

Le désir.

« Mon désir m'est le plus sûr des guides et je suis amoureux de tout ce matin. »

Gide, Les Nourritures terrestres

Peut-on faire du désir le guide de l'existence comme le suggère cette citation ? Peut-on se fier à lui ?

I- Le règne du désir : la tradition cyrénaïque de la « chasse au plaisir ». Aristippe de Cyrène, disciple de Socrate, soutint une philosophie hédoniste (du grec *hêdonê*, plaisir), qui prolonge ses échos dans la littérature.

A- Un ex d'exaltation du désir : Les Nourritures terrestres, de Gide. Dans ce poème en prose (1897), le narrateur invite le jeune Nathanaël à émanciper tous ses désirs (*voir texte en annexes*). Trois obstacles sont à surmonter : les abstractions, les souvenirs et les fidélités. **Les abstractions** d'abord, car il ne s'agit pas de connaître avec l'intellect, mais de sentir et de jouir avec tout son corps, les capteurs sensoriels tendus comme la voile d'un beau voilier : « Il ne me suffit pas de lire que les sables des plages sont doux. Toute connaissance que n'a pas précédé une sensation m'est inutile ». Et des cinq sens, c'est le toucher que le poème privilégie, comme s'il s'agissait de caresser et d'étreindre le monde. Conséquence de cette sensualité avide de contact : ne pas avoir l'esprit encombré de **souvenirs** qui viendraient parasiter la jouissance. « L'habitude de ta pensée te gêne ; tu vis dans le passé, dans le futur et tu ne perçois rien spontanément ». Ainsi faut-il se libérer de l'écartèlement temporel entre hier et demain pour conquérir dans sa plénitude « le vierge, le vivace et le bel aujourd'hui » (Mallarmé) !

Il ne faut rien attendre, mais s'apprêter à faire de tous les affleurements de douceur une source délicieuse à notre soif. En intensifiant ainsi le sentiment vital, ici et maintenant, « devant moi, ah ! Que toute chose s'irise ; que toute beauté se revête et se diapre de mon amour ! » Ainsi l'hédoniste selon Gide est l'homme du dénuement. Il ne possède rien, car se fixer sur un objet, un paysage, une personne, ce serait renoncer à tous les autres. Injustice ! Toutes les beautés ont droit à l'hommage de notre désir ! « Chaque nouveauté doit nous trouver tout entier disponible »... « Rien n'est plus dangereux pour toi que ta famille, que ta chambre, que ton passé ». Il faut donc renoncer aux enracinements et aux fidélités. « Et notre vie aura été devant nous comme ce verre plein d'eau glacée, ce verre humide que tiennent les mains d'un fiévreux... ». Le sentiment d'exister se magnifie ainsi en volupté, car « c'est dans la volupté que prend conscience de soi tout notre être ». « Volupté ! Ce mot, je voudrais le redire sans cesse ; je le voudrais synonyme de bien être, et même qu'il suffit de dire être, simplement... ».

Nous avons donc affaire ici à une singulière discipline morale qui, par « une vie palpitante et déréglée », cherche à atteindre l'extrême pointe du plaisir, plaisir compris comme une gratitude adressée à la splendeur du monde. Une sorte de politesse faite au réel. « Que la moindre caresse de l'air éveille un merci dans mon cœur ». « Eperdument penché à l'avant du navire, je regarde venir à moi les flots sans nombre, les îles, les aventures du pays inconnu... ». Eperdument ! On pense à **Gauguin** qui, au même moment, part aux îles Marquises vivre dans « **la Maison du Jouis** », et magnifie dans sa peinture la beauté des paysages et des polynésiennes... oui, « **Mon désir m'est le plus sûr des guides et je suis amoureux de tout, ce matin.** »



Gauguin, la Maison du Jouis

B- La transfiguration du réel par le désir, entre ombres et lumières

1- Lumières. Les désirs projettent ainsi sur les choses le scintillement de leurs propres rayons. Elles se magnifient sous ce soleil d'un éclat de vitrail. Nos désirs les rendent attrayantes, irrésistibles, et comme phosphorescentes. Les personnes s'épanouissent elles même sous le feu de cette convoitise, elles deviennent **désirables**. Car on peut attribuer au désir un vrai pouvoir de métamorphose. **Le désir créé le désirable**. C'est ainsi que Kierkegaard explique (dans : Ou bien, ou bien) le pouvoir de séduction de Don Juan. Ce n'est pas tant les femmes que désire le séducteur, mais « la Féminité tout entière », c'est

« La Femme » qu'il voit en chaque proie... « L'objet du désir rougit à son reflet d'une beauté supérieure ». Sa victime consentante cède parce qu'elle se sent femme comme jamais, sous la brûlante sollicitation de l'entrepreneur hidalgo. C'est l'écoute enthousiaste du Don Juan de Mozart qui a inspiré à Kierkegaard cette belle page. « Ecoutez ces sons de violon, légers et dansants, écoutez le signe de la joie, l'allégresse du plaisir, écoutez les délices solennelles de la jouissance, écoutez sa fuite éperdue... » Le désir donjuanesque est une fuite en effet, puisque le séducteur n'aime personne en particulier, sauf peut-être lui-même. Ce n'est pas *telle* femme qu'il désire - comme personnalité à nulle autre pareille - c'est la féminité abstraite visée comme proie, et qui lui renvoie l'image de sa virilité conquérante. Leur étreinte fugace ne soude pas deux personnes, mais deux stéréotypes : le chasseur et son gibier. Le télescopage de leurs deux désirs (la conquête pour l'un, l'amour pour l'autre) ne suscite aucune rencontre, mais un malentendu, puisque aussitôt conquise, voilà la belle abandonnée, comme « mille trois » autres le furent en Espagne, nous chante l'opéra !

Une « pochade » peu connue de Jean Giraudoux, L'Apollon de Bellac, illustre aussi la transfiguration du désir – où plutôt celle que provoque la conviction de se croire désirable. Agnès a découvert le moyen de séduire tous les hommes : **leur dire qu'ils sont beaux**, même aux plus laids ! La vanité masculine fera le reste. Et les voilà qui redressent la tête, se sentent dynamiques et plein d'allant, prêts à revivre sous la caresse de l'irrésistible flatterie !

2- Ombres. - Cela illustre la face sombre de ce pouvoir transfigurateur : son **illusionnisme**. Le désir en s'intensifiant affaiblit le bon sens et les défenses immunitaires de la raison. Nous sommes mûrs pour la crédulité, voire la jobardise béate ! La mythomanie n'est pas loin quand le désir s'enferme en circuit fermé, devenu inaccessible au « principe de réalité ». Un personnage ridicule du théâtre de Molière illustre cette défaite de la pensée, face aux chimères d'un fantasme incontrôlable : Bélise, dans Les femmes savantes. Elle croit que les jeunes gens qui fréquentent la maison pour courtiser ses nièces sont en fait tous amoureux d'elle. Les arguments raisonnables qu'on oppose à la vieille coquette glissent sur elle comme l'eau sur les écailles d'un poisson. A un certain degré d'imperméabilité, rien ne peut plus ébranler l'illusion. La littérature a oscillé entre le comique (Don Quichotte, de Cervantès...) et le tragique (Madame Bovary, de Flaubert...), pour décrire notre extraordinaire aptitude à nous auto illusionner.

- L'autre grande déception du désir est sa **fugacité**. Le désir périmé et périclité, abandonnant l'objet qu'il avait magnifié à sa pauvreté. « **Le désir fleurit, la possession flétrit toute chose** », dit magnifiquement **Proust** (Les plaisirs et les jours, 1896). Il y a une dissymétrie souvent spectaculaire entre la visée attrayante et la satisfaction décevante du désir. On glisse de l'enchantement au désenchantement, comme si la magie du désir ne pouvait survivre à son assouvissement. Deux ex dans la littérature :

a- **La Nana de Zola**, courtisane ou « demi-mondaine », dont les désirs de luxe s'anéantissent en « jonchée de débris ». Un bibelot précieux convoité dans une vitrine, offert à prix d'or par un amant, n'est plus chez elle qu'un résidu insignifiant, vite cassé et oublié.

b- **Albert, dans Mademoiselle de Maupin de Théophile Gautier** : le cheval que lui donne sa mère l'émeut et comble son attente, avant d'être abandonné à l'écurie... Dans les deux cas, la satiété dévalorise l'objet, le prive de son prestige, comme une batterie désactivée. Mais le désir, inconstant et dégrisé, se laisse magnétiser ailleurs par de nouvelles appétences !

C- L'opposition du désir et du besoin. « Mon désir m'est **le plus sûr des guides** et je suis amoureux de tout ce matin », nous disait pourtant le poète des Nourritures terrestres. Mais même cet «Evangile des désirs » mentionne le « clair-obscur » qui les accompagne, suggérant les limites du parti pris hédoniste. Ainsi le poème « Ronde de tous mes désirs » : « *Oh pour un immense repos, je souhaite la mort salutaire ; qu'enfin mon désir exténué ne puisse plus fournir à de nouvelles métempsycoses. Désir ! je t'ai traîné sur les routes ; je t'ai désolé dans les champs ; je t'ai soulé dans les grand'villes ; je t'ai soulé sans te désaltérer (...) je t'ai promené partout ; je t'ai bercé sur les vagues ; j'ai voulu t'endormir sur les flots... Désir ! Désir ! Que te ferais-je ? (...) Est-ce que tu ne te lasserai pas ?* ».

La ronde endiablée reprendra de plus belle demain matin, mais cet aveu de lassitude nous semble un moment de vérité dans le texte (*voir un extrait plus long en annexes). Les « métempsycoses » du désir rappellent ici sa fugacité et son errance, s'entichant toujours de nouveaux objets. Cela fait de son règne une tyrannie désespérante (suggérée par la majuscule : Désir !) De même avec Kierkegaard, l'hédoniste (qu'il appelle l'homme du « stade esthétique ») découvre, sous la sensualité enjouée, la vanité des plaisirs éphémères. Son art des jouissances s'acidifie avec le temps dans l'amertume d'une ironie sceptique. C'est que le désir, dans son infinie plasticité, se révèle contradictoire et versatile. Il se

disperse dans un chaos de sollicitations (les caprices) ; mais il peut aussi se figer en répétitions obsessionnelles (le fantasme), ou jeter son dévolu, par mimétisme, sur ce que d'autres désirent (le désir mimétique). Dans les trois cas, liberté et règne du désir sont incompatibles. Ne soyons pas dupe de l'image charmante de « Cupidon archer ». Laissé à lui-même, le désir est amorphe, ou devient difforme, susceptible de toutes les métamorphoses et surtout de tous les conditionnements.

C'est ce qui le distingue du **besoin**. Le besoin est une tendance organique simple et prédéterminée qui s'assouvit dans la consommation d'un objet ou le dynamisme d'un acte : boire, manger, dormir, copuler... Le désir multiplie à l'infini les modalités d'assouvissement du besoin. Il compliquera par ex le besoin de manger de tous les raffinements de l'art culinaire ; le besoin de dormir des exigences de draps en soie, dans un lit à baldaquin... Au besoin d'un objet, il ajoute la convoitise de la réputation ou du prestige qui entoure la possession de l'objet, convoitise conditionnée par la culture ambiante, la force d'entraînement des modèles sociaux. Ainsi le désir vise moins un objet que la gratification symbolique semblant accompagnée la possession de l'objet. Le désir a une visée « ontologique ». Il est « manque d'être », écrit Sartre (*L'être et le néant*). A travers l'avoir, c'est l'être qui est visé : « avoir quelque chose » pour « être quelqu'un ». On voit la publicité contemporaine suggérer une satisfaction narcissique par le biais des produits qu'elle exhibe ; elle propose aux consommateurs potentiels une image valorisante d'eux-mêmes pour stimuler l'acte d'achat. Soyez attentifs en particulier à la façon dont les « pubs » de voiture cherchent à « hameçonner » le quidam ! Certes, personne n'admettra être influencé pour un achat de cette importance par l'habillage publicitaire. On avancera des arguments techniques, financiers... Mais si ce que dit Freud est vrai, c'est-à-dire que les racines de nos désirs sont inconscientes, pourquoi ne pas admettre qu'un habile pianotage sur le clavier de nos pulsions les plus primaires peut être efficace... seulement pour les autres ?

Le désir, sous son apparente anarchie, subit donc l'influence d'un double conditionnement : l'inconscient en moi, la société en dehors de moi. Puis-je sérieusement prétendre en faire le levier de ma liberté ?

Infinitude du désir, finitude du besoin. Les besoins sont simples et en petit nombre. Les désirs peuvent se multiplier et se compliquer à l'infini. La sagesse antique, se souvenant du deuxième grand précepte du temple de Delphes : « **Rien de trop** », s'est méfiée de cette enflure des désirs, voués au *toujours plus*. A l'inverse, la nature impose des limites claires à la satisfaction des besoins. Quand j'ai bu, je n'ai plus soif. Leur modération spontanée paraît une garantie de stabilité heureuse. Ce sont eux, « les plus sûrs des guides »... D'où l'ascétisme d'un Diogène : « Voyant un jour un petit garçon boire dans ses mains, il jeta son gobelet hors de sa besace en s'écriant : 'un gamin m'a dépassé en frugalité !' ». Vivre selon la nature, c'est se priver du superflu... J'affirme ma liberté en me cantonnant au besoin, par l'aptitude donc à brider le désir... mais je peux aussi le sublimer, c'est-à-dire investir son énergie dans un objet supérieur, mûrement médité et choisi. Nous allons voir comment la philosophie a modulé ces deux idées dans une véritable éducation du désir.

II- La philosophie comme éducation du désir

La philosophie antique n'est pas seulement un travail de la théorie et du concept. Elle invite à vivre ce que l'on pense, à mettre en pratique de ce qu'on dit être vrai, bien, juste. Elle vise une sagesse *recto verso*, à la fois savoir rationnel et pratique raisonnable. Le stoïcien Sénèque écrit à Lucilius : « Que toutes tes actions et toutes tes paroles s'harmonisent et se répondent. » Une même raison doit régler le bien penser, le bien dire et le bien vivre. C'est pourquoi l'élucidation conceptuelle du désir par les Anciens s'inscrit dans une éducation, une exhortation à la maîtrise des désirs.

A- Platon. De la condamnation des désirs « horizontaux » à l'exaltation des désirs « verticaux ». On appelle ici désirs « horizontaux » ceux qui visent des objets de notre environnement physique et social. Les désirs « verticaux » expriment une aspiration spirituelle, s'ouvrent à un « au-delà » transcendant. La philosophie elle-même par ex est désir : amour de la sagesse. *Idem*, on peut **désirer Dieu !**

1- La défiance platonicienne à l'égard des désirs (*voir texte joint en annexes)

a- **La figure de Calliclès dans le *Gorgias*.** Cet homme exalté proclame vouloir « vivre dans la jouissance, éprouver toutes les formes de désirs et les assouvir - voilà, c'est cela la vie heureuse ! » Socrate répond en dénonçant l'illimitation (*apeiron*) des désirs. Il l'image par trois métaphores : des tonneaux percés qu'on remplirait en vain ; le pluvier qui mange et fiente en même temps ; le prurit

généralisé qui donnerait un tel plaisir à se gratter que le comble du bonheur, ce serait la gale ! Socrate veut soutenir par là l'impératif moral d'une limite (*peras*), d'un contrôle des affects par la raison. C'est le « Rien de trop ! » du temple d'Apollon à Delphes.

b- Les désirs corporels, geôliers de l'âme dans le Phédon. Dans le cachot où il s'apprête à boire la ciguë, Socrate exhorte ses disciples à l'ascèse morale purificatrice. Or le désir est comme un sophiste de l'âme ; il la fixe aux apparences sensibles, à « l'opinion du corps ». « Tout plaisir et toute peine possèdent une manière de clou avec quoi ils clouent l'âme au corps et la fichent avec lui... » Le premier effort de la philosophie est de mettre un terme à cette adhérence corruptrice. « Ceux qui se mêlent de philosopher se tiennent à l'écart de tous les désirs corporels sans exception, gardant une ferme attitude et ne se livrant pas à leur merci. » La thèse du désir comme geôlier de l'âme s'inscrit dans une tradition du mépris du corps qui remonte aux pythagoriciens : *Soma, sema*, le corps est un tombeau.

c- Critique de la démocratie dans La République comme régime anomique où chacun fait ce qu'il désire. Platon écrit des pages indignées sur ce régime décadent, où l'âme du citoyen est « bourdonnante de mauvais désirs ». Les démagogues et les sophistes flattent et exaspèrent les aspirations confuses de la masse. « A la fin, l'anarchie gagne jusqu'aux animaux ». Même les chevaux et les ânes bousculent ceux qui ne leur laissent pas le passage assez vite ! Alors que la « *Callipolis* », la cité parfaite imaginée dans *La République*, est un *cosmos*, un ordre harmonieux, la cité démocratique est un chaos (*acosmia*) qui va contaminer l'âme des citoyens. La domination des désirs est une tyrannie, et va prendre le pouvoir l'homme le plus harcelé par ses propres désirs, le tyran, un Calliclès sut le trône...

2- Le Banquet, de Platon. C'est l'une des œuvres les plus extraordinaires de l'histoire de la philosophie. Prenez le temps de la lire. Il s'agit bien d'un banquet, ou *symposium*, c'est-à-dire un repas convivial centré sur un thème : ici l'amour, ou plus largement le désir, incarné par un dieu ou un démon : *Eros*. Cinq éloges du dieu se succèdent d'abord, de type rhétorique. Que de beaux morceaux de littérature ! s'exclame ironiquement Socrate, sixième intervenant. « Vous remuez ciel et terre pour charger d'éloges Eros ». Il y a un sous-entendu critique à l'égard du culte du beau langage, qui privilégie la forme sur le fond. Laissons cette rhétorique exaltée et creuse : menons une analyse.

a- La nature ambivalente du désir, à la fois manque et pouvoir de fécondation. Socrate s'en prend au discours que vient de prononcer le jeune Agathon, accumulant les attributs divins d'Eros. Il le contraint d'admettre que si l'amour est désir, il est manque. « Ce qu'on n'a pas, ce qu'on n'est pas, ce dont on manque, voilà les objets du désir et de l'amour ». Après avoir dégonflé la baudruche oratoire d'Agathon, Socrate change de pied. Certes il ne sait rien, mais pas sur l'amour, sujet auquel il a été initié par la prêtresse Diotime. Avec le mythe de la naissance d'Eros, le dialogue laisse place au *muthos*, non pas comme une fable burlesque, mais comme une clarification pédagogique sur l'essence de l'amour. Le mythe comme récit imagé a un pouvoir de suggestion auquel Platon recourt souvent quand l'objet du discours est ambigu, fuyant ou mystérieux. Il en a écrit ainsi plusieurs sur la destinée *post mortem* de l'âme. Ambigu aussi, le statut d'Eros. Platon en fait un démon, c'est-à-dire un être intermédiaire entre les hommes et les dieux, les mortels et les immortels. Il est né de l'union contrastée du dieu *Poros* (richesse) avec la mendicante *Pénia* (pauvreté). Abondance et Pénurie ont un enfant ! Que donne ce métissage ? Eros est à la fois plein de ressources comme son père (au sens de talents) mais sans ressource comme sa mère (au sens de revenu), sans toit ni loi... Ainsi Eros est mendiant et chercheur, inquiet et passionné, pauvre en biens réels, riche de potentiels. C'est une nature dynamique et instable. Il est en mouvement vers les biens que, prodigue, il dilapide. Mais il peut être aussi mouvement vers le Bien, c'est-à-dire le Beau et le Bon. C'est alors qu'Eros est philosophe, amoureux de la sagesse. Car le désir est bon en ceci qu'il se sait manque et aspire à ce dont il manque. Les dieux ne philosophent pas puisqu'ils ont la science ; les ignorants non plus, quand ils ignorent leur ignorance. Mais le désir est conscience du manque, et donc force de propulsion vers ce manque qu'il révèle. Eros est le ressort des appétits charnels ; il peut néanmoins se décanter, se purifier, se sublimer en expérience spirituelle, mais aussi créatrice. Car ce n'est pas tant posséder le beau qui réjouit Eros, que d'enfanter dans le beau, c'est-à-dire créer ou procréer dans le champ magnétique de la beauté. Cette fécondité révèle l'aspiration commune à tous les désirs :

b- Le désir des désirs est le désir d'immortalité. Diotime le détecte comme un fil rouge à travers de multiples modalités : elle mentionne par ex, dans le monde animal, la fièvre des animaux en chaleur, leurs sacrifices pour leurs petits ; la recherche de la gloire dans les sociétés humaines etc. On peut distinguer globalement deux grands types de fécondité : selon le corps, on se tournera vers les femmes ; selon l'âme, vers les jeunes gens, et sous le rayonnement de leur beauté, on engendrera de belles pensées

ou de belles œuvres, qui nous survivront. On est très proche ici de l'idée freudienne de sublimation. Par ex dans Mort à Venise de Thomas Mann, la proximité de bel adolescent Tadzio, au Lido de Venise, réveille l'inspiration du vieil écrivain Aschenbach : « Il fut pris soudain du **désir d'écrire** ». Freud a lui-même rapproché l'Eros platonicien de sa théorie de l'énergie libidinale, moteur de la vie, prête à s'investir dans des objets multiples, très au-delà de la seule satisfaction sexuelle (de *libido* en latin : désir, caprice). Il écrit, dans ses Essais de psychanalyse : « L'Eros de Platon présente quant à ses origines, à ses manifestations et à ses rapports avec l'amour sexuel une **analogie complète** avec la libido de la psychanalyse ». La principale analogie est donc leur aptitude commune à la sublimation. Mais il y a une différence de taille : le désir des désirs est la pulsion sexuelle chez Freud, l'aspiration à l'immortalité chez Platon. *Chez d'autres philosophes, le désir des désirs est encore autre chose : par ex, chez Hobbes, le désir de pouvoir.*

c- La révélation suprême de Diotime. On passe dans le texte du mythe au Mystère. Il s'agit d'une initiation spirituelle de Socrate par Diotime, qui dégage trois niveaux d'élévation.

1^{er} degré : Un beau corps exalte le désir, puis les beaux corps. On comprend en effet que la beauté d'un corps est solidaire de la beauté de tous les autres. On aime tous les beaux corps, non dans un libertinage frivole, mais pour découvrir ce qu'il y a d'universel dans le multiple. On s'initie à l'amour dans l'inépuisable diversité de ses formes sensibles, tout en échappant ainsi à l'idolâtrie amoureuse cristallisée sur un amant. Est-ce du donjuanisme ? Non, car Don Juan s'enferme dans sa seule vocation narcissique d' « homme à femmes ». Est-ce le Nathanaël de Gide ? Non, car le désir de celui-ci reste horizontal, fuite et nomadisme sans fin. Diotime dévoile une verticalité, et un aboutissement sublime de l'élan d'Eros ; nous ne sommes plus dans le renouvellement perpétuel des appétits, mais dans leur sublimation. Il faut en effet se hausser au :

2^{ème} degré : C'est cette fois l'amour des âmes, leur beauté morale, leurs belles actions. Puis :

3^{ème} degré : C'est l'amour des sciences, enfin de la Science ultime, celle de l'Idée de Beau. Le Mystère se dévoile : la contemplation directe par l'âme du « Beau en soi », absolu, éternel. Je comprends alors que toutes les beautés qui m'attiraient n'étaient que les reflets de ce Beau unique et rayonnant : un océan divin de beauté... L'Idée est au-delà de toutes les individualités contingentes et fugaces. Ce n'est plus la beauté comme attribut (comme lorsque l'on dit : Agathon est beau), c'est la réalité ultime, seule immortelle, avec laquelle l'âme entre en communion extatique... Diotime décrit une sorte de lévitation spirituelle, attestée à mesure que nous progressons par le renforcement de notre créativité, la fécondité de nos œuvres et de nos actions. Notre affectivité, notre énergie, ont été réactivées, revivifiées par l'approche graduelle du Beau. Mais au stade ultime, ce n'est plus la création, c'est la contemplation.

Eros déroule un fil d'Ariane entre le sensible et l'intelligible, une chaîne ascendante des passions corporelles à l'acte pur de la contemplation divine. Tout est relié (*religare*). Eros n'est plus un « geôlier » qui nous verrouille dans le charnel, il est le génie ailé qui nous inspire un progrès spirituel. On est donc loin du Phédon qui ne concevait ce progrès qu'à partir d'un mépris du corps et du sensible. Cela impliquait un **refoulement du désir**, alors que Le Banquet invite à sa **sublimation**, sa conversion. Le Calliclès du Gorgias, le tyran de La République sont des figures péjoratives de l'homme de désir injuste et enfiévré. Avec eux, le désir est une maladie ; Diotime le réhabilite comme la marque d'une santé spirituelle, dès lors qu'il est à la fois le moteur et l'objet d'une **catharsis** (purification).

La fin du Banquet suggère la ressemblance entre Socrate et Eros. Socrate ne sait rien ; mais il connaît ce manque, et sous son aiguillon cherche perpétuellement la sagesse. La philosophie est donc bien désir. On pourrait même dire que ce n'est plus nous qui philosophons sur Eros, c'est Eros qui philosophe en nous. La philosophie est en ce sens une discipline... érotique ! Ainsi, Heidegger a sans doute raison d'inverser l'étymologie : l'amour de la sagesse ? Non, **la sagesse de l'amour !**

B- L'épicurisme, d'Epicure (-341/-270, La lettre à Ménécée) à Lucrèce (-I^e siècle, De natura rerum). Dans le début de sa lettre à Hérodote, Epicure justifie l'abrégé de sa doctrine en soulignant qu'elle doit être appréhendée dans son ensemble, pour qu'elle manifeste sa vérité et son efficacité (nous rendre heureux). Nous suivons ici cette recommandation, en replaçant la théorie épicurienne des désirs dans la globalité de sa philosophie.

Introduction : l'œuvre et la vie d'Epicure. - *L'œuvre est sinistrée. C'était un corpus de trois cent titres, presque entièrement disparus. Seuls quelques rares îlots subsistent de ce continent englouti : trois lettres, des recueils de citations, quelques fragments... Cette pensée inspira le chef d'œuvre d'un disciple latin, Lucrèce : le De natura rerum, « De la nature des choses », un poème philosophique. Deux*

siècles et demi les séparent (autant qu'entre Voltaire et nous !), mais Lucrèce est un continuateur fidèle et fiable (on a même parlé d'un « épicurisme fossilisé »). Des inscriptions archéologiques attestent d'une large influence, de même que les commentaires acerbes, souvent calomnieux des adversaires (surtout les stoïciens et les chrétiens). **Diogène Laërce**, un compilateur médiocre du III^e siècle, a eu le mérite de recopier les trois lettres d'Epicure que nous avons gardées grâce à lui, en conclusion de sa Vie des philosophes illustres : les lettres aux disciples Hérodote (sur les fondements de sa physique), Pythoclès (sur les phénomènes célestes), Ménécée (sur la morale).

La plus belle villa d'Herculanum, détruite par l'éruption du Vésuve en 79, était celle de Pison, le beau père de César. Elle fut appelée « villa des papyrus » lors de sa redécouverte au XVIII^e siècle, car on y a déterré une bibliothèque épicurienne, celle de Philodème (-I^{er} siècle), avec le grand ouvrage d'Epicure **De la nature**, hélas calciné et très mutilé. Les rouleaux de papyrus furent d'abord pris pour des morceaux de charbon ! Cette découverte a été faite trop tôt, à une époque où les techniques archéologiques étaient balbutiantes. Beaucoup des 2000 rouleaux carbonisés sont tombés en poussière à mesure qu'on les ouvrait... Les « papyrologues » d'aujourd'hui craignent même de tousser quand ils travaillent sur ces objets fragiles ! L'inventaire de la bibliothèque est toujours en cours et une publication d'ensemble se fait attendre. Les fouilles de la villa... et de la ville étant loin d'être achevées, on ne désespère pas de compléter cette collection unique.

- **La vie d'Epicure**. Epicure est fils de colons athéniens de l'île de Samos (près des côtes turques). Son nom, « **Epikouros** », signifie en grec : « celui qui vient en aide à autrui » (du verbe « **epikourein** », secourir). Il est d'un milieu modeste. Son père est cultivateur et maître d'école. La tradition fait de sa mère une guérisseuse et magicienne, dont il aurait vu, enfant, les manipulations lors de rituels propitiatoires. Il en aurait acquis le dégoût de la superstition. Etant citoyen athénien, Epicure fit son service militaire (les deux ans de l'éphébie) à Athènes, qui était encore à l'époque la capitale de la pensée. C'est là qu'il ouvrit plus tard son école de philosophie, **le Jardin**, sorte de monastère pastoral : une communauté d'amis sans distinction de castes ou de classes : des esclaves, des femmes, des prostituées même participaient aux discussions. D'autres communautés essaieront en Asie mineure. Leur maxime était « **Vivons cachés** », suggérant ainsi un retrait de la vie publique, l'apolitisme comme condition du bonheur. On atteint alors celui-ci par les plaisirs de l'amitié et de la philosophie, loin des orages du pouvoir. En cas d'épreuve, le seul souvenir des plaisirs partagés neutralisent en partie les souffrances. Ainsi le jour de sa mort, Epicure écrit à Idoméne : « Je t'écris cette dernière lettre au bienheureux dernier jour de ma vie. Mes intestins et ma vessie me causent des douleurs indicibles (Epicure souffrait de coliques néphrétiques dus à des calculs rénaux). Mais elles sont compensées par la joie que j'éprouve au souvenir de nos discussions ».

- **Son école** lui survécut cinq siècles environ. Elle eut une immense influence à Rome au début de notre ère, Epicure y étant perçu comme un véritable fondateur de religion. Le noyau des adeptes s'étoffa d'un large cercle de sympathisants qui diffusèrent les thèses épicuriennes dans la culture latine, où elles devinrent des lieux communs littéraires, éloignés de l'activité philosophique proprement dite, mais témoignant de son influence. Herculanum était un centre actif de diffusion de la doctrine. Ce succès la rendit « odieuse aux prêtres et suspecte aux bien pensants » (Salem), qui lui opposèrent l'invective et l'autodafé. **Epicure fut en effet le philosophe le plus calomnié de l'histoire de la philosophie : ignorant, plagiaire, débauché, athée, glouton...** Son Jardin ? Un lupanar où l'on se vautre dans l'orgie ! Sa pensée ? La « philosophie cochonne » des « pourceaux d'Epicure » ! Diogène Laërce, lui même épicurien, énumère ces calomnies avec indignation (par ex celle qu'Epicure s'empiffrait tant qu'il ne pouvait se lever seul de table, et vomissait deux fois par jour...alors qu'en réalité un petit pot de fromage lui suffisait pour faire bombance !) et en guise de réfutation, recopie les trois lettres qui résument sa philosophie et témoignent de sa sagesse. Mais la période troublée du déclin de l'empire fut fatale à l'épicurisme, qui au IV^e siècle n'était plus qu'un souvenir, et l'école d'Athènes un jardin abandonné aux herbes folles, où les amoureux se donnaient de furtifs rendez-vous... De cette œuvre immense, nous n'avons que quelques débris et gravats tombés sur la route du temps...

1- Le contexte historique. Epicure est contemporain de l'époque dite **hellénistique**. Les cités grecques sont confrontées à une crise politique et morale. Car elles ont perdu leur indépendance, après les conquêtes de Philippe et Alexandre de Macédoine. Platon avait tenté de faire de la politique auprès de Denys de Syracuse ; Aristote fut nommé précepteur d'Alexandre. Tous deux ont écrit des ouvrages de philosophie politique. C'est dans le cadre de la **polis** (la cité) qu'ils envisageaient la **liberté** (garantie par une relative autarcie) et le **bonheur** de l'homme. La **philia**, au sens d'amitié politique, de confiance

entre citoyens, était centrale pour eux deux. Mais après eux la cité disparaît comme entité politique indépendante, irrémédiablement, au profit des empires (macédonien, puis romain). Elle n'est plus qu'une municipalité sans pouvoir, sous la surveillance d'une garnison étrangère. Epicure est le contemporain d'une société déboussolée. Il va penser autrement la liberté et le bonheur, comme expérience intérieure du sage. La « *philia* » elle-même change de sens. L'amitié sera le choix sélectif de compagnons philosophes, désireux d'accéder à la sagesse en se retirant au Jardin, petit groupe d'amis se protégeant des passions du siècle dans **l'autarcie spirituelle**. Face au déclin de la cité, les Epicuriens répondent par une discrète **sécession**. Le Jardin se construit comme un monde parallèle et convivial, à bonne distance de « la bousculade informe des événements » (Hegel) et de la foule.

2- De la physique à la morale. – Un matérialisme atomiste, inspiré de **Démocrite** et refondu. **La nature entière est réduite à deux principes : les atomes, et le vide**. Ils suffisent à **tout** expliquer. L'univers, éternel et infini, est une pluie d'atomes dans le vide (donc un mouvement permanent de haut en bas). Les atomes peuvent varier de poids, de forme et de grandeur (mais toujours très en-deçà du seuil de visibilité). Ils sont surtout « infiniment durs », insécables, sens du mot grec **atomos**, indivisible. Tombant à la même vitesse dans le vide, ils pourraient ne jamais se rencontrer. Mais il arrive qu'un de ces atomes dévie de sa trajectoire verticale : c'est la **déclinaison**, ce que Lucrèce appelle en latin le **clinamen** : le concept est sans doute d'Epicure, mais on n'en trouve pas trace dans les textes qui nous sont parvenus. L'atome ainsi légèrement dévié s'entrechoque avec d'autres atomes. Cette chiquenaude infinitésimale du hasard sera à l'origine d'assemblages de plus en plus complexes. Collisions et accrochages créent un tourbillon, et finalement un monde. Cette genèse acausale, sans créateur divin, purement physique, a pu s'accomplir une infinité de fois. Un monde apparaît, se développe et meurt. Certes il y a des dieux, mais ils sont faits eux aussi d'atomes, plus subtils, dans des « inter-mondes » bienheureux. Ils sont indifférents à l'égard des hommes, mais leur béatitude autarcique peut nous servir de modèle de sagesse.

- **Un sensualisme**. La mesure de notre connaissance et de nos comportements dans le monde - donc du vrai et du bien - c'est la **sensation** (*aisthêsis*), avec le plaisir et la peine qui lui sont consécutifs. La sensation est la réception de « simulacres », pellicules ou couches d'atomes émises en permanence par l'objet et reçues par l'organe sensoriel. La perception est donc un contact, qu'elle soit visuelle ou auditive. A la limite, toute perception se réduit au tactile. La sensation ne nous trompe jamais : c'est le jugement adjoint à la sensation qui peut être erroné. Par ex quand je dis que cette tour au loin est ronde alors qu'elle est carrée, je n'ai pas à m'en prendre à la sensation, mais au jugement intempestif qui la fausse. Certes, le parcours d'une longue distance par un simulacre peut le déformer : je dois donc être prudent dans mes jugements. Il est bien vrai, objectivement, que j'ai vu la tour ronde (son simulacre ayant été « raboté » par les couches d'air traversées) ; ma sensation ne m'a pas trompé ; c'est mon jugement qui m'égaré si j'en conclus, sans vérifier, que la tour est ronde.

L'invitation au bonheur implique de connaître la nature, pour éviter l'influence des artifices sociaux et des mythes effrayants : « Sans l'étude de la nature, il n'est pas possible d'avoir des plaisirs purs ». A noter un paradoxe pour un sensualisme : alors que la sensation est un critère absolu de vérité, Epicure développe une physique des atomes et du vide, qui sont **invisibles** : on ne peut pas « voir » un atome, ni le vide ! « **L'œil ne peut connaître la nature des choses** » (*natura rerum*), dit Lucrèce. L'atomisme est donc une déduction intellectuelle, à partir de la perception ; on déduit d'elle ce qui est censé la rendre possible : l'atome est nécessaire pour éviter l'hypothèse absurde d'une divisibilité infinie de la matière ; l'émission de simulacres atomiques est nécessaire à la perception ; le vide est nécessaire au mouvement *etc.* La déduction intellectuelle vient compléter et renforcer l'évidence sensorielle.

- **Un hédonisme** (du grec **hêdonê**, plaisir). Si la sensation est le critère de toute évaluation, comme critère du vrai - c'est pourquoi l'épicurisme est un sensualisme -, elle l'est aussi comme critère du bien - c'est pourquoi il s'agit d'un hédonisme. Car en s'adjoignant à la sensation, les affects de plaisir ou de peine m'avertissent de la valeur de l'objet perçu pour moi. « Nous nous servons de l'affection (*pathos*), dit la lettre à Ménécée, comme règle (*canon*) pour juger tout ce qui est bon ». **Le plaisir est le souverain bien** (donc la douleur le souverain mal), et on appelle hédonisme la morale qui se donne le plaisir pour fin. Le mot « bien » est un mot creux s'il ne se réfère au bien-être, à commencer par celui de la satiété. « Le principe et la racine de tout bien, c'est le plaisir du ventre », dit Epicure. Pourquoi ce primat de l'alimentaire ? Non par obsession de la mangeaille, mais parce que c'est un besoin vital. Il m'indique un déficit d'atomes dans mon composé atomique. Le plaisir de la satiété m'avertit que j'ai comblé le manque. Mais ce plaisir doit être modéré : « Je m'épanouis de plaisir corporel en me

nourrissant de pain et d'eau », dit Epicure. Le souci de la modération et de la limite domine cette morale au point qu'on y a vu parfois un ascétisme. Nous parlerons plutôt d'une **diététique spirituelle** très stricte. C'est à cette condition que l'hédonisme est un **eudémonisme** (morale qui se donne le bonheur pour fin, du grec *eudaimonia*, le bonheur). La nature impose à toute chose sa limite. Il suffit de connaître et respecter celle-ci pour être heureux. La jouissance a toujours la sagesse comme contrepartie.

- **Un naturalisme.** Sur ce point les philosophies antiques sont unanimes : **il faut suivre la nature**. Le conflit intervient dès qu'il s'agit d'interpréter le mot « nature ». L'épicurisme insiste sur le fait que la nature nous a donné un instrument **infaillible** du vrai et du bien : la sensation. Il faut adapter nos jugements et nos plaisirs à cet étalon. C'est l'optimisme naturaliste d'Epicure : « **tout ce qui est naturel est aisé à se procurer** », dit la lettre à Ménécée. Les malheurs commencent dès qu'on veut transgresser les limites naturelles.

Pour les disciples d'Epicure, c'est la nature elle-même qui s'exprime ainsi à travers les paroles du maître ; il est le porte voix de ce que Lucrèce appelle « le cri de la nature ». Lucrèce utilise même le verbe latin « aboyer », pour « crier ».

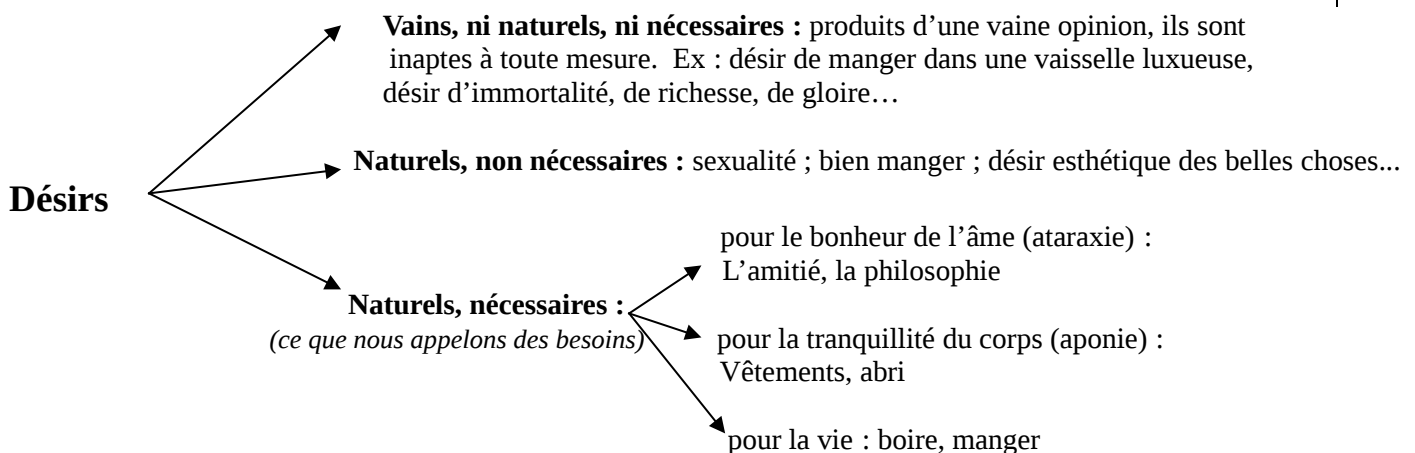
- Le **quadruple remède (tétrapharmakos)** structure la Lettre à Ménécée, et en résume la philosophie morale, dans un compactage maximal :

- **Il n'y a rien à craindre des dieux ;**
- **Il n'y a rien à craindre de la mort ;**
- **On peut supporter la douleur ;**
- **On peut atteindre le bonheur.**

Les épicuriens appréciaient les résumés, les recueils de citations du Maître, qu'ils apprenaient par cœur. C'est ainsi que la sagesse **infusait** ou **incubait** dans l'esprit. On pouvait alors penser et agir conformément à la nature. C'est à la théorie des désirs impliqués par les deux dernières maximes du quadruple remède que nous allons nous intéresser ici, en suivant la lettre à Ménécée.

3- La théorie des désirs. Le désir étant un manque, c'est par la douleur du manque (plus ou moins intense) que j'en prends conscience. L'affect - plaisir ou peine - est chez Epicure un indicateur infaillible. Car suppléer au manque me procure du plaisir. Pourtant, la plasticité des désirs me fait souvent perdre le sens des exigences naturelles – ce que nous appelons les besoins. Aussi Epicure commence par une nomenclature des désirs, avant de proposer une **métriopathie**, une mesure des plaisirs et des peines.

Le désir est notre tendance congénitale, naturelle au plaisir. La nature pourvoit facilement au désir, et lui désigne spontanément une limite. « **Le cri de la chair : ne pas avoir faim, ne pas avoir soif, ne pas avoir froid. Celui qui a ces choses et l'espoir de les préserver peut rivaliser avec Zeus en bonheur** », dit la 33^{ème} maxime vaticane. Mais le désir peut être corrompu, dénaturé par les artifices et sortilèges de l'opinion. Celle-ci exhibe des biens superflus, des raffinements qui nous séduisent, mais finissent par nous laisser toujours insatisfaits parce que la nature ne précise plus les limites d'une satiété naturelle. On n'est jamais assez riche ni assez glorieux. L'opinion est changeante, tyrannique, dépendante. C'est pourquoi une nomenclature est nécessaire :



Il faut se méfier des désirs vains et dénaturés : ils aveuglent l'âme, creusent en elle des avidités bientôt irrépressibles, creuset pour des souffrances ultérieures que des plaisirs provisoires ne pourront plus apaiser. Il y a alors une sorte de dilatation de l'âme par l'excès, qui ne parvient plus à retrouver ses

marques naturelles. C'est ce qui fait du luxe un superflu pernicieux. Le plaisir qu'on en tire est suivi d'un tel cortège d'épreuves qu'il n'est plus recommandable. Les désirs dénaturés sont alors pris dans un mouvement perpétuel, relancé par toutes les fariboles, les stimulations artificielles du milieu social. *Idem*, pour certains désirs naturels, comme la sexualité. L'épicurisme ne demande pas de nous en dispenser, mais d'être prudent face à l'hypertrophie possible de désirs en passions dont on devient les esclaves. L'amour risque de gêner le plaisir. Nous ne saurions disposer dans ce domaine de limite simple, comme le bol alimentaire, la satiété stomacale. L'assouvissement sexuel n'a pas de mesure claire, surtout quand s'y ajoute l'inflammation des sentiments. C'est pourquoi le plaisir de référence chez Epicure est celui du ventre, pas du sexe. Le désir est manque d'une quantité d'atomes qu'une autre quantité d'atomes peut restaurer. Manger, c'est « faire le plein », et « Le plaisir d'avoir 'le ventre plein' est la base de tout bonheur », écrit le commentateur Marcel Conche, qui ajoute, qu'à l'inverse, « l'amour est en contradiction avec trois aspects de l'éthique épicurienne : l'autarcie du sage ; la **philia** (l'amitié), car les amoureux forment une totalité exclusive ; la limitation du désir ». On comprend alors pourquoi Lucrèce écrira un réquisitoire impressionnant sur les ravages de l'esclavage amoureux, qu'il présente comme un dérangement mental. Seuls les désirs « naturels et nécessaires », **ce que nous appelons des besoins**, doivent impérieusement être satisfaits. Vous voyez qu'Epicure y place, sur le même plan, des plaisirs corporels (manger...) et spirituels (philosopher...) A rebours du spiritualisme platonicien, il ne veut pas exalter les seconds par le mépris des premiers. Ils participent tous du même « souverain bien ». Jamais un épicurien ne reprendra la formule de Pythagore : « Le corps est un tombeau » (« **Soma, sema** »). L'âme est tout entière solidaire du corps. Et d'ailleurs un plaisir de l'âme est corporel, puisque l'âme est physique.

4- Du plaisir au bonheur. - **Plaisir et souffrance** sont les affects consécutifs aux sensations, dont on sait qu'ils sont les critères infaillibles de la justesse de nos choix. Mais ils ne sont pas du tout équivalents ou symétriques. Le plaisir est « le bien primitif et conforme à notre nature », répète la Lettre à Ménécée. Cela est démontré par ce que les commentateurs appellent « **l'argument du berceau** ». Diogène Laërce le formule ainsi : « On voit dès leur naissance les êtres vivants rechercher le plaisir et fuir la douleur, par une inclination naturelle, et sans l'intervention d'aucun raisonnement ». Les nourrissons, et même les animaux sont ici précieux, parce qu'ils sont plus proches que nous de la nature, sans détour, sans avoir à passer par la philosophie. Cicéron fait dire à Epicure, dans le De finibus, que **l'évidence du plaisir comme souverain bien** « se sent comme on sent que le feu est chaud, la neige est blanche, le miel est doux, toutes impressions qu'il n'est pas nécessaire d'appuyer de raisonnements compliqués ». Si donc le plaisir est notre état naturel, la souffrance n'en est que la perturbation provisoire, dans l'âme ou le corps. Or le désir étant un manque, il est une souffrance (qui peut aller de la simple « titillation » à l'atroce privation). Il disparaît avec la satisfaction, qui permet de ne plus « s'agiter », « s'acheminer », chercher. Autrement dit le plaisir complet est dans la stabilité. C'est la douleur du manque qui nous fait mouvoir. Le plaisir est la cessation du mouvement douloureux qu'est le désir.

Plus précisément, il y a deux types de plaisir : **le plaisir cinétique** est celui qui accompagne l'acte de satisfaire le désir : le plaisir de boire si j'ai soif... Le plaisir cinétique est **en acte**, et s'éteint rapidement. Il peut être vif, mais superficiel et fugace. **Le plaisir « catastématique »** lui est supérieur : c'est celui que je ressens quand les désirs ont été satisfaits, **un état** stable et statique d'absence de désir. L'épicurisme s'oppose sur ce point à l'autre hédonisme antique, celui **d'Aristippe de Cyrène**. Pour l'école cyrénaïque (en Libye), le plaisir est dans le mouvement. Il faut courir aux plaisirs avant d'être vieux (le « *Carpe diem* », d'Horace). Le plaisir est un mouvement léger, la douleur un mouvement violent. Priorité, donc, avec Aristippe, aux plaisirs cinétiques légers. Mais ces plaisirs flattent, séduisent, émeuvent au point d'aisément nous tromper. C'est pourquoi **les épicuriens privilégient la « catastématique », le plaisir dans la stabilité**. Dans cette conception d'un plaisir stable, « constitutif » et le plus autarcique possible, on retrouve le préjugé antique favorable à l'immobilité. Les cyrénaïques reprocheront d'ailleurs aux épicuriens de prôner « une indifférence de cadavre ». L'expression est contestable, d'abord parce que le cadavre ne ressent rien, ensuite parce **qu'il n'y a pas chez Epicure d'état neutre entre la souffrance et le plaisir. Quand on ne souffre pas, le plaisir s'impose de lui-même**. Et on ne peut pas ressentir les deux à la fois.

Pourtant la Lettre à Ménécée dit : « Quand nous n'éprouvons pas de douleur, nous n'avons plus besoin du plaisir ». C'est le mouvement du **besoin** qui est supprimé, pas le plaisir. Cela se réfère au plaisir cinétique, qui laisse alors place au plaisir catastématique, souvent défini, de manière purement négative,

comme absence de douleur. En fait ce plaisir dans la stabilité recouvre deux sens : 1- la cessation de la douleur, donc une approche négative : c'est ce qu'on appelle l'ataraxie pour l'apaisement des troubles dans l'âme, et l'aponie pour l'absence de souffrance dans le corps. ; 2- le plaisir de vivre, qui s'affirme spontanément comme un état naturel. Ainsi quand la douleur disparaît, par ex celle du désir d'étancher sa soif, le plaisir s'impose dans sa double dimension de négation de la souffrance et d'affirmation de l'agrément de vivre.

Il y a là une difficulté de l'épicurisme. Les textes semblent dire, dans leur caractère elliptique, que l'absence de souffrance **est** plaisir, et que donc la définition du plaisir est négative. Il faudrait plutôt comprendre que le plaisir **coïncide** avec l'absence de souffrance, sans s'y réduire. Le plaisir ne se définit pas par la seule suppression de la souffrance, mais il se produit et se stabilise quand elle est supprimée. **Donc se succèdent : 1- le désir comme manque plus ou moins douloureux ; 2- le plaisir cinétique qui l'abolit ; 3- le plaisir catastématique, accompagnant aponie et ataraxie, où l'on jouit du pur plaisir de vivre.** L'aponie et l'ataraxie, l'absence de trouble dans le corps et dans l'âme, sont les revers négatifs de ce plaisir, qui est lui pleinement positif. Car « **le seul fait d'exister est un véritable bonheur** », dira le poète du XX^e siècle **Cendrars**. Aristote avait déjà dit : « Sentir qu'on vit est un plaisir. » (*Ethique à Nicomaque*). Pourquoi ? Parce qu'un organisme en bonne santé s'épanouit dans une stabilité heureuse, une harmonie spontanée. Ce fond d'aisance intime et tranquille nous est garanti par notre constitution (*katastêma*) vitale. D'où le plaisir « catastématique ». *La plus belle description de ce pur plaisir a été faite par Rousseau dans Les Rêveries d'un promeneur solitaire (5^e promenade).*

C'est pourquoi on ne peut confondre l'austérité d'Epicure avec un ascétisme. On peut parler chez lui d'austérité parce que les désirs non naturels et non nécessaires sont écartés. Mais cette relégation n'est pas vécue comme une privation. **L'épicurisme n'est pas un ascétisme**, dans la mesure où celui-ci impliquerait progrès moral par la souffrance : expiation, mortification, dans un esprit de culpabilité. D'ailleurs, on ne se débarrasse pas si aisément du plaisir s'il est consubstantiel à la vie. Ainsi Huxley remarque : « Je défie un ermite de jeûner sans donner un goût exquis à son eau claire et à ses légumes. » L'ascétisme, mépris contre nature du corps, est totalement étranger à l'épicurisme, qu'il faut plutôt définir comme **diététique spirituelle**. Le plaisir y est « le commencement (*archê*, le principe, à la fois ce qui commence et commande la suite) et la fin (*telos*) de la vie heureuse », mais un plaisir scrupuleusement mesuré par :

- **La métriopathie** est donc la réflexion qui s'ajoute pour guider notre tendance naturelle au plaisir. Dans la société corrompue, celui-ci peut aisément être dévié de sa trajectoire par les séductions du luxe ou de la débauche. Or mieux vaut renoncer à un plaisir producteur de douleurs ultérieures, mieux vaut une souffrance momentanée pour un plaisir qui lui sera ensuite supérieur. La métriopathie est une mesure comparative, évaluatrice, anticipatrice des plaisirs et des peines. Tout équilibre suppose une balance. La métriopathie est cette balance. Elle me dit par ex qu'on peut supporter la douleur, soit en convoquant un souvenir agréable, soit en prévoyant un plaisir consécutif. Plus loin, Epicure ajoute que quand il s'agit des douleurs intenses, on peut s'y résigner en sachant qu'elles sont de courtes durées. « Le mal le plus extrême est étroitement limité quant à la durée ou quant à l'intensité ». Il n'y a pas de souffrances « infinies » (comme celles que promettent les religions anxigènes dans les feux de l'enfer). Au maximum d'intensité, l'évanouissement ou la mort met un terme au calvaire. Ainsi la souffrance de l'agonie. Cicéron dira : « cruelle ? Courte ; longue ? Légère » (*si gravis, brevis, si longus, levis*) (*De finibus*).

- **Le bonheur.** Epicure est clair : c'est le plaisir qui est le souverain bien. Le « cri » de l'argument du berceau, ou ce qu'« aboie » la nature comme dit Lucrèce, est explicite, dès qu'on sait écouter. Quelle est alors exactement le rapport entre plaisir et bonheur, tous les deux aussi présents dans les textes épicuriens ? Il n'y a pas de différence de nature entre plaisir et bonheur. Tout indique que le bonheur ne s'inscrit pas en surplomb du plaisir, dans une hiérarchie verticale, mais prolonge la tendance au plaisir sur un plan horizontal. Le bonheur est le plaisir pensé et organisé. Ayant entendu le cri de la nature, l'esprit planifie et stabilise la vie pour qu'elle épanouisse pleinement et durablement sa charge de plaisirs. Cet hédonisme est donc bien un eudémonisme (*eudaimonia, bonheur en grec*). On retrouve ici **l'ataraxie**, soigneusement anticipée. Mais à ce *recto* négatif du bonheur, s'adjoint à nouveau un *verso* positif. **Le bonheur est positivement le contentement** (au sens à la fois **d'être content**, content de ce que je suis, de ce que j'ai, de ce que je ressens ; et au sens de **se contenter**, parce que ce plaisir est complet). **Le bonheur est aussi la santé de l'âme.** Or, quand nous sommes en bonne santé, nous ne savons pas en jouir tant elle semble aller de soi (parce qu'elle est conforme à la nature). L'épicurisme est

une invitation à ressentir la santé comme plaisir et plénitude ; et une exhortation à préserver le pur plaisir de vivre. C'est pourquoi l'analogie médicale est omniprésente dans l'épicurisme. De manière préventive, il faut de l'hygiène mentale et physique : une **prudence** attentive ; de manière curative, il faut soigner les désirs hypertrophiés et, les illusions par une **philosophie** éclairée ; elle désinfecte la conscience des parasites du passé et de l'avenir, des espoirs et des regrets. Nous voilà disponibles au présent, à la délectation du pur sentiment d'exister...

5- Prudence et philosophie. Epicure met la prudence (**phronésis**) au-dessus même de la philosophie, parce qu'elle est une sagesse pratique, immédiatement applicable. La philosophie est, elle, une sagesse théorique qui implique une connaissance de la nature. C'est une sagesse médiatisée par une conception du monde. Certes elle agit rapidement quand on l'approfondit – le plaisir qu'on y prend ne trompe pas -, mais elle est plus complexe que la prudence. Or ce qui compte quand on est malheureux, c'est cesser de souffrir tout de suite. La prudence est donc la vertu pratique et raisonnée qui oriente maintenant nos conduites vers le bonheur. Epicure la définit comme le « raisonnement vigilant » sur les circonstances concrètes de la vie. « **Médite et mets en pratique** », préconisait le préambule de la Lettre à Ménécée. C'est la mise en pratique par la prudence qui est en effet au cœur du système, puisque directement pourvoyeuse de bonheur. Il faut privilégier la prévention et l'hygiène de vie. Ensuite, **la philosophie met les choses en perspective théorique, en développant par ex l'atomisme et le sensualisme**. Celles-ci ont d'ailleurs essentiellement une valeur instrumentale pour réfuter les théories fausses (dualisme âme/corps etc.). La philosophie a d'abord une portée critique contre les opinions vides, toutes les nébulosités mentales qui nous cachent notre propre nature. Et c'est ainsi, dit Epicure, que « la philosophie est une activité qui, par des discours et des raisonnements, nous procure la vie heureuse ». En résumé : **la prudence, préventive et concrète, est en amont de la vie ; la philosophie, curative et théorique, en aval**. Et la prudence va d'abord recommander la frugalité.

C'est le paradoxe de cette philosophie du plaisir : la **frugalité** sera la première des vertus. « Pauvre et de santé médiocre, Epicure dut s'imposer de bonne heure un régime très frugal » (Festugière). Mais il va faire de nécessité vertu. La frugalité sera une condition de l'**autarcie**. Car dans l'échelle des plaisirs mise au point par la métriopathie, l'autarcie est centrale : savoir vivre de peu pour ne pas dépendre des autres et des choses. Or « tout ce qui est naturel est aisé à se procurer », formule, avions-nous dit, qui atteste de l'optimisme naturaliste d'Epicure. A l'inverse, les désirs dénaturés ne procurent pas de bonheur, à cause de leur illimitation et de la chasse éperdue dans laquelle il faut s'épuiser pour les satisfaire. La frugalité - ou modération - est pourvoyeuse de plus de plaisir que l'abondance et l'excès, comme le montre tout le passage centré sur les plaisirs de la table. La frugalité permet de mieux apprécier aussi les bombances épisodiques, que les épicuriens ne s'interdisent pas. La dégustation est un plaisir naturel. Mais la frugalité préserve la santé et nous prépare aux périodes de rudes privations. Cette discipline qui nous paraît si austère suffit à démentir les calomnies qui font des épicuriens les philosophes de la débauche. Le christianisme, à mesure qu'il triompha, contribua beaucoup au discrédit d'une doctrine qui niait l'immortalité de l'âme, la Providence divine, et faisait du plaisir le premier critère de la conformité à la nature. Dans La divine comédie (XIV^e siècle) de Dante, Epicure et ses disciples sont rejetés au sixième cercle de l'enfer ! La frugalité épicurienne n'est pas, on l'a dit, **l'abstinence ascétique** (sur ce point nous suivons l'exégète Jean Salem). L'Eglise fera de la rédemption par la souffrance la voie privilégiée du Salut. Ce dolorisme ascétique est à des années lumière de l'hédonisme du Jardin.

Reprenons : la prudence est frugalité et métriopathie ; la philosophie est une conception du monde dédramatisée et apaisante qui cautionne les choix de la prudence.

- **Bilan et critique.** Nous voudrions insister sur trois concepts, pour achever de cerner la « posture » épicurienne. On peut parler :

1- d'une philosophie de la limite, du « *peras* ». C'est patent dans sa théorie du désir, qui tient à souligner une satiété naturelle, qu'on ne déborde pas sans risque, pour le corps et l'âme ; dans la volonté aussi de donner à la mort sa valeur de fin radicale, contre le désir d'immortalité, qui extrapole au-delà d'elle des « Au-delà » ou « En-deça » fantasmatiques ;

2- d'une « philosophie de la mise à l'écart » (la formule est de Duvernoy). -1 Le *clinamen* est déjà une physique de l'écart, de la déviation imprévisible ; -2 les dieux sont aussi « à l'écart », dans des intermondes, jouissant, indifférents à la condition humaine, de leur perfection ; -3 Les sages enfin, sont à l'écart dans leur jardin. Ce retrait n'a rien à voir avec l'ostracisme, peine redoutable dans la cité

antique, exclusion avec perte des droits civiques. Le sage n'est pas exclu, il ne s'exclut pas, il s'écarte discrètement de la foule. Il faut se décentrer pour se recentrer sur soi, dans un quasi-cosmos, celui de l'amitié heureuse et cachée, solitude communautaire où chacun s'encourage et se stimule dans la voie de la sagesse.

« **Tu vivras comme un dieu parmi les hommes...** », s'exalte la fin de la Lettre à Ménécée. « Parmi » : c'est entre amis. Les jouissances partagées s'épanouissent alors en une réjouissance qui les intensifie. Mais « parmi », c'est aussi le contexte social prudemment mis à distance. Les amis prennent les dieux - là-bas - comme modèles - ici, imitant leur autarcie et leur sérénité. Ils créent une fraternité du bonheur. Certes, les dieux sont immortels ; mais on sait qu'un temps infini n'ajoute rien au cercle des plaisirs. On comprend que l'épicurisme ait fait scandale : idée d'une « *mimésis* » des dieux sans les craindre, alors que d'autres s'agenouillent en tremblant. Tu vivras comme un dieu... N'est-ce pas la promesse du Serpent à Eve dans le jardin d'Eden, si elle croque le fruit de l'arbre de la connaissance ? A ce jardin du mythe et de la malédiction du péché originel, on peut opposer le Jardin d'Epicure, où les sages acceptent sans peur la mort comme leur perspective naturelle, aux antipodes de la sanction biblique. Non que les sages soient vraiment des dieux (« comme » est important), mais s'environner, à l'image des dieux, « de biens impérissables » (des valeurs intemporelles) : les plaisirs de l'autarcie, de l'amitié, de la philosophie - et du clavier tempéré des cinq sens pour accéder au bonheur -, c'est surplomber de beaucoup le commun des mortels.

3- Enfin on peut parler d'une philosophie de la sensibilité. Le mot grec est « *aisthêsis* » - sensibilité, que nous prenons ici au double sens, sensation et affect. Le mot donnera « esthétique » en français. Certes, les désirs esthétiques (apprécier les belles choses) sont naturels et non nécessaires pour Epicure. Il faut donc les pratiquer avec prudence : ne pas être dupe du luxe, se méfier des charmes de la poésie (parce qu'elle véhicule des mythes anxiogènes)... Or il n'est pas anodin que le texte le plus important que nous ait légué l'épicurisme soit précisément un **poème**, le *De natura rerum* de Lucrèce. Celui-ci détourne la poésie de ses fascinations mythologiques pour la mettre au service de la « vérité ». L'aridité théorique d'Epicure s'y dote de couleurs chatoyantes et d'une sorte de densité charnelle. Il nous montre l'ataraxie s'épanouir en une attention esthétique à la beauté de la nature. La joie de vivre gagne en contraste avec les « ténèbres de l'âme » longuement décrites par Lucrèce, et dans lesquelles nous sombrons trop souvent. A travers Lucrèce, l'épicurisme nous incite à cultiver et préserver notre sensibilité esthétique. Celle-ci a aussi une portée intellectuelle. C'est à toucher, caresser la chair du monde qu'avec lui le poète nous invite ; mais encore à deviner, en-deçà du visible et du tactile, ce qui les rend possible : les atomes et le vide. Il y a une volupté de la sagesse... et une sagesse de la volupté ! Il s'agit de consolider le plaisir (*voluptas* en latin) par la joie (*lætitia*) de comprendre et de partager. **Connaître** le monde par une philosophie éclairée va me permettre de mieux l'**habiter**. C'est cela aussi que signifie le concept de « Jardin ». L'épicurisme est une des modalités possibles d'une intimité confiante avec le réel : voir sa beauté, toucher ses textures, goûter ses saveurs, comprendre sa structure, dans un plaisir amplifié par les partages de l'amitié, l'émerveillement d'être là, ensemble, à en jouir.

« Il faut tout ensemble, disait le Maître, rire et philosopher ». Ce rire a un versant critique : se moquer des fadaises spiritualistes, comme l'âme immortelle, le providentialisme divin, les oracles *etc.* « De rien Epicure ne se moque autant que de la prédiction des événements futurs », dit Cicéron, dans le *De natura deorum*. Il a aussi un versant positif au rire : la joie de disposer d'un **périmètre de sécurité et de convivialité**, dans une harmonie avec la nature qui court-circuite la folie des hommes.

4- Pourrions-nous être heureux dans le jardin d'Epicure ? C'est ce que pense Marcel Conche. Il écrit : « On peut vivre aujourd'hui selon les principes d'Epicure : absence de crainte des dieux, absence de crainte de la mort, absence d'intérêt pour les valeurs de la société du *toujours plus*, goût pour une manière de vivre naturelle (la 'sobriété heureuse' de Pierre Rabhi), amour de la philosophie, goût de l'amitié » (Sur Epicure, 2014). Nous avons un doute. Bien sûr, on peut toujours vivre en privilégiant frugalité, bonheur, amitié... ce qui n'appartient pas en propre à Epicure. Mais sa philosophie même semble discutable à plus d'un titre. Cela va de soi pour sa physique, dogmatisme caduc (son atomisme n'a aucun point commun avec celui d'aujourd'hui, ni dans son fond, ni dans sa méthode). Mais sa morale même nous paraît un « lit de Procuste ». Expliquons-nous là-dessus.

- **La réduction du désir au besoin** que suggère l'expression « désirs naturels et nécessaires » est extrêmement restrictive. L'idée qu'on puisse en toute chose se déterminer selon une limite naturelle, qu'il suffirait de discerner pour se maintenir heureux, est une marque de l'« optimisme naturaliste » qui définit cette philosophie. Or l'homme n'est pas seulement un être de nature, mais de culture. Il ne cesse

de réinventer son environnement selon des techniques et des artifices qui rendent radicalement illusoire le retour à la « nature » épicurienne. **L'homme est un être voué à l'apeiron, l'illimitation.** D'où l'imprévisibilité de sa trajectoire, ce qu'on appelle « l'histoire », et à laquelle l'épicurisme tourne résolument le dos. Car le désir ne se limite pas à viser le « *peras* » de la « satiété » et de la stabilité. Il explore les limites du possible que notre ingéniosité ne cesse de faire reculer. Il y a en l'homme une avidité face à l'inconnu, une curiosité toujours renouvelée qui est le moteur même de l'histoire. Epicure a été contemporain du cas le plus exemplaire de cet embrasement historique : les conquêtes d'Alexandre. Deux commentateurs d'Epicure (Festugière et Salem) proposent une confrontation stimulante entre l'homme d'action et l'homme de sagesse. « *Alexandre est un émouvant symbole de cette force créatrice de l'éros. Toujours il voulut aller au-delà, franchir les limites qui l'arrêtaient. Nulle mer, nul fleuve, nulle montagne ne devaient faire obstacle à son prodigieux élan. A plusieurs reprises, les historiens nous parlent du **pothos**, de ce désir irrésistible de l'inconnu, de l'inexploré, du mystérieux, qui devaient le porter jusqu'aux extrémités du monde* », écrit Festugière (**Epicure et ses dieux**). Sur ce point, **Epicure, c'est l'anti-Alexandre** : si l'on veut le bonheur, mieux vaut un jardin de la sagesse que la conquête du monde, conquête dont Alexandre ne put même pas jouir, puisqu'il mourut à 33 ans. « *La hâte fébrile du conquérant à progresser toujours vers l'Est, et l'éclatante précarité de son intrépide entreprise, ont donné par avance une sorte de confirmation spatiale au dogme épicurien selon lequel les désirs infinis conduisent inévitablement les hommes à des impasses existentielles. Le débauché, le boulimique, le carriériste... ne nous montrent pas aussi bruyamment qu'Alexandre quelle insatisfaction résulte de l'illimitation du désir... Sa destinée tout entière paraît se ramener à un halètement gigantesque* », écrit **Jean Salem dans Tel un dieu parmi les hommes**, étant entendu que le dieu en question dans ce titre, bien sûr, n'est pas Alexandre, mais Epicure ! Alors qu'Alexandre avait imposé à ses sujets sa divinisation, Epicure riposte que le seul homme divin, c'est le sage, seul porte-voix légitime de la nature, et seul apte à imiter la béatitude des dieux. *Certes. Mais n'oublions pas qu'Alexandre cherchait moins le bonheur que la gloire, à l'image de son modèle homérique Achille, et on ne peut pas dire que, sur ce point, il ait échoué. Par ailleurs le rayonnement de la culture grecque consécutive à ses conquêtes a étendu la sphère d'influence... de l'épicurisme lui-même au Proche Orient (Asie Mineure, Syrie, Egypte...)* !

- Or la réclusion délibérée de cette sagesse hors de l'histoire, sommes-nous si sûr, qu'au moins elle nous garantisse le bonheur ? Il y a sans doute une **illusion** épicurienne sur la capacité de « la nature » à nous rendre heureux. On peut se demander si le refus du providentialisme divin ne se paye pas d'une adhésion tout aussi critiquable à un **providentialisme naturaliste** : tendre la main, et le bonheur est là, simple et accessible parce que naturel. Tandis que les fous vont conquérir les confins du monde, entraînés par le « *pothos* », le sage en son verger déambule avec quelques amis, entre les arbres en fleurs. **Sagesse de la nature contre folie de l'histoire...** D'abord soulignons qu'il s'agit d'une « nature » sélectionnée, cultivée, humanisée, celle d'un « jardin », et pas la vraie « nature », dure et sauvage. Ainsi le naturalisme épicurien ne va pas jusqu'à prôner le retour à la sauvagerie ou une vie primitive. Il faut le feu (pour se chauffer et cuire les aliments), le pain, le vêtement, l'abri, l'écriture... ce qui implique autant de techniques. Le « retour au naturel » est simple, mais très civilisé ! Par ailleurs il nous semble qu'Alexandre nous révèle quelque chose de la condition humaine qui relativise la posture épicurienne. L'homme est d'abord un animal historique, à la fois *sapiens* et *demens* (Morin). Nous sommes voués aux aléas de la politique, pour le meilleur et pour le pire. Et la sagesse qui s'affirme dans la mise à l'écart des crises sociales qui l'environnent, à seule fin de préserver son ataraxie ne vit-elle pas dans une bulle fantasmagique ? L'élite intellectuelle d'une époque peut-elle se désolidariser des souffrances collectives ? Peut-on imaginer un « jardin de la sagesse » aux environs d'Auschwitz ? « La nature » me rendrait heureux, même au cœur de la barbarie ? Quelle obscénité ! Le philosophe balte Keyserling, qui avait créé à Darmstadt entre les deux guerres une « école de la sagesse », dut la fermer sous le diktat nazi. Même « caché », le bonheur est insupportable à la fureur totalitaire ou fanatique... et l'on voit mal cette même fureur supportable au bonheur lui-même, à moins de réduire celui-ci à un monstrueux égoïsme. D'autant que les médias nous rendent directement témoins et voisins des tragédies du monde. Nous préserver, bien sûr... mais nous immuniser contre la conscience de ces souffrances, contre l'exigence de solidarité qu'elle aiguillonne, en nous barricadant dans le « Jardin » ? On se sent contraint d'admettre que les aspects aventureux et tragiques de la condition humaine, - mais aussi l'idéal d'unité qui sourdement la travaille - fragilisent la belle sérénité épicurienne !

- En admettant même ce bonheur possible, il nous semblerait d'ailleurs trop statique, d'un naturalisme naïf. Sans doute sommes-nous plus sensibles aujourd'hui, dans une histoire accélérée et une socioculture en perpétuelle métamorphose, à la dimension cinétique du plaisir. Le sentiment du bonheur lui-même est imprégné par les artifices et les innovations qui ne cessent d'affiner le « bien vivre »... Au fond, de même que dans la Bible le péché originel nous a chassé du Jardin d'Eden (« Vous serez comme des dieux » dit le serpent), l'histoire nous a chassé du Jardin d'Epicure (« Tu vivras comme un dieu parmi les hommes ») !

Certes. Mais la tentative épicurienne de se maintenir envers et contre tout, comme un îlot d'ataraxie dans le torrent des événements, peut aussi s'interpréter comme un acte de résistance à l'air du temps, et n'en n'est peut-être que plus remarquable... Un farouche amour de la vie, quand partout Thanatos et Polémos triomphent, ou quand la vélocité de Chronos confine au vertige... **A vous de juger.**

- On retrouve en tout cas dans cette philosophie matérialiste la même prudence à l'égard des désirs que dans le spiritualisme platonicien... à ceci près que pour Epicure le désir le plus dénaturé est le désir d'immortalité, et que les désirs corporels sont pour Platon vecteurs d'aliénation ! Le composé atomique de l'âme épicurienne se décompose bien sûr à la mort. Croire le contraire nous rend vulnérable à la manipulation des prêtres, et donc aux espérances les plus déraisonnables et aux craintes les plus dégradantes. Inutile de se prosterner en tremblant devant des dieux ombrageux, qui nous réserveraient *post mortem* d'atroces supplices ou une éternité de délices... La mortalité est **naturelle**. D'elle, il n'y a rien à craindre ni à désirer. Cela suffit à l'intégrer à notre vie de manière dédramatisée. La sagesse ne consiste plus alors à se libérer du sensible, comme le recommandait le Socrate du Phédon, mais à pratiquer *hic et nunc*, en harmonie avec la nature, l'art d'être heureux dans la stabilité.

C- le stoïcisme et ses suites. Le stoïcisme est l'autre grande philosophie hellénistique, initiée par Zénon. Elle sera aussi très présente dans la sphère romaine (avec l'esclave Epictète et l'empereur Marc-Aurèle). Mais aux antipodes de l'épicurisme, c'est une philosophie du destin (*anankè* en grec, *fatum* en latin).

1- Epictète. Sa position a sur notre thème le mérite de la radicalité : « **Pour tes désirs, supprime-les entièrement** ». Qu'est-ce qui peut justifier une telle éradication ? C'est la distinction entre ce qui dépend de moi et ce qui n'en dépend pas. Je n'ai de pouvoir que sur mes pensées. Le monde extérieur est par contre entièrement dans les mains du **Fatum**, la volonté divine. Tout désir de choses qui ne dépendent pas de moi est un asservissement à ces choses, suscitant dans mon âme une confusion d'inquiétudes et d'espérances. Autant de barreaux à la prison des inutilités ! A qui veut préserver sa sérénité, il faut apprendre à ne pas désirer une magistrature honorifique, un enrichissement de son patrimoine, une belle femme... Le désir est comme la soif du fiévreux : elle s'intensifie à mesure qu'elle se satisfait, de manière malade. On se souvient que Gide employait cette même image de la soif du fiévreux, mais pour exalter le désir : la vie doit être « comme un verre plein d'eau glacé » dans « les mains d'un fiévreux » (bel ex de l'ambivalence des métaphores...). Plutôt que de nous disperser entre désirs superficiels, Epictète nous invite à privilégier la volonté, volonté de consentement à l'ordre des choses auquel de toute façon on ne peut rien changer. Le sage n'est plus ici celui qui domine ses désirs, mais celui qui les anéantit dans un idéal d'apathie et d'ataraxie (*ce mot a donné son nom à un anxiolytique contemporain : l'Atarax ; l'ataraxie est la visée commune du stoïcien, de l'épicurien et du sceptique*). Rien n'est plus désirable que l'absence de désirs ! Puisqu'ils sont le produit **des erreurs du jugement**, ou de **la stagnation dans le préjugé** suggéré par l'environnement social (tel objet est désirable), il suffit d'exercer son jugement pour anéantir l'erreur et éviter l'illusion. Les titillations du désir échoueront alors à nous troubler. Le philosophe empereur **Marc-Aurèle** s'exhorte ainsi, dans ses Pensées pour moi-même : « **Ressembler à la falaise sur laquelle se brisent les vagues. Elle reste debout, tandis qu'autour d'elle vient s'assoupir le gonflement des flots** ». Comme la falaise éclaboussée d'écume, surchargée d'oiseaux hilares, fissurée par le gel et la cuisson solaire, l'homme de volonté résiste aux tempêtes de la vie. Il y a l'homme falaise et il y a l'homme sable, celui qui fait front et celui qui s'effondre ...

2- Descartes se recommande à lui-même l'attitude stoïcienne dans la « morale par provision » du Discours de la méthode (1637) : « **tâcher toujours (...) à changer mes désirs que l'ordre du monde** ». Ce « changement » est cependant moins une éradication qu'une restriction : « borner mes désirs », les limiter à ce que je peux obtenir, réduire le désirable au possible. Pour le reste, il faut considérer les désirs stériles (souhaiter être en bonne santé quand on est malade ; être libre quand on est en prison etc.)

comme aussi absurdes que les désirs les plus chimériques : désirer avoir un corps en diamant ou doté d'ailes... En mettant tous les désirs déraisonnables sur le même plan, je les discrédite tous, je ne me laisse plus distraire par les fantaisies de l'imagination. Il s'agit de régler ses désirs sur la réalité, et non la réalité sur ses désirs. Comme Epictète, Descartes en fait le préalable au règne de la volonté. **Mais ça n'est pas du tout la même volonté.** On a parfois reproché à celle du stoïcisme de n'être qu'un consentement résigné et passif à l'ordre des choses. Avec Descartes, s'inaugure un **volontarisme** scientifique, celui d'élucider les lois du monde-machine, pour y exercer notre pouvoir technique. C'est une volonté active de maîtriser la nature. S'y consacrer exige de ne pas être distrait par l'essaim des désirs. D'où l'intérêt de la morale stoïcienne, sans pour autant souscrire à la croyance au « *fatum* ».

Ainsi la volonté acquise sur le sacrifice des désirs peut avoir deux versants. Elle consistera d'abord à faire front à l'adversité, « tenir le coup ». C'est ce que suggère l'image de la falaise chez Marc-Aurèle : moins une passivité qu'une préservation de soi dans l'épreuve, un renforcement de nos capacités de résistance devant les chagrins, illusions, douleurs. L'autre versant, c'est la volonté dynamique de transformer le réel, sur un plan physique ou social : « aller de l'avant ». Une volonté complète synthétise ces deux aspects de la volonté, statique et dynamique. D'où peut-être ce mot du philosophe chinois Tchouang Tseu : « Les hommes dans leur plénitude par leur immobilité deviennent des sages, par leur mouvement des rois ».

Conclusion. I- Bilan. Nous avons donc identifié quatre attitudes distinctes :

1. Cultiver et assouvir ses désirs. C'est l'hédonisme comme morale du plaisir, d'Aristippe de Cyrène à Gide. Le slogan de mai 68 : « Jouissez sans entraves ! » se situe dans cette lignée. Mais même Les Nourritures terrestres suggèrent quelque chose du « clair-obscur » des désirs. Certes, ils embellissent le réel de leur pouvoir de transfiguration, mais ils se dilatent aussi dans un écartèlement épuisant et douloureux (relire le poème « ronde de tous mes désirs »).
2. Sublimier le désir. La philosophie est elle-même désir (*philo*), mais désir de sagesse. Le platonisme du Banquet est une « verticalisation » du désir, s'ouvrant par le haut aux aspirations métaphysiques : de la beauté sensible à l'Idée divine de Beau.
3. Réduire le désir au besoin. C'est la « diététique spirituelle » de la philosophie du Jardin. Il s'agit de « suivre la nature », et de se cantonner aux désirs « naturels et nécessaires » : ce qui nourrit suffisamment notre corps et notre âme.
4. Eradiquer les désirs. Le stoïcisme cherche à supprimer leur chatouillement dérisoire, pour promouvoir une volonté statique de consentement au *Fatum*. Descartes s'en inspire, mais pour « **borner** » les désirs, afin de se consacrer à une volonté dynamique de connaître... et dominer l'ordre des choses par la techno-science.

II- Faut-il se défier de nos désirs ?

*Prenez garde de ne jamais répondre à ce type d'intitulé par un banal « ça dépend, y'a des bons et des mauvais désirs etc. », qui risque de vous enfermer dans une plate énumération d'ex. C'est l'analyse conceptuelle de la notion de désir qui va déterminer votre plan. Or une telle analyse nous amène à distinguer les **composantes internes** du concept, et à le distinguer aussi des **concepts voisins (le besoin, la volonté...)**. C'est avoir ce que Descartes appelle une idée **claire** (clarté du contenu interne) et **distincte** (mise en relief de ce contenu par la confrontation à d'autres concepts). Je vous propose cette **définition** : **Le désir est un magnétisme affectif conscient à l'égard d'un objet jugé ou préjugé attrayant. Analysons-là.***

a- L'analyse. 1- Il y a **jugement** – ou alors une adhésion irréfléchie à un jugement tout fait que la société m'a suggéré (ce qu'on appelle un **préjugé**) : telle chose est désirable. Le désir n'est pas hermétique à la raison, puisque c'est un acte de la raison - le jugement - ou un déficit de la raison - le préjugé - qui l'a constitué, à bon ou mauvais escient. Les animaux n'ont pas de désir – que des besoins, innés ou conditionnés. L'appréciation initiale du désir peut donc être révisée par un contre-jugement : Est-ce réellement désirable ?

2- Mais cet examen critique sera plus ou moins facilité par l'épaisseur de la « **bulle affective** » qui isole le jugement ou le préjugé. Si le désir est superficiel, je peux aisément faire éclater la bulle irisée qui rendait l'objet attrayant. L'enveloppe sentimentale du désir peut aussi être plus coriace, si ma rêverie

s'est longtemps attardée. Il faut alors une véritable discipline morale pour le neutraliser, désamorcer sa charge affective. Si je n'y arrive pas, si la réalité elle-même ou les objections de mes amis ne parviennent plus à réveiller mon jugement anesthésié, je m'égarerai dans l'illusion, la crédulité, la mythomanie, l'irresponsabilité. C'est donc l'aptitude à remonter à contre-courant le mouvement de mon désir qui est en jeu ici. Or ce qui a créé la « bulle irisée » dont on vient de parler, c'est souvent les « miroirs aux alouettes » des séductions sociales. Feuillotez n'importe quel magazine. Les encarts publicitaires envoient à votre faculté désirante une multitude d'appâts, plus ou moins discrets, et quelquefois « ça mord », surtout si on a effleuré en vous quelques tendances primaires de votre personnalité (narcissisme etc.). Le magnétisme du désir se constitue ainsi entre deux pôles qui le conditionnent **malgré nous** : l'environnement social (dans lequel nos désirs ciblent leurs objets), et l'inconscient (dans lequel ils trouvent leurs racines pulsionnelles). Ce que je crois être « mon » désir ne fait que me traverser... et me court-circuiter : « ça » désire en moi ! Cela signifie-t-il que le désir est pour l'essentiel inconscient, ou que la conscience ne viendrait qu'après coup cautionner une attraction invincible de quelques sophismes complaisants ? Non. Ce n'est pas parce que nous concédons un ressort inconscient à la charge affective de nos désirs que ceux-ci seraient « inconscients », pas plus qu'« inaccessibles à la raison ». Il n'y a pas de sens à dire : « Je désire inconsciemment ». Certes je ne sais pas toujours spontanément **pourquoi** je désire, ni même toujours exactement **ce que** je désire. Les ruses du désir font qu'il peut, comme un train, en cacher un autre ou, comme une boule de billard, viser un objet pour en atteindre un autre. Mais **je sais que je désire**, et ce magnétisme affectif **conscient** peut faire l'objet d'une défiance raisonnée. Nous dirons donc du désir qu'il est psychiquement « **amphibie** » : s'il peut trouver sa source dans une tendance inconsciente, il n'est pleinement lui-même qu'à la lumière de la conscience, quand il cristallise sur le jugement : « C'est désirable » ; or il n'y a pas de sens à parler de « jugement inconscient ». (à noter qu'à l'inverse on peut légitimement parler de **besoins inconscients** : *part ex je peux souffrir sans le savoir d'un déficit métabolique de fer dans mon organisme*). C'est de cette adhésion intime au « magnétisme affectif » dont nous sommes responsable : le jugement qui l'accompagne est un acte de la raison (même s'il est déraisonnable), en pleine conscience (même si sa source est inconsciente), sans parler de la responsabilité du passage à l'acte, en cas de désir absurde, morbide ou malsain. Mais dès que le désir jaillit, nous en sommes responsables, car **c'est le jugement qui fait la désirabilité de l'objet**.

Ex vaudevillesque des « ruses » du désir : Gédéon confie à Oscar, son meilleur ami, qu'il trouve Victorine excitante. Mais il ne comprend pas qu'elle n'est désirable que parce qu'elle est l'intime de Georgette, la femme d'Oscar, qui est le véritable objet de son désir. Comme il ne peut pas s'avouer son sentiment pour la femme de son meilleur ami, il crée pour son désir un circuit de dérivation dont bénéficie Victorine, par sa contiguïté avec Georgette. C'est pourquoi il épousera la meilleure amie de la femme de son meilleur ami... Autre cas de figure : Gédéon a une attirance homosexuelle pour Oscar qu'il ne saurait admettre consciemment ; il transforme cette attraction en rivalité amoureuse en courtisant Georgette, la femme d'Oscar ; le désir ne s'est exprimé qu'en substituant un objet à un autre. Nous ne dirons pas que Gédéon a un « désir inconscient » pour Oscar, mais plutôt qu'il est inconscient de la charge homosexuelle de son désir pour... Georgette ! Et celle-ci ne comprendra jamais pourquoi, après avoir quitté Oscar pour Gédéon, ce dernier a cessé de la trouver désirable ! « J'ai tout plaqué pour ce salaud et il me jette comme une vieille chaussette ! Tu sais ce qu'il m'a dit ? ' Tu es différente de ce que je croyais, tu m'as déçu', etc. », confie-t-elle en pleurs à Victorine ! Bien sûr, naïve Georgette, puisque tu n'étais qu'une cible prétexte de son désir ! Faut-il préciser que de telles métamorphoses du désir sont monnaie courante dans la vie réelle ? Mais vous êtes lucides, nous ne vous apprenons rien... Il arrive souvent que nous ne sachions ni quoi, ni pourquoi nous désirons, tout en étant bien conscient de désirer...

B- La défiance. Alerté par les faux semblants, les fantaisies et la fugacité du désir, on refusera alors de se « fier » naïvement au jugement plus ou moins intempestif contenu dans sa « bulle » affective. On contrebalancera la force du désir en lui opposant **la volonté, le besoin, ou même l'extase mystique**, aboutissement de la privation de l'ascèse.

-1 Soit il s'agit de privilégier **la volonté**, seule garante de notre liberté : nous l'avons vu avec les philosophes de la volonté qui veulent « éradiquer », ou tout au moins « borner » le désir. Alain le traite dédaigneusement de « petit personnage », car il « ne nous embarque point » (extrait joint des Aventures du cœur, 1945). Il ne fait que nourrir des rêveries passives, en attendant « la manne ». La volonté, ainsi

que le besoin, ont au moins cet avantage de nous mettre en route. Nous dirons donc qu'ils sont notre « force motrice », alors que le désir se contente de papillonner à la surface des choses.

-2 Soit, donc, c'est la recherche d'une limite naturelle qui valorise le critère du **besoin**. Voyez Epicure. Voyez aussi Rousseau : quoique philosophe du « sentiment » et du « cœur », il nous met en garde contre les désirs. Leur inflation est à l'origine de la corruption de notre bonté originelle. La pédagogie exposée dans L'Emile est largement une discipline des désirs. « Le monde réel a ses bornes, le monde imaginaire est infini : ne pouvant élargir l'un, rétrécissons l'autre ». Sagesse immémoriale, qui depuis Platon oppose le **peras** (la limite) à l'**apeiron** (l'illimitation) ! Rousseau écrit, dans la même œuvre : « Chaque âge a ses ressorts qui le font mouvoir ; mais l'homme est toujours le même. A dix ans il est mené par des gâteaux, à vingt ans par une maîtresse, à trente par le plaisir, à quarante par l'ambition, à cinquante par l'avarice : quand ne court-il qu'après la sagesse ? ». On voit que les marionnettistes changent, mais que nous resterions, à travers les âges, les pathétiques marionnettes de nos désirs successifs... Rousseau, cependant, ne désespère pas puisqu'il conçoit une éducation qui permettrait de couper les fils, et préserver notre bonne nature.

-3 Soit enfin c'est au nom d'une **extase mystique** que les désirs sont dévalués et dissous. Platon les avait sublimés. On peut à l'inverse leur dénier toute valeur. C'est ainsi que **Bouddha** a attribué l'essentiel de notre malheur à la Soif **-tanhâ-** ou **l'ardent désir**. C'est la deuxième Noble Vérité révélée par l'Eveillé au parc des gazelles à Bénarès : « Voici, ô moines, la vérité mystique sur l'origine de la douleur : c'est la soif qui conduit de naissance en naissance, accompagnée de jouissance et d'attraction, qui cherche satisfaction ici et là : soif des plaisirs des sens, soif de l'existence, soif du devenir et soif du non-devenir. Voici encore, ô moines, la vérité mystique sur la suppression de la douleur (*troisième Noble Vérité*) : c'est l'arrêt complet de cette soif, la non-attraction, le renoncement, la délivrance, le détachement » (Mahāvagga). Or Bouddha connaissait l'esclavage du plaisir des sens, s'il faut en croire la légende qui lui attribue un harem de 84000 femmes, avant le « grand départ » du palais paternel pour une vie d'ascèse !



La roue de la vie, entre les griffes du démon de l'impermanence, et son centre à droite

La « Soif » enferme l'homme dans un cercle symbolisé par trois animaux : le serpent vert de la luxure, le coq rouge de la colère, le cochon, groin en terre, de l'ignorance. Ce cercle est le centre de la roue de la vie qui, en tournant, grince douloureusement. Le désir est l'énergie aveugle qui la fait tourner, énergie qui nous piège dans la peur, l'inquiétude et l'ennui. **Le mépris du désir est donc le préalable à toute libération.** La légende raconte que lorsque Bouddha méditait sous le figuier assis en lotus, protégé des intempéries par le capuchon d'un serpent géant à sept têtes, Mara, dieu de l'illusion,

s'affola car le méditant allait accéder à la Révélation suprême. Il envoya alors ses filles, Désir, Plaisir et Passion, pour interrompre la méditation au spectacle de leur danse irrésistiblement lascive. Un seul regard de Bouddha les transforma en vieillardes décrépites. Se délivrer de l'illusion des apparences, autrement dit de leur pseudo-valeur, c'est forcément dissoudre les vains désirs qui nous accrochent à celles-ci. D'autant que le moyeu de la roue de la vie est vide. C'est la **doctrine de la non substantialité du moi**. Il y a bien une vie mentale, mais elle n'est qu'une chaîne d'événements transitoires et hétérogènes, sans *cogito*, ni *volò* (je veux), ni *ego* pour unifier l'ensemble de nos actes présents et passés.

L'Illumination est la destruction de l'illusion la plus tenace, la plus coriace : l'illusion d'un sujet substantiel qui agit et pâtit. Ainsi le désir n'est plus qu'une pensée vague et flottante entre un moi vidé de substance et un monde illusoire... Il ne faut même pas désirer la Délivrance (la fusion dans le Nirvana par la sortie de la roue des réincarnations), car ce serait à nouveau être la victime de la Soif. Il s'agit de l'attendre sans la désirer, dans un état de pure passivité. Le « désir spirituel » lui-même est une duperie dont il faut se détacher.

Quel parti prendre sur cette doctrine ? A chacun d'en décider, bien sûr. Certes, le moi réduit à lui-même est dépourvu du moindre intérêt, ce qui rend si pénibles les personnes égoïstes, qui font tant de vacarme avec le tambour de leur moi-moi-moi. Mais il nous semble qu'une intériorité nourrie d'une riche expérience, de réflexion, de spiritualité n'est pas inconsistante, ni fatalement égocentrée. Par ailleurs le bouddhisme nous invite à une apathie qui, si sublime qu'elle soit, ne paraît pas si... désirable. Car ne ressentir aucun désir est-il vraiment un état enviable ? Nous abandonnerons volontiers ce privilège à quelques saints, loin de la commune humanité. Qu'on nous pardonne la trivialité de ne pas croire que le moi soit vacuité, le monde illusion, les désirs sources de toute souffrance. Laissons aux mystiques cette voie étroite, pour nous demander seulement si :

C- Le besoin et la volonté sont-ils eux-mêmes insoupçonnables ? L'argumentaire anti-hédoniste que nous avons parcouru ne cesse d'opposer à l'esclavage des désirs versatiles l'heureuse stabilité du besoin, ou la souveraineté intérieure de la volonté. Besoin et volonté échapperaient à la redoutable flexibilité du désir, susceptible quant à lui des pires métamorphoses, sous la double pression de l'inconscient et de la société. Pourtant, nous sommes sceptique devant cette valorisation du besoin et de la volonté.

1- Quand le drogué est en manque de sa dose ou l'alcoolique de son litron, le besoin qu'ils ont de leur poison est comparable à celui de l'assoiffé dans le désert. Le drogué, tout à l'extase opaque de la « défonce », est aliéné à son addiction. Besoin artificiel certes, provoqué par l'accoutumance, mais vécu comme une nécessité vitale par sa victime, tant qu'elle n'est pas passée par le long processus de la désintoxication.

*Il y a aussi la dépendance amoureuse, joliment exprimée par la formule : « J'ai **besoin** de toi » (non pas pour lacer mes chaussures ou autre fonction, mais « **de toi** », ta présence à mes côtés comme personnalité essentielle à ma vie, toi à nul autre pareil). Le « Je t'aime » a-t-il un autre sens ? Il faut d'ailleurs l'admettre : Tout amour est une dépendance plus ou moins forte, ce qui explique les conflits entre gens qui s'aiment : nous renâclons, non contre l'amour, mais sa conséquence, ce lien parfois trop serré... Aussi y a-t-il dans tout amour authentique un résidu d'agressivité, comme une parcelle de « ying » dans le « yang »... résidu que les conflits et ruptures finissent par rendre dominante, au point que la haine seule, parfois, subsiste dans les ruines des amours défuntes. «L'amour est une forteresse », chantait Fugain, sécurisant donc, mais par là même... oppressant. C'est pourquoi l'amour intelligent sait ouvrir porte et fenêtres, donner « du jeu » au partenaire. A l'inverse, l'amour idiot gémit à la moindre initiative d'indépendance : « Si tu m'aimais vraiment, tu serais toujours avec moi etc. ». A ces mots, un seul conseil : Fuyez !*

La dépendance passionnelle montre, ainsi que toutes les addictions - la tabagie, l'alcoolisme, la drogue -, qu'on peut efficacement **dénaturer** le besoin. Celui-ci révèle une plasticité, certes moindre que celle du désir, mais réelle, comme nous le montre l'acquisition des habitudes, bonnes ou mauvaises, dont nous avons ensuite tant de mal à sortir, l'habitude étant devenue ce qu'on appelle une « seconde nature », c'est-à-dire un besoin artificiel.

2- Mais la volonté aussi se dénature, quand elle dégénère dans la frénésie d'un volontarisme exacerbé. Goebbels baptisa un congrès du parti nazi à Nuremberg « Le Triomphe de la Volonté ». On pourrait bien sûr riposter : triomphe de la servitude, puisque ce fut l'abdication de millions de volontés individuelles pour se soumettre à la seule volonté du Führer, guide infaillible du grand Reich pour mille ans ! (Ce qui

explique qu'après la guerre les Allemands aient pu répéter : « Nous n'avons pas voulu cela ». Bien-sûr, puisqu'ils avaient renoncé à leur volonté ! Ce seul ex suffit à montrer qu'on peut falsifier la volonté, comme on peut dénaturer le besoin. Fausse volonté, besoin dégradé, désir vaporeux... Autant de parodies dont doit nous prémunir l'exercice de la raison.

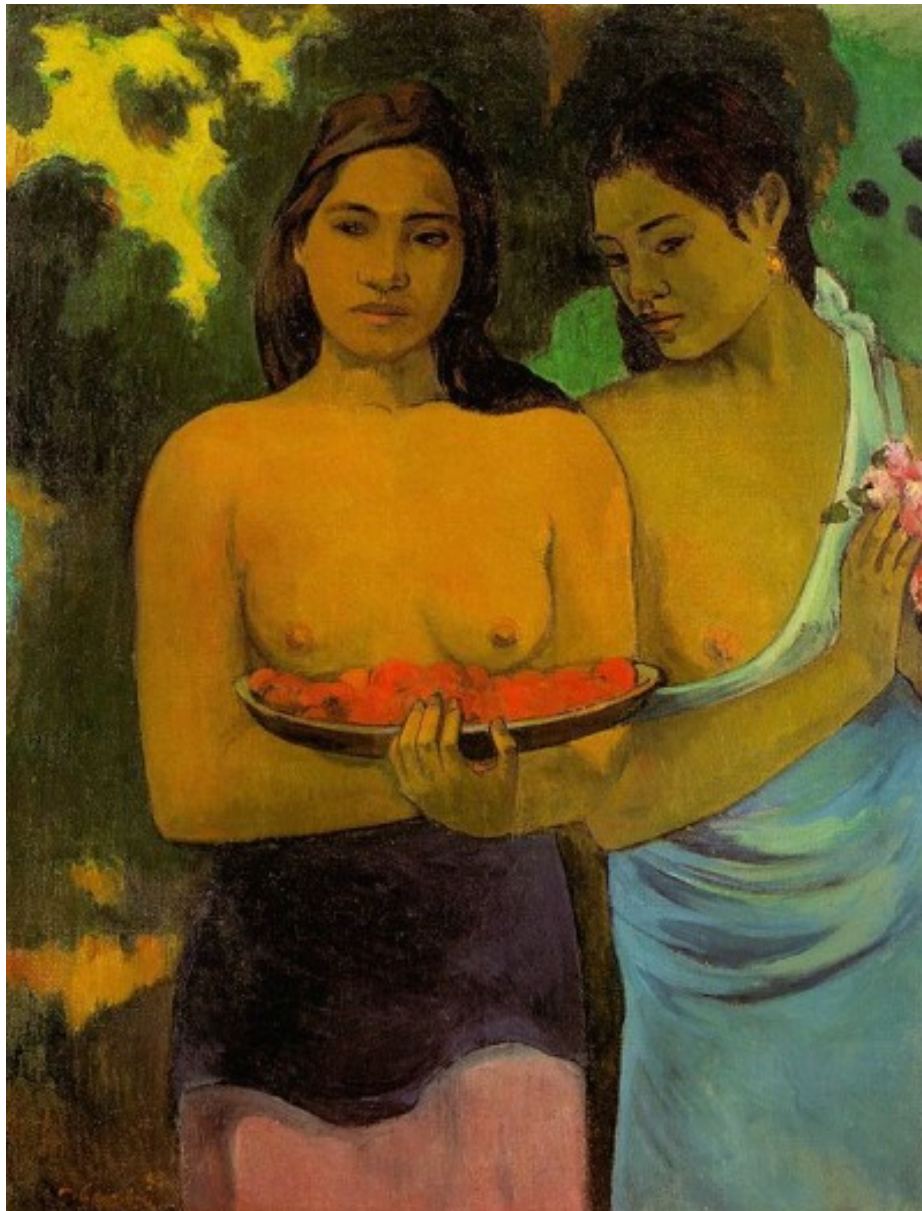
D- Eloge du désir. Les désirs pervertis ne le discréditent pas plus que les besoins et volontés pervertis ne discréditent besoin et volonté. On reproche au désir sa **plasticité** ; cela peut s'inverser en éloge : une souplesse adaptative, une curiosité du réel et de ses virtualités que le désir explore, valorise par ses coups de projecteur. Le désir comme feu d'artifices, divertissant mais stérile ? On peut le voir comme fusée éclairante, révélateur des reliefs et des couleurs ! Le désir est une diversification infinie du besoin, tissant entre moi et le monde des liens renouvelés et imprévus, à mesure que le monde et moi nous nous transformons. Car nous ne désirons pas seulement les objets présents, mais aussi des objets lointains, inexistantes, impossibles (« Soyez réalistes : demandez l'impossible ! », disait un slogan de mai 68), idéaux ou disparus (désirer vient du latin *desiderare*, regretter). La mémoire, l'imagination, l'anticipation élargissent à l'infini le clavier des désirs. Oui, le désir est marqué par l'**apeiron**. Mais nous ne croyons plus, comme les Anciens, pouvoir circonscrire l'homme dans l'espace confiné d'une « nature » intangible. Le jardin d'Épicure ne saurait suffire à notre bonheur. Moins encore la « forteresse intérieure » des stoïciens, claquemurée dans « ce qui dépend de moi ». Cela ne signifie pas que le désir soit le « guide de l'existence », comme le suggérait Gide. Il n'a pas assez pour cela de constance et de motricité. Mais il peut se transcender en volonté, cette résolution attentive d'accomplir ce que notre raison a déterminé. **La volonté est « idéo-motrice »**. Mon esprit se fixe sur une idée, écarte les pensées collatérales qui viendraient le distraire. C'est l'attention. On voit cette capacité de concentration s'accomplir en dynamisme actif. La volonté procède ainsi par « arrêt sur image ». Son effort se reconnaît au pouvoir de maintenir dans la conscience une représentation, éventuellement désagréable, contre le jeu des résistances et des tendances contraires. Autant les désirs sont fluides et centrifuges, autant la volonté est centripète et fixatrice...

Mais il y a une essentielle continuité entre les deux. On ne peut pas dissocier l'effort du « je veux » de l'anticipation du « je désire ». **Je veux ce que j'ai d'abord désiré**. Aidons-nous d'une citation du philosophe Condillac (XVIII^e siècle) : la volonté est « un désir absolu et tel que nous pensons qu'une chose désirée est en notre pouvoir ». Elle serait donc un désir intensifié, accompagné d'une réflexion sur son degré de réalisation (souci indifférent au désir superficiel : par ex le rêve d'un prince charmant sur lequel s'attarde la pauvre bergère). On pourrait cependant contester ce lien entre désir et volonté, en soulignant que la seconde ne s'affirme que par le sacrifice du premier. Quand je **veux** vraiment, il y a tout un essaim de désirs que j'écarte méthodiquement. Certes. Toute volonté est prête à sacrifier ce qui la parasiterait (pensez aux sacrifices qu'implique la volonté de gagner d'un sportif de haut niveau). Mais vouloir **contre** un désir... c'est satisfaire un autre désir ! La volonté idéo-motrice se constitue dans la continuité d'un désir sélectionné, privilégié, qui va motiver l'effort (par ex le désir de gloire olympique d'un enfant s'est converti, devenu jeune homme, en années d'entraînements assidus). **Le désir est la matrice ou la chrysalide de la volonté**. C'est pourquoi toute pédagogie de la volonté se doit d'être une pédagogie du désir. Il ne suffit pas de dire à l'enfant : « Quand on veut, on peut ! » Il faut provoquer le désir d'apprendre pour fortifier en lui la volonté d'apprendre. De même, la question de la vocation professionnelle. Ne faut-il pas la préhistoire d'un désir, longuement malaxé dans la rêverie, pour que s'imposent enfin à nous le choix et la détermination de réussir ? Le désir filtré, mûri par la raison, devient le « poisson pilote » de la volonté ! Ainsi, si nous ne devons pas nous fier naïvement au désir, nous ne devons pas nous en défier systématiquement ; laissons les plus beaux d'entre eux librement miroiter devant nous ! « La conquête du superflu donne une excitation spirituelle plus grande que la conquête du nécessaire. L'homme est une création du désir, non pas une création du besoin. » écrit Bachelard, dans *La psychanalyse du feu* (1938).

Réflexions finales. *Dans une conclusion de devoir, il faudrait résumer l'essentiel, et ajouter une nouvelle remarque en faveur de votre thèse, comme celle-ci :* Freud fait cette réflexion, dans *L'avenir d'une illusion* : « Pensez au contraste attristant qui existe entre l'intelligence rayonnante d'un enfant bien portant et la faiblesse mentale d'un adulte moyen ». C'est que si l'enfance est, comme dit Rousseau, « le sommeil de la raison », elle est un foisonnement de désirs qui stimulent la curiosité infantine. Le rétrécissement adulte que signale Freud vient pour une large part du rétrécissement des désirs, polarisés sur quelques activités répétitives qui s'encroûtent en habitudes. Vivre, c'est désirer.

Vieillir, c'est éteindre les désirs. Le grand âge est leur hiver. Le confirme cette anecdote des frères Goncourt : « Un vieillard était à côté de moi au café Riche. Le garçon, après lui avoir énuméré tous les plats, lui demanda ce qu'il désirait : 'je désirerais, dit le vieillard, je désirerais... avoir un désir.' – C'était la vieillesse, ce vieillard. » (*Idées et sensations*, 1866). Vivre, c'est renouveler les désirs, les enrichir, les étoffer, et certains fleuriront en volontés ; et l'une de ces dernières, peut-être, en Vocation...

Gauguin, les Tahitiennes aux mangues, 1899. Metropolitan, New York



La peinture libertine du XVIII^e siècle

Fragonard : Les hasards heureux de l'escarpolette ;

Jeune femme faisant danser son chien sur son lit



L'Odalisque blonde, François Boucher



L'exaltation du désir selon Gide...

La vie, comme ce verre d'eau glacée, dans les mains d'un fiévreux...

« A dix-huit ans, quand j'eus fini mes premières études, l'esprit las de travail, le cœur inoccupé, languissant de l'être, le corps exaspéré par la contrainte, je partis sur les routes, sans but, usant ma fièvre vagabonde. Je connus tout ce que vous savez : le printemps, l'odeur de la terre, la floraison des herbes dans les champs, les brumes du matin sur la rivière, et la vapeur du soir sur les prairies. Je traversai des villes, et ne voulus m'arrêter nulle part. Heureux, pensais-je, qui ne s'attache à rien sur la terre et promène une éternelle ferveur à travers les constantes mobilités. Je haïssais les foyers, les familles, tous lieux où l'homme pense trouver un repos ; et les affections continues, et les fidélités amoureuses, et les attachements aux idées - tout ce qui compromet la justice ; je disais que chaque nouveauté doit nous trouver tout entiers disponibles...

Et notre vie aura été devant nous comme ce verre plein d'eau glacée, ce verre humide que tiennent les mains d'un fiévreux, qui veut boire, et qui boit tout d'un trait sachant bien qu'il devrait attendre, mais ne pouvant pas repousser ce verre délicieux à ses lèvres, tant est fraîche cette eau, tant l'altère la cuisson de la fièvre... Nathanaël, ah ! satisfais ta joie quand ton âme en est souriante - et ton désir d'amour quand tes lèvres sont encore belles à baiser, et quand ton étreinte est joyeuse. Car tu penseras, tu diras... - Le plaisir frappait à ma porte ; le désir lui répondait dans mon cœur ; je restais à genoux, sans ouvrir... »

Gide, Les Nourritures terrestres, 1897

Ronde de tous mes désirs

« Je ne sais ce que j'avais pu rêver cette nuit.

A mon réveil tous mes désirs avaient soif.

Il semblait qu'en dormant, ils eussent traversé des déserts.

Entre le désir et l'ennui

Notre inquiétude balance.

Désirs ! Est-ce que vous ne vous lasserez pas ?...t l'humanité tout entière m'a paru comme un malade qui se retourne dans son lit pour dormir - qui cherche le repos et ne trouve même pas le sommeil.

Nos désirs ont déjà traversé bien des mondes ;

Ils ne se sont jamais rassasiés.

Et la nature entière se tourmente,

Entre soif de repos et soif de volupté...

Oh pour un immense repos, je souhaite la mort salubre ; et qu'enfin mon désir exténué ne puisse plus fournir à de nouvelles métempsychoses. Désir ! je t'ai traîné sur les routes ; je t'ai désolé dans les champs ; je t'ai soulé dans les grand'villes ; je t'ai soulé sans te désaltérer ; - je t'ai baigné dans les nuits pleines de lune ; je t'ai promené partout ; je t'ai bercé sur les vagues ; j'ai voulu t'endormir sur les flots... Désir ! Désir ! Que te ferais-je ? Que veux-tu donc ? Est-ce que tu ne te lasseras pas ? »...

La clarté même de la lune disparut. Je restais étendu, lourd de charme et grisé jusqu'à la tristesse. Je ne parlai pas de l'amour. J'attendais le matin pour partir et courir au hasard des routes. Déjà depuis longtemps sommeillait ma tête lassée. Je dormis quelques heures ; - puis quant vint l'aube, je partis.

Gide, Les Nourritures terrestres

***Le désir selon Platon**

« - Parmi les plaisirs et les désirs qui ne sont pas nécessaires, certains me semblent déréglés. Ils surgiront probablement en chacun, mais s'ils sont réprimés par les lois et par les désirs meilleurs, en accord avec la raison, ils pourront être entièrement éliminés chez certains hommes, ou demeurer affaiblis et réduits, tandis que chez les autres, ils seront plus forts et plus nombreux.

- Mais de quels désirs parles-tu ?

- De ceux, répondis-je, qui s'éveillent pendant le sommeil, lorsque repose cette partie de l'âme qui est raisonnable, sereine et faite pour commander à l'autre, et que la partie bestiale et sauvage, gorgée de nourriture et de vin, tressaille, et après avoir secoué le sommeil, part en quête de satisfactions à donner à ses appétits. Tu sais qu'en pareil cas elle ose tout, comme si elle était affranchie de toute pudeur et de toute sagesse rationnelle. Elle ne craint point d'essayer, en imagination, de s'unir à sa mère, ou à qui que ce soit, homme dieu ou bête, de se souiller de n'importe quel meurtre, et de ne s'abstenir d'aucune sorte de nourriture ; en un mot, il n'est point de folie, point d'infamie dont elle ne soit capable. »

Platon, La République, livre IX

L'âme « enchaînée », « cloutée » au corps par le désir : Platon

« - *Socrate* : C'est une chose que connaissent bien ceux qui aspirent à apprendre : au moment où la philosophie a pris possession de leur âme, elle était, cette âme, tout bonnement enchaînée à l'intérieur d'un corps, agrippée à lui, contrainte d'examiner tous les êtres à travers lui comme à travers les barreaux d'une prison, au lieu de le faire seule et par elle-même ; elle se vaudrait enfin dans l'ignorance la plus absolue !

Or, la philosophie révèle ce qu'il y a de plus terrible dans cet emprisonnement : il est l'œuvre du désir, de sorte que c'est le prisonnier lui-même qui contribue le plus à serrer ses liens. Je le répète : ceux qui aiment à apprendre savent qu'au moment où elle a pris possession de leur âme dans cet état, la philosophie adresse à l'âme des paroles qui la calment et la délivrent. La philosophie montre à l'âme que le témoignage des yeux, des oreilles et des autres sens est plein d'illusions ; elle persuade l'âme de prendre ses distances à l'égard des sens, dans la mesure où il n'est pas absolument indispensable d'y recourir. Elle l'exhorte à se recueillir et à se concentrer en elle-même, à ce qu'elle conçoit elle-même de chaque réalité en soi. (...) Ce que l'âme voit par elle-même, c'est l'intelligible et l'invisible. Ainsi déliée, sans s'opposer à cette délivrance, l'âme du vrai philosophe se tient autant qu'elle peut à l'écart des plaisirs, des passions, des chagrins, des peurs. Elle se rend compte en effet que, quand on est violemment agité par le plaisir, le chagrin, la peur ou toute passion, le mal qu'on subit en conséquence n'est pas celui auquel on pourrait penser - la maladie ou la ruine entraînée par les passions - non, le pire des maux, le mal suprême, on le subit sans même y prêter attention !

- *Cébès* : Qu'est-ce que c'est, *Socrate* ?

- *Socrate* : L'âme humaine secouée par un plaisir ou un chagrin violent est forcée de croire que l'objet qui l'affecte est très réel, alors qu'il n'en est rien. Ces objets sont généralement des choses visibles, n'est-ce pas ?

- *Cébès* : Oui.

- *Socrate* : Or, n'est-ce pas quand elle est ainsi affectée que l'âme est la plus étroitement enchaînée au corps ?

- *Cébès* : Comment cela ?

- *Socrate* : Chaque plaisir, chaque peine a comme un clou avec lequel il cloue et fixe l'âme au corps, la rend semblable à lui, et lui fait croire que ce que le corps suggère est vrai. Or, du fait qu'elle partage l'opinion du corps, se plaît aux mêmes objets que lui, elle est forcée de prendre les mêmes mœurs et la même manière de vivre. Par suite elle est incapable d'arriver pure dans l'Hadès (*l'Au-delà des Grecs*) ! »

Platon, Phédon

Le discours de Diotime : le mythe de la naissance d'Eros, dans Le Banquet de Platon

« Quand Aphrodite naquit, les dieux célébrèrent un festin, tous les dieux, y compris Poros (*Richesse*). Le dîner fini, Pénia (*Pauvreté*), vint mendier, comme cela est naturel un jour de bombance, et se tint près de la porte. Or Poros, enivré de nectar, car il n'y avait pas encore de vin, se traîna dans le jardin de Zeus, et alourdi par l'ivresse, s'endormit. Alors Pénia, poussée par l'indigence, eut l'idée de mettre à profit l'occasion, pour avoir un enfant de Poros : elle se coucha près de lui, et conçut l'Amour. Aussi l'Amour devint le compagnon et le serviteur d'Aphrodite, parce qu'il fut engendré au jour de la naissance de la déesse. Il est naturellement amoureux du beau parce qu'Aphrodite est belle.

Etant fils de Poros et de Pénia, L'Amour a reçu divers caractères en partage. D'abord il est toujours pauvre, et loin d'être délicat et beau comme on se l'imagine souvent, il est rude, malpropre, va-nu-pieds, sans domicile ; il dort à la dure et à la belle étoile, près des portes et au bord des chemins. Il tient de sa mère, et l'indigence est son éternelle compagne ! D'un autre côté, suivant le naturel de son père, il est à l'affût de ce qui est beau et bon ; il est viril, résolu, ardent, excellent chasseur. Il ne cesse de tramer des ruses, il est passionné de savoirs, plein de ressources, passant sa vie à philosopher. C'est un sorcier redoutable, un magicien et un expert. Il n'est par nature ni immortel ni mortel, mais dans la même journée, tantôt il est florissant et plein de vie, tant qu'il est dans l'abondance, tantôt il est mourant - puis renaît, grâce au naturel qu'il a de son père. Ce qu'il acquiert lui échappe sans cesse, de sorte qu'il n'est jamais ni dans l'indigence ni dans l'opulence. Il est aussi à mi-chemin entre la science et l'ignorance. Voilà pourquoi : aucun dieu ne philosophe et ne désire devenir savant, car il l'est. Et en général, si l'on est savant, on ne philosophe pas. Les ignorants non plus ne philosophent pas et ne désirent pas devenir savants. Car l'ignorance a ceci de fâcheux que, n'ayant ni beauté, ni bonté, ni science, on s'en croit suffisamment pourvu. Or, quand on ne croit pas manquer d'une chose, on ne la désire pas.

Telle est bien, mon cher Socrate, la nature de ce démon.»

*Cupidon (ou Eros)
à Piccadilly circus (Londres)*



« Tant qu'on désire on peut se passer d'être heureux ; on s'attend à le devenir : si le bonheur ne vient point, l'espoir se prolonge, et le charme de l'illusion dure autant que la passion qui le cause. Ainsi cet état se suffit à lui-même, et l'inquiétude qu'il donne est une sorte de jouissance qui supplée à la réalité, qui vaut mieux peut-être.

Malheur à qui n'a plus rien à désirer ! Il perd pour ainsi dire tout ce qu'il possède. On jouit moins de ce qu'on obtient que de ce qu'on espère et l'on n'est heureux qu'avant d'être heureux. En effet, l'homme, avide et borné, fait pour tout vouloir et peu obtenir, a reçu du ciel une force consolante qui rapproche de lui tout ce qu'il désire, qui le soumet à son imagination, qui le lui rend présent et sensible, qui le lui livre en quelque sorte, et, pour lui rendre cette imaginaire propriété plus douce, le modifie au gré de sa passion. Mais tout ce prestige disparaît devant l'objet même ; rien n'embellit plus cet objet aux yeux du possesseur ; on ne se figure point ce qu'on voit ; l'imagination ne pare plus rien de ce qu'on possède, l'illusion cède où commence la jouissance. Le pays des chimères est en ce monde le seul digne d'être habité, et tel est le néant des choses humaines, qu'hors l'Être existant par lui-même* il n'y a rien de beau que ce qui n'est pas. »

Lettre VIII de Julie de Wolmar à Saint-Preux, 6^e partie, La nouvelle Héloïse, Rousseau

** Dieu.*

Il n'est pas indifférent que, dans le roman, cette lettre intervient quand les deux amants ont renoncé l'un à l'autre. On trouve dans l'Emile des passages disant le contraire, mettant en garde contre les illusions du désir et les complaisances de l'imagination.

La souffrance du désir selon Schopenhauer

« Tout vouloir procède d'un besoin, c'est-à-dire d'une privation, c'est-à-dire d'une souffrance. La satisfaction y met fin ; mais pour un désir qui est satisfait, dix au moins sont contrariés ; de plus, le désir est long, et ses exigences tendent à l'infini ; la satisfaction est courte, et elle est parcimonieusement mesurée. Mais ce contentement suprême n'est lui-même qu'apparent ; le désir satisfait fait place aussitôt à un nouveau désir ; le premier est une illusion reconnue, le second une illusion qui ne l'a pas encore été. Aucun objet du vouloir ne peut procurer de contentement durable ou définitif. C'est comme l'aumône qu'on jette à un mendiant : elle lui sauve aujourd'hui la vie pour prolonger sa misère jusqu'à demain. - Tant que notre conscience est remplie par notre volonté, tant que nous sommes asservis à l'impulsion du désir, aux espérances et aux craintes continuelles qu'il fait naître, tant que nous sommes sujets du vouloir, il n'y a pour nous ni bonheur durable, ni repos. Poursuivre ou fuir un objet, craindre le malheur ou chercher la jouissance, c'est en réalité tout un ; l'inquiétude d'une volonté toujours demandeuse, sous quelque forme qu'elle se manifeste, emplit et trouble sans cesse la conscience ; or sans repos le véritable bonheur est impossible. Ainsi le sujet du vouloir ressemble à Ixion attaché à sa roue qui ne cesse de tourner, aux Danaïdes qui puisent toujours pour remplir leur tonneau, à Tantale éternellement altéré. »

Schopenhauer, Le monde comme volonté et comme représentation, 1818

« Vivre c'est désirer » : contre la réduction du désir au manque.

De Spinoza à Comte-Sponville.

« Ce qu'on n'a pas, ce qu'on n'est pas, ce dont on manque, voilà les objets du désir et de l'amour. » **Platon, Le Banquet**. *Définition classique du désir comme manque.*

« Désir. Puissance de jouir ou d'agir. On ne confondra pas le désir avec le manque, qui n'est que son échec, sa limite ou sa frustration. Le désir, en lui-même, ne manque de rien. Pourquoi faudrait-il manquer de nourriture pour désirer manger ? Ce serait confondre la faim, qui est une souffrance, avec l'appétit, qui est une force et, déjà, un plaisir. Pourquoi faudrait-il être 'en manque', comme on dit, pour désirer faire l'amour ? Ce serait confondre la frustration, qui est un malheur, avec la puissance ou l'amour, qui sont un bonheur et une chance. Le désir n'est pas manque, malgré Platon, mais puissance : c'est puissance de jouir et jouissance en puissance. Le plaisir est son acte ; la mort, son destin. Il est la force, en chacun de nous, qui nous meut et nous émeut : c'est notre puissance d'exister, comme dit Spinoza, de ressentir et d'agir. (...) Le désir, explique Aristote dans le *De Anima*, est en nous l'unique force motrice : 'L'intellect ne meut manifestement pas sans le désir', alors que le désir 'peut mouvoir en dehors de tout raisonnement'. (...) Il n'y a ainsi 'qu'un seul principe moteur, la faculté désirante' : c'est parce que nous désirons que nous sommes notre 'propre moteur'. (...)

C'est dire qu'il serait absurde ou mortifère de vouloir supprimer le désir. On ne peut que le transformer, que l'orienter, que le sublimer parfois, et tel est le but de l'éducation. » **Comte-Sponville, Dictionnaire philosophique (2001), art. 'désir'**. *Comte-Sponville admet que le besoin soit un manque, mais pas le désir. Le désir est une puissance qui crée le désirable, selon la remarque classique de Spinoza :*

« *Le Désir est l'Appétit avec conscience de lui-même.* Il est donc établi par tout cela que nous ne nous efforçons à rien, ne voulons, n'appétons ni ne désirons aucune chose, parce que nous la jugeons bonne ; mais au contraire, nous jugeons qu'une chose est bonne parce que nous nous efforçons vers elle, la voulons, appétons et désirons. » **Spinoza, Ethique III, 1677.**

Commentaire de Comte-Sponville :

« Renversement : ce n'est pas la valeur qui gouverne le désir, c'est le désir qui détermine la valeur. Ce n'est pas le bien qui est désirable ; c'est le *désiré* qui est bon. Et l'on comprend alors qu'en même temps que meurt toute *morale* absolue (puisqu'il n'y a ni Bien ni Mal en soi), naît la possibilité d'une *éthique*, en tant que théorie du bon et du mauvais *pour nous*. » **Comte-Sponville, Traité du désespoir et de la béatitude I, 1984.**

« Le désir est l'essence même de l'homme, c'est-à-dire l'effort par lequel l'homme s'efforce de persévérer dans son être. » **Spinoza, *idem***.

« L'amour est désir d'amour, la politique désir de pouvoir, la morale désir de vertu, l'éthique désir de bonheur, la science désir de vérité... En un mot : *vivre, c'est désirer vivre... Vivre, c'est désirer...* Le désir, comme la mer, est toujours recommencé. » **Comte-Sponville, *idem***. *Dans la lignée de Spinoza, Comte-Sponville fait du désir « l'essence même de l'homme », l'énergie psychique fondamentale. On n'est plus dans le désir comme manque (Platon), mais comme énergie (Spinoza).*

« Le désir est la vérité de la valeur. » **Comte-Sponville, *idem***. *Il n'y a pas de juste, beau, bien « en soi » ; c'est le désir qui juge et donc produit le juste, le beau, le bien.*

Le réquisitoire contre l'amour dans Lucrèce, *De natura rerum* (-I^{er} siècle)

« Telle est pour nous Vénus, tel est ce qu'on nomme l'amour. Voilà la source de la douce rosée qui s'insinue goutte à goutte dans nos cœurs, et qui plus tard nous glace de souci. Car si l'être aimé est absent, son simulacre nous obsède, et la douceur de son nom assiège nos oreilles.

Ces simulacres d'amour sont à fuir, il faut repousser tout ce qui peut nourrir la passion ; il faut distraire notre esprit ; il vaut mieux jeter la sève amassée en nous dans les premiers corps venus que de la réserver à un seul par une passion exclusive, qui nous promet soucis et tourments. L'amour est un abcès qui, à le gratter, s'infecte et s'enkyste. C'est une frénésie que chaque jour accroît, et le mal s'aggrave si tu ne sais pas soigner ta blessure, ou si tu ne peux offrir de dérivatifs aux pulsions de l'amour, en confiant tes plaies encore sanglantes aux soins de la Vénus vagabonde.

En fuyant l'amour, on ne se prive pas des plaisirs charnels ; au contraire, on les prend sans risquer d'en payer la rançon. Oui, c'est un fait : une tête froide prend à l'acte sexuel un plaisir plus intense qu'un cœur transi. Car, dans l'ivresse même de la possession, l'ardeur amoureuse erre et flotte, incertaine ; ceux qui aiment ne savent de quoi jouir en premier, par les yeux, par les mains, par quoi d'abord ? Ils étreignent à lui faire mal l'objet de leur désir, ils le blessent, ils impriment leurs dents sur des lèvres qu'ils meurtrissent de baisers. Indice que leur plaisir n'est pas pur : des pulsions obscures les éperonnent contre l'être, quel qu'il soit, qui a levé en eux les germes de cette frénésie. Voici pourtant Vénus, légère, qui vient adoucir au cœur de l'acte les sévices amoureux et apaiser de ses caresses la fureur de mordre. Car l'amour espère toujours que le brasier sera éteint par le corps qui l'a allumé : il n'en est rien, la nature s'y oppose. Voilà en effet le seul cas où plus nous possédons, plus notre cœur brûle de désirs furieux. Nourriture et boisson s'incorporent à notre organisme ; ils y trouvent leur place, ils satisfont aisément le besoin de boire et de manger. Mais d'un beau visage et d'un teint frais, rien ne pénètre pour réjouir le corps, hormis des simulacres, d'impalpables simulacres. Pauvre espoir, bientôt emporté par le vent ! Ainsi un homme dévoré par la soif peut dans son sommeil s'élancer vers des rêves de torrents, mais demeure assoiffé au milieu même de l'eau tumultueuse où il s'imagine boire. En amour aussi, Vénus fait de ses amants les jouets des simulacres : le corps aimé est là, devant eux, mais leurs yeux ne parviennent pas à s'en rassasier, et leurs mains, ne pouvant détacher une parcelle des membres délicats errent, en caresses incertaines, sur tout le corps.

Enfin voilà deux amants enlacés qui jouissent de leur jeunesse en fleur ; déjà ils pressentent les joies de la volupté, et Vénus va ensemençer le champ de la jeune femme. Ils se pressent avidement, mêlent leur salive, confondent leur souffle, entrechoquent leurs dents. Vains efforts, puisqu'aucun des deux ne peut rien détacher du corps de l'autre, non plus qu'y pénétrer et s'y fondre en entier. On croirait, par moments, que c'est là l'enjeu de la lutte érotique ; on le voit à la passion qu'ils mettent à serrer étroitement les liens de Vénus, quand tout l'être se pâme de volupté. Enfin le désir concentré dans les veines trouve son issue ; un instant de répit succède à la violente ardeur ; puis c'est un nouvel accès de rage, une nouvelle frénésie ! Car savent-ils ce qu'ils désirent, ces insensés ? Ils ne peuvent trouver de remède à leur mal, ils se consomment, égarés, ignorant la plaie secrète qui les ronge.

Ce n'est pas tout : les forces s'épuisent et succombent à la peine. Ce n'est pas tout encore : la vie de l'amant est vouée à l'esclavage. Ses biens partent en fumée, en tapis de Babylone ; il néglige ses devoirs ; sa réputation s'altère et chancelle. Tout cela pour des parfums, de belles chaussures de Sicyone qui rient aux pieds d'une maîtresse, d'énormes émeraudes qui jettent leur éclat verdâtre

dans une monture d'or. Les luxueux vêtements de pourpre s'effilochent à boire sans répit la sueur de Vénus. L'honnête héritage des pères se dilapide en bandeaux, en diadèmes, en robes, en tissus d'Alindes et de Céos. Tout s'en va en étoffes rares, en festins mirobolants, en jeux ; ce ne sont que coupes sans cesse remplies, parfums, couronnes, guirlandes... Mais à quoi bon tout cela ? De la source même des plaisirs on ne sait quelle amertume jaillit qui, jusque dans les fleurs, prend l'amant à la gorge. Tantôt c'est dans sa conscience le remords d'une vie oisive et perdue de débauche ; tantôt c'est un mot équivoque lancé par la maîtresse à l'instant du départ, et dont la pointe enflammée reste fichée dans le cœur ; tantôt encore c'est une œillade, un jeu de regards qui fait soupçonner un rival, ou bien, sur le visage chéri, la trace d'un sourire...

Encore est-ce là le triste spectacle d'un amour heureux ! Mais les maux d'un amour malheureux et sans espoir, tu peux les voir les yeux fermés ; ils sont innombrables. La sagesse est donc de se tenir sur ses gardes, comme je l'ai enseigné, pour échapper au piège. Car éviter les filets de l'amour est plus aisé que d'en sortir une fois pris : les nœuds puissants de Vénus tiennent bien leur proie. Pourtant même ainsi piégé et entravé, on peut encore échapper au malheur si l'on ne devient pas soi-même son pire ennemi, en s'aveuglant sur les tares, morales ou physiques, de celle que l'on courtise et convoite. C'est le défaut le plus fréquent chez tous les hommes aveuglés par la passion, d'attribuer à celles qu'ils aiment des mérites qu'elles n'ont pas. On voit ainsi des femmes contrefaites et repoussantes dorloter, idolâtrer ! Les jeunes gens se raillent les uns les autres et se conseillent mutuellement d'apaiser Vénus, pour qu'elle les délivre d'une passion honteuse et affligeante. Les pauvres fous ! Ils ne se voient pas eux-mêmes, victimes souvent d'une plus grande misère.

La noiraude a un teint de miel. La souillon puante est une beauté... naturelle ! Des yeux verts font une Pallas. Celle qui est sèche comme du bois et tout en nerfs devient gazelle. La naine, courte sur patte, est la grâce même, grain de sel à croquer. La géante colossale est un monstre de beauté et de majesté. La bègue, incapable de parler, gazouille. La muette est pudique. Mais la mégère qui crache le feu, insupportable et bavarde, quel tempérament volcanique ! C'est une petite chose adorable, celle qui dépérit de maigreur ; se meurt-elle de tousser, qu'elle est délicate ! Quant à la grosse matrone, gonflée, toute en mamelles, c'est Cérés en personne qui vient d'enfanter Bacchus. Un nez camus lui fait une tête de Sylène ou de Satyre ; une lippue devient un nid de baisers. Mais je serais trop long si je voulais tout dire !

Mais soit ; supposons que l'objet aimé ait, de visage et de corps, toutes les beautés, tous les charmes de Vénus. Eh, mais il y en a d'autres comme elle ! Avant elle, nous avons pu vivre ! Elle est sujette, nous le savons, aux mêmes incommodités que les plus laides ; la malheureuse s'empoisonne elle-même d'odeurs pestilentielles qui mettent en fuite ses servantes et les font pouffer de rire au loin à la dérobée. Bien des fois cependant, son amoureux, pleurant d'être éconduit, couvre son seuil de fleurs et de guirlandes ; il parfume de marjolaine la porte altière ; et même, dans sa douleur, il la couvre de baisers désespérés, cette porte... Vient-elle à s'ouvrir, qu'à peine entré il est indisposé à la première effluve, et cherche un prétexte honorable pour vite prendre congé ; il oublie l'élégie amoureuse, longuement travaillée ; il condamne sa sottise, en voyant qu'il a prêté à sa belle plus de qualités qu'il ne sied d'en accorder à une mortelle. Et nos Vénus le savent bien ; aussi mettent-elles tous leurs soins à dissimuler les coulisses de leur vie aux amants qu'elle veulent retenir enchaînés. Précautions inutiles, car ton esprit est capable malgré tout de tirer au clair tous leurs secrets ; ces ridicules, il t'est loisible de les mettre en pleine lumière ; mais si la belle n'est pas trop odieuse, si elle a bon caractère, tu peux fermer les yeux, et passer sur les faiblesses de l'humaine nature. »

Extrait du livre IV du ***De natura rerum***

Apologie de la sagesse par Lucrèce, dans le *De natura rerum* (début du livre II)

« Il est doux, quand la mer immense est soulevée par les vents, d'assister du rivage à la détresse d'autrui ; non qu'on trouve si grand plaisir à regarder souffrir ; mais on se plaît à voir à quoi nous échappons.* Il est doux aussi d'assister aux grands combats de la guerre, de suivre sans danger les batailles rangées dans les plaines. Mais la plus grande douceur est d'occuper les hauts lieux fortifiés par la pensée des sages, ces régions sereines d'où s'aperçoit au loin le reste des hommes, qui errent çà et là en cherchant au hasard le chemin de la vie, qui rivalisent d'ingéniosité ou de gloire nobiliaire, qui s'épuisent jour et nuit à s'élever aux sommets des richesses ou du pouvoir.

Ô misérables esprits des hommes, Ô cœurs aveugles ! Dans quelles ténèbres, parmi quels dangers, se consume ce peu d'instant qu'est la vie ! N'entendez-vous pas ce que crie la nature ? Elle ne réclame rien d'autres qu'un corps exempt de douleur, un esprit heureux, affranchi des soucis et de la crainte.

Au corps, nous voyons qu'il est peu de besoins. Tout ce qui lui épargne la douleur peut aussi lui procurer maintes délices. La nature n'en demande pas davantage. S'il n'y a pas dans nos demeures d'éclatantes statues d'éphèbes tenant dans leur main droite des flambeaux allumés pour l'orgie nocturne ; si notre maison n'est pas ruisselante d'or et d'argent ; si les cithares ne résonnent pas entre les lambris dorés des grandes salles, du moins nous suffit-il d'être quelques amis, entre soi, étendus sur un tendre gazon, au bord d'une rivière, à l'ombre d'un grand arbre. Faire du bien au corps ne coûte pas grand-chose, surtout quand le temps sourit et que la saison parsème de mille fleurs la verdure des prairies. Et puis les fièvres brûlantes ne quittent pas plus vite nos corps, que nous nous agitions sur des tapis brodés, sur la pourpre écarlate, ou qu'il nous faille coucher sur un lit plébéen.

Donc, puisque les trésors ne sont pour notre corps d'aucun secours, pas plus que la noblesse ou la gloire royale, il nous reste à montrer qu'il en est de même pour l'esprit. A moins que le spectacle des légions pleines d'ardeur se déployant dans la plaine et brandissant leurs étendards, celui des renforts de la cavalerie frémissante, suffisent à faire fuir les superstitions de ton esprit, fuir les terreurs de la mort de ton cœur, enfin libre et en paix ?

Hypothèse ridicule et vaine ! Si la hantise des soucis et des peurs ne cède ni au fracas des armes, ni aux cruels javelots, si elle tourmente hardiment rois et puissants du monde, si elle ne respecte rien, pas plus l'éclat de l'or que la splendeur des vêtements de pourpre, comment douter alors que c'est par le manque de raison seul que la vie entière se débat dans les ténèbres ?

Car pareils aux enfants qui tremblent et s'effraient de tout dans les ténèbres aveugles, c'est en pleine lumière que, nous-mêmes, parfois, nous craignons en plein jour des chimères aussi peu redoutables que celles dont s'épouvantent les enfants dans le noir, et qu'ils imaginent prêtes à surgir. Ces terreurs, ces ténèbres de l'esprit, il faut les dissiper. Ni les rayons du soleil, ni l'éclat du jour n'y suffiront, mais l'étude rationnelle de la nature. »

Nous suivons la trame de la traduction d'Henri Clouard (GF).

* Début du texte latin, avec une autre traduction, celle de Bernard Pautrat :

« *Suave, mari magno turbantibus aequora ventis,
e terra magnum alterius spectare laborem ;
non quia vexari quemquamst iucunda voluptas,
sed quibus ipse malis careas quia cernere suave est.*

« Il est doux, quand les vents tourmentent de leurs trombes la mer aux vastes flots, de se trouver à terre et d'observer de là le grand malheur d'autrui : non que l'on ait plaisir à voir quiconque à mal, mais voir de quels malheurs on est soi-même exempt c'est cela qui est doux »

Sommes-nous responsables de nos désirs ?

Etre responsable de quelque chose, c'est assumer d'en être le dépositaire, la cause ou l'initiateur. Or les désirs surgissent parfois en nous en nous surprenant nous-mêmes. C'est souvent la seule défense d'un violeur ou d'un violent : une « pulsion » l'a submergé, il est passé aux actes presque malgré lui ! On a ainsi instrumentalisé la théorie freudienne des désirs inconscients pour tenter de disculper, dédouaner quelqu'un de sa responsabilité. On n'est pas responsable de son inconscient, structuré dans la petite enfance. On n'est donc pas responsable non plus des désirs qui en émergent ! Nous explorerons cette thèse pour la réfuter, en insistant sur le caractère conscient du désir, même si ses racines peuvent être inconscientes.

1- La thèse de l'irresponsabilité... - Dans la casuistique psychanalytique, Freud décèle souvent des désirs dont le patient n'a même pas conscience, puisque la censure du « surmoi » (instance de refoulement dans la 2^e topique) elle-même est un processus inconscient. - Voyez les douleurs hystériques d'Elisabeth, autopunition inconsciente du penchant qu'elle ressent sans le savoir pour son beau-frère ; le « rêve du deuil du petit Charles » dans L'interprétation des rêves, dans lequel la rêveuse visualise la mort de son neveu, pour anticiper les condoléances que ne manquerait pas de venir faire l'homme qu'elle aime... et ainsi le rencontrer plus vite ! L'univers par excellence du désir, c'est le rêve. Or y règne une parfaite irresponsabilité ! De même que l'enfance est de façon privilégiée l'âge des désirs... et que l'on considère l'enfant comme irresponsable sur le plan juridique. On pourrait donc défendre la thèse d'une incompatibilité entre les concepts de désirs et de responsabilité.

- On peut aussi convoquer une sociologie du désir : insister sur ses déterminants sociaux, montrer comment la publicité sait jouer des perceptions subliminales, comment nous sommes la dupe des stimulations ambiante de nos tendances au mimétisme, suivisme, grégarisme, panurgisme ! Dans la « dictature sans visage du 'on' » dénoncée par Heidegger, « **je** » désire ce qu'« **on** » désire... et je crois que mon désir est une impulsion personnelle, alors que les medias insinuent en moi l'irrésistible convoitise pour tel ou tel objet ! Quelle banalité, quel conformisme souvent dans les désirs que nous imaginons les plus intimes ! Ainsi, c'est le « **ça** » ou le « **on** » qui désire à travers moi, moi leur pantin irresponsable !

Transition : Certes nous sommes **conditionnés**, par l'inconscient en nous, par la société en dehors de nous. Cette double mâchoire semble broyer tout libre arbitre, qui ne serait qu'une illusion de la subjectivité. Le libre arbitre, dit Spinoza, n'est que l'ignorance des causes qui nous déterminent... Mais **conditionnement** n'est pas **déterminisme**. Le déterminisme est une théorie selon laquelle le réel (y compris mental) est un réseau de causes et d'effets excluant toute possibilité de libre choix, et donc par conséquent toute responsabilité. Mon désir n'est qu'un **effet** dont la **cause** m'échappe... Peut-être. Mais même s'il est vrai que la cause de mon désir m'échappe, j'en suis malgré tout responsable.

II- La thèse de l'irresponsabilité du désir est intenable. - Il est temps de définir le désir : nous le voyons comme un **magnétisme affectif conscient à l'égard d'un objet jugé ou préjugé attrayant**. Il est décisif qu'il soit conscient. Certes, **on peut admettre des racines inconscientes du désir**. Mais quand je désire, je sais que je désire, même si je ne sais pas forcément quoi, ni pourquoi. Par ex je crois que je désire cette voiture pour ses performances techniques, alors que c'est la publicité qui a flatté mes tendances narcissiques comme possesseur de ce bel objet... C'est donc une image valorisante de moi-même qui est le ressort du désir. C'est typique du désir de conquête de Don Juan. Ce n'est pas tant les femmes

qu'il aime, c'est l'image de lui-même comme « homme à femmes », c'est l'image narcissique de lui comme séducteur viril et irrésistible.

- Or la conscience n'est pas une simple passivité dans laquelle viennent s'imposer les pulsions narcissiques ou les influences sociales. La conscience n'est pas un réceptacle inerte, mais une activité : « **prendre conscience** ». Elle me permet de mettre à distance (**distanciation**), de suspendre (**époché** dans la langue des Grecs) ce qui me conditionne. Par ex Freud lui-même a détecté en lui par auto-analyse une manie des grandeurs issue de la petite enfance, et contre laquelle il doit lutter dans sa vie d'adulte. Il y a donc bien « pulsion » inconsciente, au sens de tendance obscure ; mais on peut lucidement détecter tel ou tel désir que cette pulsion inspire. C'est là qu'intervient la responsabilité morale.

- C'est pourquoi toutes les philosophies morales ont insisté sur une discipline des désirs. Pour Platon, il faut les sublimer en aspiration spirituelle (le désir de contemplation de l'Idée pure, dans le Banquet) ; pour Epictète, il faut les éradiquer, puisqu'il s'agit d'une aliénation à ce qui ne dépend pas de moi, et se concentrer sur une volonté de consentement au *fatum* (Entretiens) ; pour Epicure, il faut réduire le désir aux besoins, dans une diététique attentive (Lettre à Ménécée). Quelque soit la doctrine à laquelle ici on adhère, la question de la responsabilité est posée. Prenons l'école du Jardin. Epicure dénonce les désirs vains, non naturels et non nécessaires, comme causes de nos malheurs. On peut agir sur ces désirs, les écarter sciemment. Epicure est par exemple aux antipodes de son contemporain Alexandre, animé par un appétit impérialiste sans limite. Son *pothos* (désir excessif) de gloire et de conquête, inspiré par le modèle homérique d'Achille, est une folie marquée par l'*apeiron* et l'*hybris*. Epicure lui oppose le Jardin comme périmètre de sécurité et de convivialité, où les désirs naturels de l'âme et du corps sont rassasiés pour notre bonheur... Epicure, c'est l'anti-Alexandre !

- **Le désir révèle au fond un double niveau de responsabilité : 1- il y a dans tout désir un acte de jugement qui le cristallise : « C'est désirable ».** Même si je subis une influence inconsciente, le jugement qui exprime le désir est toujours libre : je peux suspendre mon jugement pour en analyser la pertinence. C'est bien ce à quoi nous invite Epicure par la métriopathie, la mesure des plaisirs et des peines. Non, tel objet n'est pas la promesse de plaisirs que je m'étais d'abord imaginé ! **2- Je suis également responsable de mon passage à l'acte.** Si je suis animé par un mauvais désir, il est toujours possible d'en refuser le pouvoir de séduction et d'impulsion. Ce qui est **mien** n'est pas **moi**. Je peux refuser de m'identifier au désir qui subitement surgit en moi : j'en désamorçe ainsi la charge, et peux tenter d'en analyser l'origine, de façon dédramatisée...



Oui, nos désirs ont des soubassements inconscients (qu'il s'agisse d'inconscient psychique, perceptif, sociologique). Mais un désir n'est pas une pulsion inconsciente ; il en est l'expression consciente. Or il y a en nous ce que les Grecs appellent le *logos*, cette étincelle de divin à laquelle Socrate ne cesse de nous renvoyer : « Prends soin de ton âme ». C'est par la raison que je peux filtrer, sublimer les désirs, assumer pleinement ma responsabilité d'homme libre. C'est pourquoi nous ne nous contentons pas de rêver nos vies, nous ne stagnons pas dans une enfance de désirs rageurs et capricieux, comme ce Calliclès que Socrate tente en vain de raisonner dans le Gorgias. En nous, c'est **réflexion faite** que certains désirs se métamorphoseront en volonté (cette faculté de détermination centripète, différente des désirs centrifuges et anarchiques)... et la volonté, peut-être, en vocation.

Dans les polythéismes (gréco-romain, indien...) les dieux ont des désirs et les satisfont.

Les amours des dieux Hevajra et Nairâtmya. Bronze doré, XVI^e siècle. Musée Guimet



Jupiter et Junon, Raphaël, Fresque du Palais Farnèse, vers 1500



Que peut nous apporter une réflexion sur nos désirs ? (esquisse)

« Jouissez sans entrave ! » proclame un slogan de mai 68. Il exprime un hédonisme libertaire qui est une des idéologies de notre temps (sur un panel large, des hippies... au consumérisme de masse). Or la « réflexion » pourrait être une de ces « entraves » suspectes à l'épanouissement des désirs. Cependant, Comte-Sponville en citant le slogan de mai 68 ajoute : « C'est la maxime du violeur ! » Cela suffit à légitimer la réflexion sur les désirs : non seulement pour discriminer les bons et les mauvais désirs sur le plan moral, mais **surtout** pour comprendre, sur un plan philosophique, l'essence du désir et son rapport à la liberté.

I- « L'apport » de la réflexion peut faire l'objet d'une stratégie du soupçon. La réflexion (latin *reflectere*, replier, retourner) est la capacité qu'à l'esprit de se retourner sur soi, mais aussi de se mettre à distance de soi pour analyser les données d'un problème, pour s'auto-analyser, évaluer nos actes et nos pensées : c'est-à-dire en juger l'efficacité et la valeur. Or la réflexion peut inhiber le désir, soit en le dénigrant, lui ou son objet, soit en soulignant les complications des obstacles et les conséquences du passage à l'acte. Les « pères-la-pudeur » savent accabler le désir d'objections et d'avertissements réfrigérants. Aussi peut-on refuser la réflexion au nom d'une spontanéité vitale que rien ne doit entraver.

a- Calliclès, dans le Gorgias de Platon. « La vie heureuse, c'est de vivre dans la jouissance, éprouver toutes les formes de désirs et les assouvir ! »...

b- Gide, Les nourritures terrestres : « Le désir m'est le plus sûr des guides, et je suis amoureux de tout ce matin. »...

Transition. Mais dans cet « évangile des désirs », le poème « Ronde de tous mes désirs » est un moment de vérité : celui d'une saturation et d'un harcèlement des désirs : « *Oh pour un immense repos, je souhaite la mort salutaire ; et qu'enfin mon désir exténué ne puisse plus fournir à de nouvelles métempsychoses. Désir ! je t'ai traîné sur les routes ; je t'ai désolé dans les champs ; je t'ai soulé dans les grand'villes ; je t'ai soulé sans te désaltérer ; - je t'ai baigné dans les nuits pleines de lune ; je t'ai promené partout ; je t'ai bercé sur les vagues ; j'ai voulu t'endormir sur les flots... Désir ! Désir ! Que te ferais-je ? Que veux-tu donc ? Est-ce que tu ne te lasserai pas ?* » L'hédonisme poussé à son extrême degré d'intensité se dégrade en tyrannie du désir... Mais à l'aube, le narrateur reprend sa quête éperdue de jouissance... Comme l'Eros du Banquet de Platon, le désir meurt et renaît... Or qu'est-ce que le désir ? C'est un magnétisme affectif conscient à l'égard d'un objet **jugé** ou **préjugé** attrayant. C'est le jugement « c'est désirable », même s'il est superficiel et conditionné, qui cristallise l'affect de désir. Or ce jugement peut être illusoire, voire aliénant. C'est pourquoi un contre jugement est nécessaire.

II- La réflexion est légitime :

- pour discriminer les besoins des désirs : Epicure ;
- pour prendre conscience du caractère illimité (*apeiron*), ubrique (*hybris*), désordonné (*acosmia*) des désirs : ce sont les objections de Socrate à Calliclès ;
- Pour comprendre les racines inconscientes (pulsions étudiées par Freud) et les conditionnements sociaux des désirs ;
- Pour évaluer quel désir mérite d'être sacrifié, quel désir mérite d'être métamorphosé en volonté, et peut-être en vocation, c'est-à-dire en « orient » de ma vie...

La réflexion sur nos désirs a une portée cognitive (Connais-toi toi-même) et éthique. Une exaltation anomique des désirs risque de nous asservir à une hétéronomie, à un écartèlement stérile de la vie entre des désirs contradictoires. Réfléchir sur ces derniers, c'est analyser ce qui les conditionne (inconscient, société), comprendre, dans l'essai de nos désirs, ceux qui, à l'opposé des désirs parasites, expriment quelque chose d'essentiel à notre personnalité, ceux qui anticipent une insertion optimale et heureuse dans le monde. La liberté comme autonomie et responsabilité ne peut faire l'économie de ce filtrage et de cette attention à soi-même, à quoi nous invitait déjà l'impératif socratique de connaissance de soi.

Epictète : « Pour tes désirs, supprime-les entièrement »

« Quand tu vois quelqu'un exercer une magistrature, dis-toi que tu peux te passer de magistrature ; quand tu vois un riche, vois ce que tu possèdes à la place de la richesse. Car si tu n'as rien à mettre à la place, tu es malheureux ; mais tu peux te passer de richesse, alors tu possèdes plus que le riche, un bien inestimable. Tel autre a une belle femme ; toi, tu peux te dispenser de la désirer. Cela te paraît peu de chose ? Ah ! Que ne donneraient ces riches, ces magistrats, ceux qui vivent avec de belles femmes, pour être capables de mépriser richesses, magistratures et même ces femmes aimées et conquises ? Ne sais-tu pas ce qu'est la soif quand on a la fièvre ? Elle ne ressemble en rien à celle de l'homme bien portant. En buvant, ce dernier apaise sa soif ; mais le fiévreux, après un bref moment de plaisir, a la nausée, il change l'eau en bile, il vomit, il a la colique, sa soif redouble ! Voilà ce que c'est d'avoir la passion des richesses, des magistratures, le désir passionné de coucher avec les belles femmes. Tu peux y ajouter la jalousie, la peur de la privation, le vilain langage, les vilaines pensées, les vilaines actions ! »

Epictète, Entretiens, livre IV, 9.

« Si tu observes une vipère, un aspic ou un scorpion à l'intérieur d'un panier d'ivoire ou d'or, tu n'es ni content ni heureux que le panier soit fait de matériaux luxueux, mais – parce que la nature de ces bêtes est funeste – tu t'écartes et éprouves du dégoût ; de même, chaque fois que tu observes un vice contenu dans une richesse et un faste octroyés par le sort, ne te laisse pas impressionner par la splendeur du bien matériel, mais regarde avec dédain la dépravation qu'il y a dans cet enrichissement. »

Epictète, Sentences et fragments.

Descartes et les « femmes louches ».

« Lorsque j'étais enfant, j'aimais une fille de mon âge qui était un peu louche ; au moyen de quoi, l'impression qui se faisait par la vue en mon cerveau, quand je regardais ses yeux égarés, se joignait tellement à celle qui s'y faisait aussi pour émouvoir la passion de l'amour, que longtemps après, en voyant des personnes louches, je me sentais plus enclin à les aimer qu'à en aimer d'autres, pour cela seul qu'elles avaient ce défaut ; et je ne savais pas néanmoins que ce fût pour cela. Au contraire, depuis que j'y ai fait réflexion, et que j'ai reconnu que c'était un défaut, je n'en ai plus été ému.

Ainsi, lorsque nous sommes portés à aimer quelqu'un, sans que nous en sachions la cause, nous pouvons croire que cela vient de ce qu'il y a quelque chose en lui de semblable à ce qui a été dans un autre objet que nous avons aimé auparavant, encore que nous ne sachions pas ce que c'est. Et bien que ce soit plus ordinairement une perfection qu'un défaut, qui nous attire ainsi à l'amour, toutefois, à cause que ce peut être quelquefois un défaut, comme en l'exemple que j'en ai apporté, un homme sage ne doit pas se laisser entièrement aller à cette passion, avant que d'avoir considéré le mérite de la personne pour laquelle nous nous sentons émus. »

Descartes, Correspondance, lettre à Chanut, juin 1647.

Deux ex de la voracité et l'épuisement du désir dans la littérature :

1- la Nana de Zola :

La courtisane Nana ruine ses amants et se ruine dans la multiplication de ses désirs :

« Dans son hôtel (*particulier*), il y avait comme un éclat de forge. Ses continuels désirs y flambaient, un petit souffle de ses lèvres changeait l'or en une cendre fine que le vent balayait à chaque heure. Jamais on avait vu une pareille rage de dépense. (...) Elle ne pouvait voir quelque chose de très cher sans en avoir envie, elle faisait autour d'elle un continuel désastre de fleurs, de bibelots précieux, d'autant plus heureuse que son caprice d'une heure coûtait davantage. Rien ne lui restait aux mains ; elle cassait tout, ça se fanait, ça se salissait entre ses petits doigts blancs ; une jonchée de débris sans nom, de lambeaux tordus, de loques boueuses, la suivait et marquait son passage. Ensuite éclataient les gros règlements, au milieu de ce gâchis de l'argent de poche : vingt mille francs chez la modiste, trente mille chez la lingère, douze mille chez le bottier ; son écurie lui en mangeait cinquante mille (...). Les hommes, entassés les uns par-dessus les autres, l'or vidé à pleine brouette ne parvenaient pas à combler le trou, qui toujours se creusait sous le pavé de son hôtel, dans les craquements de son luxe. »

Zola, Nana, 1880

On ne voit guère d'équivalent, dans la littérature française, à la glotonnerie dépensière et charnelle qui possède Nana. Ici, la dégradation rapide de la « jonchée de débris » est une belle métaphore de l'affadissement des désirs dans « la cendre fine » d'une satiété dégoûtée.



Rolla, ou le suicide pour une courtisane, Gervex, 1878

2- Les désirs d'Albert, dans Théophile Gautier :

Quelques-uns de mes désirs se sont réalisés et, par le peu de joie que leur accomplissement m'a causé, j'en suis venu à craindre l'accomplissement des autres. Tu te souviens de l'ardeur enfantine avec laquelle je désirais avoir un cheval à moi ; ma mère m'en a donné un tout dernièrement ; il est noir d'ébène, une petite étoile blanche au front, à tous crins, le poil luisant, la jambe fine, précisément comme je le voulais. Quand on me l'a amené, cela m'a fait un tel saisissement que je suis resté un grand quart d'heure tout pâle, sans me pouvoir remettre ; puis j'ai monté dessus, et, sans dire un seul mot, je suis parti au grand galop, et j'ai couru plus d'une heure devant moi à travers champ dans un ravissement difficile à concevoir : j'en ai fait tous les jours autant pendant plus d'une semaine (...). Peu à peu toute cette grande ardeur s'est apaisée. J'ai mis mon cheval au trot, puis au pas, puis j'en suis venu à le monter si nonchalamment que souvent il s'arrête et que je ne m'en aperçois pas : le plaisir s'est tourné en habitude beaucoup plus promptement que je ne l'aurais cru. »

Théophile Gautier, Mademoiselle de Maupin, 1835

**« Le désir fleurit, la possession flétrit toute chose. »

Proust, Les plaisirs et les jours 1896

« Il n'y a point de plaisir qui ne perde à être connu. »

Marivaux, Le paysan parvenu

« Une condition capitale pour toute jouissance, c'est de se limiter. »

Kierkegaard, Le journal du séducteur

« Pour trouver des charmes dans la jouissance, il faut que le désir soit irrité par des obstacles. Jouir sans interruption, c'est ne jouir de rien. »

Holbach, Le Système de la nature, 1770



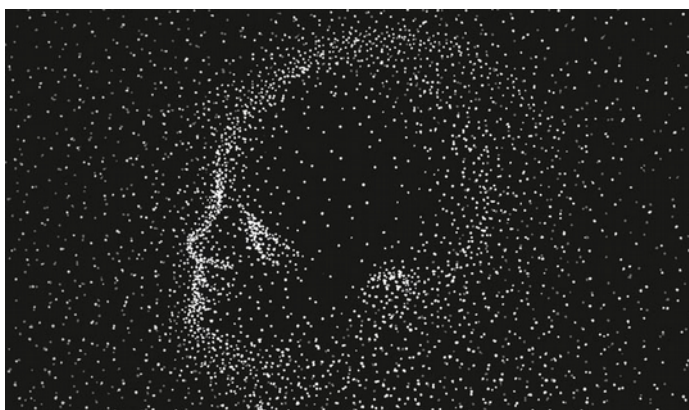
Alain : « Le désir est un très petit personnage. »

« Le désir est, à ce que je crois, un très petit personnage. Il n'y a rien de plus commun que de désirer être un grand peintre, ou un évêque, ou un général. Ou bien l'on désire être aimé d'une belle fille. Ce n'est que rêverie, et sans aucun développement ; les désirs ne font rien. J'irai même jusqu'à dire qu'à désirer on se prive de faire. En sorte que, quand l'homme se plaint de n'avoir jamais eu ce qu'il désirait, il dit vrai.

Vous feriez rire l'avare en lui disant qu'il désire la richesse : 'Moi je la veux, je la gagne, je l'ai, je la garde ! J'invente mille moyens et je les mets en œuvre. Déjà plus de trois fois j'ai tout perdu, ou bien on m'a tout volé. Bah ! Le temps que je désespérais, j'avais déjà les mains pleines de choses que je pouvais revendre.'

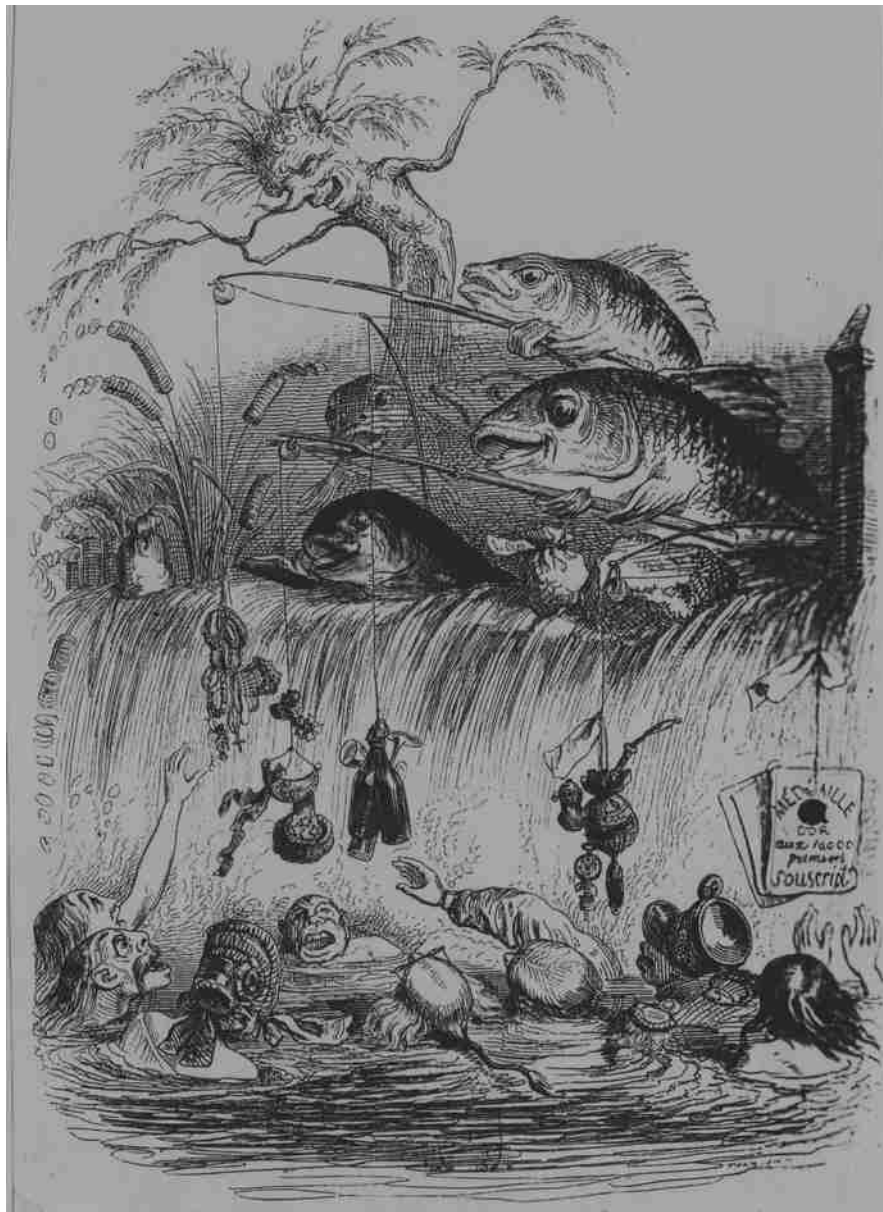
C'est pourquoi je ne vois point de place pour le désir parmi les passions, ni même parmi les émotions. Le besoin, oui, parce que le besoin nous met en quête et nous embarque. 'J'avais besoin de marcher', dit l'homme qui marche. Le désir ne nous embarque point. De désirer une femme, on ne vient pas à la conquérir. Peindre, c'est bien autre chose que de désirer être peintre. Désir est paresseux. »

D'après Alain, Les aventures du cœur, 1945



Marc-Antoine Mathieu

Gravure de
Grandville
(XIX^e siècle)



POUR RAVIVER LA FLAMME DU DÉSIR,
IL SUFFIT PARFOIS
D'UN PEU D'ESSENCE.



pm

© Renault / Publicis

Le désir n'est-il qu'un manque ?

L'intitulé a un présupposé (*le désir est manque*) et nous interroge sur une réduction (*n'être que*). Or l'un et l'autre suggèrent une **négativité du désir**, qui peut se contester. Car il y a une **positivité du désir**, une énergie projective qui rend l'objet désirable. Le désir serait alors à la fois valorisation affective (Ô, ce beau tableau, que j'aimerais posséder !) et une amorce d'élan vers l'objet convoité (je l'achète ?) Mais il nous semble que le désir est ambivalent, comme le suggère le mythe de la naissance d'Eros dans Le Banquet de Platon. Positivité et négativité en même temps ! Si Eros est bien fils de Poros (richesse, plénitude), il est aussi fils de Pénia (pauvreté, manque). Nous allons tenter ici de penser cette singulière ambivalence du concept de désir.

I- Le désir, fils de Pénia ! - le **besoin** est un manque vital : on pourrait alors voir les « désirs naturels et nécessaires » d'Epicure (ce que nous appelons des besoins) comme des manques qu'une satisfaction simple et frugale suffit à satisfaire. C'est la sagesse du Jardin. Celle-ci nous met en garde contre les désirs non naturels, non nécessaires voire vains : ils n'ont pas de limite naturelle (*l'apeiron*, l'illimitation des Grecs). Les objets du luxe ne devraient pas nous manquer (posséder tel tableau). S'ils nous manquent, dit cette sagesse, c'est que notre sensibilité est corrompue par les artifices de la société ambiante. Nous mettons le doigt dans l'engrenage de *l'apeiron* et de *l'hybris* (excès), la ronde de nos désirs s'accélérait sans fin – comme le montre cet « évangile des désirs » impraticable qu'est le poème des Nourritures terrestres de Gide !

- Pourtant, distinguons le désir du besoin. Il sera la convoitise d'une chose qui n'est pas nécessaire sur le plan vital. Cela nous semble légitime parce que nous sommes des êtres de culture, marqués par l'illimitation ! Ainsi réhabilité, le désir « non naturel » ajoute des aspirations personnelles qui permettent de nous accomplir. Désir de pratiquer tel sport, tel métier, de courtiser Fernande et nulle autre... N'y a-t-il pas, là aussi, l'aveu d'un manque ? Désirer un objet ou une personne, c'est admettre que son absence serait un souci ou un regret. Le désir passionné peut aller jusqu'à chuchoter : « J'ai besoin de toi ! »

- Mieux, « **Le désir est manque d'être** » dit Sartre (L'être et le néant). C'est sans doute dans le désir que la conscience se révèle « **néant d'être** », et cherche à se colmater. Nous désirons telle fonction sociale, tel revenu, telle carrière artistique ou politique parce que nous sentons de l'intérieur que nous sommes néant d'être, en déficit « d'en soi ». Nous espérons que la conquête du désirable consacrera notre réussite. Je m'attribue l'essence, l'en soi d'un « *winner* », et si je suis un « *salaud* », j'enferme le « *loser* » dans son essence pitoyable qui me met en valeur par contraste. Car il y a aussi le désir malsain de minorer autrui ! Il y a là, dit Sartre, de la mauvaise foi, car le désir d'**avoir** ceci ou cela ne suffit jamais pour consacrer mon vrai désir, **être** ceci ou cela. On comprend mieux le mot de Proust : « Le désir fleurit, la possession flétrit toute chose. » Car le désir d'avoir projetait sur l'objet mon désir d'être, comme le sait très bien la publicité qui joue si fort sur le narcissisme du consommateur. Mais jamais un avoir ne peut combler le manque d'être, ce tonneau des Danaïdes qui me sert de conscience. C'est pourquoi dès qu'il est possédé, l'objet perd le prestige que mon désir lui avait attribué, car je ne **suis** pas davantage de posséder telle ou telle chose. C'est le malheur des gens riches ! On comprend que toutes les spiritualités ont voulu éviter ce piège d'un manque illimité par le renoncement aux sortilèges du désir (le stoïcisme, le bouddhisme...) Or cette dévaluation spirituelle du désir peut se contester...

II- Mais le désir, fils de Poros ! - Notre rapport au réel est teinté par le jeu des attractions / répulsions que notre affectivité projette sur le monde. Il y a dans le désir à la fois un acte de jugement (c'est désirable) et une phosphorescence

affective dont nous enveloppons les objets, leur donnant un éclat de vitrail. Ici on ne saurait parler de manque ou de négativité. Cette puissance de jugement et de valorisation est positive !

- Pourtant Alain dit que « le désir est un très petit personnage » (Les aventures du cœur, 1945). C'est qu'il lui reproche de ne pas avoir la force de propulsion du **besoin**, de la **volonté**, de la **passion**. Il l'illustre par la passion du gain de l'avare, qu'on ferait bien rire en lui disant qu'il « désire la richesse ». Non ! Il la **veut** obstinément, capable de tous les sacrifices pour cela.

Peut-être. Mais en amont de la volonté, il y a un désir originel dans laquelle la volonté s'enracine. Cet enfant qui a rêvé devant les performances d'un champion olympique, le voilà qui s'inscrit à un club sportif, s'acharne avec ténacité aux entraînements et compétitions, et devient dix ans plus tard le sportif accompli qu'il a **voulu** devenir. Dans cette puissance d'accomplissement, il nous semble qu'on peut contredire Sartre : la thèse selon laquelle rien ne comble le néant d'être. Certes, le désir est manque, mais l'engagement dans un projet permet d'accomplir le désir et de construire ma vie. Car on ne pourra jamais enlever à un grand sportif d'avoir été le champion exceptionnel de sa génération. Zinédine Zidane restera à tout jamais Zinédine Zidane !

Le désir est manque : manque de consistance et de motricité. En effet, Il est capricieux, versatile et pluriel, il papillonne ici et là. Il rêve plus qu'il ne réalise. Il est centrifuge, alors que la volonté est centripète. En cela il est bien manque de motricité et de continuité (nous donnons raison à Alain contre Aristote, qui fait du désir une force motrice). D'accord. Mais le désir n'est pas stérile et vain, car **il est la matrice de la volonté. On veut ce qu'on a commencé par désirer.**

On pourrait pasticher le mythe de la naissance d'Eros en disant que Volonté est fille de Désir et de Raison (Eros et Logos !) La raison précise la finalité et les moyens. Le désir se focalise sur l'objet ainsi purifié, il se métamorphose en volonté, sacrifiant les désirs parasites. Et cette volonté raisonnée, fille d'un désir élu et privilégié, deviendra, peut-être, une vocation...

