

## **Jean-Joseph GOUX**

« Calcul des jouissances »

*Critique*,  
n. 353, octobre 1976, p. 981-996.

- ▶ Introduction
- ▶ Prologue (Say, Walras — père et fils, Goux)
- ▶ Le texte de J-J Goux : « Calcul des jouissances »

adresse :

[http://www.ouvrirlecinema.org/pages/style/atable/goux/Goux\\_Critique1976.pdf](http://www.ouvrirlecinema.org/pages/style/atable/goux/Goux_Critique1976.pdf)



## Introduction

Il est souvent question dans les propos de Jean Oury d'une référence à un courant économique de la fin du XIXe siècle, dit des *Marginalistes*. Dans son séminaire sur *L'aliénation*<sup>1</sup> (1990-1991), notamment, il fait référence à un article de Jean-Joseph Goux paru dans le numéro 353 d'octobre 1976 de la revue *Critique* : « Calcul des jouissances ».

Ce texte est actuellement introuvable.

Il est pourtant indispensable si l'on souhaite travailler/se laisser travaillé par les critiques de Jean Oury relatives à un certain usage du mot *désir* ou par ses *piques verbales* sur certains courants liés au mouvement de '68.

En accompagnement aux *prises* et *bribes* de notes autour du séminaire de Sainte-Anne, je propose donc la lecture de ce texte ancien de Jean-Joseph Goux, que je fais précéder de quelques lignes (avec citations d'auteurs du XIXe siècle) de son ouvrage plus récent (2000), **Frivolité de la valeur. Essai sur l'imaginaire du capitalisme**<sup>2</sup>, d'une richesse extraordinaire pour prolonger la réflexion sur le même thème. D'une brûlante actualité aussi, en cet été 2012, pour y voir un peu plus clair sur *l'état du monde* aujourd'hui.

Une preuve supplémentaire que les questions que posent Jean Oury sont on ne peut plus actuelles et nous concernent tous (pas seulement, donc, les *psycho-...* ou *pédago-...*)

\*

On pourra rapprocher ce texte de celui de Niels Egebak, « Le concept du travail en général chez Marx — Vers une anthropologie matérialiste. » (1977), très souvent cité également par Jean Oury.  
<http://www.ouvrirlecinema.org/pages/style/atable/egebak/EgebakMarx.pdf>

À lire, des notes sur *La notion de dépense* et *La part maudite* de Georges Bataille.  
<http://www.ouvrirlecinema.org/pages/style/atable/gbataille.html>

Page consacrée au séminaire de Sainte-Anne de Jean Oury sur le site *Ouvrir le cinéma*.  
<http://www.ouvrirlecinema.org/pages/reperes/JOsem.html>

Annick Bouleau (juillet 2012)

---

1 Publié chez Galilée en 1992 : [http://www.editions-galilee.fr/f/index.php?sp=liv&livre\\_id=3212](http://www.editions-galilee.fr/f/index.php?sp=liv&livre_id=3212)

2 Publié chez Blusson en 2000 : <http://www.editions-blusson.com/pages/xfrivolite.html>



## Prologue

« Vous n'entrevoiez pas l'utilité de ces choses [*la bague et la fleur*] parce que nous n'appeliez *utile* que ce qui l'est aux yeux de la raison, tandis qu'il faut entendre par ce mot tout ce qui est propre à satisfaire les besoins, les désirs de l'homme tel qu'il est. Or, sa vanité et ses passions font quelque fois naître en lui des besoins aussi impérieux que la faim. Lui seul est juge de l'importance que les choses ont pour lui, et du besoin qu'il en a. Nous n'en pouvons juger que par le prix qu'il y met : pour nous, la valeur des choses est la seule mesure de l'utilité qu'elles ont pour l'homme. Il doit donc nous suffire de leur donner de l'utilité à ses yeux pour leur donner de la valeur. »

Jean-Baptiste Say, *Cathéchisme d'économie politique*,  
*Œuvres diverses de J-B Say*, Librairie Guillaumin, Paris 1848.

« Il y a donc cette différence entre la morale et l'économie politique, que la première n'appelle utiles que les objets qui satisfont à des besoins avoués par la raison, tandis que la seconde accorde ce nom à tous les objets que l'homme peut désirer, soit dans l'intérêt de sa conservation, soit par un effet de ses passions et de ses caprices. Ainsi le pain est utile, parce qu'il sert à notre nourriture, et les viandes les plus recherchées sont utiles, parce qu'elles flattent notre sensualité. L'eau et le vin sont utiles, parce qu'ils servent à nous désaltérer, et les liqueurs les plus dangereuses sont utiles parce qu'il y a des hommes qui ont du goût pour elles. La laine et le coton sont utiles, parce qu'on peut s'en faire des habits ; les perles et les diamants sont utiles, comme objet de parure. Les maisons sont utiles, parce qu'elles nous mettent à l'abri des intempéries de l'air ; les terres sont utiles, parce qu'on peut y semer des grains, planter des arbres, construire des maisons, etc. Ainsi encore et dans un autre ordre d'idées, la musique et la poésie sont utiles, parce qu'elles nous réjouissent ; la médecine est utile, parce qu'elle guérit nos maux ou qu'elle les soulage ; l'éloquence d'un avocat est utile, parce qu'elle sert à défendre nos droits, etc., etc. »

« L'homme ne vit pas seulement de pain ; il vit d'une foule de choses qui à tel titre ou à tel autre, lui rendent sa condition plus douce, plus agréable ; il suffit qu'un objet quelconque puisse contribuer, de manière ou d'autre, à satisfaire un de nos besoins, ou à nous procurer quelque jouissance, pour que cet objet nous soit utile, et que les économistes le déclarent tel. »

Auguste Walras, *De la nature de la richesse et de l'origine de la valeur*,  
Paris, Librairie Alcan, p. 82 et 83.

« Je dis que les choses sont utiles dès qu'elles peuvent servir à un usage quelconque et en permettent la satisfaction. Ainsi, il n'y a pas à s'occuper ici des nuances par lesquelles on classe, dans le langage de la conversation courante, l'utile à côté de l'agréable entre le nécessaire et le superflu. Nécessaire, utile, agréable, et superflu, tout cela, pour nous, est seulement plus ou moins utile. Il n'y a pas davantage à tenir compte ici de la moralité ou de l'immoralité du besoin auquel répond la chose utile et qu'elle permet de satisfaire. Qu'une substance soit recherchée par un médecin pour guérir un malade, ou par un assassin pour empoisonner sa famille, c'est une question très importante à d'autres points de vue, mais tout à fait indifférente au nôtre. La substance est utile, pour nous, dans les deux cas, et peut l'être plus dans le second que dans le premier. »

Léon Walras, *Éléments d'économie politique pure  
ou théorie de la richesse sociale*, Ed. définitive, Pichon et Durand-auzais, Paris, 1926.

« Ce n'est donc pas en fait, à un "besoin de l'homme" que répond l'utilité ainsi comprise, mais au désir variable, toujours changeant, éphémère, de telle ou telle subjectivité désirante à tel ou tel moment. Peut-être n'a-t-on pas pris la juste mesure de l'ampleur de la configuration philosophique qui était implicitement dessinée par ce changement. C'est le sujet, le temps, le désir qui sont pensés autrement. Et l'on pourrait aller jusqu'à soutenir que quelque chose de l'existentialisme comme quelque chose de la crise de l'humanisme est déjà au travail dans ce changement notionnel. Il n'y a plus de valeurs éternelles inscrites au ciel ou dans les choses mêmes, il n'y a plus d'homme générique avec des besoins déterminables et *a priori*, il y a des subjectivités qui donnent valeurs, et peu importe à partir de quel fond (et de quelles interrelations). »

Jean-Joseph Goux, *Frivolité de la valeur. Essai sur l'imaginaire du capitalisme*,  
Blusson, 2000, p.179. Les fragments précédents y sont cités, p. 174, 176, 177-178 et 179.



## « Calcul des jouissances »

Aux antipodes de l'économie politique classique anglaise, représentée par Smith et Ricardo, qui mesurent la valeur par le coût (le travail) se trouve on le sait, le mouvement marginaliste qui fait dépendre toute valeur économique, à l'inverse, de l'intensité de la satisfaction escomptée<sup>3</sup>. Au lieu de se placer dans la perspective de la production laborieuse, du côté de la négativité servile qui mesure le sens et les valeurs à l'étalon des peines, le marginaliste se situe du côté du consommateur désirant et jouissant, et il apprécie tout « bien » à l'étalon que récusait Hegel, de la satisfaction attendue. Le calcul économique semble se renverser passer du côté du subjectif. Car les économistes dans la divergence même, donnent raison à Hegel, en répétant que les théories classiques sont des théories *objectives* de la valeur tandis que les marginalistes revendiquent eux-mêmes un fondement et une « mesure » psychologique et subjective de la valeur économique. Comment ce renversement des perspectives est-il possible ? Quelles sont ses conséquences ?

J'ai été très surpris, récemment, en lisant un traité sinon récent, du moins contemporain, d'économie politique<sup>4</sup> de constater que l'auteur, explicitement, reprenait les quatre causes d'Aristote pour ordonner et expliquer les facteurs du procès économique. Raccordement remarquable, où une métaphysique cautionne et renforce un discours de l'économie politique, et où une économie se reconnaît dans une métaphysique. La cause formelle du

---

3 Sur le marginalisme, cf. par exemple aussi l'ouvrage classique de G. Pirou, *L'utilité marginale* de C. Menger à J.B. Clark, Conférence E.P.H.E., 1931-1933, Ed. Monchrétien, Paris, 1938.

4 H. Guitton, *Économie politique*, Dalloz, Paris, 1960.

procès économique expliquait l'auteur, est le capital, la cause efficiente est le travail, la cause matérielle la nature, et la cause finale « le moteur central » de tout le procès, est le désir. *Capital, travail, nature, désir* : ces quatre facteurs se trouvaient ainsi, par cette filiation philosophique inattendue mais cohérente, rapportés à une théorie aristotélicienne de la causalité, et comme pré-ordonnés par elle. Il n'y a peut-être pas de meilleur moyen d'établir la complicité et la congruence entre l'idéalisme et le procès capitaliste, mais aussi d'inquiéter un certain usage politique et économique suspect de la catégorie du désir. Rappelons simplement, sans insister, que la cause formelle chez Aristote « *to eidos* », c'est la forme, l'idée, le modèle, le *patron*. Et que hiérarchiquement (puisque les causalités sont ici hiérarchiques) c'est la cause formelle qui est la plus importante, celle à laquelle, d'une façon ou d'une autre, se réduisent les trois autres. La cause formelle subsume à la fois l'efficace et le but : le capital subsume à la fois le travail et le désir. Nous pensons que le privilège de la cause formelle c'est une certaine époque historique, un certain mode de l'historicité. Là se conjugue la prééminence de l'idée, du père, et du capital. Il y a une *lutte des causes* dans cette époque ; mais aussi la subordination de la cause matérielle et efficiente, et le règne conjugué de la cause formelle et de la cause finale, de *eidos* et de *telos*. Le règne de la cause formelle ? C'est un certain mode *patérialiste* de la reproduction. C'est *l'homogénération*. La forme qui crée la forme — et c'est la « conception » patérialiste de la reproduction sexuelle et sociale<sup>5</sup>. La valeur qui crée la valeur (« la valeur se reproduisant elle-même ») — et c'est l'idéologie du fonctionnement capitaliste. Le concept qui crée le concept — et c'est la philosophie spéculative. Cela sans « mère » et sans « travail » — par désir et forme. C'est une reproduction par scissiparité, une génération sans sexes. Comment penser *le remaniement complet des causalités métaphysico-sociales de l'Occident* ? Là se situe un nœud, un pli, à la fois signifiant, sexué, économique.

---

5 Cf. notre texte, « Matière, différence des sexes », paru dans *Vel I*, revue de psychanalyse (volume *Matière et pulsion de mort*) ed. 10/18, 1975.

Donc pour Menger, par exemple, l'un des économistes de l'école de Vienne qui veut donner à sa conception de l'économie politique un fondement purement psychologique et subjectif c'est explicitement le *désir* qui ouvre et détermine le registre de l'économicité : il n'y a *bien* économique que lorsque ce qui est désiré dépasse, outrepassé, ce qui est disponible. Le bien (la valeur) est un écart, une différence, entre un désir effectif et une réalité limitée. Ainsi, un bien non-économique peut devenir économique par le fait, soit d'une diminution de ce qui est disponible, soit d'une augmentation de ce qui est *désiré*. Ici l'élément « travail » n'intervient à aucun moment. Certes le terme de désir est sans doute, ici, trompeur. Il se distingue mal d'une attirance qui peut comporter un pur et simple vouloir. Et cependant il est difficile d'échapper à ce « désir ». Ce que les économistes de l'école marginaliste essaient de calculer, c'est la désirance ou désirabilité ou ophélimité. C'est là que se passe pour eux ce qu'ils nomment avec ambiguïté l'utilité économique. L'ophélimité (ou utilité économique — dans laquelle toute idée naturaliste et empiriste d'une utilité ramenée à l'utilitaire est absente) c'est *l'intensité du désir* que le sujet éprouve à se procurer tel bien à un moment donné et dans des conditions déterminées. Le calcul de la valeur économique se confond alors avec un compte d'intensité de désir. Plus précisément la valeur d'un bien devient une fonction directe de la « désirance marginale » : un bien existant en quantité surabondante à une valeur nulle. L'utilité marginale est toujours à une limite : entre le désir et la satiété, entre deux désirs contradictoires. Dès lors la valeur, en économie, n'est plus scindée entre l'échange et l'usage : il n'y a plus qu'une valeur-désir qui est en principe subjective, variante, éphémère, mais qui trouve en fait sa régulation sociale d'ensemble dans les jeux de l'échange et des désirs totaux combinés. Exemple : comme les perles fines sont en quantité très limitée par rapport aux *désirs* des acheteurs tandis que le

cuivre existe en quantité relativement abondante l'utilité marginale des perles est plus grande que celle du cuivre. (Plus loin, de nouveau, nous retrouverons les perles, mais cette fois en salade, dans un compotier romain). Ainsi c'est l'intensité du désir (lui-même en rapport avec la rareté ou la disponibilité) qui fixe le rapport réciproque des valeurs : d'où le renversement qui pratiquement n'est pas sans importance : il suffirait de créer, par quelque moyen que ce soit, de l'intensité de désir pour créer de la valeur...

Oui, pour l'économie politique marginaliste qui fait de la valeur ou du prix, une fonction directe de la désirance et non pas du coût, il suffit de produire du désir pour produire des biens économiques. Et produire du désir, c'est aussi, dans la logique du marginalisme, produire le manque ou presque-manque qui va intensifier la désirance et augmenter l'escompte de la jouissance. L'économie de la marge doit donc tout à la fois être une société d'abondance *et* de pénurie, de surplus et de rareté, de satiété *et* d'appétit, de satisfaction et de désir *métaphorique*. Il faut de l'abondance pour que la soif devienne métaphorique, et cherche à se satisfaire dans les signes et l'imagination qui la rendent potentiellement infinie. On entre alors, par ce passage, dans ce que les économistes nomment la *demande infiniment élastique*. Mais il faut aussi du manque, ou plutôt de l'évanescent, du disparaissant, pour que la soif métaphorique s'intensifie. La demande est d'autant plus élastique qu'elle concerne un « besoin », un appétit, une soif, non essentiels à l'existence, un objet *substituable*. L'économie de marché doit dépasser la sphère théorique de la demande inélastique. Elle doit entrer et c'est pour elle une question de vie ou de mort (de profit ou de perte) dans l'infini de la substitution, *c'est-à-dire le symbolique*. Il y a aussi un rapport, (mais en apparence seulement) entre la psychanalyse et l'économie marginaliste : car le champ du signifiant est le domaine de la demande infiniment élastique, au sens de l'économie politique marginaliste. Ce pourrait même être la position du signifiant : « l'existence des substituts » disent les économistes « augmente

l'élasticité ». Le signifiant est le champ de la substitution indéfinie, de l'élasticité infinie de la satisfaction.

Que la découverte de l'utilité marginale ait été faite presque simultanément par l'anglais Jevons, l'autrichien Menger, et le français Walras, vers 1870, est à référer sans aucun doute, à un ébranlement général, multiple, intervenu à cette date dans le mode de signifier bourgeois, et qui peut se caractériser comme un *retour du subjectif*. Que la valeur économique ne soit plus pensée dans une détermination qui passait pour objective, mais le soit du point de vue redoublé et remarqué du sujet, par un retournement complet de détermination, tout cela n'est pas sans faire penser à la révolution qui affectait, à la même époque, la peinture et la littérature. Peindre non la chose, mais l'effet qu'elle produit : cet adage célèbre de Mallarmé résume une poétique nouvelle, un nouveau régime de la subjectivité qui est aussi celui de Cézanne et des impressionnistes. Dans ce renversement (qui allait conduire peu à peu, en quelques décennies, plus radicalement encore à la libération du poids inutile de l'objet, comme disait Malevitch) se situe un ébranlement du mode de signifier qui n'est pas sans congruence avec la rupture de 1870, dans le champ épistémologique des théories économiques. Rupture qui représente toutefois, dans ce champ, un sens politique spécifique, lié à l'histoire du libéralisme. À la relève nécessaire d'une théorie de la valeur-travail devenue par la bourgeoisie *insoutenable*.

L'effet de vérité inconsciente de l'économie marginaliste est qu'elle se fait l'allié, ou la complice des processus primaires. Elle valorise ou étalonne tout objet en fonction de la force du désir. Elle réconcilie les détours laborieux de l'économie politique avec le raccourci subjectif de l'économie libidinale. Car loin d'être l'alternative au réalisme sombre de la valeur-travail — qui plie l'échine comme le chameau sous la charge du principe de réalité — elle n'est que l'effet de la stratégie d'ensemble du marché capitaliste qui consiste à faire tomber dans la sphère d'attraction de l'économie politique (de la valeur d'échange

marchande) tout ce qui, « sacré » et « transcendant » pourrait paraître y échapper. Y compris le désir.

L'économie marginaliste, c'est ce qui fait sa crédibilité, paraît se placer dans la perspective de la libido, depuis son mode d'estimation. Car c'est la libido qui pose ainsi la valeur, sans aucun détour d'investissement, comme pleine positivité ayant la jouissance elle-même pour substance et l'intensité de désir pour paramètre. C'est derrière cette complicité spectaculaire avec le parti de l'inconscient dont elle achète le silence que le marginalisme dissimule une opération idéologique qui établit la dictature du calcul économique des satisfactions. Définir la valeur par l'intensité de désir ou l'escompte de la jouissance, c'est, en fin de compte, réduire la valeur économique à une valeur d'attraction, une valeur libidinale, les rabattre l'une sur l'autre jusqu'à les confondre non pas structurellement mais substantiellement. Résultat qui conjugue dans le même geste par un tour de force théorique qui n'est pas à sous-estimer, le psychologisme et l'économisme. Au moment où l'on fait de l'intensité de désir l'étoffe de la valeur marchande, sa cause et sa loi, on fait passer la libido entièrement, avec armes et bagages, dans l'économie, on réduit le désir et la jouissance à *donner du prix* dans la sphère de l'économie politique, on réduit les valeurs à la valeur solvable sur un marché. L'intensité de désir (et nous passons sur ce que les économistes nomment « désir », en une ambiguïté qui est déjà un coup de force) devenue loi subjective régulatrice de la mesure des valeurs, la libido devient l'otage muet de la l'économie politique. Il ne lui reste qu'à se laisser opérer par elle. Si la valeur marchande n'est qu'un effet de libido, inversement la libido se trouve réduite à ne devenir que *cause de marchandise* — ce qui est le dessein (de mieux en mieux accompli) de l'économie capitaliste de marché dans son « économie-politisation » de l'ensemble de la vie sociale. Cette théorie marginaliste escamotant le rapport social de production d'où se détermine la valeur et la valeur supplémentaire pour n'en faire que l'effet subjectif d'un

rapport éphémère du jouisseur solvable à l'objet, conduit à poser pratiquement qu'à la limite, c'est la manipulation du plus-de-désir qui crée le plus-de-valeur. Ce qui n'est pas sans s'accorder en effet à l'idéologie opératoire d'une techno-structure qui se donne pour but la « régulation de la demande globale » pour éliminer les effets aléatoires d'un marché libre. Aujourd'hui l'effort économique des dominants tend à retravailler l'imaginaire des sujets de sorte que tout le champ des désirs insolubles (et par exemples sexuels) soit rabattus, resignifiés par des désirs solvables. C'est déjà cette possibilité que pré-supposait l'économie marginaliste en faisant du « désir » la cause de la valeur.

\*

Quand la valeur libidinale fait nœud avec l'économique, quand les deux ordres s'accrochent, s'embrouillent, quand la valeur économique accroît, par l'imaginaire positif qui s'y associe, la jouissance consommatrice, ou vice versa, y a-t-il perversion ? Comment analyser ce chevauchement ? En fait, même si cette torsion et cet enroulement ne va pas jusqu'aux extrémités historiques que sont l'ingestion de salades de perles sous l'empire romain décadent que signale Marx, ou la branlage narré par Sade devant une quantité suffisante de louis d'or, ils sont constants, ils sont le fond d'un imaginaire social qui fait de la richesse un facteur de valorisation libidinale ou inversement (avec le marginalisme) qui fait de la désirance le facteur du prix économique.

On connaît l'opposition historique maintes fois décrite de Marx à Sombart, entre l'économie de dépense du seigneur féodal, et l'économie de recette de la bourgeoisie naissante. C'est cette différence qui, quelque soient les détours, les déplacements, a fait rêver Nietzsche et Bataille. Le jouisseur féodal est celui de la richesse dissipatrice, de la consommation impétueuse et improductrice. Il ne connaît sa réalisation, dit Marx, que

dans la monstruosité, le caprice des lubies arbitraires et bizarres. Au moment même où, dans sa superbe et son mépris, il considère le travail d'autrui, la sueur de sang des esclaves, des serfs, comme la proie de son désir, il connaît les hommes eux-mêmes, et donc se connaît lui-même comme un être sacrifié et nul. Dans cette prodigalité effrénée, ce gaspillage de ce qui peut prolonger cent vies humaines, il se reconnaît lui-même comme passager, éphémère, la richesse n'est pas pour lui une puissance étrangère, mais une chose qui mérite l'anéantissement<sup>6</sup>. À cette existence seigneuriale fondée sur la dépense et dont la base sociale est « l'entretien conforme à la position » s'oppose l'industriel entrepreneur ou le marchand de la bourgeoisie naissante, sobre, pensait selon l'économie, prosaïque, qui subordonne la jouissance à la production et ne jouit que d'une façon calculée : économie de l'épargne et de la recette, de l'actif et du passif, qui s'accompagne d'une comptabilité exacte des biens et d'un emploi rationnel du temps<sup>7</sup>. Ainsi, en opposition à la noblesse féodale, impatiente de dévorer plus que son avoir, faisant étalage de son *signe* obligé de son rang, l'économie politique bourgeoise doit prêcher (d'ailleurs avec une hypocrisie grandissante) le report des jouissances, la remise à plus tard, la rétention patiente en vue d'une jouissance supplémentaire calculée. Accumuler pour accumuler, produire pour produire tel est le mot d'ordre de l'économie politique proclamée hautement, en opposition directe à la jouissance féodale la mission historique de la période bourgeoise<sup>8</sup>.

Cette opposition est largement dépassée par les conditions historiques présentes. Mais nous pensons que la conjoncture sadienne tient son étrange pouvoir de fascination d'être rigoureusement situable au lieu de la contradiction maximum entre deux jouissances. Par un montage imaginaire, Sade veut résoudre la tension irréductible dans le réel social, entre la jouissance dissipatrice, excessive, qui est celle du châtelain féodal qui

---

6 *Manuscrits de 44*, Ed. Sociales, 1968, p. 109.

7 Sombart, *Le Bourgeois*, chap. II, la mentalité économique précapitaliste, Payot, 1966, p. 16.

8 *Le Capital*, chap. XXIV, Ed. Costes, 1950, tome IV, p. 51.

ne compte ni n'escompte, et le régime calculateur de la satisfaction bourgeoise. C'est proprement dans la tâche impossible — et qui ne peut être en effet assumée que par une fiction — de vouloir se faire le comptable et l'économe d'un mode de jouissance qui n'admet pas la comptabilité, que se situe le fantasme de Sade, son fantasme social, historique. Partagé entre deux classes antagonistes qui luttent à mort pour le pouvoir politique, partagé entre l'économie méthodique de la bourgeoisie montante à laquelle il emprunte sa philosophie matérialiste et rationaliste, et la dépense sans raison ni calcul de l'existence seigneuriale, Sade ne peut surmonter que dans l'imaginaire d'une fiction une contradiction qui est insoluble dans la réalité. Ainsi sa monstruosité (et il s'agit en effet historiquement d'un amalgame, d'une chimère, d'une véritable condensation qui tient du chiffrage du rêve) est de faire s'accoupler en des tableaux consciencieux, le libre-échange calculé de la pratique bourgeoise avec le despotisme effréné et pervers des plaisirs féodaux<sup>9</sup>. Sade n'est pas M. Jourdain, le bourgeois gentilhomme. C'est son contraire, le gentilhomme bourgeois. Autre contradiction des jouissances, autre humour.

On sait que l'*or*, dans sa fonction de représentant matériel des richesses, devient « l'objet contenant la possibilité de toutes les jouissances »<sup>10</sup>, le substitut polyvalent, ce qui vaut ou contient en puissance, sous une forme générale et concentrée toutes jouissances particulières. C'est de cette fonction formelle, symbolique, que dérive tout un *imaginaire* de l'équivalence générale, qui unit éventuellement dans la même surdétermination, le pouvoir d'appropriation juridique, de consommation économique, de jouissance sexuelle. Chez Sade — et là encore il apparaît comme le sujet historique conflictuel, divisé, réunissant contradictoirement le dépensier féodal et le banquier bourgeois, le seigneur

---

9 Que la contradiction et le débat entre le cumul patient et l'évacuation dépensière ait précisément quelque rapport avec la phase du dispositif érogène nommée précisément sadique-anale, c'est là une surdétermination qu'on ne peut passer sous silence, quelque soit l'approximation, ou même peut-être le contre-sens, de cette terminologie nosographique qui fait emprunt à la littérature.

10 Marx, *Fondements*, Anthropos, 1967, p. 163.

despotique et le comptable citoyen —, il y a une érotisation de l'or, comme chose visible et tangible, contenant cependant la possibilité imaginable de toutes jouissances, par simple transaction, achat, au sens où le vice peut acheter le silence de la vertu, et tout obtenir par corruption, dans une société vénalisée. « Comme il est divin de nager dans l'or et de pouvoir dire, en comptant ses richesses : Voilà les moyens de tous les forfaits, de tous les plaisirs ; avec cela, toutes mes illusions peuvent se réaliser, toutes mes fantaisies se satisfaire, aucune femme ne me résistera, aucun désir ne demeurera sans effet, les lois mêmes se modifieront par mon or, et je serais despote à mon aise. »<sup>11</sup> À travers la *forme* du substitut universel de valeur, Sade jouit non de tel ou tel bien particulier mais il jouit de la possibilité générale de jouissance, d'un pouvoir polyvalent, il jouit de l'omnipotence virtuelle conférée par l'équivalent général. Il est remarquable que sexuellement, au fantasme de « l'or qui peut tout », à cet imaginaire sans limite qui se déploie à partir de la présence du métal jaune pour les possibilités de principe qu'il recèle, mais encore seulement fantasmées (fantasmées comme réelles), correspond la *masturbation*. « J'idolâtre l'or au point de m'être souvent branlé devant l'immensité de louis que j'amasse, et cela dans l'idée que je peux tout faire avec les richesses qui sont sous mes yeux. »<sup>12</sup> *Dans l'idée que je peux tout faire*. Masturbation en tant que c'est la jouissance substitutive générale, celle qui vaut imaginativement, pour toutes perversions particulières non réalisées. C'est le paradoxe de cette jouissance sadienne de l'or, qu'elle ne puisse être portée, soutenue, par un imaginaire redoublé. Car elle n'est pas la jouissance particulière, la transaction, l'échange, la consommation singulière réalisée, mais la jouissance forcément abstraite de la *possibilité* même de toutes jouissances. La jouissance, en somme, d'une vertu universelle. D'où cette masturbation qui accompagne et renforce l'émoi provoqué par la vue et la comptabilité de l'or ; c'est l'activité sexuelle qui obéit à cette

---

11 *Les prospérités du vice*, U.G.E., 1969, p. 162.

12 *Idem*, p. 122.

même logique paradoxale de jouissance et de représentation ; elle n'est pas une perversion parmi d'autres, mais elle est plutôt un équivalent pour toute perversion non réalisée, imaginée, elle n'est pas une jouissance perverse, un consommation déviante particulière, mais la jouissance de la totalité fantasmée des perversions possibles. Sade et Rousseau, malgré ce qui oppose si dialectiquement la *cruauté* sadienne (le sadisme) et la *pitié* rousseauiste, apparaissent ici, à travers le système de l'onanisme qui les réunit, comme pris dans le même mode de représentation, le même régime historique de l'imaginaire, que hantent les figures de l'équivalence générale.

En analysant la contradiction contenue dans la forme argent, lorsque celui-ci est déjà historiquement la forme générale de la richesse, mais qu'il n'est pas encore capital (c'est-à-dire capable d'entrer dans la circulation pour s'augmenter d'une plus-value) Marx met à jour une dialectique qui est loin d'être sans rapport avec la contradiction sadienne dont la jouissance masturbatoire de l'or est l'orage libidinal. Cette contradiction est celle qui est immanente à l'accumulation et à la jouissance du représentant universel de la richesse. Elle peut se formuler d'une façon assez simple. Puisqu'il est le représentant universel de la richesse, l'argent (l'or) *me dispense de tout commerce*. En tant que forme générale de la richesse, il s'oppose au monde entier des richesses véritables. Mais aussi est-il une simple abstraction ; on ne peut le retenir que comme purement imaginaire. Sous cette forme tout à fait matérielle et solide, la richesse n'existe que dans les esprits, comme pure chimère<sup>13</sup>. Ainsi pour jouir du général en tant que tel, pour jouir de la puissance de l'universalité, faut-il renoncer à tout échange particulier, à tout commerce, et c'est seulement en imagination qu'une telle jouissance peut s'accomplir. On voit donc quelles nécessités de structure réunissent dans l'« usage » de l'or amoncelé, comme représentant universel de la richesse, à la fois la dispense du commerce, la jouissance de la généralité, et l'appel renforcé, dédoublé, à l'imagination ou à l'idée. Que l'aventure sadienne (et en un

---

13 *Fondements*, p. 216 et suivantes.

sens tout Sade est incarcéré dans cette dialectique onaniste, dans cette jouissance de la généralité exhaustive des commerces sexuels qui le place nécessairement dans un imaginaire hors-commerce) soit très précisément contemporaine, par les contradictions de classe qu'elle met en symptôme, du passage historique de la simple thésaurisation pré-capitaliste des richesses à leur mise en circulation capitaliste, cela n'est pas pour nous une simple coïncidence historique.

Cependant cette contradiction inhérente à la forme générale des richesses avait déjà eu sa perversion économique-sexuelle. Et ce n'est pas au moment sadien que Marx se réfère, mais à un autre moment historique, la fin de l'empire romain. L'argent, cette richesse pourvoyeuse de jouissance, est l'objet sous l'empire romain, dit Marx, d'une prodigalité folle, sans limite, qui tente d'élever la jouissance aussi jusqu'à l'infini qu'elle imagine être ; c'est-à-dire qu'elle traite aussi l'argent, forme de la richesse, *directement comme valeur d'usage*<sup>14</sup>. D'où, entre autre, ce qu'on ne peut nommer qu'une étrange perversion où le sexuel s'enroule sur l'économique et où l'économique capte le sexuel : *l'ingestion de salades de perles* dans l'orgie romaine. Comment expliquer cet errement, ce déraillement ? De quel compromis entre un raffinement extrême et un archaïsme sordide cet incroyable symptôme historique qui marque un nœud, un recroisement, une torsion ou une torsade économique-libidinale, est-il l'effet ?

*Selon son concept*, la richesse sous une forme suffisamment générale (or, argent, perle — ou tout objet, diraient les économistes contemporains, dont la liquidité élevée, a fait de lui une « quasi-monnaie ») est la quintessence de *toutes* les valeurs d'usage. Mais en même temps chacun de ces objets en réalité n'est jamais qu'un grandeur quantitative limitée, une somme déterminée de valeur. La limite quantitative qui tend constamment à être dépassée, mais qui est toujours finie, entre en contradiction avec sa généralité interne. Or ce dont on veut jouir ici dans l'or, dans les perles (jusqu'à les consommer en salade)

---

<sup>14</sup> *Contribution*, Ed. Sociales, 1957, p. 244.

c'est la capacité qualitative d'acheter *toutes jouissances*. Les perles (ou l'or) étant substitut général ou quasi-général de valeur d'échange, donc quintessence de valeur d'usage, on veut consommer à travers elles, imaginativement, une quintessence de valeur, jouir du *pouvoir général* de jouissance. On veut consommer les perles *selon leur concept* (forme générale de richesse) et non selon leur être matériel ; selon leur forme d'universalité et non selon leur valeur d'échange quantitative limitée ou leur valeur d'usage qualitativement bornée. On veut les consommer comme pouvoir abstrait de *toutes jouissances*. L'étonnant étant que l'apparente subtilité du distinguo presque platonicien qui justifie et fonde cette perversion orgiaque s'accorde avec un télescopage symbolique affecté qui a le saugrenu régressif des associations oniriques : — manger ses richesses — bouffer son capital — donner des perles aux cochons...

Quelle exemplaire « perversion » que cette négation de la valeur d'usage fondée sur un surinvestissement de la valeur d'échange ! Cela résumable au jeu de mots d'un calcul inconscient : les perles sont plus « chères » que les pommes, elles sont donc « meilleures » que les pommes. Mais aussi peut-on voir dans cette pratique romaine, le symptôme d'un monde qui a atteint ses limites, est devenu Empire, et qui fait régner la terreur de l'universalité abstraite. À la fin d'Empire (et toute fin d'Empire pose nécessairement le plaisir comme question) correspond le désir d'une satisfaction sous forme générale, mais rendue perverse, déviante, erratique, par l'excès orgiaque de la *volonté* de jouissance à *tout prix*, volonté décadente, réinvestissant régressivement par la bouche, la simple forme de la loi générale des échanges qu'elle ne parvint plus à reconduire pratiquement. C'est ici la faim métaphorique (insatiable, infinie) relayant la satiété porcine du corps repu, qui prend la forme d'un désir oral de manger des richesses, de consommer à *la lettre* des objets de luxe, des monnaies absolues.

Sans aucun doute quelque théoricien expéditif de la moderne société de consommation et de la marchandise-signe, s'y retrouverait parfaitement dans toutes ces salades. À merveille et à l'aise, sans forcer, il pourrait montrer que cet usage de la valeur d'échange loin de répondre à quelque critère fonctionnaliste d'utilité, d'être limité par les lois naturalistes du « besoin » (la valeur nutritive des perles, noterait-il gravement, n'a jamais été prouvée) transgresse de telles lois, pour s'ouvrir à l'infinité du désir. En mangeant des perles en salades au lieu de manger des pommes de terre cuites à l'eau, les romains du bas empire, contrairement à David Ricardo et à Karl Marx, ces utilitaires indécrottables, attestaient, *in actu* qu'ils dépassaient largement les limites de la métaphysique naturaliste des besoins !

Or, on peut dire que c'est aussi la volonté du capitalisme dans sa phase impérialiste — mais aussi dès sa phase industrielle en principe —, de faire bouffer des perles parce que c'est cher, de faire manger de la richesse sous une forme générale, universelle, de faire avaler de la valeur d'échange *pour* sa valeur d'échange et donc indépendamment de toute valeur d'usage. Dans le capitalisme c'est la valeur d'échange générale, la liquidité, qui *doit* devenir l'objet fétiche, la cause imaginaire de la satisfaction, et non les valeurs d'usage limitées et particulières. Et cela pour une raison très claire et bien connue : du côté de la production ce n'est pas la valeur d'usage qui intéresse le capitaliste (il se fout éperdument de la merde qu'il produit — pour reprendre la langue châtiée de Marx) mais uniquement la valeur échangeable. C'est pourquoi l'imaginaire de la consommation qui consiste toujours à surinvestir le « prix », la « valeur » poussé par toutes les associations symboliques que l'on voudra et à opérer une *forclusion de l'usage*, s'accorde si bien avec le réel de la production capitaliste, qui est entièrement assis sur cette même forclusion. Et c'est pourquoi aussi, si scandaleux ou étonnant que cela puisse paraître à quelques-uns, Marx a pu produire (et même dû produire) une théorie du capitalisme sans se soucier le moins du

monde de la logique sociale de l'usage. Ce n'est pas du tout parce qu'il reléguait l'usage, l'utilité, le besoin dans quelque naturalité sans problèmes, dans quelques positivités physiologiques ayant sa mesure immanente, mais c'est tout au contraire parce que la différence entre le besoin et le désir, entre l'usage « utile » et l'usage de « consommation » entre la nécessité vitale et le gaspillage symbolique, n'a rigoureusement aucune pertinence dans la logique de l'économie politique capitaliste ; elle est au-dessus, au-delà, à côté ; cette différence ne fait aucun problème ; le capitalisme a toujours été fondé sur la demande élastique (comme disent les économistes marginalistes) ou sur ce que le vieux jeune Marx des Manuscrits de 44 appelle le calcul d'appétit imaginaire.

En fait il y a deux descriptions presque opposées du régime de jouissance bourgeois, chez Marx, l'une qui correspond à une phase primitive d'accumulation dans la bourgeoisie naissante, qui tient compte en opposition à l'existence seigneuriale de l'exigence d'une rétention de la consommation improductive nécessaire à la formation d'un capital et l'autre plus proche de conditions présentes, et faite d'un autre point de vue, qui correspond à une nouvelle nécessité, celle de capter les désirs et les jouissances dans une dialectique du marché, de produire des *appétits imaginaires* capables de rendre potentiellement infinie la demande économique. Elle ne décrit pas la jouissance bourgeoise, mais les conditions pulsionnelles signifiantes, qui doivent présider au règne réel et imaginaire de la marchandise.

Dans le premier cas le capitaliste apparaît comme un agent fanatique d'accumulation dont le but n'est ni la valeur d'usage ni la jouissance, mais la valeur d'échange pour la valeur d'échange, la production pour la production. Dans le deuxième cas, c'est la consommation, la jouissance, qui passe au premier plan, c'est la démesure de l'imagination désirante, mais nullement en dehors des impératifs d'un marché et d'une production plutôt comme moteur apparent de cette production. C'est la dialectique non du

maître et de l'esclave, mais *de l'eunuque et du despote*. Allégorie historique dont use Marx pour illustrer le procès de production des « appétits imaginaires »<sup>15</sup>. Elle n'admet pas un moins curieux renversement. Le despote est le jouisseur infini, celui dont les désirs toujours réveillés, déplacés, et compliqués, sont exploités par « l'eunuque industriel », qui en tire bénéfice. Ainsi, l'eunuque (le producteur) en répondant servilement à la volonté de jouissance du despote (le consommateur) est en fait le despote du despote qui croit cependant rester le maître. La scène de l'eunuque et du despote est celle de la jouissance calculable, inventée. C'est la scène d'intérieur, dans une société où l'économie politique veut se faire le registre des jouissances possibles. Le despote, maître absolu et pervers, n'a que la *volonté* de jouissance. Il doit transformer en *désir* cette volonté. Il ne le peut que par une médiation : en commandant à l'ingénieur castré de lui inventer des situations de plaisirs pouvant devenir la cause de son désir. L'eunuque, celui à qui la consommation effective est interdite, est le champion de l'imagination, l'artiste en projets de satisfaction, le technicien supérieur en jouissances calculées. Substituant la puissance inventive infinie à sa puissance sexuelle abolie, le castré vend au despote des trésors d'imagination dont seul ce dernier peut effectivement jouir. Le dispositif de l'eunuque et du despote rappelle étrangement, mais sur un mode pervers (où c'est la simple volonté de jouissance du tyran qui fait la loi) — et scindé par une division sociale hiérarchique mais à la limite renversable — une certaine dialectique de la castration, du désir, et de la loi, dont on pourrait interroger le régime, les nervures, les attendus historiques.

\*

À travers la question de la valeur, c'est celle du réel qui se pose. Qu'est-ce que le réel ? Cette question, en somme, inquiète l'économie politique lorsqu'elle cherche la sanction,

---

<sup>15</sup> *Manuscrits de 44*, p. 101.

l'ancrage, et l'unité, des évaluations. Il est symptomatique que l'*inflation*, la *flottaison*, la difficulté d'assurer la *convertibilité* ou de rendre compte en termes rigoureux de la reproduction de l'équivalent général dans une économie complexe ou l'étalon perd sa fonction de référence univoque et constante, conduise les économistes à chercher une nouvelle détermination du réel : comment les mécanismes de création de monnaie bancaire, scripturale, c'est-à-dire symboliques, non couvertes par de la « monnaie de base » doivent-ils s'interpréter en *termes réels* ? Comment ajuster ce désajustement permanent ?

On sait que pour les économistes classiques, au premier rang desquels se situe Adam Smith, le prix d'une chose, la valeur d'un bien est *l'équivalent de la peine* qu'elle a coûtée pour l'acquérir ou la produire. C'est donc chez les économistes de la bourgeoisie montante (auxquels Marx fera les emprunts que l'on sait) le *labeur* qui est la cause de la valeur. En une formule qui est à la fois métaphorique si l'on y cherche une philosophie, et non métaphorique si l'on s'en tient à une économie politique, Adam Smith écrit que le travail a été le premier prix, la *monnaie primitive* avec laquelle tout a été payé<sup>16</sup>. Il indique donc clairement par là que la substance de la valeur économique, serait-elle cristallisée en monnaie, est toujours un effort, une douleur, un coût. Or cette proposition est à entendre aussi autrement. En dehors de l'économie. Dans l'extension métaphorique compliquée et creusée que peut lui donner par exemple une philosophie. Assurément ce serait alors une philosophie de la négativité (doctrinant que la douleur est productrice de la valeur) qui ferait le mieux image avec cette économie politique. Hegel justement. Il ne cesse de dire que le plaisir est subjectif et singulier, que rien en lui n'est objectif et universel. Plus précis encore, et comme en écho métaphysique presque direct à la métrologie régulatrice de l'économie politique qui mesure toute valeur en monnaie-de-travail, Hegel formule avec

---

<sup>16</sup> Cité par Ricardo, *Des principes de l'économie politique et de l'impôt*, Flammarion, 1971, p. 27.

une gravité qui est bien au centre de gravité de tout le système hégélien (et qui est une critique anticipée du marginalisme) : *le plaisir ne peut servir d'étalon ou de règle pour juger et ordonner quoi que ce soit*<sup>17</sup>. Il ne peut conduire qu'à une appréciation subjective, singulière, fortuite. Seule la douleur (la peine) a valeur de mesure objective et universelle. Or on le sait, priorité qui n'est pas sans importance, c'est Hegel qui a pu lire Adam Smith, et non pas l'inverse. La détermination du prix des choses par la peine qu'elles coûtent et non par la jouissance qu'elles procurent — idée-force qui pourrait correctement schématiser la philosophie du négatif de Hegel —, a été indirectement empruntée à l'économie politique. On se trouve, du moins, pour être plus juste dans ce compte, en concordance et en dépendance historique directes avec elle. Contrairement à ce que pensent certains, ce n'est donc pas le négatif hégélien qui pèserait lourdement, comme un contentieux philosophique mal réglé, sur l'analyse économique de Marx ; c'est le principe de réalité de l'économie politique classique — la détermination du prix par la peine — qui commandait *déjà* l'hégélianisme.

Si l'esclave *travaille* et que le maître en *jouit*, alors c'est par cette opposition qu'est divisé le calcul de la valeur ; ou bien la valeur dont la substance est une somme d'efforts laborieux, ou bien la valeur dont la substance, au contraire est l'intensité de la jouissance. Le préjugé de l'esclave, sa perspective, est que la valeur échangeable est mesurable par la peine nécessaire à la production de l'objet, et le préjugé du maître, son point de vue à lui, opposé, est que c'est la force du désir et l'intensité de la satisfaction dans la consommation (soit en dernière instance un gradient libidinal), qui doit être la loi de la valeur des biens.

Déterminer le prix par la peine et non par la jouissance, c'est aller à l'encontre de l'appréciation inconsciente, c'est prendre le contre-pied du jugement spontané de la libido. C'est dire aussi, que cette détermination de la valeur par la peine et le coût, cette *mesure par la douleur*, c'est le tribut payé pour tout accès au principe de réalité, c'est le principe de

---

<sup>17</sup> *Propédeutique*, Premiers cours, § 37.

réalité lui-même, traduit dans le langage de l'économie politique.

La détermination du valeureux et du précieux par le travail, scandale et paradoxe pour l'investissement et le placement libidinal, qui exige le contraire, a une dimension qui dépasse les procédures comptables de l'économie — dans ce champ cette causalité objective de la peine est même des plus contestables et partielles, au regard des équilibres complexes d'où se forment en fait les prix sur le marché. On pourrait alors de nouveau renverser le rapport de subordination du philosophique à la science économique naissante, que nous défendions tout à l'heure. C'est bien d'une philosophie, mais *implicite*, que dépendait déjà le geste de Smith puis de Ricardo, de faire de la production laborieuse et non de la jouissance consummative la cause et la règle des évaluations...

L'accès au réel, de l'économie politique, va à l'encontre du principe de plaisir. Son scandale, son détour, sa vérité tortueuse est de doctriner (contre le maître) que le prix des choses ne vient pas de la jouissance qu'on en tire dans la consommation, mais de la peine qu'elles coûtent dans la production. En un sens, s'il y a une homologie fonctionnelle dans la logique des échanges entre *phallus* et *monnaie* comme équivalent généraux<sup>18</sup>, la monnaie est l'homologue inversé, négatif, de la valeur phallique, car elle est le symbole universel d'une valeur politique dont la substance est le coût, la peine, tandis que le phallus est le signifiant d'une valeur de jouissance. La substance énigmatique de la valeur économique n'est *pas* libidinale. Négation déterminée, dialectique : c'est très précisément une contre-libido, le relevé et le rétablissement dans la circulation d'une anti-jouissance. C'est en cela que cette valeur, comme abstraction universelle a quelque rapport avec l'*angoisse* que Freud détermine par une métaphore très pesée, dans une logique des équivalence d'affects ou des contre-équivalences d'intensité, comme une monnaie — une monnaie courante. L'angoisse, comme la valeur économique, est un reste indifférencié, homogène, un *sublimé noir*, qui est la contre-marque bonne à tout faire, d'une certaine

---

18

jouissance singulière qui a été barrée, empêchée. Comme la valeur monétaire, l'angoisse est l'équivalent général homogène indifférencié, d'une contre-jouissance libidinale. C'est ce système de l'angoisse, ce système de l'universalité dont la substance est une négativité, une contre-jouissance singulière par rabattement, refoulement) que théorise Hegel, *après* l'économie.

La fin de la production fondée sur la valeur ? Ce serait donc aussi un rapport changé aux qualités multiples d'affects. Ils ne seraient plus barrés et bloqués dans les signifiants non-traduits, et transformés dans l'homogène de l' « angoisse » indistincte —, comme toute activité vitale, concrète et signifiante dans le régime de l'équivalence universelle est captée dans le sublime identique des valeurs. (Interrelation pratique dans la matière hétérogène, et non pas autre détermination *économique* de la valeur.)

(mise en ligne : 31 juillet 2012. Version [2] corrigée : 27 septembre 2012 )