échange des femmes -. Elle resitue la question au niveau qui permet de dévoiler ce qui fonde cette loi de l'échange, c'est-à-dire au niveau de ce qui fait obstacle à l'acte sexuel. En un mot elle formule la question en terme de valeur.

qui en fait les frais, ce sont les femmes qu'on échange. Quelle qu'elle soit : patriarcale, matriarcale, peu importe! ce que la logique de l'inscription impose à l'ethnologue, c'est de voir comment les femmes voyagent entre les lignées." *La Logique du fantasme*, op. cit, Leçon du 12 avril 1967.

¹¹²Jean-Pierre Cléro, dans sa préface au *Fragment sur le gouvernement* de Bentham, op. cit. page 28, fait aussi un parallèle entre les travaux de Bentham et de Lévi-Strauss : "Curieusement, la dénonciation benthamienne des mystifications politiques ne se trouve pas très éloignée de l'analyse que Lévi-Strauss fera des mythes, traités comme des mixtes de langue et de parole ; la parole servant de langue pour une autre parole en une structure feuilletée au nombre de couches en droit indéfini et qui opacifie toujours davantage le contenu qui semble se donner comme une histoire, en un récit." Et Christian Laval également.

"Et toute la question est celle-là pour le psychanalyste : de s'apercevoir que ce qui, de l'acte sexuel, fait problème, n'est pas social, puisque c'est là que se constitue le principe du social, à savoir : dans la loi d'un échange. Echange de femmes ou non, ceci ne nous regarde pas encore. (...) le problème est de l'ordre de la valeur."¹¹³

Ce qu'il faut c'est situer la question selon la même articulation logique que celle élaborée par Marx pour analyser la question de la valeur en économie, ainsi :

"(...) au principe de ce qui redouble - de ce qui dédouble en sa structure - la valeur au niveau de l'inconscient, il y a ce quelque chose qui tient la place de la valeur d'échange, en tant que, de sa fausse identification à la valeur d'usage, résulte la fondation de l'objet-marchandise".¹¹⁴

Pour percer le secret de la valeur, il était préalablement nécessaire de s'extraire d'une conception naturaliste de la valeur. Pour déterminer que la valeur est l'expression d'un rapport social déterminé et non pas simplement la représentation d'une égalité entre deux biens, il fallait qu'une conception historique de la valeur soit rendue possible et donc que le mode de production capitaliste ait fait son apparition ¹¹⁵. De la même façon, pour la psychanalyse, il est nécessaire que l'histoire de la pensée ait permis la conception du sujet de la science et donc que puisse être posé que l'inconscient est structuré comme un

¹¹³*La logique du fantasme*, op. cit., Leçon du 12 avril 1967.

¹¹⁴*La logique du fantasme*, op. cit., Leçon du 12 avril 1967.

¹¹⁵"Le secret de l'expression de la valeur, l'égalité et l'équivalence de tous les travaux, parce que et en tant qu'ils sont du travail humain, ne peut être déchiffré que lorsque l'idée de l'égalité humaine a déjà acquis la ténacité d'un préjugé populaire. Mais ceci n'a lieu que dans une société où la forme marchandise est devenue la forme générale des produits du travail, où par conséquent le rapport des hommes entre eux comme producteurs et échangistes de marchandises est le rapport social dominant. Ce qui montre le génie d'Aristote, c'est qu'il a découvert dans l'expression de la valeur des marchandises un rapport d'égalité. L'état particulier de la société dans laquelle il vivait l'a seul empêché de trouver quel était le contenu réel de ce rapport." *Le Capital*, op. cit., Livre I, Première section, chapitre premier, page 60.

langage pour qu'il soit logiquement concevable de poser "ce quelque chose qui tient la place de la valeur d'échange" comme étant la valeur de jouissance.

"Et même on peut dire plus : qu'il faut le capitalisme pour que cette chose, qui l'antécède de beaucoup, soit révélée.

De même, il faut le statut du sujet tel que le forge la science, de ce sujet réduit à sa fonction d'intervalle, pour que nous nous apercevions que ce dont il s'agit, de l'égalisation de deux valeurs différentes, se tient ici entre valeur d'usage (...) et *valeur de jouissance*.

Je souligne : *valeur de jouissance* joue là le rôle de la *valeur d'échange*."¹¹⁶

Reprenons donc dans son ensemble cette équation de la valeur et essayons de poser son homologue terme à terme en ce qui concerne la valeur qui se situe au principe du social, au fondement du lien social. Derrière l'échange que décrit l'ethnologie, qui constitue la dimension manifeste de l'échange social, soit l'apparente circulation des femmes entre les lignées. Or c'est la psychanalyse qui "à l'autre bout" de l'ethnologie peut, dans son champ, articuler ce qui de l'acte sexuel fait problème et qui n'est pas social. Il n'y a pas, dans l'ordre des signifiants une complémentarité exacte de jouissance entre le sujet homme et le sujet femme, c'est cela que Lacan exprime sous la forme : "il n'y a pas d'acte sexuel".

Il y a donc une articulation des jouissances au principe du lien social, où comme nous l'avons vu, ce qui tient la place de la valeur d'échange, c'est la valeur de jouissance.

Ce qui tient la place de la valeur d'usage, c'est la fonction qu'a le mâle de couvrir la femelle en vue de la reproduction (ce qui constitue le sens de

¹¹⁶*La Logique*, op. cit., Leçon du 12 avril 1967.

l'étymologie latine du verbe saillir, soit *salire*) et donc ce qu'il y a au principe du social c'est la circulation du phallus. La femme qui constitue l'objet apparent de l'échange (l'équivalent de la marchandise dans l'ordre économique), n'a cette valeur d'échange qu'en tant que valeur phallique, c'est-à-dire au titre de représentation du phallus.

"En fait, s'il y a quelque chose qui donne une idée claire de la valeur d'usage, c'est ce qu'on fait quand on fait venir un taureau pour un certain nombre de saillies. Et il est bien singulier que personne n'ait imaginé d'inscrire les structures élémentaires de la parenté dans cette circulation du tout-puissant phallus !
Chose curieuse : c'est nous qui découvrons que cette valeur phallique, c'est la femme qui le représente !" ¹¹⁷

Voilà posée, dans ce séminaire, la matrice de ce qui donnera la construction des quatre discours : au fondement du lien social il y a une équation de jouissance. Les quatre discours viendront articuler les quatre modalités fondamentales que peuvent prendre ces rapports de jouissance. Une nouvelle avancée vers l'élaboration des discours sera effectuée, lorsque Lacan conjoindra le petit *a* de l'objet du fantasme ($\$ \langle \rangle a$) et le petit *a* de la production d'un certain rapport de jouissance par homologie à ce qui parachève la découverte de Marx concernant le rapport social qui gît dans l'échange : le rapport social, dans le capitalisme, est caractérisé par l'extorsion d'une plus-value dans le cadre de l'achat de la force de travail sur un marché du travail.

Pour le moment, faute d'avoir élaboré le plus-de-jouir, c'est autour de la castration que Lacan va déployer la valeur de jouissance.

¹¹⁷*La Logique*, op. cit., Leçon du 12 avril 1967.

La soustraction de jouissance

"Vous devez bien sentir tout de suite que ça a vraiment quelque chose qui concerne le coeur même de l'enseignement analytique, cette fonction de valeur de jouissance. Et que peut-être c'est là ce qui va nous permettre de formuler d'une façon complètement différente ce qu'il en est de la castration"¹¹⁸.

De même que l'équation de la valeur permet à Marx de percer le secret de l'économie politique, d'en dévoiler la structure : un rapport social est caché derrière la marchandise, de même poser par homologie à la valeur d'échange dans l'équation de la valeur une notion de valeur de jouissance dans l'enseignement analytique permet de percer le secret de la psychanalyse.

"Le secret de la psychanalyse, le grand secret de la psychanalyse, c'est qu'il n'y a pas d'acte sexuel."

Cette expression "il n'y a pas d'acte sexuel" pose que dans l'ordre des signifiants, la jouissance n'articule pas le sexe masculin au sexe féminin, qu'il n'y a pas de chiasme des jouissances. D'où le déploiement que va effectuer Lacan à partir de l'élaboration de la valeur de jouissance, en utilisant la métaphore de l'échange symbolique dans les lois de la parenté, s'effectue autour du champ de la jouissance sexuelle en se centrant sur la castration. C'est à la mise à plat de l'articulation de cette fonction que Gisèle Chaboudez ¹¹⁹, dans le cadre des séminaires *L'Angoisse* et *La Logique du fantasme* consacre le deuxième chapitre - "La jouissance dite sexuelle" - de son ouvrage *Le Concept du phallus dans ses articulations lacaniennes*.

¹¹⁸*La Logique*, op. cit., Leçon du 12 avril 1967.

¹¹⁹Gisèle Chaboudez, *Le Concept du phallus dans ses articulations lacaniennes*, Lysimaque, 1994.

Le point fondamental c'est que la castration repose sur une soustraction de jouissance :

"Le phallus comme tel est en rapport avec le fonctionnement de l'organe pénien dans la jouissance. La norme de ce fonctionnement est une soustraction à la jouissance, dans la mesure où une autre jouissance est évoquée au-delà du point où celle-ci se produit. Cependant, ce défaut du phallus au regard de la jouissance sexuelle équivaut à une satisfaction du sujet.¹²⁰"

Nous ne étendrons pas sur ce déploiement, voir Gisèle Chaboudez.

Ce qui se trouve au fondement de la non conjonction des sujets comme sexués, ce qui s'y articule logiquement, c'est le phallus et l'objet *a*, ces éléments centraux de la théorie psychanalytique.

"(...) rien né de cet acte, qui ne témoigne que ne saurait s'en instituer qu'un discours où *compte* ce tiers, que j'ai tout à l'heure suffisamment annoncé par la présence du phallus et des objets partiels, et dont il nous faut articuler maintenant la fonction, d'une façon telle qu'elle nous démontre quel rôle elle joue - cette fonction -dans cet acte."¹²¹

Lacan ouvre alors, à partir de cette thématique, plusieurs thèmes de réflexion.

Le premier concerne l'association qu'il développe entre la femme désignée comme étant l'objet de la jouissance et l'émergence dans les dimensions du terme de jouissance de celle de possession. Quelle correspondance peut-on établir entre la proximité et la distance qui existent à la fois entre les deux termes de jouissance et de possession et la proximité et la

¹²⁰Gisèle Chaboudez, op. cit., page 31.

¹²¹*La Logique du fantasme*, Leçon du 12 avril 1967.

distance qui existent à la fois entre les disciplines du droit et de l'économie ¹²²? Ceci nous ramène également à la notion d'utilisation de jouissance développée par Lacan dans *L'Éthique*.

"Si la jouissance - j'entends la jouissance pénienne - porte la marque dite de la castration, il semble que ce soit pour que, d'une façon que nous appellerons avec Bentham, "fictive", ce soit la femme qui devienne ce dont on jouit. Prétention singulière! qui nous ouvre toutes les ambiguïtés propres au mot de *jouissance* pour autant que dans les termes du développement juridique qu'il comporte à partir de ce moment, il implique : possession."¹²³

Le second des thèmes développés par Lacan c'est la dimension perverse introduite par l'institution de la femme comme objet de jouissance. Cette soustraction de jouissance est le pivot de "la mascarade" féminine et de son avatar le féminisme, à savoir tous ces fétiches sociaux qu'introduit l'idéologie sexuelle liée à l'utilitarisme.

"Autrement dit, que voici quelque chose de retourné : ça n'est plus le sexe de notre taureau - valeur d'usage - qui va servir à cette sorte de circulation où s'instaure l'ordre sexuel ; c'est la femme en tant qu'elle est devenue à cette occasion, elle-même, le lieu de transfert de cette valeur soustraite au niveau de la valeur d'usage, sous la forme de *l'objet de jouissance*. "

Le troisième thème que Lacan développera dans une leçon ultérieure ¹²⁴ est celui qu'il reprendra dans *L'Envers de la psychanalyse*, la question des rapports respectifs du maître et de l'esclave à la jouissance. Cette leçon est consacrée par Lacan à son propre positionnement sur la jouissance, en

¹²²Et quel en est le rapport avec la fable présentée par Pierre Klossowski dans *La Monnaie vivante*, Eric Losfeld éditeur, 1970. Voir aussi à ce propos Hervé Castanet, "L'Utile et la jouissance", *Barca!* n°1, 1993, pages 59-124.

¹²³*La Logique du fantasme*, Leçon du 12 avril 1967.

¹²⁴*La Logique du fantasme*, Leçon du 31 mai 1967.

référence à la question hégélienne de la dialectique du Maître et de l'esclave, et ceci en y marquant la filiation avancée par rapport à Freud. Lacan reformule la répartition de la jouissance entre le maître et l'esclave, non pas comme une prérogative du maître, l'esclave se trouvant alors cantonné dans la fonction du travail. Lacan développe déjà une position de maître associée à une soustraction de jouissance.

"La question est celle-ci : *Ce dont on jouit* - s'il y a cette jouissance qui s'inaugure dans le je du sujet en tant qu'il possède - ce dont on jouit, *cela jouit-il?*

Il semble pourtant que ce soit ça la véritable question. Car, aussi bien, il est clair que la jouissance n'est nullement ce qui caractérise le maître."¹²⁵

Ce thème de la position de maître comme allant de pair avec une soustraction de jouissance est un thème inscrit dans l'économie et la sociologie du capitalisme, que ce soit autour de la théorie de l'abstinence de Karl Marx, l'éthique protestante de Max Weber ou l'économie bourgeoise de Sombart. Ce principe sera à la base de la construction par Lacan du discours du maître. Mais dans ce séminaire ce thème est lié à la question "ce dont on jouit cela jouit-il ?" Cette question me semble-t-il ouvre la réponse en terme de plus-de-jouir.

"Et s'il est vrai que quelque chose du réel de la jouissance ne peut subsister qu'au niveau de l'esclave, ce sera bien alors dans cette place, pour lui, laissée en marge du champ de son corps, que constituent les objets dont je viens de rappeler la liste- C'est là, c'est à cette place que doit se poser la question de la jouissance.(...) A ce niveau se pose la question de la jouissance. C'est une question et, comme vous le voyez, c'est même une question scientifique."¹²⁶

¹²⁵*La Logique du fantasme*, op. cit., Leçon du 31 mai 1967.

¹²⁶*La Logique du fantasme*, op. cit., Leçon du 31 mai 1967.

Cette étape est centrée autour de la démonstration qu'"il n'y a pas d'acte sexuel" en ce sens que la jouissance n'articule pas le sexe masculin au sexe féminin en tant que tel. Là encore se dessine ce qui fait prémisses de l'élaboration des discours qui viennent prendre place dans cette impossibilité-même. Reste l'exception de la jouissance féminine, mais qui ne peut pas s'inscrire dans le discours car elle ne relève pas de la fonction phallique ¹²⁷. On voit là se dessiner le thème de l'exception de la jouissance féminine qui fera plus précisément l'objet du séminaire *Encore*.

¹²⁷Gisèle Chaboudez, *Le Concept du phallus dans ses articulations lacaniennes*, op. cit.

***D'UN AUTRE À L'aUTRE*¹²⁸ ET LE PLUS-DE-JOUIR**

L'élaboration des discours

Les deux années de séminaires de 1968-1969 : *D'un Autre à l'autre* et de 1969-1970 : *L'Envers de la psychanalyse*, constituent sur une durée de deux années la poursuite de la même élaboration, celle des discours, comme le présente Lacan au début de chacune de ces deux années :

"(...) si quelque chose d'ores et déjà doit vous rester en main, c'est ce que j'ai pris soin d'écrire tout à l'heure au tableau... (Phrase au tableau : "L'essence de la théorie psychanalytique est un discours sans paroles") ...sur l'essence de la théorie ; l'essence de la théorie psychanalytique est la fonction du discours et très précisément en ceci qui pourra vous sembler nouveau, à tout le moins paradoxal, que je le dirai sans parole."¹²⁹

"Il m'est arrivé, l'année dernière, avec beaucoup d'insistance, de distinguer ce qu'il en est du discours, comme une structure nécessaire qui dépasse de beaucoup la parole, toujours plus ou moins occasionnelle. Ce que je préfère, ai-je dit et même affiché un jour, c'est un discours sans paroles."¹³⁰

¹²⁸*D'un Autre à l'autre*, Séminaire non publié, 1968-1969.

J'adopte l'orthographe signalée sans ambiguïté par Lacan lui-même dans la première séance - celle du 26 novembre 1969, page 12 - de *L'Envers de la psychanalyse*, op. cit. : "*D'un Autre à l'autre*, l'intitulais-je. Cet autre, le petit, avec son l de notoriété, c'était ce que nous désignons à ce niveau, qui est d'algèbre, de structure signifiante, comme l'objet *a*."

¹²⁹*D'un Autre à l'autre*, op. cit., Leçon du 13 novembre 1968.

¹³⁰*L'Envers*, op. cit., Leçon du 26 novembre 1969, page 11.

Cette unité de la recherche entre les deux années d'enseignement recouvre également des spécificités et des discontinuités¹³¹. Chacune des années de séminaire peut être spécifiée en terme de moment de cette élaboration. Si, dès la première leçon de 1968, Lacan prend pour référence le concept de plus-value élaboré par Marx pour construire par homologie la fonction du plus-de-jour, ce n'est que progressivement que Lacan élabore S_2 comme catégorie du savoir, moyen de jouissance. Si on observe au cours de cette première année, la mise en place progressive des différents paramètres qui constitueront cette formalisation spécifique à la jouissance que sont les discours, c'est encore le graphe du désir que Lacan fait principalement travailler. Il faut attendre l'année suivante pour que la formalisation du schéma des discours - ces coups de ciseaux dans l'étoffe de la structure - permettent, en explorant l'évolution historique de la figure du maître, de poser une analyse originale, autre que celle effectuée par les sciences humaines sur les limites de l'économisme et les formes de son malaise social. C'est autour du plus-de-jour que le discours du maître peut venir se mettre en place - et en conséquence la catégorie de discours :

"Se mettre en place, dans le cas du discours du maître, veut dire que le maître, S_1 , maître antique ou pionnier du capitalisme, opère comme agent de la renonciation (...) à la jouissance. (...) il opère, en tant que maître antique, en soustrayant à l'esclave, qui est en S_2 , la jouissance qu'il pouvait attendre de son savoir, puisqu'on sait que l'esclave se caractérise dans l'antiquité d'être porteur d'un savoir technique,(...). Le produit du discours, a , est dans ce cas le résultat d'une soustraction de jouissance à l'esclave qui va fonctionner comme plus-de-jour pour le maître antique, sous une condition cependant, qui nécessite l'intervention

¹³¹Pour l'anecdote (?), signalons également le déménagement de l'ENS vers la Faculté de droit du Panthéon.

de \$, le sujet du désir, en tant qu'il est le médium dont use le maître pour transformer le savoir technique en savoir épistémique."¹³²

Ainsi dix ans exactement après *L'Éthique de la psychanalyse*, en 1969-1970, Lacan prononce son séminaire sur *L'Envers de la psychanalyse*. La parenté de ces séminaires ne se limite pas aux proximités des titres et des dates. Dans ces deux séminaires, ce qu'on retrouve, c'est cette même interrogation : que peut dire la psychanalyse de différent sur l'organisation collective des hommes, sur ce que Lacan dénommera ultérieurement leur lien social ?

Outre ces deux séminaires de Lacan, je m'appuierai très largement sur deux analyses approfondies qui en ont déjà été faites et ceci avec la même orientation : le commentaire des références faites par Lacan à Marx. Il s'agit du texte d'une conférence, prononcée par Sidi Askofaré le 20 avril 1985, et intitulée *Les références à K. Marx dans l'enseignement de Jacques Lacan*¹³³ et d'autre part de l'article publié par Pierre Bruno en septembre 1993, intitulé *Partition. Marx, Freud, Lacan*¹³⁴.

Quelles que soient les nuances apportées par chacun de ces auteurs, ils s'accordent pour estimer que ces références faites à Marx sont utilisées par Lacan autour de trois questions : l'hommage rendu à Marx d'être l'inventeur du

¹³²Pierre Bruno, "Partition. Marx, Freud, Lacan", *Barca!* n°1, 1993, page 44.

¹³³ Dans Sidi Askofaré, "Les références de Jacques Lacan : Aristote - Descartes - Kant - Hegel - Marx", *Les Séries de la découverte Freudienne*, volume III, janvier 1989, supplément au n° 21 de PAS TANT, pp 39-82.

¹³⁴Article publié dans *Barca !*, n°1 L'utile et la jouissance, septembre 1993, pp19-58.

symptôme, l'élaboration du concept de "plus-de-jour" et l'élaboration de la catégorie de "discours".

"Il est malaisé d'ordonner, (...), cet ensemble finalement impressionnant d'énoncés qui, dans l'enseignement de Lacan, concernent l'oeuvre de Marx. Il me semble pourtant pouvoir discerner deux axes : celui qui se trace dans la répétition de l'hommage fait à Marx d'être l'inventeur du symptôme ; l'autre autour duquel se construit, à peine plus tard, l'homologie entre plus-value et plus-de-jour, la critique qu'elle autorise du principe de la comptabilisation de la plus-value et, conséquemment, la caractérisation des sociétés qui ont voulu incarner l'organisation qui découlait de cette appréhension de la plus-value. Resterait alors, latéralement, à examiner l'analyse que Lacan propose du discours capitaliste, et de son mathème singulier, dans son contraste avec celle de Marx, plus, pour finir, la question de son issue.¹³⁵"

Nous ne considérerons pas ici systématiquement les développements faits par Lacan autour du symptôme à partir des références à Marx. La raison principale en est qu'il s'agit d'une référence qui produira sa pleine élaboration chez Lacan dans les années postérieures¹³⁶. En effet, même si on peut installer cette référence dans un contexte plus politique et social que proprement économique, elle constitue peut-être justement une des formes du passage de l'analyse en terme d'économie politique. Nous avons déjà mentionné l'émergence de cette référence dans le séminaire sur *La Logique du fantasme*. Nous ne nous y rapporterons cependant que dans la mesure où cela sera rendu

¹³⁵Pierre Bruno : "Partition, Marx, Freud Lacan", op. cit., page 33. Sidi Askofaré, op. cit., quant à lui, distingue de même le symptôme d'une part et le plus-de-jour d'autre part, mais en les caractérisant comme référence "culturelle" en ce qui concerne le symptôme et référence scientifique (économique) pour la référence du plus-de-jour à la plus-value.

¹³⁶Cf Sidi Askofaré, op. cit., page 44. Il situe dans les années 1971 à 1980, le moment où Marx devient la référence permanente de Lacan concernant le symptôme, donc pour une grande part dans ce que Jacques-Alain Miller considère comme le troisième moment de l'enseignement de Lacan (notamment dans *RSI* et le *Sinthome*), donc dans un champ de théorisation différent de celui des discours.

nécessaire, c'est-à-dire pour présenter les limites définies par Lacan à la plus-value chez Marx et lors des développements autour de la vérité dans les discours. Nous nous centrerons sur les deux concepts dont les fondements de construction concernent plus directement l'économie politique, et dont le coeur de l'élaboration se situe dans ces deux séminaires, soit respectivement - et schématiquement¹³⁷ -le plus-de-jouir pour *D'un Autre à l'autre* et le discours du maître - et ses différents avatars historiques - dans *L'Envers de la psychanalyse*.

Plus-de-jouir et plus-value : la dimension de la perte

Comment Lacan et autour de quelles étapes, utilise-t-il le concept marxiste de la plus-value pour élaborer la catégorie du plus-de-jouir ?

C'est dès la première leçon que Lacan pour introduire ce long travail de deux ans sur les discours, comme structures appareillant des signifiants, fait référence au concept de plus-value chez Marx.

Selon sa manière¹³⁸, Lacan pose d'emblée la dimension inaugurale du discours de Marx dans *Le Capital*, telle que l'a mise en évidence Althusser, c'est le concept de la plus-value :

¹³⁷En effet pour faciliter l'exposé, nous mettons un peu abusivement dans le paragraphe consacré à *D'un Autre à l'autre*, l'ensemble de l'élaboration faite par Lacan au cours des deux années autour de notions amorcées dans ce premier séminaire (ainsi pour l'entropie et le plus-de-jouir, le savoir et la jouissance, la vérité et la jouissance, etc.) pour nous centrer dans le paragraphe consacré à *L'Envers de la psychanalyse* sur les discours eux-mêmes et dans notre cas sur les figures du discours du maître.

¹³⁸Ainsi la *chevillette*, que lui avait fait repérer Jakobson, représentée par la théorie des *fiction s* de Bentham

"Marx part de la fonction du marché. Sa nouveauté est la place dont il y situe le travail. Ce n'est pas que le travail soit nouveau qui lui permette sa découverte, c'est qu'il y soit acheté ; c'est qu'il y ait un marché du travail. C'est cela qui lui permet de démontrer ce qu'il y a, dans son discours, d'inaugural, et qui s'appelle la plus-value."¹³⁹

De la même façon, en parallèle, il pose l'homologie de la plus-value dans le discours de Marx et du plus-de-jouir dans la psychanalyse. La dimension inaugurale du discours de la psychanalyse est dans la fonction du plus-de-jouir :

"Ce qui est nouveau, c'est qu'il y ait un discours qui l'article, cette renonciation [à la jouissance], et qui y fait apparaître - car c'est là l'essence du discours analytique - ce que j'appellerai la fonction du "plus-de-jouir".(...)

Pour marquer les choses, il faut supposer qu'au champ de l'autre¹⁴⁰, il y ait ce marché, si vous voulez bien, qui en totalise les mérites, les valeurs, l'organisation des choix, des préférences, qui implique une structure ordinale, voire cardinale."¹⁴¹

Le premier point important, c'est-à-dire qui constitue l'innovation de ce discours et un paramètre de l'homologie, c'est l'introduction de la "dimension de la perte".

Dans la plus-value, comme nous l'avons vu, la perte provient de cette spécificité de la marchandise qu'est la force de travail : elle produit plus de travail qu'elle n'en coûte. Et cette différence, ce surtravail non payé par le capitaliste au travailleur constitue une perte. En quelque sorte, pour cette marchandise spéciale qu'est la force de travail, l'équation de la valeur est particulière : entre l'usage et la valeur quelque chose tombe : la plus-value. Là

¹³⁹*D'un Autre à l'autre*, op. cit., Leçon du 13 novembre 1968.

¹⁴⁰ou Autre ?

¹⁴¹*D'un Autre à l'autre*, op. cit., Leçon du 13 novembre 1968.

est la différence avec l'équation générale de la valeur de la marchandise utilisée par Lacan dans *La Logique du fantasme* pour élaborer la valeur de jouissance. Alors, la dimension de la perte était mise en évidence avec la castration dans la détermination de la valeur de la jouissance¹⁴². Cette fois-ci, dans la référence à la plus-value, la fonction même du plus-de jouir inscrit en quelque sorte cette perte par rapport au sujet. La notion du plus-de-jouir contient en elle-même cette référence à la perte, ce que ne permettait pas la notion de valeur de jouissance, qui elle-même avait déjà l'avantage de mettre en évidence l'hétérogénéité des valeurs mises en équivalence.

"Un sujet, c'est ce qui peut être représenté par un signifiant pour un autre signifiant, mais est-ce que ce n'est pas là quelque chose de calqué sur le fait que, valeur d'échange, le sujet dont il s'agit, dans ce que Marx déchiffre, à savoir la réalité économique, le sujet de la valeur d'échange est représenté auprès de quoi ? de la valeur d'usage. Et c'est déjà dans cette faille que se produit, que choisit ce qui s'appelle la plus-value. Ne compte plus à notre niveau que cette perte. Non identique désormais à lui-même, le sujet, certes, ne jouit plus mais quelque chose est perdu qui s'appelle le plus de jouir ;"¹⁴³

Cette dimension de la perte comme principe sous-jacent à ce qui se formule dans le plus-de-jouir, c'est - à nous situer ainsi dans le champ de la jouissance et par là-même à le fonder comme champ - ce qui se manifeste comme une renonciation du sujet à la jouissance. D'ailleurs, c'est cet accent mis sur "la dimension de la perte" à travers la renonciation à la jouissance qui

¹⁴²Ne serait-ce pas ce qu'exprime René Lew, lorsque commentant l'élaboration de la "valeur de jouissance" par Lacan dans son Séminaire *La Logique du fantasme*, il conclut ainsi : "La valeur d'usage figée que représente le fétiche donne l'idée de la part de jouissance extraite à la fonction d'échange pour mettre en jeu la jouissance. Le pivot qu'est le phallus, dans l'équation $VE \ ? \ VU$, s'infléchit du symbolique à l'imaginaire : $? = (- \ ?)$ en une soustraction que fait valoir la métaphore de la castration comme mise en jeu du (a), mise en forme du trou de jouissance comme propre à sa circulation.". Dans "De Marx à Lacan", in *Marx et Lénine, Freud et Lacan*, op. cit., page 87

¹⁴³*D'un Autre*, op. cit., Leçon du 27 novembre 1968.

va permettre progressivement à Lacan de passer du graphe du désir à la formalisation du discours comme "réglage de jouissance". Le discours défini par Lacan comme un coup de ciseau dans l'étoffe de la structure, coup de ciseau faisant apparaître l'épaisseur de la perte :

"C'est bien par là qu'elle n'est pas informe ; la jouissance a ici cette portée qu'elle nous permet d'introduire cette fonction proprement structurale qui est celle du plus-de-jouir ; le plus-de-jouir est apparu, dans mes derniers discours, en fonction d'homologie par rapport à la plus-value marxiste, (...); il s'agit bien de la même étoffe en tant que ce dont il s'agit, c'est le trait de ciseau du discours.(...) (...) car ce rapport du plus-de-jouir à la plus-value, chacun qui suit depuis un temps suffisant ce que j'énonce voit autour de quelle fonction il tourne, ce rapport ; c'est la fonction de l'objet a."¹⁴⁴

Ainsi, ce qui est en jeu dans cette homologie, dans l'élaboration du concept de plus-de-jouir, c'est la reprise de l'objet *a* non plus seulement dans sa fonction de cause du désir mais dans sa fonction de plus-de-jouir, dans une inscription à l'intérieur du champ de la jouissance. Cette question, Sidi Askofaré la délimite précisément, en retraçant le cheminement opéré par Lacan, à partir de la construction de l'objet *a* jusqu'à sa nomination comme plus-de-jouir. Il est intéressant de noter que les Séminaires servant de support à ce cheminement sont ceux-là même que nous avons considérés comme portant les références faites par Lacan à l'économie politique.

"Sans en faire une thèse, j'avancerai l'idée que le retour à l'objet *a* s'est imposé à Lacan à partir du moment où la question de la jouissance a commencé à être prévalente dans son enseignement. Si l'objet *a* était construit au début des années 1960 (...) on remarquera que c'est essentiellement dans sa fonction d'objet cause du désir et corrélatif du sujet dans le fantasme. Son élaboration s'était donc

¹⁴⁴Idem.

entièrement faite sur le fond d'une "théorie du désir". Or, avec le Séminaire de 1966-1967, *Logique du fantasme*, Lacan réintroduit - et massivement - la question de la jouissance déjà présente, mais de façon couverte dans *L'Éthique de la psychanalyse*. Il me semble que c'est au souci de définir la fonction de l'objet *a* au regard de la problématique de la jouissance que doit être rapportée la réélaboration par Lacan de l'objet *a*.¹⁴⁵

Il est clair qu'il y a une grande proximité entre l'objet *a* et le plus-de-jouir. Si ultérieurement, une fois le discours considéré comme lien social, Lacan fera du plus-de-jouir un des noms de l'objet *a*, au cours de ces deux années de séminaires, il les distingue, disant que le plus-de-jouir - dans sa fonction de renonciation à la jouissance sous l'effet du discours - donne sa place à l'objet *a*.

A propos de cette importance de la "dimension de la perte" dans l'élaboration du plus-de-jouir, j'aimerais faire ici une remarque mais dont je n'arrive pas à fonder ni à développer l'argument en suivant les textes des deux séminaires mentionnés. Au cours du séminaire *D'un Autre à l'autre*, et à deux reprises, sans ambiguïtés, Lacan pose une supériorité du paradigme offert par l'économie politique dans son développement marxiste sur le paradigme offert par la thermodynamique pour configurer le champ de la jouissance qu'il souhaite élaborer. Il me semble qu'au fur et à mesure qu'il avance dans sa réflexion, et que le savoir est institué comme moyen de jouissance, il revient progressivement sur cette position, comme s'il inscrivait l'économie politique marxiste à l'intérieur du paradigme thermodynamique¹⁴⁶. Soit qu'il ait réévalué

¹⁴⁵Sidi Askofaré, op. cit., page 62.

¹⁴⁶Cf. Alain Montesse, *Week-end en Patagonie. Thermodynamique et Économie*, Thèse soutenue en 1977 à PARIS-I, éditée par Ecologie 1234, Paris; 1977. Cette thèse retrace sur un mode pataphysique comment la doctrine marxiste et la thermodynamique qui sont fondées sur des équations mathématiques extrêmement proches manifestent de deux façons différentes ce que fut le socle épistémologique du XIX^e siècle.

- autour de l'équivalence entropie et information - la fécondité pour sa propre démarche de l'apport de la thermodynamique ; soit qu'il ait au contraire dévalué - autour de la critique du raisonnement de Marx en terme d'une énergétique de la jouissance¹⁴⁷ - la fécondité potentielle du modèle économique.

Or comme nous l'avons vu, les travaux de Bentham, et en conséquence la fondation de la fiction du marché sont à situer dans le cadre du paradigme newtonien. Par ailleurs, Lacan revient deux fois sur Bentham et la *Théorie des Fictions* au cours du Séminaire *D'un Autre à l'autre* et, chaque fois il insiste sur le fait que la vérité a une structure de fiction. Peut-être y aurait-il là une piste de travail sur les apports et limites respectifs de chacune de ces références.

Le savoir et l'absolutisation du marché

Le second point important que souligne Lacan comme condition de l'émergence du concept plus-value, c'est ce qu'il dénomme "l'absolutisation du marché". Il en fait également un des paramètres de l'homologie entre la plus-value et le plus-de-jour.

¹⁴⁷Cf. Pierre Bruno, op. cit. page 47 : "On touche alors le point où Lacan se désaccorde de Marx. Ce que Lacan remonte à Marx, c'est de s'être acharné à comptabiliser cette plus-value, c'est-à-dire de raisonner dans les termes d'une énergétique de la jouissance impliquant l'équivalence de la jouissance et de la valeur." et op. cit. page 33 : "(...) auquel serait opposable un Marx "côté cour", se trompant dans sa hâte à vouloir, en comptabilisant la plus-value, élaborer une énergétique de la jouissance, victime en cela, comme Freud bien que plus gravement, des idéaux scientifiques d'absolutisation du discours scientifique, (...)"

Marx parvient à dépasser la question du travail comme fondement de la valeur telle que l'avaient déjà établie les économistes classiques et fonde le concept de plus-value. L'innovation de sa démarche est d'avoir considéré le travail à partir de sa forme marchandise échangée sur le marché du travail. Il fallait donc que la force de travail soit devenue effectivement une marchandise, c'est-à-dire que le principe du marché se soit étendu au point que le travail lui-même y soit englobé. Mais il fallait également que l'économie politique se soit développée comme une science autonome pour que les concepts de marché et de valeur aient émergé à l'intérieur de ce nouveau discours scientifique.

"Il a donc fallu ceci qui peut donc être difficilement séparé de certains effets de langage, à savoir l'absolutisation du marché au point qu'il englobe le travail lui-même, pour que la plus-value se définisse en ceci (que) (...) ce travail non payé quoique payé de façon juste par rapport à la consistance du marché, ceci dans le fonctionnement du sujet capitaliste, ce travail non payé, c'est la plus-value."¹⁴⁸

L'homologie du plus-de-jour et de la plus-value porte aussi sur cette condition. De la même façon que l'émergence de la plus-value dans le discours économique nécessitait la constitution préalable du marché du travail, l'émergence du plus-de-jour dans le discours analytique nécessite au préalable qu'il existe un marché du savoir, que le savoir soit devenu une marchandise. C'est alors la science, dont on connaît les affinités électives avec le capitalisme, qui absorbe l'ensemble des savoirs à l'intérieur de son processus homogénéisant et réduit l'ensemble des savoirs concrets et diversifiés en un savoir abstrait et unifié englobé dans un marché unique. Alors de la même

¹⁴⁸*D'un Autre à l'autre*, op. cit., Leçon du 20 novembre 1968.

façon que le surtravail est obtenu pour rien par le capitaliste puisque la force de travail est payée à sa valeur marchande - c'est ce que Marx a appelé la plus-value, le savoir, payé à sa valeur marchande sur le marché de la science, peut être obtenu pour rien - c'est ce que Lacan appelle le plus-de-jouir. C'est de cette configuration que s'illustre le malaise de la civilisation :

"Qu'est-ce qui donc, à cette occasion, représente le malaise de la civilisation, comme on s'exprime ? C'est un plus-de-jouir obtenu de la renonciation à la jouissance, justement étant respecté le principe de la valeur du savoir." ¹⁴⁹

A cette réflexion on peut d'ailleurs associer une autre remarque de Lacan, effectuée l'année suivante, alors qu'il développe ce qu'il en est du champ de la jouissance. Elle illustre la puissance politique d'expansion et d'homogénéisation que développe l'économie libérale. Mais elle illustre également les limites de l'économie politique, malgré l'édification d'un système conceptuel complexe à appréhender les phénomènes économiques à partir d'une dimension fondatrice.

Lacan, dans cette incidente, se penche sur les embarras qu'ont éprouvés les grands économistes classiques - Smith, Malthus, Ricardo...- autour de la question de la richesse des nations. Pour essayer de saisir ce qui fait l'essence de la richesse des nations ils ont donc essayé de développer - on pourrait presque dire toute une science, l'économie politique, mais Lacan se contente sur un mode humoristique des concepts centraux - la valeur d'usage, la valeur d'échange. Aucun, dit Lacan, n'a tout simplement fait la remarque "que la richesse, c'est la propriété du riche".

¹⁴⁹*D'un Autre à l'autre*, op. cit. , Leçon du 20 novembre 1968.

Or si on part du riche pour réfléchir à cette question, on peut dire que l'occupation du riche c'est d'acheter, d'acheter tout ce qui se présente. Seulement le riche ne paye pas malgré les apparences comptables telles qu'elles sont formulées par la science économique, et notamment il ne paye jamais le savoir. Et Lacan de conclure :

"Et pourquoi est-ce qu'on se laisse acheter par le riche ? parce que ce qu'il vous donne participe de son essence de riche. Acheter à un riche, à une nation développée, vous croyez - c'est ça, le sens de la richesse des nations - que vous allez simplement participer du niveau d'une nation riche. Seulement, dans cette affaire, ce que vous perdez, c'est votre savoir, qui vous donnait, à vous, votre statut. Ce savoir, le riche se l'acquiert par dessus le marché. Simplement, justement, il ne le paye pas."¹⁵⁰

¹⁵⁰*L'Envers de la psychanalyse*, op. cit., Leçon du 11 février 1970, page 95.

CONCLUSION

L'Envers de la psychanalyse et les discours

Une conclusion s'impose : la présentation des discours. Le discours est une construction logique, une structure de langage.¹⁵¹ Lacan définit quatre discours fondamentaux :

Discours universitaire

$$\begin{array}{l} \underline{S_2} \longrightarrow \underline{a} . \\ S_1 \qquad \qquad \$ \end{array}$$

Discours du maître

$$\begin{array}{l} \underline{S_1} \longrightarrow \underline{S_2} . \\ \$ \qquad \qquad a \end{array}$$

Discours analytique

$$\begin{array}{l} \underline{a} \longrightarrow \underline{\$} . \\ S_2 \qquad \qquad S_1 \end{array}$$

Discours de l'hystérique

$$\begin{array}{l} \underline{\$} \longrightarrow \underline{S_1} . \\ a \qquad \qquad S_2 \end{array}$$

¹⁵¹Cette structure est définie par quatre places que Lacan nomme successivement :

Désir Autre | Agent Travail | Semblant autre | agent l'autre
 Vérité Perte | Vérité Production | Vérité Production | Vérité Production

Ce qui définit les quatre discours fondamentaux - le discours du maître, le discours de l'hystérique, le discours analytique, le discours universitaire - c'est l'occupation de ces quatre places par les quatre termes suivants qui se suivent toujours selon cet ordre :

S₁, le signifiant -maître, le signifiant du pouvoir,

S₂, le signifiant du savoir,

a, l'objet, cause du désir, le plus-de jouir,

\$, le sujet représenté par le signifiant barré.

Cf. André Soueix, "Le discours du capitaliste", in *Marx et Lénine, Freud et Lacan...*, op. cit. pages 139-146 et Pierre Naveau "Discours de la science et discours de l'hystérique" in *Aspects du malaise dans la civilisation*, Navarin éditeur, 1987, pages 43-48.

Si la psychanalyse peut dire quelque chose de différent sur la question de l'organisation collective des hommes, peut interroger le malaise dans la civilisation moderne d'un point de vue autre que celui des sciences sociales, les discours en constituent un outil privilégié.

"Les Discours sont quatre façons de présenter une position collectivisante pour le sujet à partir de l'extraction primordiale d'une jouissance. Lacan présente quatre discours qui se tiennent en ce monde. Chacun est une réponse à la présence de la science dans son statut actuel."¹⁵²

C'est de ce point de vue que peut être réinterrogée en retour la théorie économique dans ses effets. Lacan lui-même dans *L'Envers de la psychanalyse* va commenter les figures de maître autour du discours du maître comme figure du maître ancien et autour du discours universitaire comme figure du maître bureaucrate où le tout-savoir est venu prendre la place dominante. Dans une conférence prononcée à Milan, il formulera également un discours qu'il dénommera discours du capitaliste et qui reprend en le transformant légèrement le discours du maître¹⁵³.

C'est donc autour des discours, des analyses et commentaires auxquels ils ont donné lieu qu'il y aurait probablement également matière pour un travail à rebours, un travail qui partant de la catégorie de discours et des concepts posés par Lacan dans l'élaboration de son champ de jouissance viendrait réinterroger l'économie politique depuis son émergence et sa fondation.

¹⁵²Eric Laurent, "Sept problèmes de logique collective", *Barca!* n°3, 1994, page 140.

¹⁵³Cf. sur ces présentations et pour les commentaires de ces discours, l'article de Pierre Bruno, *Partition. Marx, Freud, Lacan*, op. cit..

ANNEXE N°1

La redécouverte en France des travaux benthamiens

Jeremy Bentham est un auteur controversé, dont l'oeuvre se retrouve, selon les périodes et les commentateurs, emblématique ou ignorée et ce, à travers des fragments et facettes très divers. Probablement, les contrastes de sa renommée posthume sont-ils justement à l'image de la configuration de cette oeuvre, de son foisonnement et de sa variété, de ses bifurcations et de ses équivoques. En tout cas il s'agit sans conteste d'une oeuvre, puisque pour la dénigrer ou pour la louer, en s'y opposant ou en s'y appuyant, l'oeuvre de Bentham a été et est encore prise comme référence et son auteur considéré comme un interlocuteur dans la construction et les débats de la pensée moderne.

Peut-être cette oeuvre ne dispose-t-elle pas de la puissance de construction et de la cohérence d'un système de pensée abouti à l'instar de celle de Karl Marx, mais elle est le témoin d'un moment de basculement de la pensée occidentale. Elle reflète les différentes dimensions de la modernité émergente en cette période charnière de la fin du XVIII^e et du début du XIX^e qui affronte et découvre la constitution des républiques modernes - avec l'Indépendance américaine, la Révolution française et le triomphe des Etats-nations -, le développement et l'affermissement du capitalisme industriel s'adossant aux principes du libéralisme économique, le succès des sciences

expérimentales et l'espérance d'élaborer une science des phénomènes de la vie morale et sociale.

Il y a encore moins de dix ans, au moment où il élaborait son travail sur Bentham - plus précisément sur *La Théorie des fictions* - Christian Laval soulignait la réduction qui caractérisait encore l'exposé des travaux benthamiens en France. Il notait entre autres que les travaux de Michel Foucault sur le panoptisme, comme figure de technologie politique, dans les années 1970, tout en amorçant la redécouverte de Bentham en France, avaient par leur force-même occulté les autres dimensions de l'oeuvre de l'auteur¹⁵⁴.

Les références faites par Lacan à *La Théorie des fictions* de Bentham, qui ont débuté en 1960, n'avaient pas encore généré de travaux systématiques sur cette partie de l'oeuvre de Bentham¹⁵⁵. A l'époque où Lacan a mis en lumière cette oeuvre de Bentham, quasiment l'ensemble des travaux de celui-ci étaient accessibles uniquement en anglais, et probablement considérés comme une référence érudite. Il ne semble pas que les préoccupations politiques de ce moment-là aient permis qu'un mouvement d'intérêt se soit dessiné pour la doctrine utilitariste. Ainsi les conséquences de la remarque de Lacan selon laquelle, à la lumière du travail de Bentham sur les fictions la pensée

¹⁵⁴C'est déjà le cas, de son vivant, en Angleterre. A l'âge de soixante ans, Bentham est peu connu pour ses travaux théoriques et juridiques. "Pour le grand public, il est principalement et presque exclusivement l'homme du *Panopticon*". Elie Halévy, *La Formation du radicalisme philosophique*, Tome II, "L'évolution de la doctrine utilitaire", op. cit., page 126.

¹⁵⁵ Il faut faire une réserve à cette remarque. En effet l'article de Jacques-Alain Miller, paru en 1975, "La Machine panoptique de Jeremy Bentham", *Ornicar?* n°3, mai 1975, pages 3-36, qui prenant pour argument le Panoptique développe également le rapport de l'utilité et des fictions.

utilitariste était "loin d'être la pure et simple platitude que l'on suppose ¹⁵⁶", n'avaient jamais été développées. Pourtant cette piste de recherche exprimée par Lacan était dotée d'un certain poids compte tenu de l'insistance avec laquelle, il a lui-même marqué, tout au long de son enseignement, le rôle de l'utilitarisme dans le malaise de la civilisation moderne. En comparaison, moins d'une dizaine d'années plus tard, les références que Lacan fera à Marx se situeront dans un contexte totalement différent comme le montre l'article de Pierre Bruno *Partition. Marx, Freud, Lacan*¹⁵⁷.

Il est certain qu'en France, contrairement au monde anglo-saxon, l'oeuvre de Bentham ne constitue pas une référence obligée dans l'apprentissage culturel. Cependant depuis une dizaine d'années un certain nombre d'ouvrages fondamentaux autour de Bentham et des diverses dimensions de son oeuvre ont été publiés ou réédités. Les publications et travaux auxquels ont donné lieu le "Bentham Project"¹⁵⁸ ont probablement exercé une influence non négligeable¹⁵⁹. Ils ont notamment permis que puissent être recomposés des textes originaux de Bentham¹⁶⁰ à partir desquels de nouvelles traductions ont

¹⁵⁶*L'Éthique de la psychanalyse*, op. cit., Leçon du 18 novembre 1959, page 21.

¹⁵⁷Pierre Bruno, "Partition. Marx, Freud, Lacan", *Barca!* n°1, 1993, pages 19-58.

¹⁵⁸University College of London. Projet d'une équipe d'universitaires ayant pour objectif d'établir une nouvelle parution des oeuvres de Bentham en réorganisant le labyrinthe des manuscrits de Bentham et en veillant à l'établissement final des textes.

¹⁵⁹Jean-Pierre Cléro, dans l'introduction de *Fragment sur le gouvernement*, Bruylant LGDJ, 1996, page 79, pense qu'une raison en est la publication en français de John Rawls, "Le regain d'intérêt dont l'étude de Bentham semble faire l'objet depuis à peine quelques années paraît lié à la lecture et à la traduction récente de l'ouvrage de J. Rawls qui a, dans la *Théorie de la justice*, permis de poser avec acuité le problème des fondements de la démocratie moderne. (...) La parution du livre de Rawls qui fut l'occasion en Angleterre et aux Etats-Unis d'une réévaluation de l'utilitarisme, a peut-être réussi à souligner en France la nécessité de son évaluation, voire d'une simple lecture."

¹⁶⁰John Stuart Mill, dans son *Autobiographie*, donne une idée des difficultés du travail sur les textes benthamiens lorsqu'il raconte comment en 1824, Bentham lui demande de préparer pour l'impression les textes qu'il a écrits sur la Preuve, dont *Le Traité des Preuves judiciaires*. "Je m'attelai joyeusement à cette tâche, qui occupa presque tous mes loisirs pendant près d'un an (...). Mr Bentham avait mis trois fois sur le métier son traité, à des intervalles fort éloignés, chaque fois d'une manière différente,

pu être faites qui respectent au mieux le style benthamien et les nuances des notions benthamiennes¹⁶¹.

Ce qui est intéressant c'est de voir comment, après différentes étapes où certains aspects de l'oeuvre ont été successivement privilégiés, la redécouverte actuelle fait place à ses différentes dimensions et aux confrontations entre les différentes interprétations.

Le plus ancien, le plus classique et le plus général, des commentaires autour de l'oeuvre de Bentham, remis dans l'actualité avec sa réédition récente (1995) et très complète (postface originale pour chacun des tomes et surtout réédition également des très nombreuses pages de notes de l'édition originale) est la somme d'Elie Halévy sur *La Formation du radicalisme philosophique*¹⁶².

Cet ouvrage en trois tomes a une rare qualité, celle de donner les deux faces de l'émergence et de la maturation de ce courant d'idées. En effet, Elie

chaque fois sans faire référence au précédent; à deux reprises, il avait parcouru pratiquement toute la question. Ma tâche consistait à condenser ces trois masses manuscrites en un seul traité, en adoptant le dernier écrit comme mes fondations et en y incorporant tout ce qu'il n'avait pas supplanté dans les deux autres. Il me fallut aussi démêler ces phrases benthamiennes par trop complexes, truffées d'incises, qui semblaient dépasser la mesure des efforts de compréhension que les lecteurs risquaient d'accomplir.", Aubier, 1993, page 114.

¹⁶¹"Bentham a dû sa notoriété mondiale à l'édition de ses manuscrits juridiques dans une version française, largement remaniée, écrite par le genevois Etienne Dumont. Or la traduction de Dumont, qui tient plus de l'adaptation et qui se limite aux textes juridiques et politiques, occulte complètement la théorie benthamienne des fictions et commet, sur la doctrine, d'évidents contresens déplorés par Bentham lui-même. "Il ne comprend pas un mot de ce que je veux dire", a-t-il dit de Dumont (...)". Introduction à *De l'ontologie et autres textes sur les fictions*, Traduction et commentaires de Jean-Pierre Cléro et Christian Laval, Points-Essais, 1997, page12.

¹⁶²Elie Halévy, *La Formation du radicalisme philosophique*, Nouvelle édition révisée, PUF, coll. Philosophie morale, 1995.

Tome I : *La Jeunesse de Bentham 1776-1789*. (Première édition, Félix Alcan éditeur, 1901).

Tome II : *L'Évolution de la doctrine utilitaire de 1789 à 1815*. (Première édition, Félix Alcan éditeur, 1901).

Tome III : *Le Radicalisme philosophique*. (Première édition, Félix Alcan éditeur, 1904).

Halévy nous fournit d'une part une description théorique des fondements et des effets de la doctrine dans ses dimensions juridique, économique et politique mais il nous donne également la dimension vivante et contradictoire de la constitution et de l'évolution de la doctrine utilitaire autour des influences et des groupes de pensée qui s'y sont mêlés¹⁶³.

La réflexion d'Elie Halévy s'attache également à une question politique fondamentale qui préoccupe l'auteur tout au long des trois tomes de son ouvrage, le refus de la conflictualité du système et le risque d'un retour d'une forme inédite du despotisme¹⁶⁴.

Par rapport à nos préoccupations, cet ouvrage appelle un commentaire. Il dispose de l'extraordinaire qualité de définir et détailler au niveau de la doctrine et au niveau de l'histoire concrète de l'élaboration de la doctrine utilitaire ses "affinités électives"¹⁶⁵ avec l'économie politique qui s'édifie dans le même creuset. En revanche, Elie Halévy sous-estime (pour ne pas dire méprise) la partie des travaux de Bentham portant sur les fictions.

¹⁶³Philippe Mongin, "L'utilitarisme originel et le développement de la théorie économique", in *La Formation du radicalisme philosophique*, op. cit., postface au tome III, page 371. "Enfin, tout au long de l'ouvrage, Halévy se préoccupe des rencontres, des amitiés, des dissensions, il précise le jeu des influences, il cerne la constitution des groupes de pensée. (...) En bref, *La formation* n'est pas un ouvrage désincarné. Il se déroule principalement, mais non pas exclusivement, dans le ciel des idées. Ce qui est plus important encore, il décrit non seulement les systèmes abstraits - comme la classification benthamienne des plaisirs ou la théorie ricardienne de la valeur - mais aussi les configurations hétéroclites de l'idéologie."

¹⁶⁴Pierre Bouretz, "Elie Halévy face aux ambivalences de la démocratie moderne : radicalisme et libéralisme", in *La Formation*, op. cit., postface au Tome II, pages 289-317.

¹⁶⁵Jean-Pierre Dupuy, *La Formation*, op. cit., postface au Tome I, "Or, il y a des affinités électives entre l'utilitarisme et l'économie politique. C'est du moins l'une des thèses originales défendues par Elie Halévy dans son livre. Cette thèse est discutable (...)", page 333. Jean-Pierre Dupuy se situe dans une tendance moderne critique de l'interprétation faite par Elie Halévy : "Il adresse à Halévy le reproche d'avoir lu Bentham à l'envers en réduisant sa pensée à une "dogmatique de l'égoïsme" et de ne pas avoir vu la dimension sacrificielle de l'utilitarisme", Alain Caillé "Qu'est-ce que l'utilitarisme ? Une énigme dans l'histoire des idées - Présentation", *La revue du MAUSS semestrielle*, n°6, 2° semestre 1995, page10.

Publié originairement au début du siècle (1901-1904), cet ouvrage a, jusqu'aux relectures de ces dernières années, constitué l'unique source de commentaire en français sur l'oeuvre de Bentham mais aussi sur la doctrine utilitaire en général¹⁶⁶.

Il ne faudrait pas sous prétexte qu'il a pendant un temps occupé tout le champ de la réflexion sur l'oeuvre de Bentham, négliger maintenant l'apport du commentaire de Michel Foucault¹⁶⁷ sur le panoptique. Ces travaux donnent un éclairage particulier à la technique politique qui est consubstantielle à l'utilitarisme, cette technique de la demande d'obéissance et de soumission qui caractérise la dimension politique du malaise de la civilisation et dont nous avons rappelé que le caractère essentiel et l'importance n'ont pas échappé à Elie Halévy. Par ailleurs, elle traduit autour d'une figuration de l'architecture des regards mis en jeu, la métaphore du marché et l'enjeu spectaculaire de l'utilitarisme. A ce commentaire de Michel Foucault, il est intéressant d'associer l'article de Jacques-Alain Miller¹⁶⁸, qui fut le premier développement fait sur l'oeuvre de Bentham dans le contexte psychanalytique et qui lui aussi fait de la machine panoptique une métaphore de l'utilitarisme qui assigne également une place centrale au regard.

¹⁶⁶Ainsi en est-il par exemple, dans l'*Histoire de la pensée économique* d'Henri Denis, PUF, coll. Thémis, document de référence s'il en est.

¹⁶⁷Michel Foucault, *Surveiller et punir*, Gallimard, coll. Tel, 1975.

¹⁶⁸Jacques-Alain Miller, "La Machine panoptique de Jeremy Bentham", op. cit..

Depuis 1981, un groupe de travail, d'économistes, publie une revue : la revue du MAUSS (Mouvement anti utilitariste dans les sciences sociales). Ayant pour référence principale : Karl Polanyi¹⁶⁹, figure "originale" de la discipline économique car celui-ci a porté, dès les années 1940, un regard distancié sur l'économie de marché grâce à son expérience personnelle de la recherche anthropologique. L'objet de ce groupe du MAUSS est de réfléchir à ce que pourrait être une alternative à la théorie économique actuelle qui se présente avant tout comme une théorie de l'économie de marché. Au fil de leurs travaux, les partenaires du MAUSS, en tentant de reconstruire "la mémoire de l'utilitarisme"¹⁷⁰ ont également participé à partir de cet ensemble d'articles à la remise en lumière de la doctrine utilitaire et de Bentham. Ils sont notamment précieux pour les réflexions qu'ils mènent sur la place de la valeur en économie.

La dimension de l'oeuvre de Bentham la plus récemment développée en France est celle correspondant aux travaux sur le renouvellement de la conception du langage à partir de l'élaboration du concept de fiction. Nous avons rappelé que cette approche avait été initiée par Lacan, dans son séminaire *L'Éthique de la psychanalyse*. Cette impulsion lacanienne a été à l'origine de la publication en français de textes de Bentham sur la langue qui

¹⁶⁹Karl Polanyi, *La Grande Transformation* (1944), Editions Gallimard, 1983.

¹⁷⁰Revue du MAUSS (Mouvement Anti-Utilitariste dans les Sciences Sociales),

Pour le plus grand bonheur du plus grand nombre. Mémoires de l'utilitarisme, n°5, La Découverte, troisième trimestre 1989.

Le don contre l'utilité. Mémoires de l'utilitarisme (II), n°6, La Découverte, quatrième trimestre 1989.

n'avaient pas été traduits auparavant et de travaux sur "cette théorie du symbolique avant la lettre".

Deux chercheurs sont à l'initiative de l'émergence de cette dimension négligée des travaux de Bentham. Christian Laval¹⁷¹ a dès le début de ses travaux orienté sa recherche sur les fictions, se penchant, dans le contexte lacanien, sur les rapports de l'utilité et du langage. Jean-Pierre Cléro¹⁷² s'était intéressé à l'aspect politique et juridique de l'oeuvre benthamienne. Pour ces deux auteurs, c'est ce travail fondamental sur la logique et le langage qui donne sa cohérence à l'ensemble de l'oeuvre de Bentham et permet de dégager une théorie générale des activités symboliques¹⁷³. Ils ont contribué en commun à une édition en français de textes de Bentham sur l'ontologie et les fictions qu'ils ont accompagnée d'un commentaire documenté et structuré¹⁷⁴.

Il faut également noter les travaux, bien qu'ils semblent plus ponctuels, qui ont eu lieu autour de l'Association freudienne internationale et de la Revue Littoral¹⁷⁵ avec notamment une traduction des textes, concernant le langage,

¹⁷¹Le premier ouvrage sur Bentham de Christian Laval est un important mémoire de DEA soutenu en 1990 au Département de Psychanalyse de l'Université Paris 8, intitulé *Jeremy Bentham, L'Utilité et la Fiction*.

Egalement, Christian Laval, *Jeremy Bentham. Le pouvoir des fictions*, PUF, 1994.

Christian Laval, "Fiction et utilité chez Bentham", in *La Revue du MAUSS*, n°6, 2^e semestre 1995.

¹⁷²Jean-Pierre Cléro a traduit *Fragment sur le gouvernement* de Bentham, Bruylant LGDJ, 1996. Il a également rédigé pour cette édition une volumineuse et intéressante préface, qui resitue la critique du contrat social effectuée par Bentham dans l'ensemble de l'oeuvre et aussi dans la cohérence de l'ensemble de l'oeuvre.

¹⁷³"Or l'unité de l'oeuvre et la logique de son évolution se tiennent dans la constitution progressive d'une théorie des fictions, autrement dit dans l'intérêt croissant que l'auteur porte au langage et à sa façon de structurer l'intégralité de l'univers social." Introduction de *De l'ontologie*, op. cit., page 64.

¹⁷⁴Jeremy Bentham, *De l'ontologie et autres textes sur les fictions*, Traduction et commentaires par Jean-Pierre Cléro et Christian Laval, Editions du Seuil, coll. Points Essais, 1997.

¹⁷⁵Il faut noter l'article de Michaël Soubbotnik, "Le tissu de la fiction : approche de Bentham", *Revue du LITTORAL*, n°36, octobre 1992, que nous avons largement utilisé ici.

qui avaient été rassemblés par Charles Kay Ogden, et publiés à Londres en 1932 sous le titre *Bentham's Theory of Fictions*¹⁷⁶.

Là où il y a une dizaine d'années, en France, on pouvait observer une véritable absence de recherche sur l'utilitarisme et sur l'oeuvre de Bentham¹⁷⁷, on constate à présent que commencent à se développer des publications et des travaux qui font preuve d'un intérêt original pour les différents aspects de cette oeuvre.

¹⁷⁶Jeremy Bentham, *Théorie des Fictions*, Le Discours psychanalytique, Editions de l'Association freudienne internationale, 1996.

¹⁷⁷A l'exception semble-t-il des publications à caractère strictement juridique.

ANNEXE N°2

Biographie

Jeremy Bentham (1748-1832)

Source : Jean-Pierre Cléro et Christian Laval, in *De l'ontologie, Points-Essais*, 1997, pp 67-68.

Jeremy Bentham est né à Londres le 15 février 1748. Il fait ses premières études à Westminster School, avant d'intégrer l'université d'Oxford à l'âge de douze ans. Après l'obtention de son diplôme, il poursuit des études de droit à Lincoln's, puis est reçu au barreau en 1769. Plutôt que d'embrasser la carrière juridique, il décide de se consacrer à la réforme du droit. Son premier grand ouvrage, le *Fragment sur le gouvernement* (1776), constitue une vive attaque dirigée contre la théorie juridique et politique de Sir William Blackstone qui est exposée dans les fameux *Commentaries on the Laws of England* (1765-1769). Il complète sa formation par de vastes lectures philosophiques et scientifiques. Beccaria et Helvétius lui serviront de références permanentes, pour ne pas parler de Locke, de Berkeley, de Hume, de Condillac, de Voltaire. Bentham entreprend par la suite la rédaction de nombreux travaux de législation, en particulier *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation* (1789). Il est fait citoyen français en 1792. Après la rédaction d'une série d'écrits consacrés à la Révolution française, il met au point son modèle de prison panoptique. Déçu dans ses tentatives répétées pour convaincre le gouvernement britannique de réaliser la construction du Panopticon, il se consacre à de multiples sujets sociaux et économiques, ainsi qu'aux questions relatives à la procédure et aux preuves judiciaires. A partir de 1809, il s'intéresse plus nettement à la réforme politique, en soutenant en particulier la transformation radicale de la Chambre des communes, et il expose sa doctrine dans le *Plan of*

Parliamentary Reform (1817). Il se tourne progressivement vers le républicanisme et commence en 1822 son monumental *Constitutional Code*, un vaste plan de construction d'une démocratie représentative, qui l'occupe les dix dernières années de sa vie. C'est précisément durant la dernière période de sa vie caractérisée par l'engagement dans le radicalisme démocratique qu'il écrit ses textes importants consacrés à la déontologie, l'éducation, la religion, la codification du droit, ainsi qu'à la logique et au langage. La renommée internationale de Bentham, largement assise sur les adaptations en français de nombreux manuscrits dues au Genevois Étienne Dumont (en particulier les *Traité de législation civile et pénale* en 1802), connaît un progrès continu au début du XIX^e siècle. Ses travaux sont alors diffusés et discutés dans de nombreux pays, dont la Grèce, l'Espagne, le Portugal, et les nouveaux États d'Amérique latine. Bentham meurt à Westminster le 6 juin 1832. Après avoir été disséqué par le docteur Thomas Southwood Smith, son corps est embaumé et publiquement exposé sous la forme d'une *Auto-Idône* que l'on peut encore voir dans un couloir de l'University College London.

ANNEXE N°3

Bibliographie

des oeuvres de Jeremy Bentham

Source : Jean-Pierre Cléro et Christian Laval, in *De l'ontologie, Points-Essais*, 1997, pp 275-276.

En anglais

La première collection (incomplète) des écrits se trouve dans *Works of Jeremy Bentham*, éd. John Bowring, 11 vol., Edimbourg, 1838-1843.

Des 65 volumes prévus pour la nouvelle édition des œuvres de Bentham, intitulée *The Collected Works of Jeremy Bentham*, une vingtaine ont déjà paru. Parmi ceux-ci, on s'est spécialement reporté dans le présent travail aux volumes suivants :

A Comment on the Commentaries and a Fragment on Government, éd. J. H. Burns et H. L. A. Hart, The Athlone Press, 1977.

An Introduction to the Principles of Morals and Legislation, éd. Harrison, Blackwell, Oxford, 1967; éd. J. H. Burns et H. L. A. Hart, The Athlone Press, 1970; nouv. éd. Oxford University Press, introduction de F. Rosen, 1996.

Of Laws in General, éd. H. L. A. Hart, The Athlone Press, 1970.

Deontology together with a Table of the Springs of Action and Article on Utilitarianism, éd. Amnon Goldworth, Oxford, Clarendon Press, 1983.

Chrestomathia, éd. M. J. Smith et W. H. Burston, Oxford, Clarendon Press, 1983.

Constitutional Code, vol. I, éd. F. Rosen et J. H. Burns, Oxford, Clarendon Press, 1983.

First Principles preparatory to Constitutional Code, éd. Philip Schofield, Oxford, Clarendon Press, 1989.

Securities against Misrule and other Constitutional Writings for Tripoli and Greece, éd. Philip Schofield, Oxford, Clarendon Press, 1990.

Official Aptitude Maximized ; Expense minimized, éd. Philip Schofield, Oxford, Clarendon Press, 1993.

Colonies, Commerce and Constitutional Law : Rid Yourselves of Ultramarina and other writings on Spain and Spanish America, éd. Philip Schofield, Oxford, Clarendon Press, 1995.

Les écrits économiques ont été réunis dans *Jeremy Bentham's Economic Writings*, éd. W. Stark, 3 vol., Londres, 1952, 1954.

Bentham's Theory of Fictions, éd. C. K. Ogden, New York, Brace & Co, Londres, Kegan Paul, Trench, Trubner & Co, 1932, est une reprise de certains textes du volume VIII de l'édition Bowring portant sur le langage et la logique.

En français

On dispose tout d'abord des adaptations-traductions d'Étienne Dumont qui ont fait connaître Bentham au début du XIX^e siècle : *Traité de législation civile et pénale*, éd. Dumont, 3 vol., Paris, 1802. Signalons que ce texte a été traduit en anglais plusieurs fois, et que c'est donc par la retraduction dans la langue d'origine que nombre de manuscrits sur la législation ont été accessibles au public de langue anglaise.

Théorie des peines et des récompenses, éd. Dumont, 2 vol., Londres, 1811.

Tactique des Assemblées législatives, éd. Dumont, 1816.

Traité des preuves judiciaires, éd. Dumont, 1823.

De l'organisation judiciaire et de la codification, éd. Dumont, 1828.

On dispose de trois publications récentes : une réédition par Michelle Perrot du *Panoptique*, Paris, Belfond, 1977, avec un entretien de Michel Foucault ; une traduction récente, par J.-P. Cléro, du *Fragment sur le gouvernement*, suivi du *Manuel de sophismes politiques*, Paris, LGDJ, 1996, accompagnée d'une introduction ; une traduction de l'édition d'Ogden a été publiée par l'Association internationale de psychanalyse en 1996, sous le titre de *Théorie des fictions*.

BIBLIOGRAPHIE

Sidi ASKOFARE, *Les références de Jacques Lacan. Aristote-Descartes-Kant-Hegel-Marx*, Les Séries de la Découverte Freudienne, Presses Universitaires du Mirail, 1989.

Jeremy BENTHAM,

Le Panoptique, Belfond, 1977.

Théorie des Fictions, Le Discours psychanalytique, Editions de l'Association freudienne internationale, 1996.

Fragment sur le gouvernement, Préface de Jean-Pierre Cléro, La Pensée Juridique moderne, Bruylant LGDJ, 1996.

De l'ontologie et autres textes sur les fictions, Traduction et commentaires par Jean-Pierre Cléro et Christian Laval, Editions du Seuil, coll. Points Essais, 1997.

Nestor BRAUNSTEIN, *La Jouissance. Un concept lacanien*, Point Hors Ligne, 1992.

Pierre BRUNO,

Entre éthique et jouissance, Cours de 1985-1986, Les Séries de la Découverte Freudienne, Presses Universitaires du Mirail, 1987.

Satisfaction et jouissance, Cours de 1987-1988, Les Séries de la Découverte Freudienne, Presses Universitaires du Mirail, 1990.

"Partition. Marx, Freud, Lacan", *Barca!* n°1, *L'utile et la jouissance*, septembre 1993, pp 19-58.

Robert CASTEL, *Les Métamorphoses de la question sociale. Une chronique du salariat*, Fayard, 1995.

Gisèle CHABOUDEZ, *Le Concept du phallus dans ses articulations lacaniennes*, Lysimaque, 1994.

Michel FOUCAULT, *Surveiller et punir*, Gallimard, coll. tel, 1975.

Sigmund FREUD,

Totem et tabou, 1912, Petite Bibliothèque Payot, 1975.

Malaise dans la civilisation, 1930, PUF, 1971.

L'Homme Moïse et la religion monothéiste, 1934, Gallimard, 1986.

Elie HALEVY, *La Formation du radicalisme philosophique*, Nouvelle édition révisée, PUF, coll. Philosophie morale, 1995.

Tome I : *La Jeunesse de Bentham 1776-1789*. (Première édition, Félix Alcan éditeur, 1901).

Tome II : *L'Évolution de la doctrine utilitaire de 1789 à 1815*. (Première édition, Félix Alcan éditeur, 1901).

Tome III : *Le Radicalisme philosophique*. (Première édition, Félix Alcan éditeur, 1904).

Jacques LACAN,

Le Séminaire, Livre VII, *L'Éthique de la psychanalyse*, 1959-1960, Editions du Seuil, coll. Le champ freudien, 1986.

La Logique du fantasme, Séminaire non publié, 1967-1968.

D'un Autre à l'autre, Séminaire non publié, 1968-1969.

Le Séminaire, Livre XVII, *L'Envers de la psychanalyse*, 1969-1970, Editions du Seuil, coll. Champ freudien, 1991.

Le Séminaire, Livre XX, *Encore*, Editions du Seuil, 1972-1973, coll. Le champ freudien, 1975.

Christian LAVAL,

Jeremy Bentham, l'Utilité et la Fiction, DEA, Département de Psychanalyse, Université Paris 8, 1990.

Jeremy Bentham, Le pouvoir des fictions, PUF, 1994.

Revue du MAUSS (Mouvement Anti-Utilitariste dans les Sciences Sociales),

Pour le plus grand bonheur du plus grand nombre. Mémoires de l'utilitarisme, n°5, La Découverte, troisième trimestre 1989.

Le don contre l'utilité. Mémoires de l'utilitarisme (II), n°6, La Découverte, quatrième trimestre 1989.

Qu'est-ce que l'utilitarisme ? Une énigme dans l'histoire des idées, n°6, La Découverte, 2° semestre 1995.

Karl MARX,

Le Capital, Livre I, Chronologie et avertissement par Louis Althusser, Garnier-Flammarion, 1969.

John Stuart MILL, *Autobiographie*, Aubier, 1993.

Jacques-Alain MILLER,

"Encyclopédie", Article LACAN (Jacques) rédigé pour L'Encyclopedia Universalis en septembre 1979, *Ornicar ?* n°25.

"La Machine panoptique de Jeremy Bentham", *Ornicar ?*, n°3, mai 1975, pp 3-36.

Alain MONTESSE, *Week-end en Patagonie. Thermodynamique et économie*, Thèse, Université Paris-I, 1977.

Pierre NAVEAU, "Marx et le symptôme", in *Perspectives psychanalytiques sur la politique*, Navarin éditeur, 1987.

George ORWELL, *1984*, Paris, Folio, 1950.

Jean PERIN, "Réel et Symbolique chez Jeremy Bentham", *Le Discours psychanalytique*, n°3, février 1990, pp 95-104.

Michael A. SOUBBOTNIK, "Le tissu de la fiction : approche de Bentham", *Revue du LITTORAL*, Ecritures lacaniennes, n°36, octobre 1992, pp 65-81.

Varii Auctores, *Marx et Lénine, Freud et Lacan...*, Colloque de la Découverte Freudienne (1989), Presses Universitaires du Mirail, 1992.