

**LA PLACE DE L'ÉNERGIE DU DÉsir DE PLAISIR DANS LE DISCOURS
POLITIQUE DE LA SECONDE MOITIÉ DU XVIII^e SIÈCLE
(FRANCE-ESPAGNE)**

Frédéric PROT
Université Paris III-CREC

Autour de la nature du désir et du plaisir et de la nécessité de leur contrôle se joue un des enjeux majeurs de la pensée politique et morale de l'homme au XVIII^e siècle. Dans sa quête du plaisir, il arrive naturellement que l'individu se prenne pour seule mesure et oublie, de fait, les principes qui déterminent son appartenance et son admission au sein du corps social. Animé par un désir de jouissance, capable de se muer en une force d'insoumission de nature égotiste, il menace en puissance le projet toujours en crise d'une communauté réglée, hiérarchisée et harmonieuse. Pour être inoffensif et s'arracher à son égoïsme originaire, le plaisir devrait s'accorder ou, mieux, se confondre, avec la vertu, telle qu'elle est célébrée sous sa forme sociale et politique, d'une part, et religieuse – plus spécifiquement catholique –, d'autre part. Avec l'idée d'un plaisir dont on serait parvenu à désamorcer la charge potentiellement nocive, c'est la notion même de vertu qui se trouve interrogée et, avec elle, une histoire de l'homme en société : l'espoir en sa perfectibilité. La vertu va-t-elle de soi ? L'éducation est-elle capable de la convertir en une seconde nature, au fil d'un processus d'acquisition ou de polissage ? Est-ce l'effet vertueux ou l'intention vertueuse qui doit importer ? Peut-on détourner les passions de l'homme afin qu'ainsi canalisées elles se pacifient et concourent même à l'épanouissement du bien commun ? La recherche du plaisir, conjuguée à l'amour-propre, apparaît comme une énergie inhérente et nécessaire à l'action de l'homme. Occulter cette réalité ou prétendre réprimer cette force serait vain. Plusieurs penseurs du XVIII^e siècle semblent tiraillés entre un discours utopique sur l'homme vertueux et la nécessité d'un compromis pragmatique, quelque peu désabusé, avec l'incorrigible nature humaine. Inscrit dans un discours de plus en plus

sécularisé, le désir de plaisir et de jouissance tend à se définir comme une énergie non seulement indéniable, mais aussi utile en puissance, si l'on sait en jouer avec habileté.

L'articulation harmonieuse de l'intérêt individuel et du bien commun a toujours été un des principaux thèmes de la réflexion politique. Avec la promotion, au fil du XVIII^e siècle, de la notion de citoyen, ce sont en particulier les deux principes de (co)responsabilité et d'utilité qui sont mis en exergue. Cette qualité de citoyen contractant, exigée de l'homme social, fait de celui-ci non pas un sujet aliéné, mais un individu jouissant de droits et tenu de respecter un ensemble de devoirs. Les philosophes des passions dépeignent l'homme comme un être mû, dans son activité, sa réflexion, ses sentiments et son imagination, par le désir de plaisir et la force d'amour-propre. L'homme doit, en conséquence, être défini autant par une nature traversée de passions potentiellement violentes et prédatrices, que par sa qualité d'animal politique, sociable, intégré à une société organisée. Dans le premier cas, c'est la nature de ses instincts, de ses désirs, de ses frustrations, de ses mécanismes inconscients de transfert, que l'on envisage ; dans le second, sa seconde nature, culturelle et politique. À ces deux niveaux entremêlés de saisie, s'ajoute un troisième qui correspond, en Espagne, à la catholicité de l'individu. L'homme, écrit Jovellanos, est naturellement un être religieux. Le plaisir, suspect par définition, est un enjeu pour l'État qui ordonne les hommes en société, et pour l'Église qui veille au respect des vertus chrétiennes et au salut de l'âme d'un éternel pénitent depuis le péché originel. Le désir de jouissance doit être canalisé, neutralisé, socialisé et « catholicisé ».

Au fil de la seconde moitié du XVIII^e siècle, tend à s'affirmer avec difficulté en Espagne la thèse selon laquelle l'homme recherche par intérêt les sources de son propre plaisir. En exergue au « Troisième Discours » de son *Observador*, dont le premier numéro date de 1787, José Marchena cite ce vers d'Horace : « *Sola est utilitas justi prope mater et aequi* », que l'on pourrait ainsi traduire : « L'utilité est la seule mère de la justice et de l'égalité ». Le jeune auteur propose une version castillane de l'aphorisme si considérablement détournée de son référent qu'il faut y reconnaître un commentaire personnel : « *Todas nuestras pasiones al amor propio sólo las debemos* »¹. L'homme - selon un Marchena prudent, qui semble, par la neutralité de son constat, reprendre à son compte le discours chrétien – est animé par des passions dont l'énergie procède de l'amour qu'il se voue à lui-même. Il pense et agit dans le but de servir son intérêt propre. Par effet de ricochet, Marchena suggère implicitement un rapprochement entre l'utilité horacienne et le but poursuivi par la force d'amour propre, tendue vers ce qui peut profiter à l'épanouissement personnel. A la faveur de l'interférence entre le vers latin et son commentaire

¹ MARCHENA, José, *El Observador*, « Discurso tercero », in *Obra en prosa*, Madrid, Alianza Editorial, 1985, p. 28.

espagnol, cette énergie d'inspiration absolument individualiste semble pouvoir concourir au bien commun, contenu dans les idées de justice et d'égalité.

En soulignant, dès l'exergue de son « Troisième Discours », et tout au long de celui-ci, l'intensité de la recherche par l'homme de tout ce qui peut lui être utile, lui procurer du plaisir et combler son amour-propre, Marchena opère un détournement du contenu programmatique de la notion éclairée d'utilité, inscrite en priorité dans l'espace public. L'« utilité » et l'« amour-propre » sont mis en équation avec l'idée de quête individuelle du plaisir.

Le vers d'Horace, sélectionné par Marchena, inspirera à son tour Jovellanos, qui le cite en 1802² dans sa *Memoria sobre la educación pública o sea tratado teórico-práctico de enseñanza*³, au moment d'aborder la question de l'intégration du plaisir de l'individu au sein de la culture et de la dynamique sociales. Dans ce traité d'éducation, l'invocation du poète latin vient appuyer la condamnation d'une morale du pur plaisir, qui contredirait tout principe religieux et tout principe politique. Jovellanos entend dresser les idées du juste et du bien contre le dévergondage égoïste. En citant Horace, il accorde à l'idée d'utilité une transcendance vertueuse, que Marchena mettait à mal, quant à lui, en reconnaissant en celle-ci l'expression de l'égoïsme de chacun. Du vers d'Horace, nos deux auteurs font un usage bien différent. Tous deux, en revanche, voient dans l'utilité un des grands principes de l'activité de l'homme au sein de la société. Dans l'idée d'utilité célébrée par Jovellanos se définit une vertu sociopolitique transcendante et s'exprime aussi l'espoir en un perfectionnement de l'homme dans le temps historique, qui le porterait à devenir un citoyen juste, un homme de foi, conscient d'appartenir à une humanité. Chez Marchena, l'utilité est ramenée à cette force d'égoïsme contenue en chacun.

Par son réalisme moral, nourri de sensualisme et de matérialisme, le discours de Marchena paraît faire violence à la pensée de l'homme chez Jovellanos. En vérité, les écrits politiques et moraux de celui-ci ne sont pas à l'abri des contradictions et des hésitations. Jovellanos peut, à l'occasion, partager certaines des conclusions auxquelles aboutit l'analyse sensualiste et matérialiste des ressorts psychologiques du désir et de l'action chez l'homme. Il croit, toutefois, que la vertu morale – dans un sens social et catholique – est capable de raisonner et de convertir l'égoïsme hédoniste de l'individu. Jovellanos serait en ce sens assez proche de Rousseau, qui pensait que chez l'homme seule la force de la pitié dénudée d'arrière-pensée pouvait contrecarrer l'amour propre. L'Anglais Francis Hutcheson se refusait, lui aussi, d'accorder à

² Selon M. A. Galino Carrillo, la *Memoria* fut composée en 1800. Nous retenons la date de 1802, proposée par M. Artola Gallego.

³ JOVELLANOS, Gaspar Melchor de, *Memoria sobre la educación pública o sea tratado teórico-práctico de enseñanza, con aplicación a las escuelas y colegios de niños*, in *Obras de don Gaspar Melchor de Jovellanos*, Madrid, Establecimiento Tipográfico, de D. F. de P. Mellado, 1845, tomo II, p. 637.

l'amour propre une influence déterminante sur le comportement humain. Comme Shaftesbury, son maître, que Marchena cite par ailleurs dans son « Troisième Discours », pour le contredire, Hutcheson défendait l'existence d'une sincérité et d'un désintérêt au fond de la nature humaine. L'homme n'agissait pas, selon lui, seulement en égoïste : il savait aussi faire preuve de responsabilité et se conduire en être moral. Jovellanos croit en un homme bon et religieux par nature. Marchena, quant à lui, voit l'homme tel qu'il est et non pas tel qu'il doit être : égotiste, soucieux de son intérêt et envisageant le monde extérieur à sa propre et seule mesure : « Si es cierto que todas nuestras pasiones son modificaciones del amor de nosotros mismos, el hombre no amaré jamás sino a sí mismo en los objetos exteriores »⁴.

Médiatisé par la conscience que l'homme a d'abord – et seulement – de lui-même, par la force de son amour-propre et des passions qui en émane, le monde réel trouve sa valeur dans le degré d'utilité que l'individu lui reconnaît. Marchena est, par ailleurs, convaincu que l'homme, en agissant ainsi, sert le bien et la société : le « vice » privé – la quête égoïste du plaisir – sert la vertu publique. On pense à Mandeville qui, dans sa *Fable des abeilles*, soutenait une thèse semblable, avec un certain désenchantement.

Marchena, dans son « Troisième Discours », semble suivre les traces de La Rochefoucauld, qui, dans sa maxime 264, écrivait : « Nous donnons du secours aux autres pour les engager à nous en donner en de semblables occasions ; et ces services que nous leur rendons sont à proprement parler des biens que nous nous faisons à nous-mêmes par avance ». Cette idée de la vertu motivée par des fins utilitaristes, Marchena la fait sienne : « Está probado que socorremos a los desdichados por amor propio, y que si consolamos al miserable es por el placer que de ello nos resulta »⁵. Chez lui, comme chez l'auteur des *Maximes*, le « vice » de l'égoïsme prend la couleur extérieure de la vertu. Tout sentiment affectueux, compassionnel, répondrait à la recherche intime du plaisir pour soi. L'homme éprouverait un « placer físico [...] en arrancar de las garras de la miseria a un infeliz »⁶. Alors, demande Marchena, l'intention d'agir pour le bien ou l'effet bénéfique de notre action, même issue d'une motivation « impure » importe-t-elle ?

La première question que se poserait l'homme serait la suivante : « ¿ en cuánto de ello me puede resultar *utilidad* ? »⁷. L'utilité d'une chose ou d'une action tiendrait au plaisir qu'elle est susceptible de nous procurer. Condillac avait déjà formulé cette thèse dans son traité d'économie, intitulé *Le commerce et le gouvernement considérés relativement l'un à l'autre*, paru en 1776, soit onze ans avant le premier numéro de l'*Observador* de Marchena. L'œuvre,

⁴ MARCHENA, J., *op. cit.*, p. 30.

⁵ *Ibid.*, p. 31.

⁶ MARCHENA, J., *op. cit.*, p. 30.

⁷ *Ibid.*, p. 31.

qui n'avait suscité qu'un faible écho auprès de ses contemporains, demeura méconnue en France jusqu'à la fin du XIXe siècle. Condillac y prolongeait sa théorie des sensations pour l'intégrer à la jeune science économique. Adam Smith, ce grand lecteur, était loin d'être le premier à tenter d'établir un pont entre la philosophie morale et l'économie politique. L'idée selon laquelle la notion d'utilité est, par nature, liée à celle de plaisir était connue en Espagne. Dans un passage de son *Historia del derecho natural y de gentes* (1776), Marín condamne le nouveau matérialisme de la science politique qui, par un dévoiement sensualiste des notions d'intérêt et d'utilité, légitime la force de l'appétit de plaisir : « [Dicen los materialistas que] la ley más sagrada que en su modo de pensar tienen intimada los hombres es la de procurar su utilidad y conservación y alejar lo nocivo y dañoso, máxima fundamental sellada al frente de sus escritos, con la que infunden sólo amor a lo sensual »⁸.

Le Condillac économiste, méconnu en France, jouit en Espagne d'un renom relativement flatteur. Dans son *Discurso dirigido a la Real Sociedad de Amigos del País de Asturias, sobre los medios de promover la felicidad de aquel Principado*, Jovellanos écrit ainsi :

Yo señalo con preferencia para el estudio [de la economía civil o política] el tratado que publicó últimamente el célebre abate Condillac, que anda traducido del francés en las *Memorias instructivas* de don Miguel Jerónimo Suárez con este título : *De el comercio y el gobierno considerados con relación recíproca*. Ésta es la obra que debería leer y meditar todo socio, y en ella encontrará los principios de la ciencia económica sólida y concluyentemente establecidos⁹.

La recommandation est des plus chaleureuses. Qu'écrit pourtant Condillac de l'utilité et de la valeur ? Sous l'influence de la privation d'un objet qui nous procure une sensation agréable, nous ressentons une inquiétude que nous nommons besoin et qui est la source de nos désirs. Le besoin d'une chose, qui repose sur le regret d'un plaisir dont nous ne jouissons pas ou dont nous ne jouissons plus, est le moteur du commerce :

Lorsqu'une chose peut satisfaire quelqu'un de nos besoins, nous disons qu'elle est utile ; lorsqu'elle ne peut servir à aucun ou que nous n'en pouvons rien faire, nous disons qu'elle est inutile. Le besoin que nous en avons est donc le fondement de son utilité. D'après cette utilité nous l'estimons plus ou moins, c'est-à-dire que nous jugeons qu'elle est plus ou moins propre aux usages auxquels nous voulons l'employer : cette estime est ce que nous appelons *valeur*¹⁰.

⁸ MARÍN Y MENDOZA, Joaquín, *Historia del derecho natural y de gentes*, Madrid, Manuel Martín, 1776, p. 44.

⁹ JOVELLANOS, G. M. de, *Discurso dirigido a la Real Sociedad de Amigos del País de Asturias, sobre los medios de promover la felicidad de aquel Principado*, in *Obras de don Gaspar Melchor de Jovellanos*, Madrid, B.A.E., Rivadeneyra, tomo L, 1859, p. 440.

¹⁰ CONDILLAC, Etienne Bonnot de, *Le commerce et le gouvernement considérés relativement l'un à l'autre*, 1ère partie, chap. I, cité par LEBEAU, Auguste, *Condillac économiste*, Thèse pour le doctorat soutenue le 22 mai 1903, Paris, Guillaumin & Cie, 1903, p. 93.

Les notions d'utilité et de valeur sont ici directement liées à la force d'anticipation et de désir de plaisir, à la perception individuelle de l'agréable et du désagréable, du plaisir et de la douleur. Cette théorie de la subjectivité de la valeur est empreinte à l'époque d'une grande modernité : « Il faut se souvenir que, quoique les choses n'aient une valeur que parce qu'elles ont des qualités qui les rendent propres à nos usages, elles n'auraient point de valeur pour nous si nous ne jugions point qu'elles ont en effet ces qualités »¹¹.

Marchena, dans son « Troisième Discours », mettait l'accent sur la vision d'un homme mû par son propre intérêt. Tomás de Iriarte en est lui aussi tout à fait persuadé, et perturbé du même coup. En 1776, dans un long poème intitulé *El Egoísmo*, il se montre, en effet, partagé entre l'adoption de la doctrine matérialiste et sa dénégation : « Sólo de la virtud elogios canto, / Aunque aparento disculpar un vicio »¹². Iriarte admet, d'une part, comme évidente la recherche chez l'homme du plaisir et de l'intérêt individuel, et se montre, d'autre part, navré par ce constat, qui met à mal l'idée et l'espoir d'un homme social vertueux, honnête, loyal, solidaire, etc. Iriarte, emporté par la perplexité, éprouve du mal à sortir de ce « difícil laberinto / de opuestas reflexiones, / que así confunden el humano instinto »¹³. Il rend manifeste une certaine détresse intellectuelle, que partage également Jovellanos. L'optimisme des Lumières, la foi en la perfectibilité morale de l'homme grâce à l'éducation, sont ébranlés. Est-il possible de changer la nature de l'homme ou celle-ci demeure-t-elle incorrigible ? Si l'on tente de l'altérer, excessivement, afin d'y imprimer l'esprit de vertu, ne court-on pas alors le risque d'instaurer une certaine tyrannie morale, fondée paradoxalement sur un projet d'inspiration humaniste ? Dans cette crise de la pensée morale, la question du plaisir occupe une place centrale.

Iriarte reconnaît dans son poème l'égoïsme de l'homme : « Se ve el hombre a sí mismo antes que nada. / Por sí mismo medita, por sí siente »¹⁴. Force lui est de constater que cet amour propre et cette recherche du plaisir servent en définitive la culture et la société. C'est par intérêt et par amour-propre que le soldat met sa vie en jeu, que le commerçant travaille, que le savant conduit ses recherches. Iriarte semble lui aussi établir une équation entre utilité, intérêt et plaisir, d'une part, et vice privé et bien public, d'autre part :

Aquel que en los estados / Se llama bien común, es solamente / Bien personal de muchos congregados, / Todos con su egoísmo diferente ; / Y de intereses propios y privados / Se compone el gran todo / De interés general, no de otro modo / Que de arroyos se forma un gran torrente, / Siendo de cada arroyo una la fuente¹⁵.

¹¹ CONDILLAC, E., *ibid.*, 1ère partie, chap. I., cité par LEBEAU, A., *ibid.*, p. 93.

¹² IRIARTE, Tomás de, «El egoísmo», in *Poetas líricos del siglo XVIII*, Madrid, BAE, tome LXIII, 1952, p. 40.

¹³ *Ibid.*, p. 41.

¹⁴ *Ibid.*, p. 41.

¹⁵ *Ibid.*, p. 41.

L'idée d'une action humaine orientée par le désir intéressé de plaisir, aussi embarrassante et polémique qu'elle soit, n'en est pas moins adoptée par certains penseurs dans l'Espagne du derniers tiers du XVIIIe siècle. La Société Cantabrique des Amis du Pays commande la traduction des œuvres du comte de Destutt de Tracy, disciple de Condillac, que Marchena lui-même admire. Ramón Salas y Cortés, professeur à l'Université de Salamanque, reconnaît le bien-fondé de la pensée politique de Hobbes : « Tenía pues razón el gran lógico Hobbes al decir que el estado natural del hombre es el estado de guerra o de resistencia de todos contra todos, pues, sin religión y sin leyes, no queda otro motivo a las acciones del hombre que el interés individual »¹⁶.

Hobbes insistait sur le fait que l'homme agissait en fonction de la douleur et du plaisir, de la peur et du désir d'être honoré. Telles étaient même les bases de sa conduite sociale et de l'organisation de la société dans laquelle il évoluait.

Helvétius, dans son livre *De l'Esprit*, écrivait : « L'amour propre, ou amour de soi, n'est rien d'autre qu'un sentiment gravé en nous par la nature. Ce sentiment se transforme en chaque homme en vice ou en vertu, selon les goûts et les passions qui l'animent ».

Jovellanos reconnaît lui aussi dans l'intérêt une force capable de se traduire en mal ou en bien selon les circonstances. L'amour-propre ne saurait être vicieux par nature dans la mesure où l'homme le tient, pour son bonheur, de Dieu lui-même :

El amor propio, tan injustamente calumniado por algunos moralistas, es en su origen esencialmente bueno, porque procede de Dios, autor de nuestro ser. Y lo es en su término, pues que tiende siempre a la felicidad, cuyo apetito nos es también innato. Debemos, pues, mirarle como una propiedad del ser humano, inspirada por su divino Autor, y por lo mismo esencialmente buena¹⁷.

Jovellanos tient à disculper l'amour-propre des charges de principe retenues contre lui. Celui-ci se teint en bien ou en mal selon les bonnes ou mauvaises inclinations de l'homme¹⁸. Don Gaspar rejoint ici Voltaire qui écrivait : « L'amour propre n'est en rien pernicieux ; il s'agit d'un sentiment naturel à tous les hommes »¹⁹. D'Holbach, dans sa *Morale universelle*, décrivait, quant à lui, l'intérêt comme le désir (forcément subjectif) d'un bien : « Il est indubitable que tous les individus de l'espèce humaine n'agissent et ne peuvent agir que par intérêt. Le mot intérêt,

¹⁶ SALAS Y CORTÉS, Ramón de, *Tratados de legislación civil y penal*, t. I, 5 tomes, Madrid, 1821, p. 66, cité par RODRÍGUEZ DOMÍNGUEZ, Sandalio, *Renacimiento universitario salmantino a finales del siglo XVIII. Ideología liberal del Dr. Ramón Salas y Cortés*, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 1979, p. 185.

¹⁷ JOVELLANOS, G.M. de, *Memoria sobre la educación pública*, p. 679.

¹⁸ L'éducation est capable (et c'est une de ses hautes et principales missions) de ramener l'amour-propre vers le bien.

¹⁹ VOLTAIRE, François Marie Arouet, dit, *Dictionnaire philosophique*, Paris, Classiques Garnier, 1973, p. 440.

ainsi que le mot passion, ne présente à l'esprit que l'amour d'un bien, le désir du bonheur »²⁰. Graduellement, à partir du second tiers du XVIIIe siècle, croît le nombre de penseurs espagnols défendant l'idée d'un homme mû par cet intérêt individuel. En 1787, Valentín de Foronda écrit ainsi à un ami : « Es constante que todos los hombres obran por un principio de interés ; que nadie es malo cuando tiene utilidad en no serlo ; que todas nuestras operaciones son efecto de un cálculo, ya sea falso, ya sea verdadero, y así abrazamos las cosas en razón de las ventajas que descubrimos en ellas »²¹.

En 1784, Francisco Cabarrús, dans son rapport sur le Mont de Piété pour la noblesse, fonde la dynamique d'intégration et de prospérité qui anime la société sur la sollicitation adroite de l'égoïsme de chacun, les intérêts individuels concourant au bien commun, qui en est la somme : « El fin de cualquier sociedad política es de impeler cada miembro a que contribuya por su propio interés a la armonía del todo y a que, multiplicándose la acción de cada individuo, sea, por consiguiente, mayor la acción general, que es la suma de todas las particulares »²².

Il importe de savoir comment la société doit affronter cet intérêt tapi en chaque homme. Jusqu'à quel degré la passion pour le plaisir peut-elle être assimilée par le corps social ? Le plaisir de l'individu est-il vraiment soluble dans l'intérêt de la communauté ?

Une des théories du Contrat social, en vigueur dans la pensée politique du XVIIIème siècle, défend l'idée selon laquelle la société est fondée par un accord collectif à la faveur duquel plusieurs individus, convaincus qu'une communauté unie saura garantir certains de leurs droits naturels, décident de déléguer une partie de leur liberté à une ou plusieurs personnes, qui incarneront de fait l'autorité et veilleront au respect de la loi commune. Cabarrús parle de « sacrificios espontáneos con que el hombre paga este auxilio de los demás »²³. Cette autorité est fondée, approuvée et contrôlée par les contractants. Il s'agit d'un acte délibéré. La cession consentie par les hommes réunis en société d'une partie de leur liberté originellement illimitée, et par conséquent potentiellement menaçante à l'égard de la liberté d'autrui, est compensée par

²⁰ HOLBACH, Paul Henri, baron d', *Morale universelle*, Paris, Masson, 1828, tome 2, p. 24, citée par ANSART-DOURLIN, Michèle, *Freud et les Lumières*, Paris, Payot, col. "Critique de la Politique", 1985, p. 87.

²¹ FORONDA, Valentín de, *Carta escrita a un amigo sobre el Banco Nacional de San Carlos*, p. 48, en *Miscelánea*, 1787, cité par ELORZA, Antonio, *La ideología liberal en la Ilustración española*, Madrid, Editorial Tecnos, 1970, p. 126. En 1809, Vicente Alcalá Galiano écrira : "El interés es el móvil principal, aunque muchas veces oculto o no conocido, del modo de pensar y de las acciones de los hombres" (*Informe de don Vicente Alcalá Galiano sobre el decreto de 11 de agosto de 1809 en que se mandaron suprimir las rentas provinciales, luego que se subrogasen en otras equivalentes*, Valencia, 1810, cité par ARTOLA, Miguel, *Los orígenes de la España contemporánea*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1959, tome I, pp. 393-394).

²² Ce rapport de Cabarrús est reproduit dans l'appendice n° VI de DOMERGUE, Lucienne, *Jovellanos à la Société Économique des Amis du Pays de Madrid (1778-1795)*, Toulouse, France-Ibérie, Université de Toulouse-Le Mirail, 1971, p. 314.

²³ CABARRÚS, Francisco, *Cartas sobre los obstáculos que la naturaleza, la opinión y las leyes oponen a la felicidad pública, escritas por el conde de Cabarrús al Sr. D. Gaspar de Jovellanos, y precedidas de otra al Príncipe de la Paz*, Madrid, Imprenta de Burgos, 1820 (3^{ème} édition), "Carta segunda" p. 101.

l'instauration d'une justice protégeant les droits de tous et imposant un ensemble de devoirs. L'union fait la force. La restriction par le droit de la marge d'action de l'individu, qui s'accompagne de fait d'un encadrement de son désir de plaisir, est nécessaire : l'homme, seul, ne pourrait subvenir à tous ses besoins et sortir victorieux des périls qui le menacent. C'est pour la sauvegarde de son intérêt que l'individu approuve avec d'autres le contrat social. Dans la deuxième de ses *Cartas sobre los obstáculos que la naturaleza, la opinión y las leyes oponen a la felicidad pública*, Cabarrús écrit à ce propos : « La sociedad se formó para mantener un justo equilibrio entre todas las pasiones y fuerzas individuales, y dirigirlas hacia la felicidad común ; y de allí la política y la moral que es lo mismo »²⁴.

La morale est, pour Cabarrús, un ensemble de règles de nature politique et laïque. Elle est une invention nécessaire de l'homme en société. On est ici dans la droite ligne de la définition que donnait Condillac de la moralité, au grand scandale de certains : « Les hommes s'engagent réciproquement ; ils conviennent de ce qui sera permis et défendu, et leurs conventions sont autant de lois auxquelles les actions doivent être subordonnées : c'est là que commence la moralité »²⁵.

La philosophie matérialiste fut soupçonnée d'encourager le vice, par la reconnaissance une légitimation pour certains de la force de l'individualisme. Ses détracteurs l'accusaient de favoriser la transgression des normes sociales brimant le désir de jouissance, de célébrer l'insoumission et une volonté orgueilleuse, affranchie de toute idée d'ordre émanant du monde extérieur, de la société ou de Dieu. Une lecture attentive des écrits du baron d'Holbach et d'Helvétius, par exemple, a tôt fait de renverser cette vision caricaturale et partisane. Le discours sur l'homme de ces deux penseurs s'articule autour de l'idée du plaisir et de la jouissance comme fin recherchée avec passion. Jovellanos lui-même admet en l'homme l'existence et la force d'un désir inné de bonheur et de plaisir. Dans son *Tratado teórico-práctico*, il oppose cet appétit « animal » à son envers « policé ». L'homme entend « buscar el placer y evitar el dolor, sin considerar otra ley que la de su bienestar presente, y sin idea de otra perfección que la de la satisfacción de sus senti dos »²⁶. Cet appétit désordonné et étranger à l'idée transcendante de vertu doit être raisonné par l'entendement de l'homme « politique » et par la foi de l'homme « religieux ». La très grande majorité des représentants de la pensée matérialiste met en garde contre un abandon de l'homme à son animalité, contre tout principe de cohésion sociale et contre toute idée de justice. Le caractère prédateur et dominateur de l'homme doit être canalisé pour

²⁴ *Ibid.*, p. 103.

²⁵ CONDILLAC, E., *Traité des Animaux*, 2ème partie, chap. VII, in *Œuvre complète*, tome III, p. 587, cité par LEBEAU, A., *Condillac économiste*, p. 92.

²⁶ JOVELLANOS, G. M., *Memoria sobre la educación pública...*, p. 674.

s'accorder au cadre politique qui l'accueille. Le baron d'Holbach et Helvétius sont au même titre que Jovellanos, Rousseau, Cabarrús, Alcalá Galiano, Foronda, etc. des théoriciens du contrat social. Leur démarche intellectuelle ne saurait être interprétée dans le sens d'une défense de l'hédonisme individualiste.

Le désir naturel de plaisir, et, par extension, de domination, est pour la plupart des matérialistes le fondement d'un désir naturel de liberté illimitée, reconnue par eux comme une « passion » virtuellement menaçante à l'égard de la liberté d'autrui. Le baron d'Holbach justifie les institutions sociales et politiques par leur capacité à réguler par la loi et la raison les passions de l'homme. Il existe autour de cette idée plus de coïncidences entre le baron et Jovellanos que de dissemblances, si l'on veut bien provisoirement, et peut-être artificiellement, mettre en suspens l'importance de la foi catholique dans les écrits du penseur espagnol.

Le baron d'Holbach juge que vouloir se dégager des liens sociaux revient à s'engager dans la voie de l'irrationalité. L'individu doit comprendre, par l'exercice de son jugement, qu'il est de son intérêt de se conformer aux lois réglant le corps social. En Espagne, Nicolás et Leandro Fernández de Moratín, Cándido María Trigueros, Vicente Alcalá Galiano, comme Jovellanos, jugent de même que l'homme doit veiller à ne pas contredire les principes et l'intérêt du système social qui l'accueille en son sein. Son plaisir doit s'épanouir dans la marge de liberté qui lui est garantie. Il est de son intérêt d'être un citoyen vertueux et de subsumer sa volonté particulière sous la volonté générale : « Esta voluntad general nace de su entendimiento justo que razona, sin atender a sus pasiones, sobre lo que el hombre puede exigir de su semejante y sobre lo que éste tiene derecho de exigirle ; esta voluntad general, digo, es la que conserva el bien del Estado²⁷.

Chez le baron d'Holbach, le matérialisme est une pensée des limites imposées à l'appétit hédoniste par la nécessaire intégration des individus au sein d'un ordre sociopolitique rationnel. L'homme est défini comme un « être pour le social ». La société apparaît comme le prolongement de la « nature humaine », qui y trouve les conditions d'un épanouissement réglé : « Il est de l'essence de l'homme de s'aimer, de chercher sa conservation, de rendre son existence heureuse. D'après cet intérêt, l'homme voit bientôt, à l'aide de l'expérience de la raison, qu'il ne peut, tout seul, se procurer ce qui assure le bonheur de son existence »²⁸.

Le *Système de la nature*, qui vient d'être ici cité, était lu clandestinement en Espagne. En 1771, dans une lettre adressée au duc de Villahermosa, Iriarte exprimait la vive curiosité que lui inspirait l'ouvrage. Marchena avait pris connaissance du contenu du *Système*, par l'entremise du

²⁷ ALCALÁ GALIANO, V., *Sobre la economía política* (1783), in *Actas y Memorias*, tome I, p. 230, cité par ELORZA, A., *op. cit.*, p. 172.

²⁸ HOLBACH, Paul Henri, baron d', *Système de la nature*, Paris, Ledoux, 1821, tome 2, p. 450.

professeur Salas y Cortés. Dans les années 1790, le père Leonardo Herrero dénonçait la circulation à Salamanque d'une centaine d'exemplaires.

Le baron d'Holbach juge que c'est à partir du désir de bien-être, du désir de jouir d'un bien favorisant un certain bonheur, un certain plaisir, que s'impose le pacte social. L'analyse psychologique (voire psychanalytique) du sujet humain fonde une science politique et économique, qui, dans la *Richesse des Nations* d'Adam Smith, représente une forme de culmination de la pensée morale. En 1776, Condillac bâtissait son traité d'économie sur la théorie des passions et des sensations.

Les lois sont instaurées afin d'organiser, idéalement avec justice, l'économie des forces de désir de plaisirs et réduire l'énergie de prédation des hommes. Analysant l'idée de moralité et de raison pure, Kant formulera cet impératif catégorique : « Agis uniquement d'après la maxime qui fait que tu peux vouloir en même temps qu'elle devienne une loi universelle ». Au fondement de la loi morale, se découvrent la nécessité et le devoir pour quiconque de se projeter en son semblable. L'homme juste se demande si ce qu'il fait pour son propre plaisir, son bonheur, porte atteinte à la liberté d'autrui. Le citoyen est un être responsable, tenu par le droit et son sens moral de mesurer les effets de son action. Pour être admis au sein de la société, mon plaisir doit respecter l'intégrité physique et morale de mon prochain. La légalité de la jouissance n'est pas déterminée en fonction du principe d'utilité mais de celui d'humanité, comme le rappelle notamment le quatrième article de la « Déclaration des droits de l'homme et du citoyen » du 26 août 1789²⁹.

Le baron d'Holbach n'est pas le seul à développer la thèse d'une sociabilité intéressée de l'homme. Condillac écrit ainsi :

L'expérience ne permet pas aux hommes d'ignorer combien ils se nuiraient si chacun, voulant s'occuper de son bonheur aux dépens de celui des autres, pensait que toute action est suffisamment bonne dès qu'elle procure un bien physique à celui qui agit. Plus ils réfléchissent sur leurs besoins, sur leurs plaisirs, sur leurs peines et sur toutes les circonstances où ils passent, plus ils sentent combien il leur est nécessaire de se donner des secours mutuels³⁰.

Le contrat social ne se fonde pas sur le présupposé d'une bonté altruiste de l'homme mais sur le désir de celui-ci d'être secouru et de voir garanties et même accrues les conditions de sa propre jouissance. La vertu de bienveillance est instituée par le politique.

Des moralistes anglais tels que Hutcheson, Shaftesbury, et des Espagnols comme Jovellanos, considèrent que l'égoïsme de l'homme est tempéré par une bonté naturelle qui

²⁹ «La liberté consiste à pouvoir faire ce qui ne nuit pas à autrui. Ainsi, l'exercice des droits naturels de chaque homme n'a de bornes que celles qui assurent aux autres membres de la société la jouissance de ces mêmes droits. Ces bornes ne peuvent être déterminées que par la loi».

³⁰ CONDILLAC, E., *Histoire ancienne*, tome IX, , chap. VI, pp. 43-44, cité par LEBEAU, A., *op. cit.*, p. 91.

l'empêche de s'avilir en un cynisme prédateur. Chez Jovellanos, cette pensée est soutenue par l'idée selon laquelle l'homme doit régler son action sur le Souverain Bien, sur les principes de la justice de Dieu. Si l'homme ne semble pas tendre vers Dieu comme il le devrait, alors l'éducation se chargera de lui faire redécouvrir sa nature intime.

Le baron d'Holbach défend une définition matérialiste et utilitariste de la morale. La société trouve son bien dans ce qui lui est profitable. La vertu, détachée de l'idée de transcendance morale, se définit désormais relativement par rapport à un intérêt. Le plaisir sera vertueux s'il ne contredit pas l'intérêt public. Cet utilitarisme moral, que l'on a déjà souligné dans le « Troisième Discours » de Marchena, apparaît également à l'occasion chez Jovellanos, comme dans cet extrait d'une lettre adressée à Vargas Ponce, où est abordée la question de la corrida :

No habiendo de combatir usted esta diversión [cf. la corrida] como teólogo, sino como filósofo, juzgo que debe examinar solamente sus relaciones políticas, morales y económicas, a saber : primero, si es o no diversión nacional, y si siéndolo, es de alguna gloria o utilidad a la nación ; segundo, si tiene o no influencia en el genio o en lo que se llama carácter de los españoles ; tercero, si produce alguna ventaja o desventaja a la agricultura o industria nacional³¹.

Dans sa *Memoria sobre la policía de los espectáculos y diversiones públicas*, Jovellanos inscrit son discours sur le plaisir et la gaieté qui en découle dans le cadre d'une pensée utilitariste. Afin de servir le projet d'un règne de la vertu politique, il est important de savoir user avec habileté des ressorts du désir humain : « Un pueblo libre y alegre será precisamente activo y laborioso ; y siéndolo será bien morigerado y obediente a la justicia. Cuanto más goce, tanto más amará el gobierno en que vive, tanto mejor le obedecerá, tanto más de buen grado concurrirá a sustentarle y defender le »³².

Contrairement aux accusations prononcées par ses adversaires, la pensée politique matérialiste s'articule autour d'une morale politique contraignante car émanant d'une construction juridique chargée d'encadrer l'énergie des passions désordonnées de l'homme. Celui-ci fait sienne une sociabilité, qui peut ne pas lui être naturelle, mais qui sert en revanche son désir naturel de plaisir. Son respect des lois est une douce violence qu'il s'impose à lui-même. Le sage libertin sait lui aussi qu'un désir tyrannique de plaisir le conduirait à terme à une exclusion du corps social, qui réduirait de fait considérablement le champ des jouissances possibles. Il lui importe donc, sans pour autant s'aliéner, de ramener ses désirs au champ de la

³¹ JOVELLANOS, G.M. de, *Carta de Jovellanos al Teniente de Navío Don José Vargas Ponce en que le propone el plan que debía seguir en una disertación que iba a escribir contra las fiestas de toros*, in *Obras de Don Gaspar Melchor de Jovellanos*, Madrid, B.A.E., Rivadeneyra, tomo L, 1859, p. 262

³² JOVELLANOS, G.M. de, *Memoria sobre la Policía de los espectáculos y diversiones públicas, y su origen en España*, in *Obras de Gaspar Melchor de Jovellanos*, Madrid, Establecimiento Tipográfico, de D. F. de P. Mellado Editor, Madrid, 1845, tome I, p. 418.

loi : savoir jouer de la liberté que celle-ci lui accorde est son art. Chez lui, comme chez le baron d'Holbach, ou même chez Helvétius, le principe de plaisir doit s'accorder au principe de réalité. Jovellanos, de même, vise l'accord entre l'intérêt individuel, la quête de plaisir, et le primat du bien commun.

Selon le baron d'Holbach, deux forces d'arraisonnement du désir rendent possible cette harmonieuse articulation : l'autorégulation par l'homme de ses propres passions, et l'imposition par la société d'un corps de lois. Agir en tant qu'être rationnel, c'est se détourner du chaos irrationnel des désirs de plaisir. La loi morale, formulée et appliquée par des autorités répressives toujours sur le qui-vive, vient compenser une raison parfois défaillante, face à la force de l'appétit de jouissance. L'homme doit se parer d'une seconde nature, celle de citoyen, qui recouvre une nature première souvent indocile et menaçante. La résolution de cette dualité de l'homme est une entreprise éternellement réiniciée et remise en cause puisque la nature humaine se cabre toujours. Son adoucissement par l'éducation n'en finira jamais. Pourtant, certains esprits éclairés, certains réformateurs purent croire en l'avènement d'un homme réconcilié avec lui-même et l'humanité, pour qui la vertu ne serait plus seulement une qualité acquise mais avant tout l'expression d'une essence restaurée.

Jovellanos oscille entre une foi optimiste et une inquiétude, qui, sans jamais s'apparenter au renoncement, frôle parfois le découragement. Sa pensée se prend parfois dans ses propres paradoxes. En qualité de réformateur catholique, inspiré par la raison et la foi, il espère une humanité meilleure. Il n'est cependant pas le Candide des Lumières d'Espagne et tient sa pensée entre une croyance en la perfectibilité de l'homme et un réalisme soucieux, dont il ne sait parfois comment s'accommoder. On comprend alors mieux ses rapports, selon nous, ambigus avec la pensée politique matérialiste.

Dans son *Tratado teórico-práctico*, Jovellanos reprend la théorie chrétienne de la dualité de l'âme humaine. A chacune des deux entités composant celle-ci correspond un profil d'appétence :

El hombre, compuesto de dos sustancias entre sí diferentes, es movido por decirlo así de dos diversos apetitos. El uno procede del instinto animal, que nos es común con los brutos, y por lo mismo se llama inferior. El otro, llamado superior, procede de la razón con que el hombre fue distinguido entre todas las criaturas. Sin combinar el impulso de estos dos apetitos, el hombre no puede hallar la perfección de su ser. Porque el primero le mueve solamente a buscar el placer y evitar el dolor, sin considerar otra ley que la de su bienestar presente, y sin idea de otra perfección que la de la satisfacción de sus sentidos. Pero el segundo, descubriéndole el fin para que fue criado, y presentándole la idea de un bien más real y permanente, y de una perfección más propia de su ser, le inspira el deseo de aspirar a ella, y de alcanzar la verdadera felicidad³³.

³³ JOVELLANOS, G. M., *Memoria sobre la educación pública...*, p. 674.

En souhaitant la « combinaison » des deux formes d'appétits qui animent le sujet humain (partagé entre un désir de plaisir aveuglé, dépourvu de sens moral et sans souci d'autrui, et une raison intelligente, qui sait, en le détournant d'un plaisir précaire et nocif, le conduire vers un bonheur supérieur), Jovellanos dessine un programme de perfectionnement de l'être humain dans l'Histoire : l'homme animal doit tendre vers le modèle de l'homme spirituel et « religieux », capable de transcender ses pulsions animales et accéder à l'idée du Souverain Bien, du Juste, à Dieu, en un mot, source de toute perfection. Jovellanos oppose le vrai bonheur, durable et vertueux, au plaisir fugace, à l'abandon aux sens, à la transgression de toute loi, politique et religieuse. La quête désordonnée de plaisirs superficiels conduit à une frustration répétée par ricochet. Le bonheur a ceci de supérieur au plaisir qu'il entre en harmonie avec le bien et le juste. Il semble coïncider avec une suspension, un tarissement du désir. Le malheur, que suscite l'anarchie des pulsions proliférantes de jouissance, trouverait sa résolution dans la disparition du sentiment de manque et de besoin. En accédant à Dieu, l'homme trouverait l'apaisement : « ¿Quién pues no conoce que este natural apetito del hombre al sumo bien le conduce continuamente hacia Dios, único ser perfectísimo, y fuera del cual no puede existir ninguna especie de felicidad ? »³⁴

Jovellanos parle de « puro y sublime sentimiento que goza el hombre religioso cuando, penetrado de amor y reconocimiento hacia el divino Autor de sus días, siente en su alma haber llenado en cuanto pudo su flaca condición, el alto fin de amor y de bondad para que le colocó sobre la tierra ? »³⁵ A travers l'« homme religieux » se réalise la culmination de l'idée d'humanité. Les imperfections de l'homme actuel seront résolues lorsque la grâce de Dieu aura envahi tous les cœurs, dans un futur inconnu. Alors, la société humaine ne sera plus le rassemblement de consciences intéressées, égoïstes et antagoniques, mais une communauté harmonieuse et réconciliée d'âmes tendues vers la contemplation du souverain Bien. L'éducation remplit une fonction déterminante dans cette vision du développement de l'homme dans le temps. Épaulant la foi ou venant la compenser provisoirement chez ceux qu'elle n'anime pas encore, elle doit porter l'homme à cet ultime degré de la civilisation qu'est la coïncidence de soi avec le bon et le juste, d'essence divine.

Chez Jovellanos, le discours chrétien, nourri de théologie, transcende et compense le discours du réformateur (en butte au problème complexe des passions), parfois tenté par un certain pragmatisme utilitariste. Par cette échappée téléologique vers l'archétype de « l'homme religieux », Jovellanos s'écarte des matérialistes, dont il partage, selon nous, en amont, certains

³⁴ *Ibid.*, p. 672.

³⁵ *Ibid.*, p. 639.

des développements sur l'homme désirant, en quête de plaisirs. Le discours politique d'un baron d'Holbach interroge les fondements psychologiques et passionnels de la société. Il analyse le pouvoir de l'homme à construire une société possible, capable d'encadrer l'appétit de jouissance sans faire rimer contrainte et persécution. L'auteur du *Système de la nature* est constamment confronté à la fragilité de l'institution sociale, menacée par la force des énergies qu'elle tente de canaliser et que l'homme lui-même veille à réguler à sa propre échelle. Qu'est-ce qu'un monde heureux ? Qu'implique ce monde possible et difficile ? Jovellanos partage ces mêmes interrogations, mais il semble que son idéalisme téléologique d'homme de foi prenne la relève du discours du réformateur (fondé, quant à lui, sur la réalité des passions et des désirs de l'homme) lorsque celui-ci est menacé d'impuissance. Il est en vérité difficile, et peut-être artificiel, de distinguer chez Jovellanos ces deux niveaux de discours, tant ils paraissent consubstantiels et mêlés l'un à l'autre. Semblent se télescoper, pour la résolution du problème délicat de la nature humaine et de sa perfectibilité, deux moments historiques : l'avenir possible que peut faire advenir le réformateur et le futur idéal que souhaite le penseur chrétien.

Jovellanos affirme que la vertu doit être au fondement de la conduite et de la pensée de l'homme. Sans elle, nul vrai bonheur n'est envisageable³⁶. Dans son *Informe sobre la ley agraria*, tributaire de la théorie des passions humaines, Jovellanos rappelle qu'il est de l'intérêt de chacun d'être vertueux. Il resserre ainsi les liens entre l'idée de vertu et celle d'utilité, qui, comme chez Condillac qu'il admire, se mesure en fonction d'un bien escompté, dans une perspective de profit et de jouissance. Dans le passage qui suit, Jovellanos, comme le baron d'Holbach, défend le principe d'une correction spontanée de l'homme en société, d'une socialisation raisonnée, destinée à maximiser les opportunités de plaisir, ou, du moins, à réduire les menaces de peine et de douleur. En s'autorégulant, l'homme entre en harmonie avec la loi :

El mayor número de los hombres, dedicado a promover su interés, oye más bien el dictamen de su razón que el de sus pasiones ; en esta materia el objeto de sus deseos es siempre análogo al objeto de las leyes ; cuando obra contra este objeto obra contra su verdadero y solido interés ; si alguna vez se aleja de él, las mismas pasiones que le extravían lo refrenan, presentándole en las consecuencias de su mala dirección, el castigo de sus ilusiones : un castigo más pronto, más eficaz e infalible que el que pueden imponerle las leyes.

Aquella continua lucha que agita a los hombres entre sí establece, naturalmente, un equilibrio que jamás podrían alcanzar las leyes. No sólo el hombre justo y honrado respeta el interés de su prójimo, sino que lo respeta también el injusto y codicioso. No lo respetará, ciertamente, por un principio de justicia, pero le respetará por una razón de utilidad y conveniencia. El temor de que se hagan usurpaciones sobre el propio interés es la salvaguardia del ajeno³⁷.

³⁶ La connaissance et la pratique du véritable bien doivent permettre à l'homme de ne pas succomber aux plaisirs trompeurs.

³⁷ JOVELLANOS, G.M. de, *Informe sobre la ley agraria*, Edición de Guillermo Carnero, Madrid, Cátedra, [1997], p. 245.

La vertu est dépeinte ici comme une nécessité, à laquelle on se soumet pour son bonheur ou son moindre malheur. Cette vertu de second choix, émanant d'une motivation égoïste « impure », est à distinguer, dans la pensée de Jovellanos, de celle qui est célébrée à travers la figure de « l'homme religieux », tourné vers le Souverain Bien sans arrière-pensée égotiste. Il est donc possible de distinguer, même artificiellement, chez notre auteur, une vertu utilitaire et pragmatique, d'une haute vertu, pure et évidente dans son actualisation.

Le projet d'un système social homogène et harmonieux s'appuie chez la plupart des réformateurs et des penseurs de la chose politique sur le succès et l'essor de l'éducation. Dans la deuxième de ses *Cartas sobre los obstáculos que la naturaleza, la opinión y las leyes oponen a la felicidad pública*, Cabarrús préconise l'élaboration de ce qu'il nomme un « catéchisme politique », fondé sur le droit naturel et le droit des gens, et sur une morale d'inspiration laïque. La société doit former des citoyens-associés, responsables et utiles. Cet enseignement (ce « catecismo político en que se comprendan los elementos de la sociedad en que viven los hombres y los beneficios que reciben de ella »³⁸) doit envisager « la constitución del estado, los derechos y obligaciones del ciudadano, la definición de las leyes, la utilidad de su observancia, los perjuicios de su quebrantamiento y la demostración del interés común e individual que nos reúne »³⁹. L'éducation est bien au fondement de l'édifice social :

¿Queremos que no se degrade la razón de los hombres? Apartemos los errores, y enseñémosles solo cosas precisas, útiles y exactas. [...] ¿Queremos que amen la patria y sus leyes ? Enseñémosles los principios de éstas, y será imposible que no vean en ellas otros tantos beneficios que exciten su gratitud. ¿Queremos que amen a sus conciudadanos ? Vivan con ellos ; nazcan en sus corazones la tierna amistad y la indulgencia recíproca ; contraigan la costumbre de los beneficios mútuos y la necesidad de la opinión ajen⁴⁰.

Un tel discours marque, comme chez Jovellanos, une confiance en un homme capable de se réformer et d'autoréguler ses désirs. Le catéchisme que préconise Cabarrús saura convaincre les apprentis-citoyens des bienfaits qui leur sont promis s'ils agissent vertueusement. L'intérêt de chacun est ici ouvertement sollicité.

La foi en l'éducation de la raison morale et politique est commune à la presque totalité des esprits éclairés du XVIIIe siècle. Dans son *Tratado teórico-práctico*, Jovellanos souligne l'importance d'une maïeutique, permettant à l'individu d'accéder à sa vérité et à son humanité. De l'homme, Jovellanos écrit que « una de sus primeras obligaciones es la de conocerse a sí mismo »⁴¹. Trois fonctions sont attribuées à l'éducation : une première d'ordre purement

³⁸ CABARRÚS, F. *Carta sobre los obstáculos que la naturaleza...*, "Segunda carta", p. 111.

³⁹ *Id.*

⁴⁰ *Ibid.*, pp. 110-111.

⁴¹ JOVELLANOS, G.M. de, *Memoria sobre la educación pública...*, p. 692.

intellectuel (transmettre le savoir), une deuxième d'ordre politique (porter l'homme à sa dimension nécessaire de citoyen) et une troisième enfin d'ordre religieux (révéler en lui sa nature spirituelle⁴²). Un des objectifs de l'enseignement moral est la distinction des deux formes d'appétits qui agitent l'être humain : un premier porté sur la satisfaction des plaisirs sensuels (à travers lequel s'exprime un individualisme égotiste) et un deuxième, conforme à la raison, à la loi et porté par la foi. "El apetito racional, siguiendo la norma impresa en nuestra alma, busca lo que es honesto y justo, y no reconoce deleite ni utilidad verdaderos donde no ve utilidad y justicia. Por lo mismo en este apetito está el principio de nuestras virtudes".

Ainsi le plaisir rationnel et vertueux est-il utile et juste. On reconnaît là une nouvelle fois l'expression d'un utilitarisme moral élevé et de bon aloi.

Jovellanos croit que la Raison saura faire naître une humanité meilleure. Rousseau considérait, quant à lui, que l'homme avait été dénaturé par la société corruptrice. Une rééducation corrective s'imposait afin que celui-ci retrouve son humanité et abandonne (ou adoucisse considérablement) ses comportements prédateurs et égoïstes. Rousseau n'est cependant pas de nature optimiste et se méfie d'un pari excessivement confiant en une Raison salvatrice. La corruption de l'homme au sein de la société est-elle irréversible ? Le mal dont il est capable procède-t-il entièrement de l'organisation sociopolitique ? Face aux théoriciens du gouvernement juste et de la société équilibrée et heureuse, Rousseau put apparaître comme la mauvaise conscience des Lumières. En laissant entendre que le « mal » social et moral ne pouvait trouver une explication à travers la seule mise en cause d'institutions et de lois injustes, il interrogeait l'idée même de perfectibilité de l'homme. Quelle place occupent le mal et le désir d'auto-soumission au sein de la nature humaine ? Rousseau souligne la force d'une asociabilité latente au sein de l'homme, d'un désir de plaisir dominateur que la Raison peut difficilement contraindre. Helvétius dépeint l'intensité des passions et de l'énergie irrationnelle. Contrairement au baron d'Holbach qui disait que l'homme guidé par la raison, conscient de son intérêt personnel, s'adapte naturellement au monde social, Helvétius met l'accent sur une inadaptation puissante. Rousseau lui aussi décèle la puissance des désirs contradictoires de domination et de secours : "Nos besoins nous rapprochent à mesure que nos passions nous divisent, et plus nous devenons ennemis de nos semblables, moins nous pouvons nous passer d'eux"⁴³.

⁴² L'homme catholique sera naturellement un citoyen juste et bon.

⁴³ ROUSSEAU, Jean-Jacques, *Première version du Contrat Social*, tome 3, Pléiade, p. 282, cité par ANSART-DOURLEN, M., *op. cit.*, p. 37.

S'exprime alors une forte perplexité face à cet espoir qu'un respect consenti et intéressé des règles politiques soit en mesure d'apaiser la lutte jalouse des intérêts particuliers. La société, chez Rousseau et chez Helvétius, n'est pas vue comme le lieu d'un processus d'autorégulation réfléchi des désirs de plaisir et des passions, mais comme le lieu de la duplicité morale, où se jouent des conflits exacerbés par la force d'émulation et le sentiment de frustration. Elle apparaît comme une machine à plaisirs artificiels, générant la jalousie, l'esprit de compétition, et une cascade de besoins factices. Elle demeure une organisation fondamentalement inégalitaire, partagée entre ceux qui détiennent la puissance, la richesse, et le savoir, et tous les autres. Chacun veut s'arracher à son degré d'infériorité et gravir les échelons de la reconnaissance sociale. C'est là une course interminable puisque quelqu'un nous devancera toujours dans l'échelle. Les passions qui se déchaînent autour du luxe et de la mode expriment avec éloquence cette mécanique de la rivalité et de la frustration. Juan Sempere y Guarinos, auteur d'une histoire des lois somptuaires, écrit ainsi :

[El lujo] tiene su origen inmediato en [la sociedad misma], en la que aun antes de nacer, ya se encuentran sus individuos constituidos en una clase honorífica o baja ; fomenta infaliblemente la desigualdad ; irrita la vanidad y la inclina a buscar medios de distinguirse, o parecerse a las clases inmediatamente superiores ; en cuya competencia consiste el estímulo principal del lujo⁴⁴.

Inhérent à la mécanique sociale, le luxe apparaît comme un mal nécessaire, capable par ailleurs de servir la distribution hiérarchique des hommes et la prospérité nationale, à certaines conditions. La morale chrétienne vacille. Contrainte par le principe de réalité, la pensée politique et économique de Sempere y Guarinos ne se déploie pas dans le cadre d'une morale intransigeante mais dans celui d'un relativisme moral désabusé : les vices privés, en l'occurrence les plaisirs de distinction, peuvent concourir au bien commun.

Helvétius aborde dans son œuvre le thème des plaisirs de représentation, à la faveur desquels l'individu entend donner de lui-même une image valorisée. Si la réalité ne lui en offre pas les moyens, c'est dans son imaginaire qu'il transfère sa frustration de plaisir sur un modèle social. Helvétius affirme qu'il existe un sens inné de l'inégalité. C'est là, selon lui, un trait de caractère et de comportement universel. L'importance attribuée aux signes de prestige, le respect accordé à la « force » physique ou à la « gloire » sont des attitudes communes aux individus de toutes les sociétés. A travers sa quête de jouissance, l'homme construit son identité. Connaître le plaisir,

⁴⁴ SEMPERE Y GUARINOS, Juan, *Historia del lujo y de las leyes suntuarias en España*, Madrid, Imprenta Real, 1788 (édition en fac-similé de 1973), pp. 198-199.

c'est se réconcilier avec soi-même et tenter d'aboutir dans son projet d'être⁴⁵. La société exacerbe la crise d'identité de l'individu en lui proposant une large galerie de modèles de réussite. La conscience de l'inégalité produit le désir, qui apparaît par sentiment d'un manque, d'une fracture entre ce que l'on veut connaître, ou avoir, et ce que l'on a en réalité. Dans le plaisir et la jouissance, l'homme trouve sa paix. L'envie, écrit Helvétius, contrarie l'aspiration au bonheur puisqu'elle signifie l'impossibilité de coïncider avec soi-même. Le désir n'en finit jamais. C'est pourquoi de nombreux auteurs tels que Jovellanos, Tomás de Iriarte ou encore Meléndez Valdés recommandent à l'homme un contentement serein, un conformisme d'inspiration stoïcienne. Par la suspension du vain désir, l'homme peut espérer trouver la sérénité et vivre à l'abri de l'envie au sein de la société inégalitaire. Jovellanos écrit ainsi dans son *Epístola moral sobre los vanos deseos* :

¿Quieres, como el vulgo idiota, / De la felicidad y la fortuna / Los nombres confundir ? / ¿O por los vanos bienes y gustos con que astuta brinda, / El verdadero bien medir ? / [...] con sus bienes crece su deseo, / Y quanto más posee, mas anhela. / [...] Huye, y en virtud busca tu asilo : / Que ella feliz te hará. / No hay, no lo pienses, / Dicha más pura que la dulce calma, / Que inspira al varón justo. Ella modesto / Le hace en prosperidad : ledo, tranquilo / En sobria medianía : resignado / En pobreza y dolor / [...] Sabiduría y virtud son dos hermanas / Descendidas del cielo para gloria / Y perfección del hombre⁴⁶.

Jovellanos prêche ici la morale de la médiocrité dorée. Si, comme il l'affirme, la vertu seule conduit au vrai bonheur, elle le doit au repos intérieur de l'âme qu'elle signifie, et à l'approbation de la société qu'elle suscite : l'individu qui ne serait pas vertueux se verrait en effet sanctionné par les lois et sombrerait de fait dans le malheur.

Les passions humaines et l'énergie du désir de plaisir peuvent être réorientées au bénéfice de la chose publique. Les lois tentent non seulement de les contraindre mais aussi d'en tirer parti. Le législateur peut détourner la quête individuelle de plaisir afin que cette force d'animation profite à l'intérêt collectif. Par exemple, on n'interdira pas les habits luxueux mais on recommandera l'achat de produits espagnols, pour le bien de l'industrie nationale et par souci de l'équilibre de la balance du commerce. L'État saura de même saluer l'utilité d'un citoyen, occupé en vérité à servir son intérêt privé, en accordant des médailles, des titres nobiliaires à de bons commerçants ou à de bons fonctionnaires. Il gratifiera le citoyen vertueux de signes extérieurs de prestige qui sauront satisfaire le plaisir de domination et de reconnaissance sociale de celui-ci :

⁴⁵ Buffon écrira à la même époque que « nos vrais plaisirs consistent dans le libre usage de nous-mêmes » (Buffon, *Histoire naturelle*, « De l'homme »).

⁴⁶ JOVELLANOS, G.M. de, *Epístola moral del señor Jovellanos sobre los vanos deseos y los estudios de los hombres*. Lima, Bernardino Ruiz, 1815, pp. 5 et suivantes.

Tout plaisir, quel qu'il soit, s'il est proposé comme prix des grands talents ou des grandes vertus, peut exciter l'émulation des citoyens et même devenir un principe d'activité et de bonheur national... Mais il faut, pour cet effet, que tous les citoyens y puissent également prétendre, et qu'équitablement dispensés, ces plaisirs soient toujours la récompense de quiconque montre, ou plus de talents dans le cabinet, ou plus de valeur dans les armées, ou plus de vertus dans les cités⁴⁷.

L'Etat, pour canaliser les passions de la meilleure façon, doit savoir les solliciter avec habileté. C'est ce qu'affirment notamment Hobbes, Locke, Condillac, Hume, Mandeville, Voltaire, Rousseau, Helvétius, d'Holbach, Jovellanos, Sempere y Guarinos. Puisque l'on ne peut compter, chez la majorité des hommes, sur une inclination naturelle au juste et au bon, alors il faut faire en sorte que les vices privés, tendus vers le plaisir, servent dans leur déroulement l'utilité publique :

Si tuvieran los legisladores probabilidad de poder conseguir [el bien y lo útil] por los impulsos de la virtud, esto es, que los hombres se excitaran al trabajo por los justos motivos de mantener sus obligaciones respectivas, de aumentar las fuerzas del estado, y de hacer a su patria respetable y temible a los enemigos, no tendrían necesidad de valerse para ello de otras pasiones. Pero como saben que aquellos afectos son muy raros o poco comunes y que los hombres obran generalmente no por la virtud sino por su interés, y por la vanagloria, se ven en la precisión de valerse de ellos para lograr el objeto principal de la legislación del estado, la subsistencia, y tranquilidad pública por medio del trabajo, y la defensa de la nación por medio de las riquezas⁴⁸.

Une fois de plus, c'est une morale relative et utilitariste, empreinte de désenchantement, qui s'impose de fait.

On peut concevoir la naissance des théories libérales comme une réponse aux problèmes qui se posèrent aux théoriciens politiques du contrat social. La société de marché devient l'espoir d'une autorégulation harmonieuse des intérêts et des passions. Les lois objectives et naturelles qui la règlent – celles de l'offre et de la demande à concourent à la consolidation d'un ordre social et économique, tirant profit du jeu des intérêts. C'est par l'instauration logique de liens d'interdépendance entre chacun que la société devient un tout solidaire. L'égoïsme de chacun concourt au bien collectif, à la prospérité du marché, qui unit les hommes sans les porter, nécessairement, à s'aimer. Mandeville, dans la préface de sa *Fable des abeilles*, écrivait :

Ceux qui examinent la nature de l'homme, abstraction faite de l'artifice et de l'éducation, remarquent que ce qui fait de lui un animal sociable, ce n'est pas son désir d'être en compagnie, sa bonté, sa pitié, son amabilité et autres grâces et ornements extérieurs, mais que ce sont ses qualités les plus ignobles et les plus

⁴⁷ HELVÉTIUS, Claude Adrien, *De l'Homme*, p. 493, cité par ANSART-DOURLLEN, M., *op. cit.*, p. 131.

⁴⁸ SEMPERE Y GUARINOS, J., *op. cit.*, pp. 205-206.

abominables qui constituent les talents les plus indispensables pour pouvoir vivre dans les sociétés les plus étendues, et, selon le monde, les plus heureuses et les plus prospères⁴⁹.

Pierre Rosanvallon défend, dans son *Capitalisme utopique. Histoire de l'idée de marché*⁵⁰, la thèse suivante : la représentation économique de la société doit être comprise à la fin du XVIIIe siècle comme la réponse aux questions de l'intégration morale de l'individu à la société. Le système du marché libéral apparaît comme une forme d'achèvement de la philosophie politique et de la philosophie morale des XVIIe et XVIIIe siècles. Adam Smith devient économiste par nécessité philosophique : sur le modèle de l'*homo economicus* pourrait se fonder le développement durable de sociétés puissantes. Si à travers la précaire utopie libérale s'exprima le projet d'une économie réglée des passions et des désirs de plaisirs, on peut s'interroger sur la part de désenchantement que celle-ci put contenir, après une certaine remise en cause dans la seconde moitié du XVIIIe siècle du principe de perfectibilité de l'homme.

⁴⁹ MANDEVILLE, Bernard, *La Fable des Abeilles, ou les vices privés font le bien public* (1714), Introduction, traduction, index et notes par Lucien et Paulette Carrive. Paris, Vrin, 1990, "Préface", p. 23.

⁵⁰ Paris, Seuil, "Essais", 1979.