

## Le désir

Le mot désir en français, vient du latin. Le mot est construit sur la négation d'un terme: *sidus* ou *sideris*, Etonnamment, la signification que nous fournit l'étymologie change totalement selon que l'on retienne *sidus* ou *sidéris*. Par exemple, si l'on choisit *sidéris*, on retrouve *désiderium* qui en latin signifie à la fois « regret » et « désir » ; *desidero*, *desiderata* qui signifient désirer au sens de réclamer, regretter, déplorer la perte de quelque chose ; *desideratio* qui signifie désir et *desideratus* qui implique que ce l'on désire soit perdu, manquant. L'étymologie traduit à ce titre *desideratio*, *desiderium* ou *desiderata* comme la nostalgie d'une étoile, le regret d'un astre perdu, le manque douloureux d'un objet céleste ayant disparu. Par contre, *Desidere*, infinitif de *desideo* et *desido*, nous indique que désirer c'est cesser de contempler l'astre, et le désir renvoie à l'abandon de l'étoile, à l'interruption de la fascination qu'elle exerçait sur nous. Désirer signifierait alors être dé-sidé. L'étymologie nous montre donc déjà tout l'ambiguïté que revêt ce mot : le désir a-t-il originellement été pensé comme nostalgie ou comme dé-fascination ?

### Le désir est manque et pauvreté

Un mythe fondateur

C'est dans Le Banquet que Platon (428-348 av. J.-C.) fonde sa théorie du désir, qui longtemps influencera notre conception occidentale. Le désir y est en effet présenté comme manque essentiel (c'est à dire que le désir est manque par essence), pénurie et pauvreté ; aux antipodes de la plénitude, il est au contraire incomplétude et détresse. Platon présente au moyen d'un mythe l'incomplétude constitutive du désir. Eros, demi-dieu qui « tient le milieu entre les dieux et les mortels » personnifie le désir et l'amour. De la bouche de Diotime, on apprend que pour célébrer la naissance d'Aphrodite, la déesse de la beauté, tous les dieux furent conviés à un festin. L'un d'eux, Poros, dieu de l'ingéniosité, de la ressource, de la richesse et l'abondance, enivré de nectar, sortit dans le jardin et s'assoupit. Penia, la pauvreté, toute maigre et en haillons, qui était venue mendier, vit ce beau garçon, et décida de profiter de l'occasion. Elle s'allongea à ses côtés... et naquit le petit Eros, le démon du désir. Il possède les caractères hérités de ses deux parents : il est pauvre mais inventif, tout comme le philosophe ; il est manque d'être, mais action. Eros incarne donc la conscience d'un manque d'une harmonie parfaite, Eros est l'incarnation du Désir. Héritairement marqué, Eros oscille ainsi sans cesse entre la pauvreté et la richesse. Il est un entre-deux, un mixte. Mais, bien souvent, il crie misère et est en détresse.

*« Etant le fils de Poros et de Pénia, l'Amour en a reçu certains caractères en partage. D'abord, il est toujours pauvre et, loin d'être délicat et beau comme on l'imagine généralement, il est dur, sec, sans souliers, sans domicile ; sans avoir jamais d'autre lit que la terre, sans couverture, il dort en plein air, près des portes et dans les rues ; il tient de sa mère, et l'indigence est son éternelle compagne. D'un autre côté, suivant le naturel de son père, il est toujours sur la piste de ce qui est beau et bon (...) »*

Si Platon ne peut s'empêcher de lui reconnaître certaines vertus créatrices et de nombreux talents, le Désir demeure, chez Platon, fondamentalement manque d'Être : ainsi,

*"Il est brave, résolu, ardent, excellent chasseur, artisan de ruses toujours nouvelles, amateur de science, plein de ressources, passant sa vie à philosopher, habile sorcier, magicien et sophiste. Il n'est par nature ni immortel ni mortel" (sa mère étant mortelle et son père immortel) "Mais dans la même journée, tantôt il est florissant et plein de vie, tant qu'il est dans l'abondance, tantôt il meurt (...). Ce qu'il acquiert lui échappe sans cesse, de sorte qu'il n'est jamais ni dans l'indigence ni dans l'opulence".*

Platon va également évoquer le malheur que crée le désir. Aristophane, afin d'expliquer l'origine et l'importance de l'amour, affirme qu'autrefois les hommes étaient doubles, avec deux têtes, quatre bras et quatre jambes. On les appelle communément des androgynes originels, bien que certains seulement soient à la fois porteurs d'un côté d'un sexe masculin, et de l'autre d'un sexe féminin, et que d'autres soient deux fois homme ou deux fois femme. Ces êtres étaient très puissants et bâtirent une gigantesque tour pour aller conquérir l'Olympe des dieux (nous retrouvons ici une variante du mythe de la tour de Babel). Les dieux, soucieux de préserver leur pouvoir, décidèrent de punir ces créatures orgueilleuses en les scindant en deux, créant ainsi les hommes et les femmes actuels. Depuis, ils errent malheureux sur la Terre, en quête de leur moitié perdue. Ils en essayent plusieurs sans toujours découvrir la bonne. Mais lorsqu'ils la trouvent, c'est l'extase. Ils ne cessent de se perdre dans les délices des actes amoureux et souhaiteraient se fondre l'un dans l'autre, fusionner afin de ne former plus qu'un seul être. La part de vérité de cette théorie évidemment fantaisiste sur l'origine de l'humanité réside dans son affirmation que l'homme est un être essentiellement incomplet, qui ne se suffit pas à lui-même. Il est affecté d'une carence radicale, et il espère sans cesse combler ce manque par la relation amoureuse avec un autre être qui lui conviendrait, qui serait sa "moitié".

Un état d'inquiétude et d'incomplétude

La première caractéristique du désir apparaît donc être la manifestation d'un manque. Marque douloureuse d'incomplétude, le désir est cette **conscience** jamais en repos, toujours inquiète. Il est une conscience en quête d'absolu, de l'absolu d'elle-même et du monde. Comme le note Platon et Sartre (1905-1980), « Le désir est manque d'être, il est hanté en son être le plus intime par l'être dont il est le désir. Ainsi témoigne-t-il de l'existence du manque dans l'être de la réalité humaine » (*L'Être et le Néant*).

Désir et utopie

On peut alors se demander si le désir ne se rapproche pas d'une quête de l'utopie (qui signifie étymologiquement « lieu de nulle part »). On retrouve en effet deux caractéristiques dans le **mythe** que propose Platon ainsi que dans les fondements des principales théories sur le désir :

- le désir renvoie à une expérience passée ou future de bonheur et réclame sa résurrection ou son accès ;

- le désir postule l'existence d'un autre monde que le monde réel. Notre désir le plus profond n'est-il pas désir d'éternité, d'abolition absolue du temps ? (Alquié, *Désir d'éternité*). Désirer devient alors la condition même de notre existence en devenir.

## Le désir comme essence et source de création

Le désir est l'essence de l'homme : Spinoza et le désir

S'il est fils de Pauvreté, le désir entraîne aussi une quête de la sagesse et de la philosophie nous dit Platon. Doit-on toujours définir le désir à partir de l'idéal dont il serait le manque ? Contre Platon, Spinoza (1632-1677) affirme que le désir est « l'essence même de l'homme. » A la différence de Platon, ce n'est pas pour connaître que l'homme désire, mais pour exister. Il y voit en effet l'effort que déploie tout homme pour « persévérer dans son être ». « *Le Désir est l'Appétit avec conscience de lui-même.* [...] 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 » (*Ethique*). C'est donc bien le désir qui produit les "valeurs" et non l'inverse. Cette notion de désir est donc liée, pour Spinoza, à celle de **Conatus**. Le terme latin signifie littéralement l'« effort » ; pour Spinoza, toute chose qui existe effectivement ou « réellement et absolument » fait l'effort de persévérer dans son être ; Spinoza nomme *conatus* la puissance propre et singulière de tout « étant » à persévérer dans cet effort pour conserver et même augmenter sa puissance d'être. Le conatus est un terme dont l'extension à tout étant-existant singulier est universelle et si, par restriction, on en limite l'application seulement à tout être « vivant », alors il prend le nom moins abstrait d'« appétit ». L'appétit se manifeste nécessairement sous les deux manières d'être indissociables par lesquelles s'exprime l'être à la raison « commune » des hommes : la matière (en tant que puissance d'agir et donc de produire des effets) et l'esprit (en tant que puissance de penser).

Contrairement à Platon, qui fait du désir le résultat d'une mutilation de notre essence, Spinoza affirme que « le désir est l'essence de l'homme ». Le désir est l'humanité même. L'homme est par nature une puissance d'exister, un mouvement pour persévérer dans l'être c'est-à-dire pour exister encore et toujours plus. Tout existant est conatus, c'est-à-dire un effort pour persévérer dans l'être, un conatus d'auto affirmation. Le conatus au sens spinoziste n'est pas une volonté de puissance (comme le défend Nietzsche) mais une force qui s'affirme et poursuit son propre accroissement parce que celui-ci est vécu comme joie.

L'éthique spinoziste disqualifie les notions absolues et universelles de bien et de mal au profit de celles du bon et de mauvais, d'utile et de nuisible. « La musique est bonne pour le mélancolique, mauvaise pour qui éprouve de la peine, mais pour le sourd elle n'est ni bonne ni mauvaise. C'est l'homme qui produit un manque parce qu'en constituant tel objet comme désirable, il déploie la puissance d'exister. Il n'y a pas de désirable en soi. C'est le désir qui crée la source de désirabilité des objets, c'est qui est à la source des évaluations. Nous ne désirons pas une chose parce que nous jugeons qu'elle est bonne, nous jugeons qu'elle est bonne parce que nous la désirons. Spinoza récuse par cette analyse l'indépendance de la faculté de juger (l'entendement) par rapport au désir et la liberté de la volonté. L'homme est désir, conatus, effort pour déployer son existence. Son essence est de désirer c'est-à-dire de vouloir et de juger bon ce qu'il désire.

En se libérant de la métaphysique, de la peur de la mort, l'homme devient ce qu'il désire, en déployant son pouvoir il accède à la joie. C'est le contraire de l'ascétisme.

Le Spinozisme est donc une philosophie de l'immanence. Le seul être qui soit, est le réel. Il n'y a pas de transcendance, il n'y a que l'être et le propre de cet élément de l'être est d'affirmer son

existence. Les affects exprimant l'affirmation de son être et son accroissement sont du ressort de la joie (amour, amitié, estime de soi, plaisir, admiration, jouissance, etc.), alors que les affects exprimant une diminution de la puissance d'exister sont du ressort de la tristesse (ainsi de la souffrance (haine, jalousie, crainte, angoisse, remords, humilité, etc.). Les affects sont des moments de conscience de transformation du corps, puisque corps et esprit ne font qu'un (l'idée d'âme n'existe pas pour Spinoza). La morale est donc inutile.

Spinoza distingue le plaisir actif du plaisir passif. Le désir est dit passif lorsqu'il ne correspond pas à ma nature, mais d'une nécessité extérieure à moi et qui agit sur moi. Ce sont ces plaisirs passifs qui peuvent me pousser à la tristesse ; les plaisirs où je suis actif me portent vers la joie. Ex : Je peux faire des études pour faire plaisir à mes parents alors que les études m'ennuient. Je peux m'attacher à une personne car elle m'a séduit, mais elle me rend malheureux. Le problème est donc que je ne sais pas toujours ce qui est bon pour moi. Pour Spinoza, il faut donc avoir une idée adéquate de son propre désir, ce qui est possible à travers la raison.

Mais est-ce si facile de distinguer un plaisir passif, d'un plaisir actif ? Quelle place la société laisse-t-elle à l'individu pour devenir soi-même ? Par exemple, Selon Becker, la déviance n'est pas une donnée substantielle de l'individu dit « déviant », elle est moins un état de fait qu'une forme de jugement sur les actes d'un individu, un « label », une « qualification ». » « Les groupes sociaux créent la déviance en instituant des normes dont la transgression constitue la déviance, en appliquant ces normes à certains individus et en les étiquetant comme des déviants. »

Cependant, pour Spinoza le libre arbitre est une totale illusion qui vient de ce que l'homme a conscience de ses actions mais non des causes qui le déterminent à agir. En effet, l'homme est une partie de la substance infinie qu'il appelle Dieu ou la nature. Cependant, l'homme dispose bien d'une liberté (appelé par Spinoza libre nécessité) dans la mesure où il comprend avec sa raison pourquoi il agit. Est donc libre celui qui sait qu'il n'a pas de libre arbitre et qu'il agit par la seule nécessité de sa nature, sans être contraint par des causes extérieures qui causent en lui des passions. Est contraint, celui qui agit à cause d'une force extérieure, est libre celui qui agit par la seule nécessité de sa nature.

## Désir et libido

2400 ans après Platon, le grand docteur Sigmund Freud élabore une théorie similaire. Il pense que le désir est semblable à une énergie désirante globale qu'il appelle libido, et qui peut se fixer sur différents objets. Il conçoit cette énergie désirante comme une tension psychophysologique, c'est-à-dire qu'au désir spirituellement ressenti doit correspondre une tension neuro-chimique dans le cerveau, analogue à une tension électrique. Et le plaisir doit dès lors correspondre au relâchement de cette tension, à une chute de potentiel électrique. Il est donc le produit d'une différentielle de tension, et c'est pourquoi il est essentiellement transitoire.

Le désir nous plonge dans le plus profond de notre être, au sein même de l'**inconscient** freudien, de la libido plus précisément. Pour Freud (1856-1939), le désir n'est pas commandé par l'objet mais renvoie au champ des fantasmes inconscients et investissements antérieurs de la libido. **Cela traduit le conflit entre le principe de plaisir et le principe de réalité qui, dans la conscience, devient le conflit entre désir et volonté.** Rappelons que Freud distingue le ça (l'inconscient, c'est-à-dire l'ensemble des productions psychiques issues de l'activité

pulsionnelles et qui ne peuvent passer au niveau de conscience à cause d'impératifs moraux et sociaux), le moi (un être de surface qui est une projection du moi intérieur, agissant avec les forces du ça en les adaptant au monde extérieur, tout en étant un moi corporel obéissant au principe de réalité) et le surmoi (phénomène inconscient d'intériorisation des interdits parentaux et sociaux qui légifère à notre insu ; le surmoi peut protéger le moi en censurant le ça, à travers le mécanisme de refoulement, distinguant ainsi l'inconscient du préconscient).

Pour Freud, la pulsion sexuelle et la pulsion agressive sont des dynamiques naturelles, il refuse de présupposer un désir spirituel et moral naturel. Ce sont les pulsions qui, à travers leur but et les freins que l'homme et la société y apportent, définissent la nature humaine. Ces pulsions sont de deux sortes : la pulsion de vie (la libido), et la pulsion de mort.

Le désir provoque le réel

Le désir n'est donc plus un manque mais la manifestation même de l'essence de l'existence en perpétuel devenir. Force affirmative, le désir devient alors, sous la plume de Deleuze (1925-1995) et de Guattari (1930-1992) dans *L'Anti-Œdipe*, une puissance de subversion qui ne demande qu'à investir les corps et les objets pour produire des formes et des valeurs authentiquement nouvelles. Le plaisir, s'il est agréable, n'en reste pas moins ce qui vient plutôt interrompre le processus du désir. G. Deleuze et F. Guattari refusent « *les alliances toutes faites entre désir-plaisir-manque* ». Pour comprendre pourquoi le plaisir n'est pas la norme du désir, c'est l'exemple de l'amour courtois, agencement spécifique de désir que l'on trouve à la fin de l'époque féodale : *des chevaliers dormant sur leur monture, en partance pour des terres lointaines tandis que la Dame devient de plus en plus lointaine et abstraite, perdue dans le brouillard des lointains, conduit à la question du désir comme errance, comme ligne de fuite lancée dans le vide*. La joie de désirer, et non la jouissance de l'assouvissement, voilà ce qui fascine Deleuze.

Deuxième élément : la théorie du désir que propose *L'Anti-œdipe* n'est pas purement subjective. Le désir ne doit pas seulement être pensé à l'échelle de l'individu, mais également comme une force de production présente dans les sociétés. Ce que propose donc *L'Anti-OEdipe*, c'est de réinterpréter les rapports entre marxisme et psychanalyse. Le désir est partout et pas seulement dans la psyché : « *La première évidence est que le désir n'a pas pour objet des personnes ou des choses, mais des milieux tout entiers qu'il parcourt, des vibrations et flux de toute nature qu'il épouse, en y introduisant des coupures, des captures (...). En vérité, la sexualité est partout : dans la manière dont un bureaucrate caresse ses dossiers, dont un juge rend la justice, dont un homme d'affaires fait couler l'argent, dont la bourgeoisie « baise » le prolétariat, etc.* »

Pour G. Deleuze et F. Guattari, « *ce n'est pas le désir qui s'étaie sur les besoins, c'est le contraire, ce sont les besoins qui dérivent du désir : ils sont contre-produits dans le réel que le désir produit*. Le désir ne manque pas d'objet, il est sans objet, il ne vise que sa propre prolongation.

Manifestation d'un manque au sein de l'être, dans la tradition classique, le désir est la marque de ma finitude et de mon incomplétude mais, jamais pleinement assouvi, il relève aussi de façon dialectique de mon essence et m'invite à transformer le monde pour qu'il puisse s'y accomplir un jour.

*L'Anti-Œdipe*, publié en 1972, se donne pour tâche de revenir sur l'erreur que constitue selon les auteurs le désir conçu comme manque (« l'inconscient n'est pas un théâtre, mais une usine, une machine à produire »), et postule que ce n'est pas la folie qui doit être réduite à l'ordre en général, mais au contraire le monde moderne en général ou l'ensemble du champ social qui doivent être interprétés aussi en fonction de la singularité du fou. *L'Anti-œdipe* se livre alors à une violente critique de la psychanalyse et en premier lieu de son usage du trop célèbre complexe d'œdipe (« l'inconscient ne délire pas sur papa-maman, il délire sur les races, les tribus, les continents, l'histoire et la géographie, toujours un champ social »). La psychanalyse loin d'aider ses patients participe à l'entreprise générale de répression sociale. « *Au lieu de participer à une entreprise de libération effective, la psychanalyse prend part à l'oeuvre de répression bourgeoise la plus générale, celle qui a consisté à maintenir l'humanité européenne sous le joug de papa-maman et à ne pas en finir avec ce problème-là.* » Le familialisme, voilà l'ennemi ! Contre cette analyse qui rabat tous les énoncés sur des histoires de famille, G. Deleuze et F. Guattari exigent que l'on écoute vraiment le délire

Selon les auteurs, seul le désir – ou la dimension de l'événement que montre le désir – garantit la libre configuration des singularités et des forces en mesure de mettre l'histoire en mouvement. *L'amour des enfants pour leur mère répète d'autres amours d'adultes, à l'égard d'autres femmes.*

Deleuze et Guattari critiquent la réduction de l'inconscient au champ familial auquel il donne le nom de « familialisme ». La psychanalyse a mis au jour un concept intéressant, l'inconscient, mais l'a rabattu sur le petit cercle familial et le triangle enfant-papa-maman. Aussi les pensées et le comportement de l'enfant sont-ils interprétés comme marquant son lien avec ses parents. Or l'inconscient ou l'imaginaire de l'enfant porte sur le monde et les groupes sociaux, les identités qui le constitue. Ce n'est donc pas la façon dont l'enfant voit le monde qui doit être interprétée en fonction de son attachement affectif à ses parents mais le rapport affectif à ses parents qui est la traduction de son délire propre sur le champ social. Plus clairement, pour Deleuze et Guattari,

« ce qui est refoulé par l'enfant, c'est l'inconscient du père et de la mère en lui, et les difficultés du jeune adulte ne sont que les ratés de la tentative de donner une expression et un contenu autonomes à sa propre subjectivité. Comme *Le Deuxième Sexe* (Simone de Beauvoir), nous ne sommes pas nés ce que nous devenons ; du jour où nous luttons pour notre libération, ce devenir n'est pas une imposition mais une construction, de l'art. »

## **L'identité apparente du désir et du besoin**

Désir et besoin impliquent tous deux le manque ou l'absence d'un objet

Dans le langage commun, nous disons aussi bien que « nous désirons cet objet » ou que « nous en avons besoin » : autrement dit, nous considérons ces deux notions comme identiques. Toutes deux marquent le manque ou l'absence.

Deux exemples le montrent clairement : quand j'ai faim ou soif, c'est-à-dire quand je désire manger ou boire, c'est que je manque de nourriture ou de boisson, autrement dit, parce que j'en ai besoin.

Inversement, quand je viens juste de manger ou de me désaltérer, quand ces besoins vitaux sont comblés, je n'éprouve plus le désir de manger ou de boire.

« On ne désire que ce dont on manque », c'est-à-dire ce dont on a besoin » Telle est en effet la définition du désir donnée par Platon dans *Le Banquet* : le désir ne peut porter que sur ce que l'on n'a pas, ce que l'on n'est pas. Par exemple, l'homme qui est déjà grand et fort ne saurait désirer le devenir, puisqu'il l'est déjà. Il faut donc dire avec Platon que « 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 ». Désir et besoin semblent ainsi identiques, ou du moins étroitement liés.

## **Le besoin et le désir sont liés et cependant distincts**

Le besoin au sens strict relève du corps, le désir, de l'âme

On peut définir le besoin comme un manque objectif, d'ordre physiologique : nous avons besoin de nourriture lorsque notre corps n'a plus les nutriments qui lui sont nécessaires pour se conserver.

Le désir quant à lui serait le sentiment ou la conscience que notre esprit a ce besoin corporel. Par la suite, le désir aura un contenu différent du simple besoin : le besoin a pour objet la nourriture en général, tandis que le désir portera sur tel aliment précis, en fonction de mes goûts, des souvenirs de plaisirs gustatifs passés, etc. Tandis que le besoin est neutre ou indifférencié, le désir, parce qu'il relève de la pensée, a au contraire un objet déterminé et différencié.

Le besoin est un manque, le désir est l'élan qui le comble

Plus encore, le lien qui unit le besoin au désir est paradoxal : d'une part certes, le désir s'éveille suite à un besoin dont il est la conséquence, mais il est aussi ce mouvement ou « élan » de l'esprit qui va nous conduire à combler ce besoin antérieur. Si le désir est lié au besoin, il est donc aussi ce qui s'y oppose en le satisfaisant, et par là en le détruisant.

De sorte que le besoin apparaît comme étant pure négativité, tandis que le désir est un élan positif vers un accroissement ou du moins une conservation de soi.

Tel est le sens du mythe de la naissance d'Eros (Amour) narré par Platon dans *Le Banquet* (201 d-207 c) : Eros, fils de Penia (l'Indigence) et de Poros (la Richesse), est l'intermédiaire entre le manque et la satisfaction, l'élan qui nous permet de passer de l'un à l'autre. Le désir n'est donc pas, comme le besoin, un simple manque : il est ce qui permet de combler ce manque, puisqu'il est à la fois conscience du besoin, et élan vers la satisfaction.

Enfin, il existe des besoins sans désirs, et des désirs sans besoin

Il y a des **besoins sans désir** : c'est ce que montre l'anorexique, dont le corps manque de nourriture, et qui ressent la faim, mais qui ne désire pourtant pas manger. Ce cas, certes pathologique, nous révèle (ainsi que le montrent certaines études psychanalytiques) que l'être humain n'est pas d'abord un être de besoin, mais un être de désir : l'anorexique, en refusant d'assouvir un besoin vital par peur de s'y trouver réduit, affirme par son refus que l'on peut désirer tout autre chose que ce dont on a besoin.

Mais il y a aussi des **désirs sans besoin** : c'est le cas du désir amoureux, qui ne résulte pas d'un simple besoin physique, mais est le fruit d'une attirance complexe, non seulement physique mais d'ordre intellectuel, pour l'objet aimé.

Nous voyons donc que les désirs humains sont souvent découplés du besoin.

## Spécificité du désir humain : l'homme désire sans besoin

L'homme désire au-delà de ses besoins : c'est là sa faiblesse...

Contrairement aux animaux, qui agissent seulement en vue de satisfaire leurs besoins, l'homme désire et agit souvent sans en tenir compte. Or ceci constitue souvent une faiblesse de notre part : il arrive ainsi que nous désirions manger quoique nous n'ayons pas vraiment faim, et que nous commettions ainsi des excès nuisibles à notre santé ou à notre bien-être.

De même, nous désirons nombre d'objets dont nous n'avons pas besoin (posséder une résidence luxueuse ou des bijoux...). Ce sont là des désirs qu'Epicure dans la *Lettre à Ménécée* qualifiera de « non nécessaires », et auxquels il recommandera de renoncer si nous voulons trouver la quiétude et le bonheur. Car qui s'attache trop à un luxe ou à des plaisirs excessifs s'expose à bien des insatisfactions et déceptions, puisque ce sont là des biens difficiles à acquérir et aisés à perdre.

Il faut savoir évaluer, mesurer nos désirs dans leur ensemble (élaborer une *métrétique* des désirs) afin de savoir lesquels sont raisonnables ou non. Tel est le propos d'Epicure qui, dans la *Lettre à Ménécée*, distingue trois types de désirs, qu'il avait hiérarchisés :

- Les désirs nécessaires et naturels (manger, boire...)
- Les désirs non nécessaires mais naturels (savourer des mets exquis...)
- Les désirs non nécessaires et non naturels (le désir d'immortalité...)

A ces deux derniers types de désirs, le sage préférera bien sûr les désirs naturels et nécessaires au bonheur : le désir du savoir ou de la sagesse, mais aussi le désir d'avoir des amis, avec lesquels vivre en commun et partager ses savoirs. Tout désir, en effet, n'est pas souhaitable. Si les désirs naturels sont nécessaires ( je dois boire si j'ai soif), les désirs naturels et non nécessaires sont à rassasier avec circonspection (si je goûte à un met délicat, je dois prendre garde à éviter l'excès). Quant aux désirs non naturels et non nécessaires, il convient de les oublier purement et simplement, car ils sont absurdes (à quoi rime en effet mon désir d'immortalité, puisque je suis mortel ? La mort de toute façon ne nous concerne en rien, car lorsque j'y pense, je suis vivant, et une fois mort, je ne pense plus ). Avec cette hiérarchie des désirs, Epicure fonde une sagesse qui dénie à l'homme le luxe inutile de s'abandonner à de vains désirs, le débarrassant ainsi d'une éternelle frustration et lui permettant d'accéder au bonheur : « *La santé du corps et la tranquillité de l'âme, c'est là la perfection même de la vie heureuse* » .

Cet état de plénitude, de perfection, de total accomplissement dans la sagesse se nomme **Ataraxie**. Le sage, pour les épicuriens comme d'ailleurs pour les stoïciens, connaît l'ataraxie quand il est sans passions. Etre sans passions implique que le sage vit en soi-même et par soi-même. Contrairement à l'homme violent, donc passionné, qui est hors de lui, le sage ne se laisse pas envahir par le monde extérieur : « *Ne demande pas que les choses arrivent comme tu le désires mais désire qu'elles arrivent comme elles arrivent et tu couleras des jours heureux* ». (Epictète, le plus célèbre des stoïciens avec Sénèque et Marc Aurèle).

Ce sont donc les stoïciens qui vont le plus loin. En effet, il ne s'agit plus seulement de hiérarchiser ses désirs pour parvenir à l'ataraxie (Epicure) mais de se débarrasser, purement et simplement de l'imagination qui nous trompe, de telle sorte que quand les biens désirés sont présents, nous nous en détournons pour ne plus penser qu'à ceux que nous n'avons pas. Nous voyons ici que l'idée fondamentale de la pensée grecque, c'est que nous sommes toujours menacés d'être gouvernés par le désir et que la sagesse (comme le bonheur) consiste à s'en rendre maître. L'épicurisme professe donc que pour éviter la souffrance il faut éviter les sources de plaisir qui ne sont ni naturelles ni nécessaires.

Selon la pensée chrétienne, tous les désirs viennent du monde. « *Or, dit Jean, le monde passe et la concupiscence (le Désir vif des biens terrestres) passe avec lui ; mais celui qui fait la volonté de Dieu demeure éternellement* ». Reprenant textuellement la Première Epître de Jean, [Pascal](#) écrit : « *Tout ce qui est au monde est concupiscence de la chair ou concupiscence des yeux ou orgueil de la vie ; libido sentiendi, libido sciendi, libido dominandi* » (le désir de jouir, de savoir et de commander).

Mettant à part le domaine de la foi, Descartes, dans sa morale par provision (Discours de la méthode, 3<sup>o</sup> partie) reprend la doctrine stoïcienne : « *Tâcher plutôt à se vaincre que la fortune et changer ses désirs plutôt que l'ordre du monde* ». Bref, « *faisant de nécessité vertu* », ne désirer que les choses possibles, qui sont à notre portée. Pas vraiment révolutionnaire comme conception, et même infiniment classique dans tous les sens du terme, mais heureusement, la pensée moderne va nous offrir une vision un peu plus positive du désir. Se pourrait-il qu'il ne soit pas qu'un mal absolu ?

Cette faiblesse est aussi source de grandeur

C'est en effet parce que l'homme ne s'est pas contenté de ses seuls besoins immédiats, mais parce qu'il a aussi cherché à satisfaire ses désirs, qu'il a pu, au cours de son histoire, progresser, apprenant par exemple à maîtriser le feu et diverses techniques afin d'améliorer peu à peu son mode de vie.

Il faut noter en outre que ces désirs ne sont pas seulement d'ordre matériel : l'homme a aussi des désirs portant sur des objets abstraits ou intellectuels.

Il y a en l'homme un **désir du Beau**, que Platon qualifie dans le *Philèbe* comme un « désir pur », parce qu'il ne procède d'aucun manque antérieur, et qu'il est donc un désir purement positif : désir de voir de belles formes, mais aussi désir de produire de belles formes, de belles œuvres, ce qui amène la création des différents arts, susceptibles chacun à leur manière de matérialiser cette beauté à laquelle l'homme aspire.

Le **désir de savoir, ou désir de la vérité**, a aussi amené l'homme à élaborer des sciences qui lui ont permis de progresser, tant sur le plan intellectuel que pratique puisque certaines découvertes scientifiques ont parfois des applications techniques et utiles.

Enfin le **désir de sagesse**, qui peut être défini comme l'aspiration à être, non pas seulement plus savant, mais aussi plus juste et plus heureux, est cet élan qui a porté et doit encore porter l'homme à améliorer son existence, à s'améliorer lui-même, afin de se rendre toujours plus moral mais aussi plus heureux. Or désirer (*philein*) la sagesse (*sophia*), ce n'est rien d'autre que pratiquer ce que les Grecs appelaient la *philosophia* : la philosophie...

## La relation entre sagesse et désirs

Que signifie « être sage » ?

Suivant la représentation commune, un sage est un homme qui a suffisamment d'expérience, et en conséquence de savoir et de bon sens, pour savoir comment bien agir en toutes circonstances, et qui a en outre atteint une forme de quiétude ou encore de bonheur.

En ce sens, « être sage » ne signifie pas seulement « être savant » : la sagesse suppose un certain savoir, elle a une dimension théorique, mais elle implique surtout une dimension pratique – la capacité de « bien agir » aux deux sens du terme : agir efficacement d'une part, mais aussi agir justement, moralement.

Telle est la définition que Descartes donne de la notion de « sagesse » : par ce mot, on entend « une parfaite connaissance de toutes les choses que l'homme peut savoir, tant pour la conduite de sa vie que pour la conservation de sa santé et l'invention de tous les arts » (Lettre préface des *Principes de la philosophie*). On pourrait dire que le sage est celui qui pense de façon rationnelle, et qui agit de façon raisonnable.

Nos désirs sont souvent déraisonnables...

Nous désirons souvent des choses impossibles (être riches mais sans trop travailler), ou encore des choses excessives et qui nous nuisent (manger avec excès)... De tels désirs s'opposent assurément à l'idée même de sagesse.

Mais on peut aller plus loin et dire que le désir est en effet ce qui s'oppose essentiellement à la raison, comme le montre Platon dans la *République* (livre IV) lorsqu'il distingue en l'âme la partie « désirante » et la partie « rationnelle », qui sont souvent en conflit : quand un homme désire boire avec excès, sa raison doit lutter contre ce désir, elle doit le dominer ou le maîtriser pour que cet homme agisse sagement.

Il y a une « lutte intestine » perpétuelle entre raison et désirs. Comment alors rétablir la paix entre ces deux dimensions de notre être ? Comment atteindre la sagesse en dépit de cette « guerre intérieure » entre nos désirs et notre raison ?

Il semble bien que la sagesse implique de maîtriser ses désirs, c'est-à-dire de les dominer par la raison.

Mais la question reste de savoir ce que signifie « maîtriser » : est-ce que l'on doit éliminer *tous* ses désirs, en tant que tous sont irrationnels ? Ou la notion de maîtrise implique-t-elle seulement de *désirer avec mesure*, de rejeter certains désirs seulement tout en cédant à d'autres ?

### La sagesse implique-t-elle l'éradication de tout désir ?

Le sage est entièrement maître de lui-même : il ne cède à aucun désir

Si tout désir est irrationnel et si être sage, c'est être raisonnable, alors il semble qu'il faille rejeter tout désir si l'on veut être vraiment sage.

Plus précisément, on pourra alors définir la sagesse, à la façon stoïcienne, comme *autarcie* (« suffisance à soi »), ce qui implique de ne dépendre de, c'est-à-dire de ne

désirer, rien d'extérieur à soi : « Souviens-toi, écrit Epictète dans les *Entretiens* (IV, 11) que le désir des honneurs, des dignités, des richesses, n'est pas le seul qui nous rende esclaves et soumis ; mais aussi le désir du repos, du loisir, des voyages, de l'étude. En un mot, toutes choses extérieures, quelles qu'elles soient, nous rendent sujets quand nous les estimons. »

Pour être libres, pour être heureux, pour être sages, il ne faut rien désirer, afin de ne dépendre que de soi-même : « ce n'est pas par la satisfaction des désirs que s'obtient la liberté, poursuit Epictète, mais par la destruction de tout désir ».

Paradoxe : pour devenir sage, ne faut-il pas du moins désirer la sagesse ?

Pour pouvoir renoncer à tout désir, ne faut-il pas *désirer* renoncer à tout désir ? Pour devenir sage, ne faut-il pas désirer la connaissance, et la sagesse elle-même ? Cette prétention du sage stoïcien à rejeter tout désir semble donc excessive et contradictoire.

Il y a, même pour le sage, des désirs nécessaires

En outre, le sage véritable n'en est pas moins un homme : comme tout homme, il doit, s'il veut se conserver, satisfaire certains désirs vitaux (s'il prétend renoncer à toute nourriture, il ne survivra certes pas longtemps).

D'ailleurs, l'excès de privation pourra du moins l'amener à des excès ultérieurs : « qui veut faire l'ange », disait Pascal, finit par « faire la bête ».

C'est en ce sens que Platon recommande, dans la *République* (IX, 571 *sqq*), de faire preuve de « modération » dans la maîtrise des désirs : il ne faut livrer la partie désirante de notre âme « ni au manque ni à la satiété » ; il ne faut ni la priver absolument, ni satisfaire la totalité de ses demandes, mais seulement celles qui sont nécessaires à la vie (manger, boire en quantité modérée).

Ainsi voyons-nous apparaître le véritable sens de l'expression « maîtriser ses désirs » : non point prétendre renoncer à tous ses désirs, mais les évaluer, afin de satisfaire ceux-là seuls qui sont raisonnables.

Il faut mesurer et choisir ses désirs pour être sage

Il faut renoncer aux désirs impossibles

Il convient sans doute avant tout de renoncer aux désirs qui sont absolument impossibles à satisfaire : mieux vaut, dit Descartes, « changer mes désirs plutôt que l'ordre du monde » (*Discours de la méthode*, III), puisque les choses extérieures souvent ne dépendent pas de moi et que je n'y puis rien changer, et puisque désirer l'impossible ne peut que me rendre inquiet et malheureux.

Don Juan, figure du désir humain ?

Si Don Juan semble avoir été à l'origine un **personnage réel**, il prit rapidement, dès le XVII<sup>e</sup> siècle, la dimension d'un **mythe** – que nous connaissons surtout aujourd'hui à travers une pièce de **Molière** et un opéra de **Mozart** : il incarne, en ses diverses représentations théâtrales, musicales ou poétiques, la figure du **séducteur**, du **libertin**, de l'**athée**, bref, de celui

qui n'impose à sa propre liberté et à ses désirs propres nulle limite, qu'elle soit religieuse, sociale, ou morale.

Le désir indéfini

Don Juan, c'est d'abord la figure du **désir in-défini** (littéralement : « **sans limite** »), qui ne peut se fixer sur aucun objet : chaque femme aussitôt séduite cesse d'être désirable, et le désir se reporte sur une nouvelle figure, **sans jamais trouver de satisfaction ultime** ; ce désir n'en a littéralement jamais « **assez** » (en latin : satis).

On pourrait dire que Don Juan manifeste par là **la nature et le problème propres du désir humain** et de son caractère « sans fin » : comme le voulait déjà **Platon** dans le *Gorgias*, nos désirs sont comme un « **tonneau des Danaïdes**<sup>1</sup> » qu'il faut remplir sans cesse, et qui ne peut jamais être comblé.

Plus encore, il semble que **ce désir s'aiguise aux difficultés et aux interdits** : la femme qui s'offre d'elle-même n'intéresse pas Don Juan, il aime à séduire celles qui lui sont interdites, celles qu'il lui faudra enlever ou conquérir **de haute lutte** – et c'est pourquoi par exemple la novice d'un couvent, ou une femme qui en aime un autre l'intéresseront particulièrement.

Don Juan semble d'ailleurs trouver plaisir à faire **le mal pour le mal** – à faire et dire exactement cela que tout un chacun désapprouve, en un désir que l'on pourrait dire de **transgression** : obliger un pauvre à jurer en échange d'une aumône par exemple.

En d'autres termes, c'est la **séduction conçue comme conquête malaisée et toujours renouvelée** qui est l'objet propre du désir de Don Juan, et **non pas la possession**, comme le montre son premier monologue dans la pièce de **Molière** : « lorsqu'on est maître une fois <d'une femme>, il n'y a plus rien à souhaiter (...) si quelque objet nouveau ne vient réveiller nos désirs, et présenter à notre cœur les charmes attrayants d'une conquête à faire. » (I, 2).

Don Juan : figure de l'amour ou du désir ?

### a. Désir et amour humains

Le désir et l'amour sont classiquement distingués pour deux raisons au moins : d'une part, parce que **le désir implique un besoin ou un manque**, et qu'il serait avant tout **d'ordre sensible** ; **l'amour humain, lui, ne se fonderait pas sur un besoin de l'autre**, et aurait

---

<sup>1</sup> Dans la mythologie grecque, après la mort de Bélios, Égyptos, frère de Danaos et roi d'Arabie, s'empare de l'Égypte, à laquelle il donne son nom. Il presse alors son frère d'unir ses filles à ses fils (également au nombre de cinquante), afin d'éviter des guerres de succession. Danaos fuit, puis est contraint d'accepter. Le soir des noces, alors qu'un oracle a prédit à Danaos que les fils de son frère vont tuer toutes ses filles, Danaos ordonne à ses filles de cacher dans leurs cheveux une grande épingle pour percer le cœur de leurs maris dès qu'ils dormiraient. Toutes obéissent sauf une, Hypermnestre, qui sauve son époux Lyncée et l'aide à s'enfuir. Par la suite, celui-ci revient et se venge en tuant les coupables ainsi que Danaos. Lyncée et Hypermnestre règnent alors sur Argos. Arrivées aux Enfers, les Danaïdes sont jugées et condamnées à remplir éternellement des jarres percées.

une **dimension spirituelle** : c'est la personne tout entière de l'autre, son corps mais aussi son âme, qui est aimée pour elle-même.

C'est ce qui explique que le **désir soit indéfiniment renaissant**, tandis que **l'amour peut être durable** : une fois l'objet ou le corps possédés et le désir satisfait, celui-ci en appelle à des objets toujours nouveaux, au lieu que la relation amoureuse ne s'épuise ni ne se satisfait jamais au contact de l'autre : dans l'échange de paroles comme dans la relation charnelle alors, il reste toujours en l'autre **de l'inconnu, de l'inaccessible, qui laissent subsister le désir**.

### **b. De Tristan à Don Juan**

**Tristan et Iseult** sont en quelque sorte, à cet égard, la **figure mythique propre de l'amour humain**, qui apparaît non pas comme désir indéfini, mais comme désir positivement infini de s'unir à l'autre, et demeure attaché au même **inépuisable objet**. A cette figure idéale de l'amour s'opposerait alors précisément celle de Don Juan.

### **c. Don Juan, figure du désir sensible**

Là où Tristan représente celui qui aime infiniment un être unique, Don Juan est celui qui au contraire aime indéfiniment des êtres multiples et incarne ainsi le **caractère toujours insatisfait et problématique du pur désir sensible** : il représente, dira **D. de Rougemont** « l'erreur inlassable du désir », la **recherche désespérée d'une satisfaction ultime** dans un ordre – sensible – où elle ne peut pourtant jamais être trouvée.

## **Le problème du désir, de la liberté et du bonheur**

### **a. Don Juan, figure de la liberté ?**

Selon **A. Camus**, Don Juan serait une figure de la condition absurde mais aussi de la **liberté de l'homme** : cette poursuite sans but, ce désir sans fin, seraient une des formes propres de la liberté, justement parce que **l'existence humaine est par essence vouée au manque, à l'absence de fin ultime**.

Mais ceci peut être discuté : la liberté humaine ne réside-t-elle pas aussi dans une **capacité raisonnée à limiter, à choisir, à orienter au mieux ses désirs** ? Le fait de céder toujours à l'immédiateté du désir, l'incapacité à apercevoir aucune valeur plus haute que celle-ci, ne revient-il pas au contraire à perdre toute liberté et tout choix ?

### **b. Désirs, liberté et bonheur**

Cette difficulté se trouve confirmée si l'on aperçoit que **Don Juan ne parvient en aucun cas à se rendre heureux** – ce dont la **damnation finale** serait la représentation métaphorique dernière : Don Juan **se condamne lui-même** à n'être pas heureux, précisément parce que la nature même de sa quête le condamne à ne trouver jamais cet état de satisfaction absolu et stable qu'est le bonheur. Une **liberté sans limites qui condamne à une éternelle insatisfaction** est-elle vraiment la forme la plus haute de la liberté humaine ?

### **c. Finitude humaine et infini**

Ainsi l'on pourrait dire pour finir que **la figure de Don Juan est emblématique – et par là même, mythique** – à deux égards surtout :

- D'une part, en ce qu'elle représente, négativement, la **difficulté propre de l'existence et du désir humains**, voués à ne poursuivre jamais que des objets finis **de façon indéfinie**, sans fin dernière autre que le coup d'arrêt brutal de la mort qui signe précisément notre finitude.
- D'autre part, parce que **positivement** elle nous enseigne peut-être la **possibilité de cela même qui fait défaut à Don Juan** : possibilité de découvrir en notre existence et surtout peut-être en celle de l'Autre une valeur et un objet plus hauts, susceptibles d'être respectés, aimés, ou désirés, de façon pour ainsi dire inlassable, nous donnant ainsi également une satisfaction, voir un bonheur, durables.