

la revue du **mauss**

Quatrième
trimestre 1990
Nouvelle série

10

Mouvement Anti-Utilitariste dans les Sciences Sociales

EXPLORATIONS SOCIO-ÉCONOMIQUES

C. COLLIOT-THELENE

Max Weber et l'islam

F. FOURQUET

Économie et souveraineté

(G. Dumézil et le prix des services non marchands)

P. JORION

Déterminants sociaux des prix de marché (fin)

R. PUERTO-MARTINEZ

La république des gens de bien

A. BERTHOUD

Ordre spontané et ordre abstrait chez Hayek

P. JORION

Intelligence artificielle et cosmogonie gigogne

G. BENEY

"Gaïa" : de l'hypothèse au mythe

R. LOURAU

Implication et surimplication

S. LATOUCHE

Épistémologie versus méthodologie économique

Ph. MONGIN

**Abrégé de *La Formation du radicalisme philosophique*
de E. Halévy**

LA DECOUVERTE

Ce fichier constitue la version numérique de la *Revue du MAUSS trimestrielle* n° 10.

Numérisation réalisée en 2013 par INGED, L'Ingénierie éditoriale, 76840 Hénouville, avec le concours du Centre national du Livre (CNL).
ISBN numérique : 978-2-914819-28-5



Édition originale : 4^e trimestre 1990

Dépôt légal : N° 48 612

N° d'inscription à la commission paritaire : 64 558

ISSN : 0294-4278

ISBN : 2-7071-1966-0

Revue du MAUSS

Revue trimestrielle

SOMMAIRE/N° 10/NOUVELLE SÉRIE/QUATRIÈME TRIMESTRE 1990

Présentation : Variations sur des thèmes socio-économiques	3
Catherine COLLIOT-THÉLENE	
<i>La place de l'islam dans la sociologie des religions de Max Weber...</i>	6
François FOURQUET	
<i>Économie et souveraineté (G. Dumézil, l'économie, la souveraineté et la question du prix des services non marchands)</i>	31
Paul JORION	
<i>Déterminants sociaux de la formation des prix de marché: l'exemple de la pêche artisanale (fin)</i>	49
Roland PUERTO-MARTINEZ	
<i>Libéralisme et démocratie: la république des gens de bien</i>	65

PISTES, ESQUISSES ET CONTROVERSES

Arnaud BERTHOUD	
<i>Ordre spontané et ordre abstrait chez Hayek</i>	84
Paul JORION	
<i>Intelligence artificielle et cosmogonie gigogne</i>	90

CHRONIQUE DES SAVOIRS ET DE LA RECHERCHE

Guy BÉNEY	
<i>Gaïa: de l'hypothèse au mythe</i>	94
René LOURAU	
<i>Implication et surimplication</i>	110
Serge LATOUCHE	
<i>Épistémologie versus méthodologie économique</i>	121

HÉRITAGES

Philippe MONGIN	
<i>Le libéralisme, l'utilitarisme et l'économie politique classique dans l'interprétation d'Élie Halévy</i>	135

BIBLIOTHEQUE

Serge LATOUCHE, Roland PUERTO-MARTINEZ et Alain CAILLÉ	170
---	-----

Revue du MAUSS

Mouvement anti-utilitariste dans les sciences sociales

CONSEIL DE PUBLICATION : Cengiz Aktar, Rigas Arvanitis, Louis Baslé, Gerald Berthoud, Pierre Bitoun, Jean-Luc Boilleau, Hubert Brochier, Giovanni Busino, Alain Caillé, Pascal Combe-male, Annie L. Cot, Jean-Pierre Dupuy, Michel Freitag, Roger Frydman, Jacques T. Godbout, Ahmet Insel, Jérôme Lallement, Pierre Lantz, Serge Latouche, Claude Lefort, Thierry Paquot, Jean-Claude Perrot, Paulette Taieb.

DIRECTEUR DE LA PUBLICATION : Alain Caillé.

SECRÉTARIAT DE RÉDACTION : Gerald Berthoud, Pierre Bitoun, Ahmet Insel, Serge Latouche.

Les manuscrits sont à adresser à: Revue du MAUSS, La Découverte, 1, place Paul-Painlevé, 75005 Paris.

La Revue du MAUSS est publiée par une association 1901. En devenant membre de l'association, vous serez tenu au courant de ses activités. Adhésion: 40 F par an (chèque à l'ordre du MAUSS, 10, rue Pouchet, 75017 Paris).

EXPLORATIONS SOCIO-ÉCONOMIQUES

Ce numéro n'a pas besoin d'une longue présentation. Il s'inscrit en effet directement dans la continuité du numéro précédent, centré autour du projet impulsé par de nombreux économistes, sociologues et anthropologues américains d'instituer, à l'intersection de la science économique et de la sociologie, une nouvelle discipline, la socio-économie. Un tel projet est fort proche de celui du MAUSS, dont il représente, en quelque sorte, une variante minimale. Son mérite principal, outre ses vertus diplomatiques, est de renouer avec les interrogations centrales de la grande sociologie classique¹. Et plus particulièrement avec celles de Max Weber, socio-économiste par excellence, puisque son oeuvre est tout entière consacrée à la recherche des conditions sociales et symboliques de l'apparition et de l'autonomisation de la pratique économique (formellement) rationnelle et du capitalisme. Sa thèse centrale est bien connue, qui met en évidence les affinités électives existant entre l'ascétisme puritain, d'inspiration calviniste, et l'imaginaire capitaliste. Elle a, on le sait, suscité d'innombrables polémiques et tentatives de réfutation. Souvent mal ajustées parce que trop exclusivement centrées sur *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, sans suffisamment voir que cet ouvrage célébrissime ne prend tout son sens que replacé dans le cadre plus vaste de l'immense sociologie wébérienne des religions, destinée à démontrer que les autres grandes religions universalistes rendent impossible non pas l'activité économique autonomisée elle-même mais sa légitimation. A cette tâche Weber a consacré *Le Judaïsme antique* (Plon), *Hindouisme et bouddhisme*, *Taoïsme et confucianisme*. On remarque un absent de taille, l'islam. De taille puisque l'islam est souvent considéré comme une religion de marchand et que c'est donc à son propos que la thèse de Weber doit subir son test le plus crucial et décisif. De taille encore parce que l'islam concerne plus d'un milliard de croyants et va, de toute évidence, se trouver au coeur des contradictions et des conflits de la fin du deuxième millénaire. Aussi bien Weber prévoyait-il d'y consacrer un livre spécifique, dont les fragments et les matériaux se

1. A tel point que « socio-économie » n'est peut-être qu'un autre nom pour « sociologie classique ».

d'elles, nous avons heureusement quelques traces. Les plus importantes se trouvent dans ce qui peut être considéré comme la première version de la sociologie des religions : le chapitre d'*Économie et société* intitulé « Les types de communalisation religieuse (sociologie de la religion) », ainsi que dans la sociologie de la domination, la sociologie du droit, la sociologie de la ville, c'est-à-dire dans la seconde partie d'*Économie et société*. A quoi on peut ajouter quelques remarques dispersées dans *L'Éthique protestante* et dans la *Wirtschaftsgeschichte* (le cours professé par Weber l'année qui précéda sa mort). Un exposé sur la conception wébérienne de l'islam est donc nécessairement une reconstruction à partir de ces éléments dispersés. Cette reconstruction a été faite par le plus grand spécialiste actuel de la sociologie wébérienne des religions, Wolfgang Schluchter, dans un article introductif au recueil collectif, *Max Webers Sicht des Islams* (Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1987), article intitulé : « Zwischen Welteroberung und Weltanpassung, Überlegungen zu Max Webers Sicht des frühen Islams » (« Entre la conquête du monde et l'adaptation au monde. Réflexions sur la conception wébérienne de l'islam ancien. »)

Mis à part les remarques introductives concernant l'euro-péocentrisme de la perspective wébérienne³, les pages qui suivent ne prétendent donc aucunement représenter les résultats d'une recherche personnelle. Leur intention est simplement de mettre à la disposition des lecteurs français les principaux éléments de l'analyse wébérienne de l'islam, tels qu'ils ressortent de la remarquable étude de W. Schluchter. Le cadre qui m'était imparti, ainsi que, il faut le reconnaître, le manque de temps ne m'ont d'ailleurs permis de réaliser cette tâche modeste que sous une forme succincte, voire excessivement schématique, en ce qui concerne notamment la comparaison entre la ville orientale et la ville occidentale, ainsi que le droit islamique. Je me suis efforcée de donner des références précises aux textes disponibles en traductions françaises, et de traduire les passages essentiels relatifs à l'islam qui se trouvent dans la sociologie de la domination, c'est-à-dire dans les parties du second volume de *Wirtschaft und Gesellschaft* dont il n'existe aujourd'hui encore aucune traduction française. J'ai également esquissé des comparaisons avec les

3. J'ai consacré des analyses plus détaillées au thème de l'euro-péocentrisme wébérien, ainsi qu'aux liens de Max Weber à Marx, dans un ouvrage intitulé *Max Weber et l'histoire*, à paraître aux PUF, coll. « Philosophies », Paris, en 1990.

HÉRITAGES

LE LIBÉRALISME, L'UTILITARISME ET L'ÉCONOMIE POLITIQUE CLASSIQUE DANS L'INTERPRÉTATION D'ÉLIE HALÉVY

Abrégé de
« La formation du radicalisme philosophique* »

par Philippe Mongin

Élie Halévy (1870-1937) est considéré par les Anglo-Saxons comme l'un des meilleurs spécialistes de l'Angleterre au XIX^e siècle ; en France, il est gravement méconnu, parfois même de ceux qui gagneraient le plus à apprendre de ses ouvrages, les historiens de la pensée économique. Cette situation paradoxale tient pour une large part à l'impéritie de l'édition française. Alors qu'on a réédité la monumentale *Histoire du peuple anglais au XIX^e*¹, l'excellente étude sur Hodgskin² et, surtout, le deuxième ouvrage majeur de Halévy, *La Formation du radicalisme philoso-*

* Cet abrégé été composé en 1981-1982 à l'usage des étudiants de Paris-Dauphine.

1. *Histoire du peuple anglais au XIX^e siècle*, 5 volumes publiés successivement à partir de 1913, réédités en 1974 (Hachette).

2. Thomas HODGSKIN, 1903, Société nouvelle de librairie et d'édition.

*phique*³ sont devenus introuvables voici longtemps. Le spécialiste français doit parfois se rabattre sur l'édition de poche anglaise⁴ — de même qu'il a dû, pendant longtemps, relire Walras en traduction anglaise. En proposant un résumé, nourri d'abondantes citations, de la *Formation* — ou plutôt de certaines analyses qui sont le plus susceptibles, aujourd'hui, d'intéresser l'historien de la pensée économique —, nous avons cherché, dans la mesure de nos moyens, à pallier une lacune scandaleuse. Au moment où les courants d'idées anglo-saxonnes, quels qu'ils soient, se font plus influents et où la nouveauté paraît de plus en plus souvent s'identifier avec l'importation de caisses de livres américains, il importe de rappeler que nous avons, dans notre propre fonds, l'un des textes les mieux informés et les plus équilibrés qui aient été écrits sur l'utilitarisme et la genèse du libéralisme moderne.

On a souvent agité la question des rapports qu'entretiennent l'utilitarisme et le « manchestérisme » avec l'économie politique naissante. Quant au premier courant, la thèse moderne est, en général, que la proximité des doctrines économiques anglaises, pendant le XIX^e siècle (de Ricardo à Mill, puis Edgeworth et Jevons, mais non pas Marshall), avec celles de l'école utilitaire, est un phénomène historiquement limité et qui, apprécié depuis les travaux de l'économie néoclassique contemporaine, peut même sembler accidentel ou contingent. L'école autrichienne a fait beaucoup pour accréditer cette thèse — et Schumpeter, sans doute, plus que tout autre : il dénonce à plusieurs reprises cette « alliance impie » (*unholy*), qui n'était, dit-il, ni « utile », ni « nécessaire⁵ » ; en outre, il en minimise la réalité même, puisqu'il en vient à affirmer qu'il n'y a pas lieu, rigoureusement, de considérer Ricardo comme un utilitariste⁶. Les analyses de Halévy procèdent d'un point de vue exactement opposé : l'alliance n'était pas contre nature, et en tout cas, elle a bel et bien eu lieu. Relire la *Formation* ne peut ainsi qu'aider à mettre en perspective la thèse moderne. Il apparaîtra notamment que certains des arguments que les Autrichiens ont opposés aux utili-

3. *La Formation du radicalisme philosophique* : I, *La Jeunesse de Bentham*, 1901, 447 p. — II, *L'Évolution de la doctrine utilitaire de 1789 à 1815*, 1901, 385 p. — III, *Le Radicalisme philosophique*, 1904, 512 p.

4. *The Growth of Philosophic Radicalism*, Faber & Faber, Londres, 1972 (édition abrégée).

5. Cf. *History of Economic Analysis*, Allen & Unwin, Londres, 1954, p. 408-109 et 830-831.

6. « There is no point in calling Ricardo a utilitarian », *op. cit.*, p. 408. Cf. p. 471 sq.

taires (relativement à la prédominance du motif égoïste) sont historiquement inadéquats, car ils ont été, voici longtemps, envisagés par Bentham lui-même et intégrés dans son système. Il se pourrait que la controverse sur les rapports de l'utilitarisme et de la théorie économique ait été faussée dès l'origine par la représentation trop étroite, et finalement inadéquate, que beaucoup d'économistes, notamment « continentaux », se faisaient des thèses de l'école utilitaire.

Celle-ci est toujours vivante dans les pays anglo-saxons et s'est évidemment raffinée et diversifiée depuis la redécouverte, par Bentham, du principe d'utilité. L'utilitarisme moderne cherche maintenant à séparer mieux que ne le faisait Bentham la variante normative de la variante positive de la doctrine, et à vrai dire, il privilégie à ce point la première par rapport à la seconde que les débats sur l'utilitarisme, aujourd'hui, portent, le plus souvent, sur sa capacité à fonder axiomatiquement une morale⁷. Dans ce projet normatif, l'utilitarisme croit pouvoir éviter les difficultés qui s'attachent à la définition d'une fonction de préférences collectives. Il s'est aussi différencié de l'intérieur : l'« utilitarisme des actes » (*act-utilitarianism*) rapporte la décision morale à la considération des utilités impliquées dans l'acte lui-même ; l'utilitarisme des règles la rapporte à la considération des règles qui ont fait l'objet d'un choix utilitariste préalable. A propos de cette distinction, l'économiste pensera peut-être aux développements récents, sur le plan positif, d'une théorie économique des contrats⁸. On a parfois le sentiment que l'utilitarisme et la théorie économique, procédant d'une origine commune, suivent aujourd'hui des voies parallèles, correspondant respectivement (et très approximativement) aux volets normatif et positif de la doctrine initiale. En tout cas, il est indiscutable que certaines innovations techniques — toutes celles, par exemple, qui concernent la fonction d'utilité — se laissent transposer d'un plan à l'autre. Nous avons sélectionné, dans la *Formation*, des analyses relatives au « projet scientifique » de l'utilitarisme qui feront sans doute bien ressortir cette homologie.

Quant au manchestérisme, si l'on entend par là la recommandation du laissez-faire généralisé, à l'intérieur et à l'exté-

7. Sur l'utilitarisme contemporain, on consultera avec beaucoup de profit : *Utilitarianism, for and against*, par J. J. SMART et B. WILLIAMS, CUP, Cambridge, 1973.

8. Cf. notamment C. AZARIADIS, « Implicit Contracts and Underemployment Equilibria », *Journal of Political Economy*, 1975.

rieur, il a évidemment partie liée aux théories économiques à partir d'une certaine époque. La *Formation* permet peut-être de situer le tournant : lorsque Bentham découvre A. Smith, et, avec sa *Défense de l'usure* (1787), le critique et le dépasse en direction d'un libéralisme généralisé. C'est la réinterprétation utilitariste de Smith qui semble avoir permis la révision et la simplification de sa doctrine dans un sens non interventionniste (« quiétiste »), auquel la tradition ricardienne s'est attachée par la suite. Cette analyse est très classique et s'accorde bien, cette fois-ci, avec celle de Schumpeter⁹. On trouvera peut-être plus frappant l'exposé que fait Halévy de la genèse d'un autre amalgame théorique : celui du libéralisme économique (auquel les utilitaires se sont tôt ralliés) et du libéralisme politique (admis par Bentham vers 1810 seulement). Le principe d'utilité a, là encore, fait office de liant, mate assez tardivement, et d'une manière qui semble à Halévy relativement contingente. La partie de l'ouvrage dans laquelle il analyse l'évolution de Bentham, entre le *Fragment sur le gouvernement* (1776) et le *Plan of Parliamentary Reform* (1810-1817), d'un réformisme autoritaire à l'énoncé des principes du suffrage universel, est l'une des plus passionnantes du livre, et c'est elle que nous avons privilégiée dans un dernier temps, en retraçant à grandes étapes le « rapprochement de l'utilitarisme et de la démocratie ».

I. La méthode et l'objet

Par son titre, par son plan, qui est chronologique, l'ouvrage de É. Halévy se présente comme l'histoire d'une école : celle des « utilitaires » — ou « benthamites », suivant le nom de son fondateur — devenus « radicaux » par la vertu d'une tardive conversion à la démocratie, et « radicaux philosophiques » parce qu'ils surent finalement élargir le « principe de l'utilité » aux dimensions d'un système. Mieux, la *Formation du radicalisme philosophique* revêt parfois l'apparence d'une biographie intellectuelle : la longévité, la personnalité autoritaire et obstinée de Jeremy Bentham interdisent de séparer le destin de l'école de celui de son fondateur.

9. Cf. *op. cit.*, p. 394 sq.

Car en Jérémie Bentham le radicalisme philosophique possède son grand homme ; à sa carrière philosophique et littéraire correspond la période que l'on peut tenir, dans l'histoire du radicalisme philosophique, pour la période de formation de la doctrine. 1776, c'est l'année de la révolution d'Amérique, qui prépare les révolutions européennes ; c'est l'année où Adam Smith publie sa *Richesse des nations* ; où le major Cartwright formule pour la première fois en Angleterre le futur programme radical et chartiste des parlements annuels et du suffrage universel ; mais c'est aussi l'année où Bentham, âgé de vingt-huit ans, publie son premier ouvrage, le *Fragment sur le gouvernement*. 1832, c'est l'année de la réforme qui, pour la première fois en Angleterre, accorde aux districts industriels et, dans une certaine mesure, aux classes laborieuses, le bénéfice de l'électorat, et donne à l'opinion radicale la possibilité de s'exprimer et d'exercer une influence sur la législation nationale ; mais c'est aussi l'année où meurt Jérémie Bentham, âgé de quatre-vingt-quatre ans, vénéré par un groupe de disciples comme un patriarche, un chef spirituel, presque un dieu, dont James Mill serait le saint Paul. (I, p. VIII-IX.)

Mais on ne peut, pour autant, regarder *La Formation du radicalisme philosophique* comme un ouvrage d'érudition ordinaire. Il n'en a jamais le ton ; il n'en a pas véritablement le propos. Si Halévy choisit d'étudier l'utilitarisme non pas dans la forme d'une doctrine constituée, mais au travers d'une genèse qui semble faire quelquefois la part trop belle au jeu des circonstances, c'est qu'au fond il doute de la cohérence du système utilitaire. Celui-ci postule une unité qu'il ne parvient jamais à atteindre, en dépit des efforts théoriques de Bentham ou de James Mill. C'est finalement la nature indécise de l'objet qui impose le choix d'une approche historique.

Pour étudier la doctrine à la fois dans son unité et dans toute sa complexité, quelle méthode convient-il de choisir ? Pourrait-on, afin de simplifier l'exposition, supposer le radicalisme philosophique déjà constitué, et analyser l'ensemble des opinions philosophiques et sociales, théoriques et pratiques, qui pouvaient être celles d'un Stuart Mill, aux environs de 1832 ? La méthode présente des inconvénients graves. Suivant que l'exposition de la doctrine en mettrait mieux en lumière l'unité ou les contradictions, on nous soupçonnerait, dans le premier cas d'avoir employé, pour la reconstituer, des procédés arbitraires et factices, ou, dans le second cas, d'avoir volontairement insisté sur les contradictions, afin de faciliter la tâche du critique. Mieux vaut sans doute laisser parler les faits, montrer à la suite de quelles péripéties tant de théories diverses sont venues successivement s'a-

gréger au bloc de l'utilitarisme intégral, étudier le développement réel des concepts fondamentaux, raconter l'histoire de la formation du radicalisme philosophique. (I, p. VI-VII.)

En faisant la *genèse* du radicalisme philosophique, Halévy s'engage dans une tâche immense, celle de parcourir, à un point de vue particulier, l'évolution des idées politiques, économiques et sociales en Angleterre entre 1770 et 1830 : il n'est alors aucun penseur, aucun publiciste anglais de quelque stature, qui n'ait été influencé par l'utilitarisme ou qui n'ait été susceptible de l'influencer en retour. A. Smith, Malthus et tous les économistes de ce temps ont, sur des modes divers, parlé le langage de l'utilité ; de même, Cartwright, Priestley et les premiers théoriciens de la démocratie. Burke lui-même appartient en un certain sens à cette tradition, qu'il partage ainsi, peut-être à son insu, avec ses adversaires idéologiques. Bref,

s'il va exister, aux approches de 1832, un radicalisme philosophique, sans doute la formation de ce dogmatisme collectif s'explique-t-elle par des raisons générales. Certaines réformes, dans l'ordre politique, dans l'ordre économique, dans l'ordre juridique, sont réclamées par certaines sections distinctes de l'opinion publique, depuis la fin du XVIII^e siècle. En 1815, on peut dire qu'une fraction considérable et chaque jour croissante de l'opinion les réclame toutes avec une égale intensité. Il est, dès lors, nécessaire que l'homme, être intellectuel, éprouve le besoin de systématiser tous ces besoins particuliers de réformes par rapport à un principe unique. Il est même presque nécessaire que ce principe soit le principe de l'utilité, parce que ce principe est le fond même de l'entendement anglais, et que tous les penseurs, conservateurs ou démocrates, communistes ou partisans de la propriété individuelle et héréditaire, partisans du libre-échange ou protectionnistes, se réfèrent d'instinct à ce principe. (II, p. 297.)

La nature de son objet fait de cette monographie une somme où figureront tous les grands courants qui ont contribué à la formation de l'esprit public anglais au début du XIX^e siècle. S'il fallait trouver, dans l'histoire nationale, un répondant à une telle entreprise, ce serait, *mutatis mutandis*, « une étude des principes de 1789 » (I, p. VIII).

Cette comparaison est d'autant plus éclairante que Bentham et les utilitaristes les plus intransigeants ont perçu que leur principe et celui des droits de l'homme ne pouvaient, en toute rigueur, s'accorder : non, certes, qu'ils mènent à des conséquences

très différentes dans l'application — et donc aux yeux du public, qui s'abuse, en général, sur leur compatibilité —, mais parce qu'ils constituent deux méthodes rivales d'analyse des phénomènes sociaux. Ils conduisent à deux variantes, fort distinctes, du libéralisme moderne, dont l'évolution divergente de la France et de l'Angleterre peut, du moins en première approximation, faire comprendre le contraste.

Car l'Angleterre a eu, comme la France, son siècle de libéralisme ; et au siècle de la Révolution française correspond, de l'autre côté de la Manche, le siècle de la révolution industrielle ; à la philosophie juridique et spiritualiste des droits de l'homme, la philosophie utilitaire de l'identité des intérêts. Les intérêts de tous les individus sont identiques. Chaque individu est le meilleur juge de ses intérêts. Donc il faut supprimer toutes les barrières factices que les institutions traditionnelles élèvent entre les individus, toutes les contraintes sociales qui se fondent sur la prétendue nécessité de protéger les individus les uns contre les autres et chacun contre soi-même. Philosophie émancipatrice, très différente par son inspiration et ses principes, mais voisine par beaucoup de ses applications, de la philosophie sentimentale de J.-J. Rousseau. La philosophie des droits de l'homme viendra aboutir, sur le continent, à la révolution de 1848 ; la philosophie de l'identité des intérêts, en Angleterre et vers la même époque, au triomphe du libre-échange manchestérien. Nous étudions, à ce point de vue, les origines, historiques et logiques, du radicalisme philosophique, un peu comme nous pourrions étudier la formation des principes de 1789 ; et dès lors, notre étude constitue, en même temps qu'un chapitre d'histoire de la philosophie, un chapitre de philosophie de l'histoire. (I, p. VII-VIII.)

Ce passage indique une lecture possible de la *Formation* et un critère de choix dans la richesse presque accablante de ses analyses. On peut, en effet, privilégier la séquence intelligible qui sépare la formulation, chez le jeune Bentham, d'un projet semi-autoritaire de réforme sociale encore lié à la thématique du « despote éclairé », et l'énoncé, dans l'oeuvre postérieure du même Bentham et chez les disciples qu'il fit au début du XIX^e siècle, des principes du libéralisme économique moderne. Cette séquence peut encore se prêter à différentes interprétations qu'Halévy développe ou suggère toutes, sans chercher à en exclure aucune. Parce qu'il fallait choisir, nous en avons retenu deux, qui donnent un éclairage en quelque sorte complémentaire sur la genèse du « manchestérisme ». D'une part, la transition obéit à la logique d'un *projet scientifique*, dont il faudra ressaisir

l'origine — dans le modèle newtonien des sciences — et, surtout, le développement — qui ne va pas sans paradoxes, puisque le principe de l'utilité a été formulé tout d'abord pour servir à la réforme du droit et qu'il a trouvé à s'appliquer en économie politique après coup seulement, et sous une forme adultérée. La transformation de l'utilitarisme initial, au moment où il s'incorpore dans l'économie de Smith ou de Ricardo, était sans doute inévitable : il abordait un discours déjà constitué, dont le champ ne pouvait être réorganisé de part en part à l'aide de considérations *a priori*, comme pouvait l'être la théorie du droit pénal. Plus précisément, l'utilitarisme devait transiger avec la tradition de la valeur-travail : de là une synthèse curieuse, dont Halévy éclaire fort bien le principe. Cette transformation en accompagne une autre, dont il est plus difficile d'appréhender les effets : en réussissant à prendre pied sur le terrain économique, l'utilitarisme se donne une composante libérale. Sans doute la composante autoritaire demeure-t-elle présente dans la réflexion sur le droit : mais elle est relativisée, minorée même, par le succès du thème libre-échangiste. En ce sens, la réalisation — à travers de complexes intermédiaires — du projet scientifique de l'utilitarisme tend sourdement à arracher celui-ci à son enracinement dans une philosophie politique du XVIII^e ; elle prépare sa conversion à la démocratie.

Nous avons choisi, d'autre part, de privilégier cet autre aspect de la transition : *le rapprochement des concepts de démocratie et d'utilité*. Il est accompli dans l'opinion publique des années 1820, puisqu'elle assimile alors, presque immédiatement, trois sens du substantif — ou de l'adjectif, qui est attesté à partir de 1819 (cf. II, p. 207) — « *radical* ». Il désigne tout d'abord les partisans de la démocratie, c'est-à-dire des parlements annuels et du suffrage universel, mais aussi « *tous ceux qui désirent altérer la constitution conformément à quelque grand plan général* » (*ibid.*) ; et enfin, les utilitaristes, qui, sur les autres tireurs de plans (ou *projectors* pour employer le terme anglais de la fin du XVIII^e siècle), ont l'avantage indiscutable qu'ils tirent de la rigueur de leurs démonstrations et de leur peu commune intransigeance. Mais ce rapprochement ne s'est pas fait sans mal. Tout d'abord, l'utilitarisme a cru reconnaître dans les théoriciens de la démocratie des adversaires théoriques, parce qu'ils se rattachaient à une tradition qu'il récuse, celle des droits naturels et du contrat. Au moment de la Révolution française,

LE LIBÉRALISME, L'UTILITARISME ET L'ÉCONOMIE

L'idée sur laquelle se fonde le libéralisme politique anglais, considéré dans son ensemble c'est l'idée, de contrat — l'idée même à laquelle Hume et Bentham opposent, comme faisant contraste avec elle, l'idée d'utilité. (II, p. 238-239.)

Pour que les utilitaires soient gagnés à la démocratie, il faudra donc attendre que la critique benthamite des droits ait exercé son influence et que les théoriciens de la démocratie aient appris à parler le langage de l'utilité.

La philosophie républicaine elle-même est envahie, d'une façon constamment croissante, par l'esprit utilitaire. Ceux mêmes qui continuent à parler le langage des « droits de l'homme » paraissent ne plus bien comprendre le sens juridique et spiritualiste de l'expression : c'est ainsi que, sous un régime républicain, nous continuons à faire nos échanges avec des monnaies frappées à l'effigie des monarques déchus, sans y prendre garde et sans y attacher d'importance [...]. Ainsi se prépare [...], à côté de Bentham et à son insu, la future identification du principe utilitaire avec le principe démocratique. (II, p. 2.)

Une autre difficulté, plus profonde sans doute, paraissait interdire le rapprochement. L'utilitarisme originel est dominé par une conception particulière de la jonction des intérêts individuels, celle de l'« *identification artificielle des intérêts* » : elle fait système avec la thèse benthamite de l'« *omnicompétence* » du juge, et une certaine forme d'autoritarisme. La synthèse de l'utilité et de la démocratie impliquait donc soit qu'on renonçât à cette modalité particulière d'union des intérêts, soit qu'on la conservât, mais en la détachant de ce qui paraît être sa conséquence naturelle. La première voie revient à privilégier un autre modèle utilitariste de l'union des intérêts, celui qui triomphe dans l'économie politique de Smith, l'« *identification naturelle des intérêts* ». Il y avait là une direction possible pour une théorie de la démocratie, comme l'a très bien vu Mackintosh :

Il est aisé de faire comprendre [les vérités premières de la politique] et de transporter à la politique le même égoïsme éclairé qui préside aux autres affaires de la vie. (Cité II, p. 58.)

Outre Mackintosh, la dérivation du libéralisme politique à partir du libéralisme économique a tenté Paine et Godwin (cf. II, p. 52-97). Mais l'école benthamite choisira finalement l'autre voie apparemment plus difficile. Lorsque Bentham publie, en

1817, son *Plan de réforme parlementaire*, puis, surtout, lorsqu'il rédige, en 1818, les vingt-six *Résolutions sur la réforme parlementaire*, dont le député Francis Burdett fera une motion aux Communes, il réclame le « suffrage intégral » en s'appuyant sur le principe de l'identification artificielle des intérêts. Cette combinaison est paradoxale à plus d'un égard, et Halévy ne se fait pas faute d'en souligner la précarité, voire le caractère opportuniste. Ainsi se confirme la relative fragilité des thèses de l'école en matière politique : le noyau de sa doctrine demeure l'économie politique. L'idée de la démocratie, en revanche, reste périphérique et même facultative : elle est compatible avec le principe de l'utilité, mais non pas dérivée à partir de lui d'une manière formelle et univoque, comme peut l'être la thèse du libre-échange. Ce n'est pas un des moindres mérites du livre d'Élie Halévy que de nous rappeler que le manchestérisme est une doctrine *politiquement* indéterminée.

II. Le projet scientifique de l'utilitarisme

Dans ses différentes phases, l'utilitarisme semble retrouver souvent les mêmes adversaires, et il est commode de donner tout d'abord une caractérisation négative de son projet. Bentham, puis Mill n'ont cessé de tourner en dérision ce que le premier appelle « *sentimentalisme* » — l'approche subjectiviste des problèmes moraux. Ils se heurtent avec la même régularité à un adversaire assez difficilement saisissable, mais qui apparaît, dans les polémiques de Bentham contre les juristes de son temps, comme le « point de vue de vue technique » du droit — il s'agit, en fait, des principes juridiques sous-jacents au droit positif et à la jurisprudence, par exemple, l'idée que le droit est créé par l'obligation, et non pas antérieur à elle (cf. I, 58-59), ou encore que la peine entretient un rapport nécessaire et intrinsèque avec le délit qui lui correspond (cf. I, 93-94). Le point de vue technique et l'approche sentimentale se rejoignent en ceci qu'ils ne sont pas universels, ou pour parler la langue de Bentham, « naturels ». Ils correspondent à une préférence subjective soit de l'individu — le moraliste sentimental —, soit, ce qui est plus lourd de conséquences, du groupe, par exemple, la caste des juges. On peut d'ailleurs voir, au début du XIX^e siècle, les deux adversaires-

apparaître sous les traits d'un seul, l'école historique allemande, dont le *mysticisme* et le *traditionalisme* combinés font une cible privilégiée pour la critique utilitaire.

La philosophie allemande les scandalise, avec sa définition mystique de la raison, avec son mépris pour les procédés discursifs de l'entendement abstrait : ils diraient volontiers sans doute de l'Allemagne, avec Mackintosh, qu'elle est « métaphysiquement folle » [...] La pensée allemande leur répugne, avec son indifférence pour la recherche des principes et des lois, son goût pour les recherches d'érudition, pour les sciences purement historiques. Ils sont, eux, des réformateurs ; et s'ils interrogent les faits, c'est afin de leur emprunter des principes capables à leur tour de modifier les faits. Burke, vingt-cinq ans plus tôt, avait dénoncé la métaphysique des droits de l'homme, et s'était fondé sur l'histoire pour défendre la cause de la monarchie traditionnelle. Or, Burke a fait école en Allemagne ; et Bentham connaît juste assez les disciples allemands de Burke pour savoir qu'il doit à ses principes de les condamner. « Les Allemands, écrit-il, peuvent s'enquérir des choses telles qu'elles ont été ; il leur est interdit de s'enquérir des choses telles qu'elles doivent être » ; et, sous une forme plus épigrammatique : « Voulez-vous suivre la méthode de Savigny et de son école, substituez à l'armée et à la marine d'un pays l'histoire des guerres qu'il a livrées ; au lieu de donner à votre cuisinier des ordres pour le dîner, donnez-lui les comptes complets de votre intendant, tels qu'ils ont été tenus pendant les dernières années. » Ainsi s'exprime la haine, parfaitement consciente, d'un réformateur, d'un raisonneur, contre une école dont les tendances sont toujours, à quelque degré, traditionalistes et mystiques : un encyclopédiste, un idéologue n'auraient pas pensé autrement. (III, 236, 237.)

Le rejet de l'approche historique est fondamental pour la compréhension de l'utilitarisme ; c'est une de ses idées majeures que l'origine n'importe pas, ou tout au moins, qu'elle ne contraint pas de manière significative. Il en découle deux traits caractéristiques. D'une part, l'utilitarisme tend à rabaisser le rôle des causes efficaces par rapport à celui des fins. Ainsi, en morale, il discrédite la considération du *motif* pour privilégier celle des *conséquences* anticipées de l'action.

Pour qui accepte le principe de l'utilité, les plaisirs et les peines qui résultent d'un acte en font la valeur. Sans doute, lorsqu'il s'agit d'apprécier une action, il n'est pas indifférent de savoir si, oui ou non, elle a été intentionnelle ; mais c'est dans la mesure où l'intention implique, chez l'agent, la conscience des consé-

quences de l'acte, et justifie, de la part du public, la crainte d'une récidive. Au contraire, une opinion commune porte à croire que l'intention emprunte son caractère moral non pas aux conséquences de l'acte intentionnel, mais aussi aux motifs qui l'ont inspiré. Or, le motif est toujours un plaisir ou une peine ; un plaisir que l'on s'attend à voir continuer ou produire par l'acte en question, une peine que l'on s'attend à voir interrompre ou prévenir. Et le plaisir, pris en soi, est un bien, il est même le bien absolu ; la peine, prise en soi, est un mal, elle est le même mal absolu. Il faut donc dire, contrairement à l'opinion commune, *qu'il n'existe pas une espèce de motif qui soit en elle-même mauvaise*. (I, 50.)

D'autre part, le mépris de l'origine a pour l'utilitarisme cette conséquence fondamentale que le monde humain lui apparaîtrait, à l'image du droit positif anglais à la fin du XVIII^e (cf. I, 134-145), comme un chaos sans ligne de résistance, comme une matière passive qui attendrait d'être réorganisée à partir des principes universels dégagés par le savoir nouveau. La critique, par Bentham, de l'école allemande fait très bien ressortir ce point : le rétablissement du point de vue universel, en morale et en sociologie, coïncide immédiatement, à ses yeux, avec la possibilité d'une action réformatrice. Pour les utilitaires, connaître, c'est savoir comment agir.

Mill le dira avec une tranquille conviction : une théorie se ramène à « l'ensemble du savoir que nous possédons à un sujet quelconque, mais dans l'ordre et sous la forme où il est le plus facile d'en tirer de bonnes règles pratiques ». (Cité II, p. 259.)

Cette conception sommaire des rapports du théorique et du pratique résulte des illusions d'une époque obsédée par le modèle newtonien des sciences. Le benthamisme, qui prétend l'appliquer au monde humain, n'est à cet égard que l'aboutissement de la pensée moderne de la *loi*, que Halévy caractérise à l'aide des deux noms accolés de « Locke et Newton ».

Toute l'intelligibilité de la loi consiste dans sa généralité. Dire qu'une relation est nécessaire, c'est dire non qu'elle est intelligible, mais qu'elle est constante. Pour qu'il me soit possible d'agir utilement sur la nature extérieure, il n'est pas nécessaire que je comprenne les relations des phénomènes entre eux, à titre de relations intelligibles, il suffit que ces relations soient constantes, et que je sois sûr de provoquer, par la production d'un premier phénomène, l'apparition d'un second phénomène, objet de mon désir : nul n'a besoin que son savoir aille plus loin que son pouvoir. Telle est la conception que se font les newtoniens des lois de la nature ; elle s'accorde avec la conception nouvelle

de la science, définie comme étant non plus contemplative et théorique, mais active et pratique, comme ayant pour objet d'assurer, par la connaissance des lois naturelles, notre domination sur la nature extérieure.

Il est possible, d'ailleurs, de procéder, lorsqu'on étudie la nature de l'homme individuel et social, comme procède, en d'autres matières, le physicien, et d'appliquer, ici encore, la méthode newtonienne à la détermination d'un nombre aussi petit que possible de lois générales et simples, qui, une fois découvertes, permettront d'expliquer, par voie synthétique et déductive, tout le détail des phénomènes. Il est possible, par suite, de fonder sur ces connaissances une science pratique, d'étendre notre pouvoir dans la même mesure où nous étendons notre faculté de prévoir. Le nom de Locke résume, pour l'opinion publique, cette préoccupation sociale, présente déjà à l'esprit de Hobbes lorsqu'il avait essayé de définir, par voie d'observation, la fin nécessaire de nos actions et l'ordre d'enchaînement de nos pensées, afin de constituer sur ces bases, une politique rationnelle. Étant constituées une science de l'âme et une science de la société, qui présentent le caractère de sciences à la fois expérimentales et exactes, analogues à la physique newtonienne, pourquoi ne pas fonder, sur ces disciplines nouvelles, une morale et une législation scientifiques, achèvement de la science pratique universelle ? Tel est le problème que va se poser, pendant tout le siècle de Bentham, l'Angleterre pensante. Ce qu'on appellera l'utilitarisme, le radicalisme philosophique, peut se définir tout entier un newtonianisme, ou, si l'on veut, un essai de newtonianisme appliqué aux choses de la politique et de la morale. (I, 2-4.)

Le « newtonianisme moral » vient justement de trouver, avec l'utilité, son concept unificateur et l'équivalent fonctionnel de la gravitation. Dans un cas comme dans l'autre,

la loi générale permettra de rendre compte des phénomènes, même lorsqu'ils semblent divers, même lorsqu'ils semblent contradictoires. (1, 13.)

Hume, qui est peut-être l'un des premiers auteurs à mettre la référence newtonienne au service d'un projet de « science de la nature humaine », écrit justement :

« Le Rhin coule vers le Nord, le Rhône coule vers le Sud ; tous deux prennent cependant leur source dans la même montagne, et sont entraînés dans des directions opposées par le même principe de gravité. » (Cité *ibid.*)

Au XVIII^e siècle, la référence est omniprésente dans la tradition utilitariste (cf. I, 26 ; I, 98-99 ; I, 180). Le temps passant, elle s'atténue au profit d'autres métaphores empruntées, par exemple, à la chimie (cf. J. Mill, III, p. 260-261). Il ne faut pas voir dans cette évolution un simple phénomène de mode. L'invocation de Newton semble liée non seulement au projet d'une science qui soit à la fois déductive et expérimentale, mais encore à l'idée plus précise suivant laquelle la déduction procède à partir d'un principe *unique*. Le modèle de la chimie, en revanche, révèle qu'il faut « multiplier le nombre des éléments et des lois » (III, 260). Il prend une importance nouvelle dès lors que l'utilitarisme cesse de fonder sa doctrine sur le seul principe de l'utilité, mais doit admettre, à côté de celui-ci, le principe de l'association des idées (dont la chimie fournit bien évidemment aussi, d'un autre point de vue, un modèle possible). Or l'évolution de la doctrine va, précisément, dans le sens d'une dualité des principes. Bentham n'a voulu connaître, pendant longtemps, que le principe d'utilité, mais il finira par reconnaître celui de l'association, de sorte qu'une présentation rétrospective de l'utilitarisme intégral tend à conférer aux deux concepts une importance égale (Halévy adopte le plus souvent ce point de vue, par exemple, I, 4).

Nous ne traiterons, cependant, que du principe de l'utilité, pour rester plus proche de l'état originel de la doctrine. Dans *l'Introduction aux principes de la morale et de la législation*, qui est l'un des premiers textes publiés de Bentham (1789), le principe est défini ainsi :

« La nature a placé l'humanité sous le gouvernement de deux maîtres souverains, la *peine* et le *plaisir*. C'est à eux seuls de montrer ce que nous devons faire, aussi bien que ce que nous ferons. La distinction du juste et de l'injuste, d'une part, et, d'autre part, l'enchaînement des causes et des effets, sont attachés à leur trône. Le *principe de l'utilité* constate cette sujétion, et la prend pour fondement du système dont l'objet est d'élever l'édifice de la félicité par la main de la raison et de la loi. Par le principe de l'utilité, on entend le principe qui approuve ou désapprouve une action quelconque, selon la tendance qu'elle paraît avoir à augmenter ou à diminuer le bonheur de la partie intéressée ; ou, ce qui revient au même, à favoriser ou à contrarier ce bonheur. Je dis : d'une action quelconque et, par suite, non seulement de tous les actes d'un particulier, mais de toute mesure gouvernementale. » (I, 38-39.)

Cette définition articule fort clairement les deux dimensions, positive et normative, de la doctrine utilitaire. En outre, elle explicite le mode d'action privilégié par celui-ci, qui est la loi, entendue au sens strict de l'acte législatif.

Bentham distingue aussi peu que possible entre le problème moral et le problème législatif. « Par la main de la raison, écrit-il, *ou de la loi* », et encore : « Tous les actes d'un particulier *et toutes les mesures de gouvernement*. » La morale et la législation ont même principe, même méthode. La morale, au sens large, peut être définie comme « l'art de diriger les actions des hommes en vue de la production de la plus grande quantité possible de bonheur, pour ceux dont l'intérêt est en vue ». Ou bien donc l'homme dont je me proposerai de diriger les actions, ce sera moi-même ; alors la morale sera l'*art du gouvernement de soi*, ou la *morale privée*. Ou bien les hommes dont je dirigerai les actions seront des hommes autres que moi-même. S'ils ne sont pas adultes, l'art de les gouverner s'appelle l'*éducation*, elle-même *privée* ou *publique*. S'ils sont adultes, l'art de diriger leurs actions en vue de produire le plus grand bonheur du plus grand nombre relève soit de la *législation*, si les actes du gouvernement sont de nature permanente, soit de l'*administration*, s'ils sont de nature temporaire, s'ils sont commandés par les circonstances. Bentham semble donc, assurément, faire de la législation une branche particulière de la morale ; mais on voit en quel sens il entend la morale, et pourquoi on est autorisé à dire qu'il confond les notions de morale et de législation. (I, 39-40.)

Mais comment élaborer la nouvelle science de l'homme ? On peut faire servir le principe de l'utilité à deux fins : le *calcul* et la *classification* — de sorte qu'on retrouve, même chez Bentham, le dualisme des modèles épistémologiques précédemment signalé pour l'utilitarisme tardif, modèle de la mécanique ou de la réduction à un principe unique, d'une part, modèle de la chimie, ou de la « *multiplicité des lois et des éléments* », d'autre part.

Comment appliquer le calcul aux choses de la morale ? Les *fins* que le législateur a en vue, ce sont le plaisir et l'absence de peine : il faut donc qu'il en connaisse la *valeur*. Les *instruments* qu'il doit employer à produire ces fins, ce sont encore les plaisirs et les peines ; les quatre *sanctions* que Bentham énumère, politique, morale, religieuse et physique, se ramènent toutes à la dernière, consistent toutes dans l'espérance de certains plaisirs, dans la crainte de certaines peines, dont il importe, à ce point de vue encore, qu'il connaisse la valeur. Donc, la science de la législation suppose, pour condition première, qu'une comparaison quantita-

tive des plaisirs soit possible. Les règles de ce calcul, tous les moralistes anglais, depuis Hobbes jusqu'à Bentham, ont contribué, chacun pour sa part, à les élaborer : Bentham achève l'oeuvre collective. Pour une personne considérée en elle-même, la valeur d'un plaisir ou d'une peine, considérés en soi-même, 'sera plus ou moins grande, selon les circonstances suivantes : 1°) son *intensité* ; 2°) sa *durée* ; 3°) sa *certitude* ou son *incertitude* ; 4°) sa *proximité* ou son *éloignement*. Ce sont, dira Bentham, les quatre *éléments*, ou encore les quatre *dimensions*, du plaisir ou de la peine. Mais la valeur d'un plaisir ou d'une peine, considérés par rapport aux plaisirs ou aux peines dont ils peuvent être suivis ou accompagnés, varie selon deux circonstances nouvelles : sa *fécondité*, la chance qu'il présente d'être suivi de sensations du même genre ; sa *pureté*, la chance qu'il présente de n'être pas suivi de sensations du genre *opposé*. A ces six éléments, il faudra en ajouter un septième, si l'on envisage non plus une personne considérée en elle-même, mais un certain *nombre* de personnes, à savoir l'*extension*, c'est-à-dire « le nombre de personnes à qui le plaisir *s'étend*, en d'autres termes, qui en sont affectées ». 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. Tous les nombres sur lesquels elle opère ne sont pas de même nature. L'intensité d'un plaisir a un minimum : le plus faible degré de plaisir qui se laisse distinguer d'un état d'insensibilité. La durée d'un plaisir a un minimum : la moindre portion de durée qui soit perceptible à la conscience. A partir de leur minimum pris comme unité, l'intensité et la durée d'un plaisir sont des grandeurs susceptibles de croître sans limite. La proximité d'un plaisir a pour maximum la réalité actuelle de ce plaisir. La probabilité d'un plaisir a pour maximum la certitude absolue qui appartient à un plaisir actuellement éprouvé. A partir de ce maximum pris pour unité, la proximité et la certitude d'un plaisir sont des grandeurs qui décroissent sans limite. Les degrés d'intensité et de durée doivent donc s'exprimer par des nombres entiers, et les degrés de proximité et de certitude par des fractions. En outre, toutes les opérations de l'arithmétique morale ne sont pas de même nature. On additionne les plaisirs de valeurs diverses ; mais on multiplie la valeur d'un plaisir donné par le nombre des individus qui l'éprouvent ; on multiplie entre eux les éléments qui constituent la valeur : les nombres qui expriment l'intensité par ceux qui en expriment la durée, les nombres qui expriment la grandeur par ceux qui en expriment la proximité ou la probabilité. Sans doute, Bentham n'espère pas que cette méthode de calcul puisse être appliquée, dans sa rigueur, à tous les jugements d'approbation et de désapprobation morales, à tous les actes législatifs. Mais on peut l'avoir toujours présente à l'esprit : mieux on s'y conformera

plus on donnera à la morale le caractère d'une science exacte. (I, 45-47.)

Le calcul des plaisirs et des peines suppose résolus deux problèmes de commensurabilité — commensurabilité de tous les plaisirs et de toutes les peines pour un même individu, et commensurabilité de plaisirs ou de peines ressentis par deux individus distincts. Le second problème constitue le point de fragilité de la doctrine, celui que la critique, dès la fin du XIX^e siècle, n'a cessé de prendre pour cible (il est d'autant plus important qu'il conditionne la doctrine utilitaire de l'égalité ; cf. I, 81-82). Mais l'élaboration scientifique de l'utilité peut prendre une autre direction, qui ne présuppose même pas que le premier problème ait été résolu ; celle d'une classification.

Bentham admet que les plaisirs (comme aussi les peines) sont hétérogènes entre eux, constituent des espèces distinctes, et il est amené, dès lors, à concevoir la science de la législation comme une science de classification et non plus comme une science de calcul. Après avoir présenté « ce qui appartient pareillement à toutes les sortes de plaisirs et de peines », il en vient à « montrer, chacune isolément, les diverses sortes de peines et de plaisirs ». Il distingue quatorze plaisirs simples, douze peines simples, et demande, d'ailleurs, qu'on distingue, parmi ces sentiments de plaisir et de peine, ceux qui, supposant un plaisir ou une peine, éprouvés par une autre personne, peuvent être appelés *extra-personnels* [*extra-regarding*], et ceux qui, ne supposant rien de semblable, peuvent être appelés *personnels* [*self-regarding*]. Ainsi se trouvera vérifiée, d'une manière inattendue, une idée maîtresse de la nouvelle morale, la thèse de la prédominance de l'égoïsme : car, si l'on excepte les quatre classes constituées par les plaisirs et les peines de la bienveillance et de la malveillance, tous les sentiments de plaisir et de peine que Bentham énumère sont des sentiments personnels.

Or, sur quel principe toute cette classification est-elle fondée ? Il peut sembler, à première vue, que ce soit une classification par les causes ; mais Bentham lui-même nous interdit de l'interpréter ainsi. « Ce qui fait, nous dit-il, qu'une somme de plaisirs est regardée comme consistant dans un seul plaisir complexe, plutôt que dans divers plaisirs simples, c'est la nature de la cause stimulante. Tous les plaisirs qui sont excités à la fois par l'action de la même cause sont de nature à être considérés comme ne constituant tous ensemble qu'un seul plaisir » : l'identité de la cause peut donc bien faire l'*unité* du phénomène complexe, mais non pas la *simplicité*. La simplicité consistera-t-elle donc dans l'irréductibilité du phénomène à l'analyse ? « Les peines et les plai-

sirs peuvent être désignés nous dit Bentham, par la dénomination commune de perceptions intéressantes [interesting perceptions]. Les perceptions intéressantes sont ou simples ou complexes. Les perceptions simples sont celles dont aucune ne peut être résolue en plusieurs ; les perceptions complexes sont celles qui sont résolubles en diverses perceptions simples. » (I, 47-49.)

La définition des perceptions simples débouche, on le voit, sur une forme de tautologie : est simple ce qui résiste à l'analyse. Par la suite, James Mill essaiera de contourner cette difficulté en recourant à l'introspection : les perceptions simples seraient celles que, grâce à une attention exercée, nous parvenons à isoler les unes des autres. Le but de *l'Analyse des phénomènes de l'esprit humain*, dit-il,

« c'est d'amener ceux de ses lecteurs qui sont novices en ces matières, à concevoir les sentiments distinctement. Ils sont familiers à tous les hommes ; mais cette familiarité même, parce que l'esprit passe facilement d'un objet connu à un autre, est une raison pour que la limite entre certains sentiments et d'autres ne soient pas observée. Il est donc nécessaire que l'étudiant acquière par la pratique l'habitude de réfléchir sur ses sensations comme constituant une classe distincte de sentiments ». (Cité III, 268-269.)

Le recours à l'introspection ne sert ici, manifestement, qu'à rejeter la difficulté logique du côté du sujet de la perception. Mais il y a plus grave : on peut, avec Halévy, douter de la cohérence d'une doctrine qui postule tantôt la commensurabilité de tous les plaisirs et de toutes les peines, tantôt leur irréductible diversité :

s'il existe un nombre, petit ou grand, d'espèces simples de sensations irréductibles entre elles, qu'advient-il de la possibilité d'un calcul des phénomènes de la sensibilité, d'une comparaison quantitative des plaisirs et des peines ? (I, 49.)

Ces directions contradictoires de l'utilitarisme scientifique se retrouvent dans son champ d'application originel, la théorie du droit pénal. Bentham commence par récuser le « sentimentalisme » de son époque, prompt à s'indigner de l'inhumanité ou de la lourdeur excessive des châtiments — aussi bien que le point de vue « technique » sur la peine. L'opinion naïve du public et celle, intéressée, de la corporation des magis-

trats se rejoignent encore une fois dans une même irrationalité : l'une et l'autre postulent que la peine et le délit entretiennent un rapport de nécessité interne ; tel délit appellerait, de par sa nature (Montesquieu parlerait ici de ces « rapports nécessaires qui dérivent de la nature des choses »), telle peine déterminée. Or l'appréciation de la peine, relativement au délit accompli, n'obéit pas à une logique aussi étroite. Il faut tout d'abord poser, dit Bentham, que la peine est du même ordre que le délit : c'est un mal, qui vient s'ajouter à un mal antérieur. Comme tel, il doit être minimisé. Mais en même temps, ce mal est la source indirecte d'un bien pour la société, d'un « service » (I, 97), et ce bien doit être maximisé. Le sentimentalisme juridique et le point de vue des magistrats restent, finalement, sous l'influence d'une « espèce de talion » (I, 95) en ce qu'ils cherchent à justifier le mal présent dans la peine. C'est le « service rendu », et lui seul, qui peut conférer à la peine son fondement et sa mesure. Cela étant admis,

le problème dans l'infliction des peines, se ramène encore à un cas particulier de l'arithmétique morale : régler le mal de la peine de manière qu'il n'excède pas le bien du service (I, 97.)

Cette première formulation demande toutefois à être précisée. Bentham examine les différents aspects qui concourent au « service rendu » par la peine, notamment le plaisir que la vengeance peut causer à la victime ou à ses proches (I, 97-98), l'aptitude de la peine à incapaciter les coupables et donc à protéger la société d'une éventuelle récidive, enfin la prévention des crimes par l'intimidation. C'est, en définitive, ce dernier aspect qu'il retient seulement, dans l'élaboration technique de son système pénal. D'où la formulation définitive du problème de l'infliction des peines : premièrement « faites que le mal de la peine surpasse l'avantage du délit » ; deuxièmement, « s'il faut que le mal de la peine surpasse l'avantage du délit, il faut qu'il le surpasse aussi peu que possible » (I, 120). Mais s'est-on éloigné, par cette formulation nouvelle, du point de vue technique ? Bentham n'en vient-il pas à reprendre l'expression de Montesquieu d'une « proportionnalité » des châtiments aux crimes (I, 112) ? En fait, s'il existe toujours, dans la conception utilitaire, un lien nécessaire entre la peine et le délit, cette nécessité est donnée dans un calcul ; elle n'est plus intrinsèque. Aussi bien, la relation ne s'établit plus, une fois pour toutes, entre tel délit et telle peine ; la

proportionnalité, qui fait l'objet du calcul, pourra varier suivant des circonstances, que le juge seul peut apprécier. Le thème, universel dans la philosophie benthamique du droit, de l'« *omniscience* » du juge (cf. III, 117-18) fait son apparition en même temps que ce thème, implicite dans l'ensemble du benthamisme parce qu'il est sous-jacent au principe même du calcul ; il faut toujours faire acception des circonstances, chaque affaire demande à être traitée comme un cas particulier. Quant au principe de classification, que Bentham poursuit concurremment, il mène, en revanche, à des conséquences assez différentes : peines et délits sont organisés suivant des taxinomies *a priori*, qui ne laissent aucune part aux circonstances ; par où Bentham risque de retrouver la proportionnalité fixe des termes pris deux à deux, que précisément, l'idée d'un calcul lui permettait de récuser. La méthode classificatoire l'amène à faire place, tout en le relativisant, à un concept du droit naturel.

La classification des délits, ainsi conçue, est une classification « naturelle », parce que, fondée exclusivement sur le principe de l'utilité, elle ignore les motifs qui peuvent avoir inspiré les actes dénommés délictueux, et ne tient compte, à la différence d'une classification « sentimentale », que des conséquences, diversement nuisibles à la collectivité de l'acte une fois commis. Elle est encore dans l'esprit de Bentham, une classification « naturelle », par opposition à une classification « technique », parce qu'elle ignore les peines dont les tribunaux, dans un temps et un pays donnés, ont coutume de frapper les actes jugés délictueux. Bref, elle ignore les préjugés locaux ; par où le système « naturel » de jurisprudence, au sens où Bentham l'entend, se rapproche du « droit naturel », au sens classique de l'expression. Le droit ancien, celui dont Bentham réfute les généralités arbitraires, distingue entre des *lois naturelles*, éternelles et universelles, et des *lois positives*, variables avec les temps et les lieux. Mais l'analyse de Bentham a le double mérite de démontrer que cette distinction est vaine (car toutes les lois sans exception sont ou doivent être fondées uniquement sur un calcul d'utilité) et de l'expliquer, de lui donner une justification relative dans un système fondé sur le principe de l'utilité. L'analyse des délits, nous dit Bentham, a été menée par lui jusqu'au point où les divisions obtenues cesseraient de valoir pour toutes les nations sans exception. (I, 108-109.)

On ne saurait trop exagérer l'importance du modèle pénal pour l'utilitarisme scientifique.

Ce sont les problèmes de droit pénal qui, les premiers, attirent l'attention de Bentham ; et c'est la facilité même avec laquelle il a cru pouvoir employer, à la solution, en quelque sorte mathématique, de ces problèmes, le principe de l'utilité, qui l'a déterminé à croire que le même principe lui fournirait la solution de tous les problèmes moraux et législatifs. (I, 129.)

Et si l'on peut retrouver, mise en oeuvre dans cette « *branche particulière* » de législation qu'est, selon Bentham et Smith (cf. I, 190-344), l'économie politique elle-même, c'est, au fond, parce que le *travail* et la *peine* sont dans un rapport fondamental d'analogie.

Nous sommes instinctivement portés à considérer l'échange comme consistant dans le troc d'un produit contre un autre. Tel est, en effet, l'aspect sous lequel les choses se présentent d'abord. L'échange, et par suite la comparaison, se font plus souvent entre objets et objets qu'entre un objet et du travail. « Il est plus naturel, nous dit Adam Smith, d'estimer la valeur échangeable d'un objet par la quantité de quelque autre objet que par celle du travail qu'il peut acheter. En outre, la plupart des gens comprennent mieux ce qu'on entend par une quantité d'un objet particulier, que par une quantité de travail. » C'est là cependant une vue superficielle et inexacte des choses. 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*. Mais alors le travail qui a servi à produire l'objet et qui consiste à prendre de la peine pour obtenir un plaisir, ne peut pas être considéré comme le type même de l'échange, la notion d'échange dans sa pureté ne supposant pas une dualité d'individus, mais seulement la comparaison d'une peine avec un plaisir ? « Le prix réel de toute chose, ce que toute chose coûte réellement à l'homme qui veut l'acquérir, c'est le labeur et la peine de l'acquérir... Le travail fut le premier prix, la monnaie originelle qui fut payée pour toutes choses. Ce ne fut pas avec de l'or ou de l'argent, mais avec du travail, que toute la richesse du monde fut achetée à l'origine. » Produire, c'est travailler, échanger une peine contre un plaisir ; échanger, c'est travailler encore, produire un objet défini en vue d'en obtenir un autre. Ou bien donc, après l'échange, dans un cas particulier, mon travail ne recevra pas la rémunération attendue, je cesserai dès lors de produire l'objet en question. Ou bien il la recevra ; le prix marchand se confondra avec ce qu'Adam Smith appelle le prix naturel, identique lui-même au prix réel ; en d'autres termes, j'aurai obtenu, en produits du travail d'un autre, la même valeur que j'aurais obtenue si j'avais travaillé à sa place. Le travail que j'ai

dépensé à produire l'objet peut donc être considéré comme égal, en ce cas, au travail que cet objet commande ou achète sur le marché. Cela est conforme à la nature des choses. « Il est naturel que ce qui est habituellement le produit de deux jours ou de deux heures de travail vaille deux fois ce qui est habituellement le produit d'un jour ou d'une heure de travail. Le prix naturel d'un objet, c'est la valeur totale du travail qui doit être dépensé pour l'apporter au marché. » (I, 167-169.)

Ce passage éclaire magistralement la transition qui mène de l'utilitarisme originel à l'économie politique de Smith et de Ricardo. D'une part, la forme privilégiée de l'échange, celle qui en détermine l'intelligibilité, est l'échange du travail contre les produits. D'autre part, le travail est une peine, au sens précis du droit pénal. En tant que tel, il est la source, directement, d'un mal qui doit être minimisé, et, indirectement, d'un bien ou d'un « service » qui doit être maximisé. Le calcul s'applique donc à l'économie politique avec cette différence essentielle qu'il n'est plus de la compétence exclusive du magistrat, ou du « despote éclairé » ; il est l'affaire de tout un chacun.

Nous retrouvons ici, dans la théorie économique d'Adam Smith, l'expression de « nature » que nous avons rencontrée, déjà, dans la théorie juridique de Bentham. La mesure « naturelle » de la peine résulte, selon Bentham, de la comparaison instituée entre la quantité de douleur physique infligée par le juge, et la quantité de douleur physique qui a résulté de l'acte qualifié délit. La mesure « naturelle » de la valeur résulte, pour Adam Smith, de la comparaison qui se fait entre la quantité de peine subie, ou, si l'on veut, de plaisir sacrifié, pour produire l'objet, et la quantité de plaisir qui est supposée devoir résulter de l'acquisition de l'objet, que cette acquisition se fasse directement par le travail, ou indirectement par un travail suivi d'un échange. Pour que la peine soit efficace, il faut que le mal de la peine compense, et au-delà, le mal du délit. Pour que le travail soit efficace, il faut que le bien de la rémunération compense, et au-delà, la peine du travail. Mais, d'ailleurs, pour régler la gravité de la peine légale sur la gravité du délit, il ne suffit pas de faire intervenir le seul élément de l'intensité ; sept caractères doivent être considérés, si l'on veut que l'appréciation soit complète. De même, lorsque je veux apprécier le salaire, ou la rémunération, qu'exige un travail donné, je ne me borne pas à considérer si l'occupation, prise en soi, est plus ou moins agréable. Il faut considérer en second lieu, si elle a été plus ou moins difficile, ou plus ou moins coûteuse, à apprendre ; si elle implique un degré, plus ou moins grand, de confiance chez celui qui s'y livre ; si le succès y est plus ou moins

probable. Il y a donc, chez Adam Smith, pour l'évaluation intégrale du salaire, une arithmétique morale, qui n'est pas sans rapport avec l'arithmétique morale de Bentham. (I, 169-170.)

Le calcul s'introduit en économie politique par un autre biais encore, qui fait intervenir en un autre sens l'analogie de cette discipline avec le droit pénal. Il en va de l'intervention étatique comme du *délit* : elle suscite dans l'ordre naturel de la société une perturbation qui est justifiée à une condition seulement, que le bien indirect dont elle est cause excède le mal direct qu'elle crée. L'analogie rapproche maintenant non plus le juge et l'échangiste, mais bien l'État et le criminel.

Toute intervention du gouvernement est coûteuse ; elle est donc une cause de diminution du capital national ; elle est donc mauvaise en soi. Mais ce n'est pas une raison pour condamner radicalement toute intervention gouvernementale, comme le font tant d'écrivains et d'orateurs, ignorants de la vraie « logique des lois ». Il faut faire intervenir ici le calcul, comparer les pertes avec les profits, et dire que toute intervention du gouvernement doit être réputée mauvaise, lorsqu'il n'est pas prouvé qu'elle entraîne un excédent de bénéfice. Elle sera nécessaire lorsque fera défaut aux individus l'inclination, le pouvoir, ou le savoir, qui se rapporte à la fin poursuivie. (I, 197-198.)

Ces analyses aident à rendre compte d'un paradoxe qui a parfois préoccupé les historiens des théories économiques : ils se sont étonnés que le concept d'utilité n'entre pas dans la réflexion des économistes avant la fin ou le milieu du XIX^e siècle, alors même que Bentham l'avait formulé, y compris dans ses aspects mathématiques, dès la fin du siècle précédent. Mais on conçoit maintenant, que Ricardo ou Smith puissent, contrairement à Bentham, ne pas thématiser l'utilité et, cependant, être des utilitaristes : ils le sont, pour Halévy, dans la mesure même où leurs théories s'organisent autour du concept de travail. C'est par une vue rétrospective que nous séparons aujourd'hui, dans l'histoire des doctrines économiques, celles qui se rattachent à la valeur-travail et celles qui se réclament de l'utilité.

L'économie politique apparaît finalement comme la plus grande réussite du projet scientifique de l'utilitarisme. Elle en sera aussi la branche la plus influente, au point que, dès le milieu du XIX^e siècle, elle puisse occulter tout à fait ses origines juridiques.

Bentham a incorporé à son utilitarisme la philosophie économique d'Adam Smith. Plus tard, aux temps de Ricardo et de James Mill, sous la double influence du milieu et du moment, l'économie politique d'Adam Smith et de ses successeurs prend, dans le système de Bentham, une place prépondérante. En fait, le benthamisme est l'oeuvre d'un juriste qui fut économiste par accident. Auguste Comte commet cependant la plus excusable des erreurs historiques lorsque, dix ans après la mort de Bentham, il voit dans sa doctrine « la plus éminente dérivation de ce qu'on nomme l'économie politique ». (III, 337.)

III. Le rapprochement de l'utilité et de la démocratie

Ce rapprochement s'est fait, nous l'avons suggéré, par deux médiations d'inégale importance. D'une part, à travers le libéralisme économique, dont le modèle de l'« identification naturelle des intérêts » était susceptible de battre en brèche les tendances initiales de la doctrine à l'autoritarisme. D'autre part, et c'est finalement l'itinéraire paradoxal que Bentham a parcouru, grâce à un renversement des conséquences antidémocratiques du modèle auquel l'utilitarisme adhère tout d'abord, celui de l'« identification artificielle des intérêts ». Mais que faut-il entendre par ces représentations opposées, dans la tradition utilitaire, de la synthèse de l'intérêt particulier et de l'intérêt général ? Halévy en décrit la genèse dans la pensée morale anglaise du XVII^e siècle et les définit à cette occasion.

Mais, alors même que l'on admet la prédominance des mobiles égoïstes, le principe de l'utilité peut être, et a été effectivement interprété de deux manières distinctes [...].

On peut raisonner d'abord de la façon suivante : puisqu'il est reconnu que les mobiles égoïstes sont prédominants dans la nature humaine et que d'ailleurs, l'espèce humaine vit et subsiste, il faut admettre que les égoïsmes s'harmonisent d'eux-mêmes et produisent mécaniquement le bien de l'espèce [...]. Thèse qui présente un caractère éminemment paradoxal, qui est appelée cependant à faire fortune : on peut l'appeler *la thèse de l'identité naturelle des intérêts*.

Mandeville, dans sa *Fable des abeilles*, parue en 1723, avait développé cette théorie que les vices des individus sont à l'avantage du public : *private vices, public benefits*. Il s'était flatté de démontrer que « ni les qualités qui forment les liaisons d'amitié, ni les affections naturelles à l'homme, ni les *vertus* réelles qu'il est capable d'acquérir par la raison, ni le renoncement à soi-même, ne sont le fondement de la société. C'est ce que nous appelons *mal* dans le monde soit *moral*, soit *physique*, qui est le plus grand principe pour nous rendre des créatures sociales ». Mais qu'est-ce que Mandeville appelle le mal, ou le vice ? Est-ce l'égoïsme ? Pourquoi, si l'égoïsme est utile au public, et si, d'autre part, on convient d'appeler vertueuses chez les individus les qualités utiles au public, persister à appeler l'égoïsme un vice ? C'est la critique que vont adresser à Mandeville tous les moralistes qui se rattachent à la tradition utilitaire, depuis Hume et Brown jusqu'à Godwin et Malthus. Si Mandeville avait commencé par réviser la terminologie courante, fondée sur les notions d'une morale erronée et confuse, il aurait découvert la thèse de l'identité des intérêts, travaillé au progrès de la science morale, au lieu de procéder en littérateur, faiseur de paradoxes. Car l'économie politique utilitaire repose tout entière, à partir d'Adam Smith, sur la thèse de l'identité naturelle des intérêts. Par le mécanisme de l'échange et la division du travail, les individus, sans le vouloir, sans le savoir, en poursuivant chacun son intérêt propre, travaillent à réaliser, d'une manière immédiate, l'intérêt général. [...]

On peut, d'ailleurs, fort bien tenir pour paradoxale la thèse suivant laquelle les égoïsmes s'harmonisent d'une manière immédiate, et, sans abandonner la thèse de l'identité naturelle des intérêts, s'accommoder de la doctrine plus modérée, développée par Hartley, selon laquelle l'identification des intérêts s'opère d'une façon nécessaire sans doute, mais seulement progressive et graduelle. [...]

Mais on peut raisonner encore autrement : on peut admettre toujours que les individus sont principalement, ou même exclusivement, égoïstes, et nier cependant l'harmonie, soit immédiate, soit seulement progressive des égoïsmes. On déclare alors que, dans l'intérêt des individus, il faut identifier l'intérêt de l'individu avec l'intérêt général, et qu'il appartient au législateur d'opérer cette identification : et c'est ce qu'on peut appeler le *principe de l'identification artificielle des intérêts*. Hume, après avoir approuvé la maxime des écrivains politiques, suivant laquelle tout homme doit être, en principe, tenu pour une canaille (*every man should be held a knave*), conclut, de ce principe une fois posé, que l'art de la politique consiste à gouverner les individus par leurs intérêts, à imaginer des artifices tels qu'en dépit de leur avarice et de leur ambition ils coopèrent au bien public. Si l'on ne procède pas ainsi en politique, c'est en vain que l'on se vantera de posséder les avantages d'une bonne constitution ; on

trouvera, en définitive, que l'on n'a pas de garantie autre, pour ses libertés et ses biens, que la bienveillance de ses maîtres, ce qui revient à dire que l'on n'aura aucune garantie. Or, c'est sous cette dernière forme que Bentham adopte d'abord le principe de l'utilité. Il pourra bien appliquer, accidentellement, le principe de la fusion des intérêts. Il pourra bien, en matière d'économie politique, adopter, avec les idées d'Adam Smith, le principe de l'identité naturelle des intérêts. Mais la forme primitive et originale que revêt, dans sa doctrine, le principe de l'utilité, c'est le principe de l'identification artificielle des intérêts. Bentham s'adresse au législateur pour résoudre, par l'application bien réglée des peines, le grand problème de la morale, pour identifier l'intérêt de l'individu avec l'intérêt de la collectivité ; son premier grand ouvrage est une « introduction aux principes » non seulement « de la morale », mais encore et surtout « de la législation ». (I, 19-27.)

Alors que le second principe fait dépendre l'harmonie sociale de la manipulation, par l'État, des intérêts individuels, le premier conduit à une distinction tranchée entre « société » et « gouvernement ». Quoiqu'ils appartiennent, dans l'utilitarisme initial, à des champs thématiques distincts, respectivement le droit et l'économie politique, ils sont susceptibles d'entrer en conflit. Aucun auteur de cette époque n'a tenté de généraliser à l'économique le principe de l'identité artificielle des intérêts. Mais inversement, à la fin du XVIII^e siècle, Paine et Godwin élaborent, en s'appuyant sur la distinction entre « société » et « gouvernement », une théorie libérale de la démocratie (cf. II, 67 et 88).

Cette conception des phénomènes sociaux, si on la généralise, permet de prévoir l'élimination progressive de toutes les lois, ou même d'en réclamer la suppression immédiate. En fait c'est à cette conclusion qu'aboutit, chez Thomas Paine et surtout chez Godwin, le principe de la nouvelle économie politique dont Adam Smith est le fondateur reconnu. (III, 336-337.)

Nous ne pouvons entrer dans l'analyse de ce courant utilitaire, en dépit de son importance historique : partant d'une conception de la démocratie qui n'est rien moins que politique, il débouche sur une forme d'anarchisme que l'on retrouvera souvent chez les premiers socialistes et dont on peut même découvrir l'influence dans la théorie marxienne du communisme.

Si l'on se borne à entendre par une « société anarchique » ce que Godwin appelle une « société sans gouvernement », l'ex-

pression constitue une dénomination parfaitement justifiée de son système. La philosophie politique de Godwin, qui débute par la critique d'une des formules principales de Thomas Paine, de la formule, selon lui, contradictoire, des « droits de l'homme », s'achève par une adhésion complète à l'autre formule de Paine, celle d'une « société sans gouvernement » ; le seul tort de Paine a été de ne pas voir toutes les conséquences qu'entraîne la séparation des deux concepts de « société » et de « gouvernement ». (II, 88.)

Mais au regard de l'« utilitarisme intégral », dont Halévy décrit la genèse, cette tentative de généralisation du libéralisme économique est en échec. Si le livre de Godwin, *Justice politique*, fait de toute une génération d'étudiants ses disciples, son audience décline rapidement avec la critique qu'en fait Malthus dans la première édition de ses *Principes de population* (1798, cf. II, 166-167). Au début du XIX^e siècle, l'utilitarisme semble avoir définitivement renié la tentative des « sophismes anarchistes ». C'est à Bentham, encore une fois, qu'il reviendra d'en fixer la doctrine politique, après une conversion à la démocratie dont Halévy décrit les étapes.

Bentham a cru, pendant longtemps, qu'il n'était pas possible d'ériger le droit constitutionnel en science, parce que l'irresponsabilité des gouvernants interdit qu'on applique à cette branche du droit le principe du calcul des plaisirs et des peines.

Il insiste fréquemment, vers cette époque (1780-1790), sur la différence essentielle qui existe entre le droit constitutionnel et les autres branches du droit ; l'impossibilité d'édicter des sanctions pénales contre les gouvernants lorsqu'ils manquent à leurs obligations. Mais n'est-ce pas là nier que le droit constitutionnel puisse être constitué sur la base scientifique de l'intérêt général ? La seule sanction sur l'influence de laquelle Bentham semble compter, pour intimider les gouvernants, c'est la sanction morale : il veut voir les gouvernants soumis à la juridiction incessante de ce qu'il appelle « le tribunal de l'opinion publique » ; il réclame l'absolue liberté de la presse. Mais, sur ce point, il ne se sépare ni d'Helvétius, ni de Voltaire, ni de tous les philosophes qui, sur le continent, pour réaliser les réformes nécessaires, pour vaincre l'obstination des corps privilégiés, comptent sur un principe conseillé, critiqué, « éclairé » par les publicistes. (I, 274-275.)

En fait, ce n'est pas Bentham, mais James Mill, qui le premier, découvrira que le droit constitutionnel est susceptible d'une application des thèses utilitaristes, voire d'une transposition de la méthode retenue pour le droit pénal, celle de Pident-

fication *artificielle* des intérêts. Car le problème spécifique du droit constitutionnel tient à la divergence naturelle d'intérêts de deux groupes, les gouvernants d'une part, les gouvernés de l'autre. Dans un article de 1809, qui traite des constitutions républicaines d'Amérique du Sud, Mill écrit justement :

Toutes les fois que les intérêts de deux groupes d'hommes sont associés dans la poursuite d'un commun dessein, si l'administration tout entière est livrée à un des groupes, il est parfaitement clair que le groupe qui administre attirera graduellement de son côté tous les avantages de l'association ; si l'intérêt total est considérable et aussi impossible à contrôler que peut l'être l'intérêt d'une nation, cette inégalité doit certainement aller jusqu'à ruiner l'intérêt lui-même et à détruire toute prospérité nationale. (Cité II, 200.)

On voit qu'il ne s'agit plus, comme pour Paine ou Godwin, d'introduire en politique le principe antigouvernemental de l'identité naturelle des intérêts ; James Mill se rapproche de la thèse traditionnelle du libéralisme whig, et se fonde, comme jadis Priestley, sur le principe de l'identification artificielle, pour demander, une fois admise la nécessité d'un contrôle gouvernemental, que le gouvernement à son tour subisse un contrôle organisé. Combien d'ailleurs James Mill est-il encore timide ! Il veut bien accorder aux États d'Amérique une constitution démocratique mais il refuse de confier au peuple le soin de *former*, à l'origine, la constitution ; et, quant à la composition du corps électoral, s'il ne la veut pas trop restreinte — ce qui serait s'exposer aux inconvénients de la corruption —, il demande qu'on évite de la faire trop large — ce qui serait donner cours aux « passions ignorantes et téméraires du vulgaire ». (II, 200-201.)

Les benthamites se sont donc rapprochés du libéralisme politique traditionnel — celui de la démocratie représentative — avant de se rallier à l'idée du suffrage universel. Lorsque Bentham, en 1809-1810, aborde, à son tour, la question constitutionnelle, il privilégie la question du vote secret par rapport à celle du « suffrage intégral ».

Il demande le scrutin secret à la place du scrutin public, et veut que « le titre de chaque électeur » soit « le paiement fait, jusqu'à concurrence d'une certaine somme, de certains impôts ». Mais ces mesures qui nous paraissent essentielles ne présentent d'autre avantage, dans sa théorie, que de supprimer, ou de réduire, comme il dit en son langage géométrique, aux moindres dimensions possibles, les inconvénients qui accompagnent les élections, à savoir, pour les candidats, « les frais et les vexations »,

pour les électeurs et le public en général, « la perte de temps, la paresse, l'ivrognerie, les querelles, les émeutes ». [...] La réforme ne présente pas d'avantages directs par son côté démocratique ; même, à la rigueur, la régularisation du droit de vote n'en implique pas la démocratisation ; et, dans la réforme du régime électoral, c'est l'établissement du scrutin secret, plutôt que l'extension du droit de suffrage, qui paraît essentielle à Bentham. (II, 203-204.)

Mais celui-ci va bientôt tirer les conséquences logiques de l'analyse esquissée par James Mill : si le problème politique réside dans l'antagonisme de l'intérêt des gouvernants avec celui des gouvernés, alors l'utilitarisme doit adhérer au principe de la souveraineté du peuple — ce que Bentham appelle la « démocratie pure représentative ».

Dans une monarchie, l'identification des intérêts ne peut s'accomplir parce que le monarque doit poursuivre la déprédation et l'oppression des sujets, et employer, pour en arriver à ses fins, la corruption et l'imposture avec l'aide de ses soldats, de ses juristes et de ses prêtres ; la seule communauté d'intérêts qui puisse subsister entre lui et ses sujets, c'est la communauté d'intérêts qui existe entre la bête de proie et les animaux dont elle fait sa proie : « Il est de l'intérêt du loup que les moutons soient gras et nombreux. » Dans une monarchie pure, le droit constitutionnel a pour fin positive le plus grand bonheur d'un seul individu ; dans une monarchie constitutionnelle, elle poursuit une fin plus complexe, le plus grand bonheur du monarque limité par le plus grand bonheur de l'aristocratie gouvernante ; c'est seulement dans une « démocratie pure représentative » que le droit constitutionnel a pour fin positive le plus grand bonheur du plus nombre. (III, 190.)

Il faut y insister, l'option démocratique chez Mill et Bentham est d'abord la réponse à un problème technique. S'il faut confier au peuple la souveraineté, c'est parce que l'intérêt du grand nombre est plus aisément susceptible que l'intérêt d'un seul, ou celui d'un groupe restreint, de se rapprocher de l'intérêt de la société prise dans son ensemble. Au fond, pour les utilitaristes, la souveraineté du peuple dérive d'une autre idée, à laquelle les théoriciens du contrat, inversement, donnent un rôle secondaire, celle de la souveraineté des majorités.

Si chaque individu est véritablement le meilleur juge de son intérêt tous les individus sont les meilleurs juges d'intérêt général,

et les individus les plus nombreux sont les mieux placés pour connaître le plus grand bonheur du plus grand nombre. (III, 188.)

La revendication du suffrage universel n'apparaît sous la plume de Bentham que dans des textes de 1817-1818, notamment les vingt-six *Résolutions sur la réforme parlementaire*, qui, grâce au député Francis Burdett, feront l'objet d'une motion de loi aux Communes le 2 juin 1818. Tout comme la thèse de la souveraineté populaire dans d'autres écrits, l'exigence du « suffrage intégral » est, dans celui-ci, déduite, et non pas posée en principe ; elle répond à la question unique du droit constitutionnel suivant les utilitaires, celle d'un contrôle efficace de l'activité des gouvernants,

Bentham affirme « qu'il ne peut y avoir de garantie suffisante de bon gouvernement, si ce n'est qu'il existe, et si ce n'est dans la mesure où il existe, une communauté d'intérêts entre les gouvernants et les gouvernés », « que, sous le régime de ce pays, cette communauté d'intérêts ne peut exister si ce n'est dans la mesure où les personnes aux mains de qui l'administration des affaires publiques est confiée sont soumises à la surveillance et au contrôle, à l'action restrictive [*check*] des représentants du peuple ; ces représentants parlant et agissant conformément au sens du peuple » ; enfin, « que c'est seulement dans la mesure où les membres de cette Chambre sont en fait *choisis*, et de temps en temps *révocables* par les suffrages libres de la grande masse du peuple, qu'il peut y avoir assurance suffisante que leurs actes sont conformes au sentiment et aux vœux du peuple, et, par suite, qu'ils peuvent en vérité, et sans impropriété d'expression, être appelés, ou déclarés, représentants du peuple ». Il demande donc au Parlement, en affirmant l'avantage et la nécessité d'un suffrage intégral [*comprehensive*], égal et libre, de faire « un grand sacrifice de tous les intérêts séparés et particuliers », et propose d'instituer : le suffrage universel, en d'autres termes, « une participation au suffrage électoral, de toutes personnes qui, étant du sexe masculin, d'âge mûr et d'esprit sain, auront pendant un temps déterminé antérieur au jour de l'élection, résidé, comme propriétaires ou habitants, dans le district, ou dans la localité où elles sont appelées à voter » ; le scrutin secret ; des élections annuelles au moins, « pour assurer plus effectivement l'unité de volonté et d'opinion, entre le peuple et ses représentants » ; la division du territoire de la Grande-Bretagne et de l'Irlande en six cent cinquante-huit districts aussi égaux que possible en population, chaque district élisant un représentant ; les élections faites en un jour, « pour éviter les délais, les vexations et les frais inutiles, aussi bien que la fraude, la violence, le désordre et les élections

nulles » ; la subdivision des districts électoraux en subdistricts pour recevoir les votes. (II, 209-210.)

Ainsi gagné à la démocratie, l'utilitarisme va entretenir des liens ambigus avec la tradition libérale anglaise, comme en témoignent les projets de *Code constitutionnel* des années 1820 (que Bentham laissera inachevés à sa mort, en 1832). D'une part, la réponse pour ainsi dire unique du benthamisme à la question constitutionnelle tient

dans cette règle unique qu'il faut « minimiser la confiance ». Or cette règle, que Bentham rattache au principe du plus grand bonheur, est en réalité familière à tous les libéraux anglais. La même formule, exprimée en des termes à peine différents, se rencontre dix fois dans les articles des premières années de la *Revue d'Edimbourg* : que les gouvernés doivent se défier des gouvernants, c'est la foi commune aux whigs les plus timorés et aux radicaux les plus intransigeants, c'est le fondement même de la théorie du droit de résistance, de la théorie du droit de représentation, qui est la forme en quelque sorte organisée du droit de résistance, et peut-être même de la théorie de la division des pouvoirs, qui affirme l'autonomie du pouvoir législatif en face du pouvoir exécutif. (III, 180-181.)

D'autre part,

en matière de droit constitutionnel comme en matière de procédure, Bentham rejette formellement les lieux communs du libéralisme courant. L'État démocratique dont il définit la constitution est un État dans lequel la législature, organe représentatif de tous les citoyens adultes, est « omnisciente » ; car toute limitation de la compétence du corps législatif contredit, selon Bentham, le principe du plus grand bonheur. Pas de « Bill des droits », de « Déclaration des droits », supposée obligatoire d'une façon perpétuelle à dater du jour où elle aura été promulguée. Si Bentham tient à ce que la constitution soit enregistrée dans un code, afin d'être constamment connue dans son ensemble par l'opinion publique, et, par suite, constamment sujette à des critiques et des réformes, il ne veut pas que cette constitution soit précédée d'une déclaration de principes considérés comme immuables et supérieurs à toute critique. Supposez qu'un projet de loi soit présenté, et recueille le consentement unanime de la nation. Il se trouve cependant qu'il viole un des articles de la Déclaration des droits. La loi ne pourra donc être adoptée ; et pourquoi ? Parce qu'elle est contraire à l'intérêt général ? Non, mais parce qu'elle est contraire à ce qui fut l'opinion et la volonté ex-

presse du souverain, au temps lointain où la Déclaration fut élaborée. Pourquoi ne pas procéder, en matière de science politique, comme on fait dans toutes les autres sciences, où nul résultat n'est jamais tenu pour définitivement acquis, où nulle limite n'est imposée à la compétence, présente et future, de l'esprit humain ; la notion d'une charte inviolable est une notion conservatrice, réfractaire à l'esprit réformateur. Une déclaration publique de ce genre est utile dans la mesure exacte où la constitution est mauvaise. [...]

Au principe classique de la division des pouvoirs, Bentham oppose les mêmes objections qu'au principe d'une « Déclaration des droits ». On ne saurait se fonder sur la doctrine whig des « contrepoids constitutionnels » pour donner au pouvoir exécutif et au pouvoir judiciaire l'autonomie en face du pouvoir législatif. La fonction essentielle du pouvoir exécutif et du pouvoir judiciaire, c'est de donner suite aux volontés du pouvoir législatif : s'ils refusent d'obéir aux législateurs, ils faussent toute la machine constitutionnelle. En cas de rébellion des militaires et des juges, le pouvoir législatif doit se réserver, dans l'intérêt général, le droit d'usurper sur leurs fonctions. Mais, objecte Montesquieu, absorber dans le pouvoir législatif, le pouvoir exécutif et le pouvoir judiciaire, c'est établir un gouvernement despotique. Une fois de plus, Bentham se heurte à l'autorité du nom de Montesquieu. Mais Montesquieu n'a jamais pensé clairement ; son oeuvre ne mérite aucun respect. « Du bonheur, il ne dit rien ; au lieu de parler de la sécurité à donner au peuple contre ses maîtres, il parle de liberté, et postule, sans le dire clairement, que l'objet propre de tout gouvernement, c'est d'établir la plus parfaite liberté ; en fait, le gouvernement ne peut opérer qu'aux dépens de la liberté ; et la liberté n'est parfaite que dans le temps et dans le lieu où il n'y a pas de gouvernement. » Le véritable despotisme qu'il faut redouter, c'est celui qui consiste dans l'alliance intéressée de tous les fonctionnaires pour l'exploitation du peuple ; or, il n'y a pas de séparation des pouvoirs qui puisse empêcher cette union de se produire entre les fonctionnaires et les magistrats, sous la pression irrésistible de l'intérêt. (III, 181-184.)

Le refus, chez Bentham, de la division des pouvoirs et du rôle bénéfique des « contrepoids » marque parfaitement la distance du libéralisme politique et de cette pensée qui est toujours guettée par l'autoritarisme, alors, même qu'elle a reconnu la thèse de la souveraineté populaire et fait sienne l'exigence du suffrage universel.

Bentham n'a jamais été un libéral ; constamment impatient de réformes philanthropiques, il passe seulement d'un autoritarisme monarchique à un autoritarisme démocratique, sans s'arrê-

ter à cette position intermédiaire qui est celle du libéralisme anglo-saxon. (III, 118.)

Dans son *aggiornamento*, l'utilitarisme est resté fidèle à son inspiration d'origine : il ne fait place au libéralisme qu'en économie politique. Il importe, finalement, de comprendre l'ambivalence d'une doctrine, qui, selon les domaines du social, privilégie tantôt le modèle de l'identification artificielle des intérêts, tantôt celui de leur « identité naturelle » ou de leur « identification progressive ». Halévy voit dans cet éclatement de la doctrine une « *contradiction* » (III, 356) et le signe de son échec. Il nous semble, toutefois, qu'il fournit à son lecteur, en plusieurs endroits de la *Formation*, les éléments d'un jugement d'ensemble plus indulgent : ainsi, dans cette analyse qui rend compte, jusqu'à un certain point, de la spécialisation sectorielle des principes.

Si, d'ailleurs, le principe de l'utilité sert de principe commun à la philosophie juridique de Bentham et à la philosophie économique d'Adam Smith, ce n'est pas de la même façon qu'il trouve, chez l'un et chez l'autre, son application. L'objet de la société, c'est l'identité des intérêts ; mais l'identité des intérêts ne se réalise pas spontanément : donc il faut que la loi intervienne pour l'établir. Ainsi peut se mettre en syllogisme la philosophie juridique de Bentham. il en est tout autrement de la philosophie économique d'Adam Smith, adoptée maintenant par Bentham. L'objet de la société, nous dit Adam Smith, c'est l'identité des intérêts ; mais l'identité des intérêts se réalise spontanément : il est donc nécessaire, pour qu'elle se réalise, que l'État n'intervienne pas. Dans les deux syllogismes, la majeure est la même, les mineures sont différentes. Pourquoi donc le premier syllogisme est-il vrai en matière juridique, faux en matière économique ? Pourquoi, inversement, le second, vrai en matière économique, ne l'est-il pas en matière juridique ? Ne peut-on pas trouver, dans l'ouvrage même d'Adam Smith, comme nous avons essayé de le faire voir, des raisons d'affirmer que l'identité des intérêts du travailleur salarié, du propriétaire foncier et du capitaliste, n'est pas réalisée spontanément, et que, par suite, une intervention de l'État dans les relations économiques des citoyens est utile, ou même nécessaire, pour qui adopte le principe de l'utilité ? 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. Mais, en réalité, les lois de l'échange ne sont conformes à la justice que dans le cas où les individus qui se livrent à l'échange sont tous deux des travailleurs,

tirant un produit égal d'un travail égal. Si donc la condition n'est pas réalisée, le principe de l'utilité ne prescrit-il pas, les deux notions d'*échange* et de *récompense* ne coïncidant plus, de faire passer la notion de *récompense* avant la notion d'*échange*, et d'imaginer des artifices législatifs propres à assurer à tout travail sa récompense, ou à tout besoin sa satisfaction ? Ou bien, au contraire, si le principe de l'identité spontanée des intérêts est vrai, pourquoi ne pas l'appliquer dans son intégralité, et, toute contrainte étant reconnue mauvaise, pourquoi ne pas refuser à l'État le droit d'intervenir dans les relations sociales des citoyens par des contraintes pénales ? Pourquoi l'idée de critiquer la notion de peine est-elle tenue pour utopique, alors que, logiquement, elle repose sur le même fondement que la critique de toute intervention de l'État dans les relations économiques des citoyens ?

Il n'est pas impossible cependant d'expliquer comment un penseur de l'école de Bentham peut justifier cette combinaison de deux interprétations différentes du principe de l'utilité. « La fonction du gouvernement, selon l'expression de Bentham, est de promouvoir le bonheur de la société, par des peines et des récompenses. » Or, si c'est le principe fondamental de la doctrine, que le plaisir est la fin naturelle des actions humaines, c'est un autre principe, presque aussi essentiel, que, naturellement, tout plaisir s'échange contre une peine, s'achète au prix d'un travail, d'un effet, d'une peine. C'est au fond, l'oubli de cette nécessité naturelle, la préférence du plaisir immédiatement obtenu à l'utile, qui est la cause des crimes. Il appartient à l'État de corriger cette tendance de l'esprit humain à l'impatience, en infligeant des peines, à condition de réduire toujours l'infliction des peines au strict minimum, et de se souvenir toujours que l'utilité de la peine réside non dans l'infliction positive; mais dans la menace du châtiment. Au contraire, vouloir agir par la promesse d'une récompense, c'est, sans compter que l'on ne peut donner à l'un sans retirer à un autre, et que, par suite, l'attribution d'une récompense implique toujours quelque part ailleurs l'infliction d'une peine, aller contre la nature des choses, et vouloir faire agir les hommes par l'attrait pur et simple du plaisir, ce qui est contradictoire : car agir, c'est travailler, et travailler, c'est souffrir. Sans doute, Adam Smith nous a paru céder aux préoccupations d'un optimisme rationaliste, lorsqu'il négligeait systématiquement tous les accidents introduits, dans le monde économique, par les difficultés naturelles de production, lorsqu'il tenait compte, pour établir sa théorie de la valeur, des seuls objets « dont le travail peut indéfiniment accroître la quantité ». Il est acquis, cependant, par là même, que le travail doit être considéré comme une condition nécessaire de l'existence humaine, si l'on veut qu'une science économique soit possible ; il est acquis que le travail seul mesure nos besoins, que par suite, les besoins, ou, ce qui revient au même, les utilités, cessent de pouvoir être comparés et mesurés, dès qu'il y a

abondance. De sorte qu'en fin de compte le libéralisme économique d'Adam Smith et de Bentham apparaît moins comme un optimisme absolu que comme une doctrine qui insiste perpétuellement sur les conditions, difficiles et pénibles, que nous devons subir, en raison de la constitution même des choses, lorsque nous nous attachons à la réalisation, méthodique et calculée, de nos intérêts. (I, 216-219.)

Le benthamite conséquent ne peut exclure les défaillances du secteur privé : pourtant, il ne conçoit pas de rôle positif de l'État ; celui-ci agit par les peines, et non par les incitations. L'État ne peut procurer directement le bonheur, et, en ce sens, malgré tant d'analogies de détail, rien n'est plus loin de l'esprit du benthamisme que la conception moderne du *Welfare State*. Halévy a raison d'insister sur le pessimisme de cette doctrine. Si le secteur privé fait défaut, ce ne peut être par manque d'incitations, car l'homme n'est que trop enclin à anticiper le plaisir ; c'est, plutôt, parce qu'il a négligé l'effort. Le rôle véritable de l'État est de lui en rappeler la nécessité. Ce rôle est tout entier répressif, parce qu'il est, tout d'abord, pédagogique. C'est finalement dans une anthropologie diffuse de la peine, — dont on trouverait les formules les plus nettes à la périphérie de l'école utilitaire, chez Malthus — que paraît s'unifier la doctrine. « *Le besoin et la peine sont donc naturels, la satisfaction et le plaisir artificiels, et des produits de l'industrie de l'homme* » (Bentham, cité III, 345). L'idée de la peine a permis d'unifier la théorie de la valeur travail et le projet scientifique de l'utilitarisme ; il se peut qu'il faille chercher en elle le principe d'une autre synthèse, celle des deux modalités de la réunion des intérêts, synthèse qui s'exprimerait historiquement dans la double nature de l'État « manchestérien », à la fois libéral et répressif.