

LE DESIR

Introduction: problématique et enjeux de la notion

Le mot *désir* a une origine proprement... sidérante : en effet, *désir* vient du verbe latin *desiderare*, lui-même formé à partir de *sidus, sideris*, qui désigne l'astre – étoile ou planète, ou la constellation (d'étoiles). Au sens littéral, *desiderare* signifie "cesser de contempler (l'étoile, l'astre)" : faut-il y voir l'idée que le désir ne se contente pas de "contempler", mais cherche à "consommer" son objet ? Toujours est-il que la langue latine considère (<= encore un mot de la même famille !) que le *desiderium*, avant de signifier le désir, renvoie d'abord au constat d'un *manque*, d'une *absence* ou d'une *perte*. Les auteurs latins emploient ainsi communément *desiderare* dans le sens de *regretter*, *déplorer la perte* – de quelqu'un (un soldat par exemple) ou de quelque chose qui nous appartient (par exemple un navire). L'idée primitive est donc négative : celui qui désire est en quelque sorte "en manque" ; quelque chose ou quelqu'un lui fait défaut. Le sens positif (= "souhaiter", "chercher à obtenir") est plus tardif, et c'est celui que l'on connaît en français... même s'il est vrai que l'expression populaire *demandeur la lune* (dans le sens de désirer l'impossible) peut nous rappeler encore la métaphore dont

on était parti !

Moteur permanent dans le sens où il peut nous pousser vers l'avant, il peut être également cause du malheur de l'homme, le désir devient notre ennemi, et le bonheur ne peut être pensé que comme absence de désir. La sagesse populaire conseille de réduire ses désirs, de ne pas désirer plus qu'on ne peut obtenir. Il faut savoir lutter contre la démesure des désirs, illimités, toujours insatisfaits, dont la dépendance signerait notre perte. Maîtriser ses désirs, est-ce pour un homme la seule voie vers la liberté ? Concevoir le désir comme signe de la dépendance de l'homme à l'égard d'une nature qu'il ne choisit pas, revient effectivement à nier sa liberté.

Déterminé, esclave de ses désirs, comment l'homme pourrait-il s'en rendre maître ? Doit-il imposer le pouvoir de sa volonté et de sa raison, ou découvrir quelle autorité ou savoir lui permet de les orienter sans les renier ? En effet, faire le choix de museler ses désirs n'en épuise pas la réalité, et vouloir que l'homme ne soit pas, ou plutôt ne soit plus un être de désir, militer pour la mort du désir, reviendrait sans doute à se méprendre sur l'essence de l'homme. Autour du problème du désir se joue toute une conception de l'homme, de son rapport au monde dans

lequel il vit, du sens même de son existence.

Après nous être interrogé sur les conséquences d'une définition du désir comme manque et aspiration vers l'objet capable de le combler, nous chercherons à savoir si cette conception du désir comme privation épuise toute la réalité du désir, ou si, au contraire, celui-ci n'est pas excès, puissance positive d'exister, d'affirmation de soi et de création. Le désir entraîne-t-il toujours notre dépendance, ou, puissance positive de réalisation de soi, est-il essentiellement liberté, intimement lié aux choix libres de la conscience? Donnerait-il son sens à la vie ?

Cause du malheur de l'homme, le désir devient notre ennemi, et le bonheur ne peut être pensé que comme absence de désir. La sagesse populaire conseille de réduire ses désirs, de ne pas désirer plus qu'on ne peut obtenir. Il faut savoir lutter contre la démesure des désirs, illimités, toujours insatisfaits, dont la dépendance signerait notre perte.

Maîtriser ses désirs, est-ce pour un homme la seule voie vers la liberté ? Concevoir le désir comme signe de la dépendance de l'homme à l'égard d'une nature qu'il ne

choisit pas, revient effectivement à nier sa liberté. Déterminé, esclave de ses désirs, comment pourrait-il s'en rendre maître ?

Doit-il les soumettre (« dominus ») par la force, imposer le pouvoir de sa volonté et de sa raison, ou découvrir quelle autorité ou savoir (« magister ») lui permet de les orienter sans les renier ? En effet, faire le choix de museler ses désirs n'en épuise pas la réalité, et vouloir que l'homme ne soit pas, ou plutôt ne soit plus un être de désir, militer pour la mort du désir, reviendrait sans doute à se méprendre sur l'essence de l'homme. Autour du problème du désir se joue toute une conception de l'homme, de son rapport au monde dans lequel il vit, du sens même de son existence. Maîtriser ses désirs, est-ce pour l'homme la seule voie vers la liberté, ou y a-t-il d'autres voies vers la liberté ?

Après nous être interrogé sur les conséquences d'une définition du désir comme manque et aspiration vers l'objet capable de le combler, nous chercherons à savoir si cette conception du désir comme privation épuise toute la réalité du désir, ou si, au contraire, celui-ci n'est pas excès, puissance positive d'exister, d'affirmation de soi et de

création. Le désir entraîne-t-il toujours notre dépendance, ou, puissance positive de réalisation de soi, est-il essentiellement liberté, intimement lié aux choix libres de la conscience ? Donnerait-il son sens à la vie ?

I- Distinctions préalables

Le désir n'est pas **l'instinct**, on ne peut pas non plus réduire le désir au **besoin** ou à la **volonté** :

1. Désir et instincts

On peut être tenté de réduire le désir à l'instinct : le désir serait alors la manifestation consciente de l'instinct dans un individu donné. Entre l'instinct (propre à l'espèce et inconscient), et le désir (individuel et conscient), il n'y aurait ainsi aucune véritable rupture : selon cette thèse, le désir amoureux (spécifiquement humain) ne serait que l'expression individuelle de l'instinct sexuel...

Mais le désir présente une *diversité* irréductible à l'instinct, *uniforme* au sein d'une même espèce. D'autre part, l'instinct est un dispositif naturel *inné*, alors que nos désirs sont loins d'être "naturels" et sont d'ailleurs modelés par notre *culture*. Enfin, l'instinct a toujours une visée *adaptative* (= la

conservation et la perpétuation de la vie), ce qui est loin d'être le cas de tous nos désirs, dans la mesure où ils peuvent se révéler *inutiles*, voire contraires aux exigences adaptatives du vivant... En bref, le désir paraît s'écarter nettement de la voie tracée par dame Nature !

2. Désir et besoin

Le besoin désigne un *état*, ressenti ou non, conscient ou non. Le désir de manger peut certes s'étayer sur la sensation née du besoin de manger (= la faim). Mais le *désir* (de s'abreuver) ne doit pas être confondu avec la *sensation* (de soif), et encore moins avec le *besoin* (d'eau) du corps.

Il est vrai que le désir de boire quand on a soif semble légitimer l'association besoin / désir : je désire *ce dont j'ai besoin* (= de l'eau)... mais :

1.

-Jusqu'à un certain point seulement, car je peux aussi désirer *ce dont je n'ai nul besoin réel* : le besoin est en quelque sorte "*réaliste*", tandis que le désir implique une vie *imaginaire*. Le désir, d'ailleurs, se renouvelle et prend des figures sans cesse changeantes – tandis que le besoin

tend à se répéter à l'identique : contrairement au besoin, le désir semble en effet *insatiable*.

- 1.
2. Les besoins nés de la vie sociale ne font pas exception à la règle. Certes, il n'est pas "naturel" d'avoir besoin d'une voiture pour se rendre sur son lieu de travail, mais un tel besoin, comme le besoin de s'abreuver, reste la manifestation d'une nécessité. Tel n'est pas toujours, loin de là, le cas du désir.

- 1.
- 2.3- Désir et volonté
- 3.
4. La volonté désigne une faculté (= la faculté de vouloir), qui n'est peut-être pas étrangère au désir...

Pourtant, par eux-mêmes, nos désirs ne sont pas *décidés*, c'est-à-dire *voulus* – ce qui est bien remarquable si l'on observe leur naissance : nous ne décidons pas de tomber amoureux.

Vouloir, au contraire, c'est se déterminer à agir par soi-même, par une décision qui aura été mûrement *réfléchie* : la volonté est classiquement définie comme une faculté *rationnelle*.

- 5.

6. Je puis ainsi désirer ce que je ne veux pas (manger une énorme glace par exemple, alors que je veux faire un régime). Inversement, il se peut que je veuille ce que je ne désire pas vraiment (vouloir des études difficiles par exemple, alors que je ne désire pas la difficulté).

II- La maîtrise du désir: l'épicurisme et le stoïcisme

1) L'épicurisme: La lettre à Ménécée. Cf TEXTE

On a faussement tendance à croire que l'épicurien est un bon vivant, et qu'il vit dans la satisfaction immédiate de ses plaisirs. La preuve en est qu'il ne s'agit en aucun cas dans ce texte d'Épicure lui-même d'une recherche effrénée du plaisir quelles qu'en soient les conditions et conséquences. Au contraire, Épicure nous apprend qu'il faut parfois renoncer à des plaisirs si nous savons qu'ils seront suivis par des douleurs plus grandes et, inversement, qu'il faut parfois accepter la douleur si elle se trouve sur le chemin qui mène à un plaisir qui la surpasse.

Satisfaire ses désirs, ça signifie pour Épicure savoir éviter une situation de dépendance envers les plaisirs ou les désirs. Afin d'expliquer ce point, Épicure parle de "calcul

des plaisirs". Il s'agit d'un principe selon lequel il faut savoir résister à un plaisir afin de prévenir un plus grand mal qui pourrait survenir plus tard. Le sage est capable de suivre cette direction et il évite ainsi le manque qui viendrait entraver sa vie. Le but du sage et donc du philosophe est d'atteindre l'ataraxie, c'est-à-dire le repos de l'âme, et l'aponie, qui concerne le corps. Il y a, et notamment dans la lettre à Ménécée, une hiérarchie des douleurs, celle de l'âme étant plus dure à supporter que celle du corps. L'âme doit aussi permettre d'oublier la douleur somatique

. Dans une lettre qu'il a écrite le jour de sa mort à Idoménee, alors qu'il était atteint d'une maladie très douloureuse, Epicure précise qu'il surmonte ses douleurs physiques en se remémorant les conversations qu'ils ont eues ensemble. C'est ainsi qu'il est possible d'affirmer que le corps semble moins important que la santé de l'âme.

a) la classification des désirs selon Epicure (cfschéma)

Épicure procède à une classification des désirs. Il s'agit donc non pas pour Épicure de dire que les désirs sont

nécessairement mauvais et donc à éliminer mais le philosophe soutient qu'il faut peser le pour et le contre avant d'assouvir tel ou tel désir. Ainsi, Epicure commence par distinguer deux sortes de désirs :

- les désirs naturels
- les désirs vains.

Les désirs vains sont fondés sur de vaines opinions et vont à l'encontre de la nature.

On peut les interpréter comme une tentative inespérée de fuite de la mort par la recherche d'un but irréalisable et ainsi la création permanente de désirs. Ainsi l'homme qui tente de subvenir à des désirs vains est en perpétuelle souffrance : il n'atteint jamais réellement son but et est rongé par un manque qui traduit le refus de la simplicité pour préférer des des désirs qui lui semblent plus distingués ou raffinés.

En ce qui concerne les désirs naturels, ceux-ci se partagent entre désirs naturels nécessaires et désirs naturels mais non nécessaires. Subvenir aux désirs naturels nécessaires est une étape indispensable à l'accession de la vie heureuse.

Cependant, Epicure les différencie en les classant dans trois catégories : ceux qui sont nécessaires pour la vie même (la faim et soif), ceux qui sont nécessaires pour la tranquillité du corps (comme par exemple la nécessité de s'abriter) et enfin ceux qui sont nécessaires pour le bonheur (le désir de la philosophie).

Les désirs naturels non-nécessaires sont donc ceux dont la non-satisfaction n'est pas contradictoire avec la possibilité du bonheur : il s'agit essentiellement des désirs sexuels.

Par ailleurs, Epicure distingue le plaisir stable (ou plaisir en repos) et les plaisirs en mouvement.

b) les plaisirs stables et les plaisirs en mouvement

b1) Les plaisirs en mouvement:

Les plaisirs en mouvement sont « doux et flatteurs ». Ceux là sont particulièrement intenses mais se distinguent aussi de par leur aspect éphémère et la souffrance qu'ils confèrent à l'homme.

En effet, plus le plaisir est court et intense, plus l'homme en redemande et souffre d'en manquer, ainsi l'homme devient un être de désir insatiable. Le plaisir en mouvement est donc lié aux intermittences du désir et il n'est en rien synonyme de bonheur (par exemple, la consommation de drogues procure cette sorte de plaisir au consommateur qui est pourtant souvent malheureux).

Par ailleurs, comme l'ennui est vite au rendez-vous, il faut pratiquer une véritable surenchère des plaisirs. En inventer de nouveaux, de plus forts. La soif des plaisirs ne connaît pas l'apaisement.

Elle s'attise sans fin, enchaînant sa victime dans une spirale infernale. C'est pourquoi Epicure oppose au plaisir en mouvement, le plaisir en repos.

b2) le plaisir stable ou plaisir en repos

C'est un état d'équilibre qui est aux antipodes de l'expérience typique des plaisirs mobiles. Il décrit cet état bienheureux :

Pour Epicure, le plus haut degré du plaisir tel qu'il est déterminé par la nature est donc la suppression de la

douleur. D'où la présence des expressions : « souverain bien », « bonheur », « absence de souffrances corporelles c'est-à-dire aponie », « absence de troubles de l'âme ou ataraxie », « plaisir ».

Au fond, pour Epicure le plaisir ne serait rien d'autre qu'un état négatif c'est-à-dire l'absence de souffrances ou un état neutre : absence de souffrances mais absence de plaisir aussi.

La philosophie prônée par Epicure ne peut être universelle dans la mesure où cette règle de vie serait une source de frustration pour la majorité des hommes. Pour Epicure le bonheur est un état de stabilité ou l'homme ne manque de rien, mais aussi, se satisfait de peu.

En conclusion sur ce texte et sur la morale épicurienne:

le fameux « jouir de la vie » ou recueillir la joie du jour présent, qui traduit le « *carpe diem* » de la morale épicurienne doit être distingué de l'idée qu' « il faut profiter de la vie ». Profiter de la vie sous-entend qu'il faut saisir toutes les opportunités de prendre du plaisir, de

consommer ce qui donne du plaisir avant le moment fatal où nous serons morts. On voit bien que cette formulation est loin de la sagesse épicurienne : elle n'a pas l'idée d'un simple plaisir lié au fait d'apprécier d'exister quelles que soient les circonstances par ailleurs.

2) la morale stoïcienne

Les **stoïciens** donnent lieu à une formulation sensiblement différente de la morale épicurienne. Épic tète affirme ainsi qu'il faut distinguer les choses qui dépendent de nous de celles qui ne dépendent pas de nous.

Il faut beaucoup de force morale pour devenir stoïcien. Il faut accepter ce qui découle de la nature et ne pas se rebeller contre ce qui paraît, à première vue, mauvais.

"Supporte et abstiens-toi !" telle est la devise des stoïciens. Le stoïcisme est une école philosophique née en Grèce au IIIe siècle avant JC. Le nom vient du lieu "le portique" (en grec, *Stoa*), où les premiers stoïciens se réunissaient. Le sage stoïcien est celui qui a réalisé le règne absolu de la raison en lui. Ce qui implique la suppression de toute imagination, de toute passion et un dépouillement affectif

total. Le fondateur du stoïcisme est Zénon de Citium (vers 335 av. JC).

Mais Épictète, **(50-130 ap. JC)** qui vivait très modestement dans une mesure, est le plus célèbre. C'est son disciple Arrien qui recueillit ses paroles.

Épictète (50-130 ap. JC)

Épictète pense qu'il faut s'extirper (s'arracher) de ses passions. Pour cet ancien esclave romain, l'homme n'a aucun pouvoir sur ce qui ne dépend pas de lui. Pour être heureux, il faut être indifférent à ces réalités. En désirant ce qui ne dépend pas de moi, je fais mon malheur. L'homme qui veut le pouvoir désire quelque chose qui ne dépend pas de lui.)

a) Un principe fondamental de la morale stoïcienne: Il faut vivre selon la nature.

Aujourd'hui dans le langage courant, le stoïcisme fait référence à une attitude indifférente à la douleur et courageuse face à la difficulté de la vie mais à l'origine la

doctrine prônait l'idée qu'il faut vivre en accord avec la nature et la raison pour parvenir à la sagesse et au bonheur. On notera au passage que de tous temps les hommes ont essayé d'atteindre sagesse et bonheur, utilisant religions et philosophies de toutes sortes mais que leurs tentatives semblent bien vaines.

Pour le stoïcien, la vertu consiste à connaître la nature et à vivre en harmonie avec elle.

Pour vivre selon la nature, il faut logiquement d'abord la connaître. La nature, c'est l'univers, le monde, la réalité.

Pour les stoïciens, le monde est un grand être unique, un organisme, un Tout, une sorte de grand vivant constitué par les quatre éléments (air, terre, eau, feu) qui passent l'un dans l'autre. Ils y voient la loi de l'éternel retour c'est à dire l'idée d'un temps cyclique selon lequel au bout d'un bon millénaire ce qui a été redevient.

Pour les stoïciens, ce grand organisme qu'est le monde, ce vivant éternel, n'est rien d'autre que Dieu lui-même. Dieu n'est pas hors du monde.

Les stoïciens croient au *fatum* c'est à dire au destin.

La volonté et l'intelligence humaine sont impuissantes à diriger le cours des événements. La destinée est fixée d'avance et est fixée par Dieu, ordonnateur du monde.

Par conséquent, l'homme n'a pas de liberté d'action. La seule liberté est la liberté intérieure : la liberté de pensée. Le monde est un organisme où tout se tient et la vraie liberté consiste à agir selon l'ordre du monde. Il faut distinguer ce qui dépend de moi et ce qui n'en dépend pas. L'ordre du monde ne dépend pas de moi. Ce qui dépend de moi, c'est mon attitude devant cet ordre du monde : ou je le désire, je participe au monde et je suis vertueux, ou je le refuse, je m'insurge et je suis un fou insensé et malheureux. Le malheur, en effet, est de désirer ce qui ne dépend pas de moi. Il faut désirer l'ordre du monde, s'accorder avec le monde sinon on est insensé et fou.

L'homme qui se révolte est un fou misérable car il n'aura pas ce qu'il désire dans la mesure où il désire changer ce qu'il n'est pas en son pouvoir de changer.

Il n'y a pas de milieu entre la sagesse et la folie car ou l'on veut l'ordre du monde, ou l'on ne le veut pas. C'est l'un ou l'autre, sans position intermédiaire. Comme la courbe qui

se rapproche presque de la droite reste courbe, le fou qui s'approche de la sagesse reste fou.

Toutes les fautes sont égales sans gradation car toute faute s'insurge contre l'ordre du monde.

Cependant, la sagesse n'existe peut-être pas. Faute de pouvoir la pratiquer, on peut avoir des *conduites convenables*. La vertu consiste alors à vivre selon le préférable, le plus possible en accord avec le monde au niveau des actions. C'est la dimension pratique, technique de la sagesse : le calcul du meilleur.

Il faut faire effort sur sa pensée, changer ses opinions plutôt que l'ordre du monde (ce qui exclut la plainte). De ce point de vue, l'anecdote célèbre de la jambe d'Epictète est significative.

On raconte que le maître d'Epictète, Épaphrodite, homme cruel, qui s'amusait à le tourmenter aurait un jour, pour le punir, tordu sa jambe.

Epictète lui aurait dit : "*Si tu continues, elle va casser.*" Le maître continua sa torture et la jambe cassa. Epictète lui aurait simplement répondu : "*Je te l'avais bien dit*".

Cette anecdote explique le sens qu'a pris l'adjectif stoïque dans la langue commune mais a surtout un sens philosophique : l'attitude du maître cruel et tyrannique fait partie de ce qui ne dépend pas d'Epictète.

Il ne peut donc rien empêcher mais sa sagesse implique non seulement d'accepter mais même de vouloir ce qui va arriver, avec la satisfaction du sage d'avoir prévu ce qui, en fin de compte, arrive. Il faut "*vouloir que les choses arrivent comme elles arrivent*" dit Epictète. Le seul bien consiste en la conformité des désirs avec la nature et la seule source des malheurs est dans la rébellion. Il y a chez les stoïciens une morale de l'intention ou de la volonté. C'est dans le vouloir (de l'ordre du monde), dans l'intention que réside la morale.

b) La vertu stoïcienne passe par la mort des désirs et des passions: voir texte

Suivre l'ordre du monde, c'est suivre la raison. Le sage est heureux partout, même dans les pires douleurs car son bonheur est de vouloir la nécessité.

L'idéal stoïcien est donc la mort des désirs et des passions car les deux sont considérés comme des maladies. Si nous n'avons aucune emprise sur le cours des choses, nous pouvons vaincre nos passions. Cela dépend de nous et l'emprise sur les passions fait partie de notre liberté. Le bonheur a lieu lorsque nous sommes dans un état de calme dégagé des plaisirs et des désirs. Le bien suprême, le plus haut, c'est le beau, au sens éthique d'harmonie avec le tout.

Explication :

L'ataraxie s'obtient pour les stoïciens lorsqu'on réalise que nous sommes une partie reliée au tout, que notre âme authentique est une expression de l'âme du tout de la nature. Si je me sais connecté au tout, mon savoir est l'action même du tout dans la partie.

Quand j'ignore être connecté au Tout, je m'oppose souvent à ses déterminations.

Cette opposition me sépare du Tout, je refuse d'accepter ce qu'il est sans voir que j'en suis une partie et qu'en ce sens je l'exprime. En un sens en me séparant du Tout, je me sépare de moi-même,.

Il me faut donc apprendre à distinguer ce qui dépend de moi et ce qui n'en dépend pas. Accepter ce qui ne dépend pas de moi ne consiste pas seulement à me résigner à ce qui ne dépend pas de moi mais à le vouloir positivement comme ma propre volonté satisfaite.

Nous reconnaissons alors que les trois dimension du désir humain que sont:

1. le désir d'appropriation (l'argent)
2. le désir de reconnaissance (la réputation et les charges publiques)
3. et la satisfaction des désirs naturels (santé, sexualité) du corps ne dépendent pas de nous.

Là où Epicure justifie la satisfaction des désirs naturels du corps, Epictète nous invite immédiatement à nous accoutumer à l'idée d'y renoncer. Vouloir ce qui dépend de

moi consiste à vouloir rationnellement ce qui exprime le Tout par moi en tant que partie.

Remarque: Les stoïciens, contrairement à la morale épicurienne ne rejettent pas l'argent, les charges publiques, etc. car ils font partie du Tout, ils sont essentiels pour l'harmonie sociale qui reflètent l'harmonie du Tout.

en conclusion sur ce texte:

On a souvent reproché à cette sévère morale sa rigueur et sa sécheresse; et il faut convenir que le reproche est fondé. Toutefois, il convient de remarquer que si le sage stoïcien peut paraître dur à l'égard d'autrui, c'est surtout parce qu'il commence par l'être envers lui-même. Cet excès de rigueur n'est donc pas de l'égoïsme, encore qu'il en prenne parfois l'apparence. De plus, l'optimisme stoïcien adoucit en quelque façon la sévérité du système. Le vrai sens de la morale stoïcienne est que tout ce qui ne dépend pas de nous ne nous regarde pas, parce que c'est l'œuvre d'un Dieu, et d'un Dieu souverainement bon et parfait.

Si nous ne pouvons rien faire, car nous sommes bien

impuissants contre cette volonté toute-puissante; le mieux, c'est de se résigner, et d'avoir confiance, puisque aussi bien ce Dieu très bon a tout fait pour le plus grand bien.

C'est au fond la même idée que le christianisme exprimera en disant : que votre volonté soit faite.

Il n'y aurait rien à redire à cette doctrine, si les stoïciens n'exagéraient pas l'insensibilité

Toutefois, là encore et sans vouloir les exempter de tout reproche, il faut peut-être se souvenir d'abord qu'ils ont presque toujours, comme Epictète, conformé leurs actes à leurs maximes.

En outre, on a parfois exagéré, faute de bien l'entendre, la dureté de leur doctrine. En réalité, Epictète ne nous demande pas d'abdiquer tous les sentiments humains. L'impassibilité qu'il recommande, il le dit en propres termes, n'est pas celle d'une statue.

Il est permis à l'humain (quoique peut-être celui qui fait profession de sagesse fasse mieux de s'en dispenser pour appartenir tout entier à son oeuvre de prédication) d'avoir une femme et des enfants et de les aimer. Il peut même

user de ce que le vulgaire appelle les biens : il accueillera la richesse et les honneurs si Dieu les lui envoie, comme dans un banquet on peut prendre avec modération des plats qu'on vous offre.

La pensée de **Descartes** est proche de la morale stoïcienne. Il affirme que c'est pour lui une règle de conduite de préférer réformer ses désirs plutôt que l'ordre du monde car les seules choses qui soient véritablement en notre pouvoir sont nos pensées.

3) La morale par provision de Descartes (voir texte)

(Discours de la méthode, troisième partie, 3ème maxime)

3e maxime : « changer ses désirs plutôt que l'ordre du monde »

Elle affirme que la liberté de la volonté et son autonomie sont infinies (cf. les **stoïciens**).

Descartes reprend très évidemment une grande partie de la thèse stoïcienne. La liberté, chez Descartes, c'est un pouvoir de dire non à tout, à tout ce que je n'ai pas et que

je pourrais désirer.

Ne voulant pas, par une puissance infinie de la volonté, tout ce que je ne peux pas avoir, je ne peux pas souffrir de ne pas l'avoir.

La liberté va donc consister à bien distinguer ce qui dépend de nous et ce qui ne dépend pas de nous. Or, ce qui dépend de nous, ce sont nos désirs et nos passions. Mais changer ses désirs ne veut pas dire renoncer à tout désir. Cela veut dire régler ses désirs en jugeant ce qui est en notre pouvoir. C'est parce que la volonté est absolument libre qu'elle peut s'arracher à la tyrannie des désirs et nous rendre heureux.

Descartes, peut-être à la différence des stoïciens, ne rejette pas les passions et les désirs, mais il condamne le dérèglement que peut introduire notre imagination dans notre rapport aux choses. Nous avons malheureusement acquis dans notre enfance de très mauvaises habitudes : en pleurant, en commandant, nous nous sommes fait obéir de nos nourrices, et nous avons eu ce que nous

demandions. Or, être libre, pour Descartes, c'est exactement l'inverse, puisque c'est faire la différence entre ce qui dépend de nous et ce qui ne dépend pas de nous. Être libre, c'est sortir de l'enfance, sortir d'un état dans lequel on cherche à satisfaire, par l'intermédiaire d'autrui, des désirs qui ne dépendent pas de nous.

On n'acquiert pas la liberté pour Descartes en claquant simplement des doigts, il faut s'exercer à être libre, prendre l'habitude de se détacher de ce qui ne dépend pas de nous. sur laquelle il ne peut rien.

Il s'agit donc d'une morale provisoire inspirée par la prudence qui est classiquement une vertu morale. Cependant une chose peut étonner, c'est que parallèlement à cette morale qui semble vouer l'homme à accepter les choses plutôt qu'à les transformer, Descartes est aussi celui qui proposera à l'homme d'être « *comme maître et possesseur de la nature* » (cf. Sixième partie du Discours). Mais il faut ici rappeler que cette maîtrise et cette possession ne peuvent advenir que grâce à une connaissance certaine de la nature. Comme ce n'est pas encore le cas, il faut donc s'en tenir à la prudence. C'est

pour cette raison qu'il s'agit bien là d'une morale provisoire.

Problème philosophique :

Désirer l'impossible n'est-ce pas prendre le risque d'être dans un perpétuel état d'insatisfaction ? Mais maîtriser ses désirs est ce possible ? Cela permet-il d'apaiser l'âme?

Thèse de l'auteur :

Descartes affirme dans son Discours de la méthode, que pour être heureux il faut lutter contre cette attraction pour l'impossible, il affirme la possibilité de pouvoir ne désirer que ce que nous savons obtenir par nous même.

Plan du texte :

Dans le début de l'extrait, Descartes présente sa troisième maxime : il faut s'habituer à considérer toutes choses qui ne dépendent pas de nous comme non désirables et donc à changer l'objet de ses désirs pour ne désirer plus que ce qui est possible.

Dans un deuxième temps, Descartes va montrer comment par l'usage de sa volonté toujours associée à l'entendement, la réalisation de la maxime précédente est possible et amène le contentement.

Etude linéaire

La troisième maxime de Descartes, est exposée dans un système de comparaison : il énonce ce qu'il faut faire en l'opposant à ce qu'on est tenté de faire généralement. Ainsi il faut porter ses efforts sur soi même plutôt qu'essayer en vain de changer ou de se battre contre « la fortune » ce qui est par définition le hasard de la vie malheureux ou heureux, en d'autres termes ce qui ne dépend pas de nous.

L'adverbe « toujours » introduit le fait que cette maxime est un devoir de chaque instant, elle doit fixer le rapport de l'individu avec le monde extérieur et la fortune.

Ainsi, le rapport à l'extérieur doit être défini ainsi : Il faut « *changer ses désirs plutôt que l'ordre du monde* ». L'ordre du monde est du domaine de ce qui ne dépend pas de

l'individu et qu'il ne pourra jamais posséder : les autres, le monde, les lois. Les désirs au contraire sont le fruit de notre conscience. Ainsi, Descartes affirme qu'il faut privilégier un travail sur notre conscience plutôt que s'efforcer en vain de changer ce qui est inchangeable en une seule vie : l'ordre du monde.

Mais dans quelle mesure avons-nous un pouvoir sur nos désirs ? Selon Descartes, nous avons sans aucun doute la possibilité de maîtriser nos désirs. En effet, le désir n'est autre qu'une pensée, la prise de conscience du manque de quelque chose. Or, la pensée ou conscience permet à l'individu de se représenter lui-même.

Elle lui permet donc de devenir l'origine de ses actions, de décider de faire telle ou telle action selon qu'elle correspond ou non à une représentation qu'il se fait de lui-même. Ainsi, devenir maître de ces actions ne dépend que de lui, puisque la pensée est ce qu'il a et qui est propre à lui, et ce qui ne peut être détaché de lui.

Cependant, il convient de préciser que Descartes ne dit pas que le contrôle complet de ses désirs peut être atteint de manière immédiate. Cela demande un travail sur soi

même, il faut « s'accoutumer à croire » en son pouvoir, s'habituer à cette nouvelle manière de pensée.

Descartes va déterminer ensuite les conséquences du suivi de sa troisième maxime : dès lors que l'on a fait de « notre mieux » c'est-à-dire fait un travail sur nos pensées puisque c'est la seule chose sur laquelle l'homme ait un pouvoir conséquent, en s'habituant à juger chaque chose qui nous entoure, chaque « chose extérieure » comme possédable par nous ou non et considérer tout ce qui ne dépend pas de nous comme impossible, on pourra ne désirer que ce qui pourra nous réussir.

Toutefois, il ne faut pas parler de résignation, il s'agit seulement de ne pas essayer d'agir sur ce qui ne dépend pas de nos pensées parce que l'effort est inutile puisque c'est hors de notre pouvoir. Il faut donc bien juger de ce qui est possible ou non.

Des lors que nous nous sommes accoutumés à bien juger, nous ne songeons plus à désirer les choses impossibles et par conséquent nous ne ressentons aucun sentiment d'échec puisque tout ce que nous avons entrepris a réussi. Nous évitons ainsi le sentiment d'impuissance et de

frustration, ou la tristesse qui découle de l'échec.

Descartes va alors expliquer pourquoi savoir exactement ce qui est en notre pouvoir permet le bonheur.

Pour commencer, d'après Descartes, « *notre volonté se porte à désirer* ». Le désir est donc un mouvement de la volonté, le désir c'est la volonté d'avoir un objet. Mais vouloir ce n'est pas avoir, pour avoir il faut pouvoir. C'est pourquoi la volonté est « naturellement » guidée par notre entendement, notre bon sens. L'entendement se base sur le savoir.

Ce savoir étant limité (on ne peut pas tout connaître) l'individu dès lors qu'il ne comprend pas comment réussir une chose sait qu'il est sorti des limites de son entendement et donc que la chose qu'il veut entreprendre est impossible.

Par conséquent, le désir, bien qu'il soit quant à lui illimité (on peut tout désirer, être immortel par exemple) ne peut pas porter sur tout puisque la volonté est guidée par l'entendement. Ainsi c'est grâce à cette alliance de la

volonté et de l'entendement, que la maîtrise des désirs devient possible si et seulement si au préalable l'individu sait ce qui lui est possible ou non de réussir.

Or les « biens qui sont hors de nous » sont souvent hors de notre pouvoir dans la mesure où nous n'en sommes pas les auteurs. Par conséquent, l'entendement considérera tous les biens qui nous sont extérieurs à nous de la même façon, c'est-à-dire comme des choses sur lesquelles nous n'avons aucune action.

Ainsi, nous ne ressentirons aucun regret face à la fois à ce que nous n'avons plus, que face à ce que nous n'aurons jamais. En conséquence, même un membre de la noblesse qui depuis son enfance a été habitué à une vie confortable, n'éprouvera pas de sentiment de manque à l'égard des biens dus à sa naissance si un jour ceux-ci devaient disparaître et être impossible à récupérer. En fin de compte, il ne désirera pas plus sa vie passée que celle qu'il n'a jamais eu comme par exemple être le roi de Chine ou du Mexique.

Transition :

Descartes dit donc qu'il faut faire de "nécessité vertu" en acceptant la nécessité, en ne désirant plus l'impossible, cesser de ressentir de l'amertume à ne pas posséder l'objet de son désir.

Dès lors, grâce à cette maîtrise des désirs possible par un examen critique de chacun des objets de nos désirs, nous pouvons éviter la dépendance aux conditions extérieures et ne plus être tributaires du cours des choses. Limiter ses désirs, c'est être donc plus libre. Ainsi, même le prisonnier sera heureux s'il règle ses désirs sur l'accessible, s'il ne désire pas la liberté impossible.

.Discussion critique :

Descartes donne donc une clé pour accéder au bonheur : on y accède non pas en désirant contre l'ordre du monde, pas plus qu'en renonçant à tous ses désirs, mais en ne désirant que ce que l'on sait pouvoir obtenir. En effet, lorsqu'on ne veut que ce que l'on peut, on peut tout ce que l'on veut.

Cependant, écarter tout ce qui est impossible peut paraître plus difficile que Descartes ne l'énonce dans la mesure où la limite entre le possible et l'impossible est relative. L'histoire montre que ce qui était possible à une époque donnée a pu devenir possible à une époque ultérieure. Ainsi, le désir de faire un voyage vers la lune décrit dans de nombreux romans de Jules Verne (De la Terre à la Lune 1865) paraissait impossible à son époque mais devint réalité lorsqu'en 1960 Neil Armstrong pose le premier pas sur la lune. De même, sur le plan social, le désir de l'impossible est le moteur du progrès.

Le désir d'un monde égalitaire ont permis concrètement l'abolition de l'esclavage, le droit de vote accordé aux femmes ou encore la réduction du temps de travail.

Conclusion sur le texte de Descartes:

Descartes montre que le désir et son objet peuvent être inspectés par l'entendement et être réglés par la volonté puisque le désir est de l'ordre de la pensée du sujet. Par conséquent, nous pouvons éduquer nos désirs , les

maîtriser et ainsi nous défaire des désirs impossibles, du désir des biens extérieurs hors de notre portée et ainsi atteindre un état de contentement.

Mais, la limite relative entre le possible et l'impossible amènerait à penser que peut être ne désirer que ce qui nous semble possible serait devenir passif face à ce qui nous entoure, diminuer nos possibilités de progresser. Régler le désirable sur l'accessible, c'est savoir conduire sa vie et régler ses mœurs, avoir le pouvoir sur soi-même, être son propre maître. La fermeté de la volonté, la connaissance vraie des choses nous invitent à désirer ce qui est en notre pouvoir, c'est-à-dire le pouvoir de notre libre-arbitre. Désirer le pouvoir de notre libre-arbitre c'est ne désirer rien d'autre que le pouvoir sur le désir, sa maîtrise et la liberté.

Cependant, cette définition du désir comme manque et privation d'être, et celle de la liberté comme maîtrise de ses désirs parviennent-elles à épuiser la réalité du désir, à le nier ? Cette maîtrise ne serait-elle qu'une illusion, une simple croyance en notre liberté ? La liberté comme maîtrise de soi et de ses désirs s'oppose au déterminisme

de l'expérience du désir pris comme objet d'étude, mais le désir est-il cette donnée objective, obéissant à ses lois et à son mécanisme, ou n'est-il pas essentiellement subjectif, activité et individualité de notre conscience ? Le problème était de lutter contre le déterminisme du désir, signe de la nature profonde de notre être, sur laquelle nous n'aurions aucune prise. Il s'agissait de se connaître et de se maîtriser. Mais justement, si la raison est cette faculté qui permet de mieux comprendre la réalité, ne doit-elle pas considérer que l'homme est aussi un être de désir, désir qui lui donne souvent la force et l'ardeur nécessaires à la vie et à l'action?

Le désir est inhérent à la nature humaine et l'interprétation pessimiste de SCHOPENHAUER va jusqu'à poser le principe que le désir ne promet ni bonheur ni repos. Étant inhérent à l'homme, nous serions donc condamnés à ne jamais connaître le bonheur et la tranquillité de l'esprit. Une croyance commune, c'est qu'il y aurait, dans la satisfaction future du désir la promesse « d'atteindre le bonheur » ! Au lieu de quoi chacun peut observer que, même lorsque qu'un désir se réalise, la satisfaction est de très courte durée. C'est même un attrape-nigaud, car ce qui ne cesse de renaître et de se multiplier, c'est la poursuite des désirs, de sorte que ce « bonheur » prétendu

est toujours repoussé à plus tard et n'arrive en définitive jamais.

III- LE DESIR ENTRE SOUFFRANCE ET AFFIRMATION DE SOI: SCHOPENHAUER ET SPINOZA

1- SCHOPENHAUER: : Désir et volonté (cf texte)

Schopenhauer montre bien le lien entre désir et volonté. Ainsi, le fait de vouloir est toujours engendré par le manque, celui-ci étant identifié immédiatement à la souffrance. La plénitude qui provient de la satisfaction d'un désir particulier ne peut jamais être complète dans la mesure où cette même satisfaction est ce qui empêche d'autres désirs de se réaliser (le désir est infini). De plus, cette plénitude très partielle ne dure pas et laisse très vite place à d'autres désirs. C'est en quoi le désir ne saurait promettre ni bonheur ni repos.

Commentaire du texte :

Introduction :

Dans le texte que l'on se propose d'étudier, Arthur Schopenhauer aborde le thème du désir, la quête du bonheur.

En cherchant le bien-être, nous devrions être en mesure de l'atteindre. Or, pour l'auteur, ce n'est pas le cas. En effet, selon lui, la quête du bonheur n'est que source de souffrances.

Se pose alors le problème de comprendre pourquoi la quête du bonheur n'aboutit qu'à une perpétuelle souffrance. Comment est-il possible que le fait de rechercher des choses agréables, qui nous plaisent, que l'on désire, n'engendre que l'apparition de peines, de souffrances en nous ?

Pour expliquer cela, l'auteur, dans un premier temps, propose une définition de la volonté. De plus, il évoque les deux cas de figure possibles à la suite d'un désir, à savoir la non-satisfaction de ce désir, puis sa satisfaction.

Dans un second temps, l'auteur se propose de faire un parallèle entre la quête du bonheur chez les êtres sans intelligence et chez les êtres doués de pensée.

Pour finir, l'auteur reconstitue, étape par étape, le mécanisme du désir pour parvenir à dire que la recherche du bonheur est jalonnée de souffrances.

I.

Pour commencer, l'auteur donne une définition de la volonté. Pour lui, la volonté est «cet effort qui constitue [...] l'essence de chaque chose », c'est-à-dire que la volonté est ce qui caractérise chacun d'entre nous. Il est donc dans la nature de l'homme d'être animé de volonté.

Par la suite, l'auteur précise que cette volonté est un effort qui se manifeste « en nous ». Il centre alors sa réflexion sur le genre humain.

On comprend alors que la volonté est ce qui caractérise chaque individu et que, de plus, elle est cet élan qui nous pousse vers quelque chose que l'on désire. En ce sens, la volonté s'apparente au désir.

On peut ajouter que Schopenhauer insiste sur le fait que ce désir se fait en toute conscience ; il se manifeste « avec la dernière clarté, à la lumière de la pleine conscience ». Le désir n'est donc pas inconscient, mais a bel et bien pour

origine la prise de conscience d'un manque.

L'auteur sous-entend que, par le fait que le désir soit dans la nature même de l'homme, celui-ci désire des choses dans le but de persévérer dans son être, il tend à progresser.

Par la suite, l'auteur décrit de façon brève les conséquences de la non-réalisation, puis de la concrétisation d'un désir. C'est l'occasion pour lui d'amorcer l'explication de l'apparition de la souffrance dans la quête du bonheur. En effet, il explique ici que l'existence d'obstacles entre le désir et le but du désir est à l'origine de la souffrance.

On se proposera alors d'illustrer cette thèse par une situation concrète : si, par exemple, on désire partager une relation amoureuse avec quelqu'un (désir), et que cette personne est déjà fiancée à une autre (obstacle), on ne peut qu'être déçu du fait que l'on ne puisse obtenir ce que l'on désire. De là naît la souffrance.

L'auteur sous-entend que la quête de quelque chose qui est censé nous rendre heureux, la quête du bonheur (dans

l'exemple précédemment cité, la conquête de l'être aimé) est à l'origine de souffrances (dans l'exemple, la déception) parce que cette quête est jalonnée d'obstacles (dans l'exemple, l'engagement de l'être aimé avec une autre personne).

A l'opposé, l'auteur évoque la réalisation du désir.

Si, en continuant avec l'exemple, on parvient à se faire aimer de la personne pour qui on a des sentiments amoureux, la satisfaction, le bonheur n'en seront que plus grands. C'est ce que l'auteur sous-entend dans la phrase « Si elle (la volonté) atteint ce but, c'est la satisfaction, le bien-être, le bonheur ».

II.

Dans une deuxième partie, l'auteur aborde la question du désir chez des êtres dépourvus d'intelligence.

Lorsqu'il parle des « êtres du monde sans intelligence », le lecteur est tenté de penser que Schopenhauer désigne par cette proposition les animaux. L'auteur prétend que ces derniers sont « quant à l'essentiel, identiques à nous ». Or ce point de vue est discutable. En effet, les animaux ne

peuvent connaître que des désirs naturels et nécessaires (la faim, la soif).

De plus, les animaux ne peuvent avoir de désirs non naturels et non nécessaires, tels que le désir de gloire, les désirs de richesse. Ces désirs sont propres à l'espèce humaine, douée de pensée.

Il n'y a rien qui nous permet de dire si les animaux ont une quelconque notion du bonheur. Le fait que

Schopenhauer apparente la quête du bonheur chez les êtres sans intelligence à celle de l'homme paraît donc discutable.

Néanmoins, on ne peut pas être sûrs que les « êtres du monde sans intelligence » désignent les animaux. En effet, cette proposition désigne peut-être les personnes humaines qui n'utilisent pas leur capacité de raison pour comprendre le mécanisme du désir et qui, par conséquent, se laissent entraîner par tous leurs désirs, qu'ils soient naturels et nécessaires, naturels et non-nécessaires ou encore non-naturels et non-nécessaires.

C'est pour cela que Schopenhauer qualifie ces personnes d'êtres « plus faibles », car ils sont incapables de prendre

du recul face à leurs désirs. En effet, en n'utilisant pas leur raison, leur intelligence, ils ne cherchent pas à savoir quelle est l'origine de leurs désirs. Par conséquent, il leur est impossible de se détacher de leurs désirs, et donc ce sont ces derniers qui guident l'existence de ces personnes qui ne font pas usage de la raison.

Cette explication permet à l'auteur d'arriver à la conclusion que ces personnes sont dans « un état de perpétuelle douleur, sans bonheur durable ». Cette phrase va permettre à Schopenhauer d'introduire, dans une troisième partie, l'analyse du mécanisme du désir, la quête du bonheur.

III.

Dans une dernière partie, Schopenhauer analyse le phénomène du désir pour parvenir à la conclusion que la quête du bonheur n'engendre que la souffrance.

L'auteur décrit le désir comme étant à l'origine d'un manque. C'est parce qu'il nous manque quelque chose que nous désirons cette chose : « Tout désir naît d'un manque, d'un état qui ne nous satisfait pas. » Puis, l'auteur aborde une nouvelle fois la question de la souffrance dans le désir. On souffre du fait que notre désir ne se réalise pas, on

souffre des obstacles qui se dressent entre soi et le but que l'on s'est fixé. « Il est souffrance, tant qu'il n'est pas satisfait. »

Ensuite, Schopenhauer précise que « nulle satisfaction n'est de durée », qu'en quelque sorte, le plaisir est éphémère.

En continuant dans sa réflexion, Schopenhauer prétend que la satisfaction d'un désir engendre la naissance d'un autre désir. Il sous-entend donc qu'on ne sait pas profiter de ce que l'on a obtenu, ou que l'ennui naît de la possession de ce que l'on a obtenu après l'avoir tant désiré. C'est de là que vient la naissance d'un nouveau désir, et avec lui, de nouvelles souffrances jusqu'à la satisfaction de ce désir.

Selon l'auteur, le phénomène du désir est un mécanisme cyclique ayant pour origine la prise de conscience d'un manque. Les obstacles et l'attente, parfois longue, face à la réalisation de ce désir sont sources de souffrances.

Enfin, le désir se réalise. Le bonheur n'est que de courte durée pour diverses raisons : l'individu se rend compte que l'objet de ses désirs ne comble pas les espérances qu'il avait avant d'obtenir cet objet ; avant d'entre en

possession de l'objet de ses désirs, l'individu se crée une image idéale de cet objet par l'utilisation de son imagination, source d'illusions, et, par conséquent, il est déçu lorsqu'il parvient à l'objet de ses désirs car il s'aperçoit que cet objet n'est pas comme il le pensait, comme il l'espérait. Cette confrontation entre l'imagination du sujet qui s'est construit un idéal et la réalité des choses provoque l'ennui de l'individu qui se lasse et en qui naît un nouveau désir, et ainsi de suite : « pas de termes dernier à l'effort ; donc pas de mesure ».

Toute cette réflexion permet à Schopenhauer de conclure en disant que notre vie oscille entre souffrance et ennui et que la quête du bonheur ne peut amener que la souffrance du fait de la longueur dans le temps du désir et de l'aspect éphémère du plaisir.

De plus, le désir ne fait que se renouveler, réactualisant ainsi à chaque fois le phénomène de souffrance qui lui est attaché. La quête du bonheur pour Schopenhauer ne semble qu'être en fait la source du malheur, de la peine, de la souffrance.

Même s'il faut garder en tête le fervent pessimisme de ce philosophe, on pourrait se demander si le fait de

comprendre l'origine de nos désirs, de se libérer de nos illusions ne nous aiderait pas à nous détacher de nos désirs et à les considérer avec plus de raison. Les désirs n'en seraient que plus raisonnables, que plus facilement réalisables. Le bonheur n'en serait donc que plus durable. Et c'est bien sur la quête d'un bonheur durable que repose l'existence de tout un chacun.

Conclusion :

Pour conclure sur ce texte, on peut dire qu'après avoir donné une définition du désir et avoir évoqué la notion de souffrance dans le désir ; Schopenhauer présente le phénomène cyclique du désir pour arriver à la conclusion que le bonheur est difficilement accessible et que la quête du bonheur ne fait qu'engendrer la souffrance, du fait de l'aspect cyclique du désir et de l'aspect éphémère du plaisir.

Il est vrai que céder à tous ses désirs, se laisser submerger par leur frénésie, s'en rendre dépendant et prisonnier nous conduit à notre perte, mais il faut reconnaître également

que les condamner et sous-estimer leur puissance risque de nous conduire au même résultat. Se soumettre à leur logique, adopter une morale ascétique : deux attitudes tout aussi condamnables ? Alors, quelle attitude adopter à l'égard des désirs ? Faut-il se voiler la face, chercher par tous les moyens à nier que l'homme soit un être de désir, ou mieux le reconnaître, penser le désir comme essence de l'homme, comme puissance qui nous anime et nous fait exister ?

C'est ce que pense SPINOZA, à l'instar des épicuriens, des stoïciens dont on inclura DESCARTES et de SCHOPENHAUER.

L'éternel recommencement du désir vient de ce que le désir est l'essence même de l'homme C'est à Spinoza qui reconnaît le premier la pleine positivité du désir. Pour cela, Spinoza a renversé le rapport du désir à son objet : loin de se subordonner à la valeur de son objet c'est le désir qui précède et instaure la valeur de son objet. En vérité, explique Spinoza (Éthique, livre III), nous ne désirons pas une chose parce qu'elle est bonne, mais nous la jugeons bonne parce que nous la désirons.

Ce qui signifie que rien n'est en soi ni bon ni mauvais, mais l'est seulement par le jugement de l'homme, qui exprime la relation de ces choses avec son désir. L'homme jugera bonnes les choses qui augmentent sa puissance d'exister, mauvaises celles qui la diminuent. "Par exemple, la musique est bonne pour le mélancolique, mauvaise pour l'affligé ; pour le sourd, elle n'est ni bonne ni mauvaise" (Éthique, IVe partie, Préface). Par où l'on retrouve cette vérité d'expérience que l'objet du désir n'est pas donné mais construit par l'activité de l'être désirant. C'est le désir qui investit l'objet de sa valeur.

2- Le désir en tant qu'affirmation de soi chez SPINOZA (cf extrait de *l'Éthique*)

Si l'homme est être de désir, si le désir constitue l'essence de l'homme, alors la morale ne peut ni proposer, ni exiger la mort du désir, car contraindre le désir par la raison reviendrait à nier la nature humaine. Une telle tradition moraliste oppose ce qui doit être à ce qui est, repose sur une ignorance radicale et un refus désastreux de ce qui constitue la nature humaine. Pour Spinoza, l'homme n'est

pas « un empire dans un empire », mais une partie de la Nature, et en tant que tel il ne peut se soustraire à ses nécessités.

Il s'agit alors d'élaborer une connaissance vraie de la nature humaine, de connaître les déterminations de notre nature, de redéfinir la notion de liberté, afin de mettre en place une véritable science des affections et des désirs. Croire que l'homme n'est pas une partie de la Nature, mais en est le centre, l'enferme dans l'illusion de la liberté et du pouvoir de son libre-arbitre. Si l'homme était réellement libre, était son propre maître et avait tout pouvoir sur lui-même et sur le monde, il pourrait sans difficulté ne pas désirer, saurait maîtriser ses désirs, n'aurait aucun désir, et notre problème ne se poserait même pas !

Le désir n'est pas soumis à son objet, subordonné à la valeur de la chose désirée, il n'est pas manque de cet objet, mais au contraire c'est lui qui est à l'origine de la valeur que l'on attribue à la chose. Acte et puissance.

----Le désir est affirmation positive de soi, il est cette tendance à persévérer dans l'existence, il est, pour

Spinoza, la puissance d'exister elle-même. Qu'entend-il par là ?

Le désir est rattaché au concept de conatus, ou d'effort, il tend à l'action, tend vers la réalisation de soi. En effet, désirer quelqu'un ou quelque chose, c'est faire des efforts pour l'obtenir, et le désir devient puissance même d'exister, puissance par laquelle on cherche à se conserver et à persévérer dans l'existence.

Effort et action, le désir est le mouvement qui nous force à agir. Le désir devient cette énergie que l'on dépense sans compter pour vivre, non seulement se conserver mais s'augmenter.

Le désir de vivre. -

Rappelons d'abord que le désir, en un sens, est l'essence même de la vie : vivre, c'est désirer vivre.

Tout est désir, y compris la haine la plus féroce, qui n'est que le désir de s'éloigner d'une chose qui ne nous plaît pas. Tout ce qu'on fait, on le fait parce qu'on le désire. Ce désir immanent à la vie, Spinoza l'appelle "conatus", d'un terme qui veut dire "effort".

Il écrit : « *Toute chose s'efforce - autant qu'il est en son pouvoir - de persévérer dans son être..* Tout corps, tout être résiste à sa propre destruction, aucun ne veut mourir (cf. la célèbre définition de la vie énoncée par le médecin Xavier Bichatt 1771-1802 : “la vie est l’ensemble des fonctions qui résistent à la mort”).

L'essence de l'homme. — Donc le désir est le moteur même de nos actions ; on peut dire qu’il est le « sujet » de nos actions. C’est pourquoi Spinoza affirme que “le désir est l’essence de l’homme”. L’essence de l’homme, c’est ce qui fait qu’un homme est un homme et le reste.

D’abord précisément à cause du conatus, du désir d’exister comme essence de tout être vivant. Mais si le désir est l’essence de l’homme, cela veut dire aussi qu’il est propre à l’homme. Pour l’homme, en effet, le désir n’est pas seulement désir de vivre, mais le désir de vivre *en tant qu’homme*. Or l’homme possède un esprit, une conscience. D’où une nouvelle définition du désir, applicable à l’homme seul :

« entre l'appétit et le désir il n'existe aucune différence, sauf que le désir s'applique, la plupart du temps, aux hommes lorsqu'ils ont conscience de leur appétit et, par suite, le désir peut être ainsi défini : "Le désir est un appétit dont on a conscience." »

Les autres êtres vivants ont des tendances, des « appétits », ils subissent la loi du « conatus », mais ils ne connaissent pas le « désir ».

Subjectivité et souveraineté du désir. - Désir et conscience sont donc intimement liés. C'est pourquoi on peut parler d'une « subjectivité » du désir, au sens d'abord où l'homme est *conscient* de ses désirs. Inversement, l'homme ne désire que parce qu'il est conscient (sinon il se contenterait de ses « appétits », comme les animaux). Mais le désir peut être dit « subjectif » dans un autre sens encore.

En effet le désir est *souverain*, il est "sujet" dans un sens parce qu'il décide lui-même de ce qui est désirable et de ce

qui ne l'est pas.

C'est le désir qui crée la valeur, qui donne de la valeur aux choses, non l'inverse. Par exemple, ce n'est pas parce qu'une chose « est » belle (selon quel critère ?) que nous la désirons, c'est parce que nous la désirons que nous la voyons belle. Il n'y a plus de « bons » ou de « mauvais » objets du désir : si le désir est sujet, comme on l'a dit, ce n'est plus l'objet du désir qui fait la valeur du désir. Désirer, c'est bien (activité), ne pas désirer, c'est mal (passivité).

Évidemment, ceci n'a de sens que si l'on ne confond pas Désir et Appétit. Les appétits livrés à eux-mêmes peuvent être mauvais. C'est la conscience qui fait la différence, c'est la conscience qui apporte aux appétits une unité, une durée, un sens, et qui les transforme en désirs.

De manière générale, on a tendance à penser que satisfaire tous ses désirs, c'est accéder au bonheur, et que le malheur viendrait plutôt de la frustration de l'attente de l'assouvissement de nos désirs.

Rousseau nous assure pourtant du contraire, à savoir que

lorsqu'on C'est le fait de désirer et d'imaginer l'objet de nos désirs qui mène au bonheur, et non la satisfaction de ces désirs.

IV- FAUT-IL DESIRER OU SATISFAIRE SES DESIRS?

1- ROUSSEAU: Satisfaire ses désirs, c'est perdre tout ce qu'on possède! Cf La Nouvelle Héloïse

Le sujet traité est le rapport entre le désir et le bonheur. L'auteur décrit les différentes étapes de la satisfaction d'un désir en énonçant que c'est le fait de désirer et d'imaginer l'objet de nos désirs qui mène au bonheur, et non la satisfaction de ces désirs.

Le texte répond aux questions suivantes

:

Le désir vise-t-il vraiment à être satisfait ?

Le bonheur ne viendrait-il pas du manque de réalisation de nos désirs ?

Une illusion qui apporte du bonheur ne vaut elle pas mieux qu'une réalité décevante ?

Selon Rousseau le désir procure plus de bonheur que la possession. Lorsque l'on désire un objet, notre imagination crée le charme d'une illusion qui procure plus de plaisirs

que l'objet de ce désir. C'est pour cela que pour Rousseau le monde de l'illusion vaut mieux que la réalité car nous y trouvons plus de plaisirs.

Ce texte s'organise en plusieurs parties. Rousseau décrit tout d'abord l'effet positif que le désir a sur les hommes. Puis, pour appuyer son propos, il décrit le malheur que procure une absence de désir. Il affirme ensuite que l'homme prend plaisir à désirer. Grâce à Dieu et à l'imagination qu'il nous a donnée c'est un plaisir alors que la réalisation de notre désir n'est que déception.

1ère partie

« Tant qu'on désire on peut se passer d'être heureux. »
Phrase tout d'abord surprenante car le but de l'homme est de rechercher le bonheur. L'attente d'un bonheur futur permet donc de se passer d'un bonheur présent car elle provoque de l'espoir et le charme de l'illusion. Or ce sont deux sentiments positifs.

L'espoir procure un plaisir présent car nous supposons qu'un bonheur est à venir. Nous jouissons donc en avance d'un bonheur hypothétique. L'illusion est un mensonge, une image fausse que nous pouvons nous faire et cette

illusion peut charmer car elle est positive. Nous sommes en effet attirés par ce qui est beau et plaisant même si ce n'est pas une réalité.

« ainsi »: ces deux sentiments sont si positifs que le bonheur n'est plus nécessaire, nous n'avons besoin de rien d'autre que cela. Rousseau utilise le mot « jouissance » qui peut être apparenté au bonheur. Cet état est donc plus positif que la réalité. Cette réalité est donc imparfaite car une illusion lui est préférée.

Rousseau considère que ces sentiments sont si positifs qu'ils peuvent remplacer la réalité. Comme ce sont des sentiments procurés par l'attente d'un bonheur incertain, nous ressentons une inquiétude, nous ne pouvons être persuadés que ces désirs vont être accomplis car ils appartiennent au futur qui est incertain. Cette inquiétude excite notre état et y apporte un enjeu important, nous ne pouvons être certains de la finalité de notre attente, cela y apporte une jouissance qui remplace la réalité.

Dès le début du second paragraphe il introduit l'idée qu'il développera dans le troisième paragraphe que cette « jouissance » que nous apportent l'espoir et le charme de l'illusion vaut mieux que la réalité elle-même.

il prend un exemple inverse pour appuyer son argumentation, il montre le malheur que provoque une absence de désir.

Il prend l'exemple d'une personne qui « n'a plus rien à désirer » et affirme que si quelqu'un n'avait plus rien à désirer il perdrait tout ce qu'il possédait.

Cet exemple serait par exemple adapté à un homme très riche, pouvant obtenir tout ce qu'il désire, il n'aurait un jour plus rien à désirer et tout ce qu'il aurait n'aurait alors plus aucune valeur.

« On jouit moins de ce qu'on obtient que de ce qu'on espère » :

Thèse principale.

« on est heureux qu'avant d'être heureux » : Le premier « heureux » est une conséquence de l'attente, de l'espoir, de cet illusion qui nous envahit, c'est un vrai bonheur même s'il ne dépend que de l'imagination. En revanche le second « heureux » signifie un bonheur supposé mais pas réel. C'est un bonheur qu'il serait normal de ressentir lorsqu'on

obtient enfin l'objet de nos désirs, mais un bonheur uniquement supposé et pas réalisé car il est moins fort que le précédent.

« En effet l'homme avide et borné, fait pour tout vouloir et peu obtenir, a reçu du Ciel une force consolante... » :

Rousseau semble dire que les hommes ont reçu un handicap naturel. Selon lui la nature n'est pas faite pour notre bonheur et Dieu est présent pour nous apporter consolation grâce à l'imagination qu'il nous a donnée et qui nous permet une échappatoire à cette réalité trop dure.

En effet la force de l'imagination (la fameuse force consolante) rapproche de nous ce que nous désirons, nous pouvons nous l'imaginer avec beaucoup de réalisme grâce à la sensibilité de notre pensée.

L'imagination nous rend l'objet de notre désir « sensible », c'est-à-dire que nous pouvons imaginer cet objet en fonction de nos sens, nous pouvons imaginer son apparence, son odeur, son goût... cela nous rend donc cet objet « présent ».

En outre nous pouvons la modifier en fonction de nos envies, nous sommes maîtres de l'image que nous nous en faisons. C'est un grand bonheur que de pouvoir grâce à notre imagination, réaliser virtuellement nos plus grands rêves, c'est un outil très développé, nous pouvons nous laisser emporter dans un monde d'illusion très doux car créé selon notre désir.

Après avoir fait l'éloge de l'attente, de la puissance de notre imagination qui nous permet d'être heureux sans obtenir l'objet de notre désir, Rousseau continue sa démonstration pour appuyer sa thèse en montrant le malheur que provoque la réalisation de ce désir.

En effet l'état de bonheur lié à l'imagination et à l'illusion cesse lorsque l'objet de nos désirs se présente à nous.

Notre imagination avait transformé cet objet pour nous rendre son image encore plus plaisante qu'elle ne l'est mais la réalité détruit tout ce rêve que nous avons construit. L'objet peut être beau mais il ne pourra jamais être plus beau que notre idéalisation.

Notre imagination avait prévu que le moment où notre désir se réaliserait serait un moment de pur bonheur et la

réalité n'est pas aussi douce et parfaite que nos rêves. En outre cet état de bonheur qu'apporte le désir cesse d'exister au moment où le désir s'accomplit, or comme Rousseau l'a dit précédemment le moment de désir se suffit à lui-même et vaut mieux que la réalité, au moment de l'accomplissement du désir, cet état cesse.

Pour Rousseau la réalité du corps est décevante, il préfère même imaginer ressentir physiquement un plaisir que de le ressentir en réalité. Il préfère l'activité de l'esprit.

Selon Rousseau ce sont nos sensations qui nous déçoivent, c'est parce que nous voyons, touchons, entendons, sentons ou goutons ce que nous obtenons que nous sommes déçu car notre imagination avait idéalisé cette sensations que nous pourrions ressentir. Or Dieu n'est accessible par aucun de ces sens, il ne peut exister que dans notre imagination et y prendre des formes multiples. Nous ne pourrions donc jamais être déçus par sa réalité, c'est pour cela qu'il est beau tout en existant.

Discussion / réfutation de la thèse de l'auteur

Différentes idées de Rousseau sont ici réfutables. Tout d'abord le désir n'apporte selon lui que le bonheur, puis le

bonheur est dans le désir et non dans l'acquisition, ensuite il envisage le bonheur d'un point de vue uniquement psychique et enfin il considère que le monde des illusions est le seul digne d'être habité.

Selon Rousseau le désir n'apporte que du bonheur. Or le désir est la conséquence d'un manque, d'un désir d'échapper à une souffrance, cela naît donc d'une chose négative. L'homme qui désire est insatisfait, il manque de quelque chose qui lui apporterait un bonheur.

Il ne sait pas s'il l'obtiendra, il doute, a peur, comment ces sentiments pourraient apporter un état de bonheur ?

En outre c'est une envie tournée vers le futur, on désire quelque chose qu'on obtiendra peut être. Or penser uniquement à un plaisir futur et incertain nous fait oublier les plaisirs présents, nous ne vivons pas notre vie pleinement. Par exemple comme l'affirme Le Baron D'Holbach (1723-1789, philosophe des Lumières profondément athée ayant participé à la rédaction de l'Encyclopédie) les hommes désirent que leur âme soit immortelle car ils ne veulent pas cesser d'exister, ils croient donc en l'au delà et l'attendent avec enthousiasme. Or ce désir les empêchent de profiter de leur vie présente

car ils ne désirent que la vie après la mort.

En outre même si cette thèse s'avérait vraie et que le désir n'apportait vraiment que du bonheur à l'être qui le ressent, Rousseau ne pense qu'à un bonheur individuel, il ne prend pas en considération les effets que les désirs d'une personne peuvent avoir sur une autre personne. Sa définition du bonheur est donc individuelle, il ne pense pas au bonheur collectif et au progrès lié à un désir réalisé (cf l'exemple de l'homme sur la Lune: Jules Verne l'avait imaginé jusqu'à idéaliser ce désir dans ses romans et l'homme a su rendre ce désir possible...)

Ce qui vient contredire la thèse rousseauiste selon laquelle le désir provoque un bonheur plus grand que la réalisation de ce désir: « *on jouit moins de ce qu'on obtient que de ce qu'on espère* ».

Qui plus est, il y a une réalité en dehors de notre esprit, en effet l'objet de notre désir peut avoir une utilité pratique. Quelqu'un qui n'a pas de voiture peut imaginer quel plaisir il aurait à aller dans tel ou tel endroit au volant de sa voiture.

Même si son imagination a idéalisé cette voiture, oubliant

tous les petits désagréments que cela peut apporter, la personne sera tout de même très heureuse de l'acquérir car elle aura le souvenir de l'époque où elle ne la possédait pas. Cela pourra peut être s'avérer moins bien que ce qu'il s'imaginait mais ce sera tout de même mieux que s'il n'en avait pas.

L'état que décrit Rousseau est individuel, c'est un bonheur qui ne peut être partagé. Or dans la vie une grande partie du bonheur vient de ce que les personnes que l'on aime soient heureuses, le bonheur partagé est bien plus intense qu'un bonheur individuel. L'objet de notre désir concerne parfois les personnes qui nous entourent,.

Notre plaisir dépend donc également pour ne pas dire surtout de l'extérieur, le bonheur ne peut donc se limiter à une activité de notre esprit.

Certaines personnes préfèrent même le moment qui précède une relation amoureuse à la relation en elle-même.

La personne peut penser qu'elle est plus heureuse que si elle vivait vraiment une relation mais l'imagination même si elle est très développée ne peut pas reproduire exactement tous les éléments d'une relation. L'imagination

a donc ses limites; elle ne remplace pas une personne près de nous et présente pour nous rassurer en cas de tristesse par exemple.

En outre le bonheur dépend ici d'une autre personne, il ne peut donc pas être obtenu uniquement grâce à l'imagination car nos plaisirs ne dépendent pas toujours de nous: un plaisir imprévu peut se présenter à nous sans que nous l'ayons envisagé car il est l'initiative d'une personne désirant notre bonheur.

En effet une personne peut imaginer être aimée mais son bonheur sera vraiment inférieur à celui que procure le réel amour.

Conclusion sur le texte:

Rousseau préfère donc l'attente que procure l'état de désir à l'accomplissement de celui-ci, le bonheur dont il parle ici est uniquement psychique. Il est évidemment plus facile de se réfugier dans un monde d'illusion mais cela impliquerait

être fermé au monde, aux gens. Cela signifie être seul, or c'est justement le rapport entre les humains qui peuvent créer les choses belles de ce monde : l'amour, l'amitié...

Certaines philosophies et en particulier la sagesse ascétique dont s'est inspirée l'Église ont critiqué l'aspect négatif du désir. Nous devons nous éloigner de nos désirs si nous ne voulons pas souffrir, nous devons comme nous le conseille Rousseau ne pas satisfaire nos désirs si nous voulons continuer à être heureux car les réaliser peut nous mener au malheur de la désillusion. La position nietzschéenne est beaucoup plus radicale que celle de ses prédécesseurs. Selon lui, nier le désir, c'est pour un être humain devenir desséché comme du bois mort,

2) NIETZSCHE: On ne peut pas renier le désir sans renier la Vie (cf extraits)

a) critique de la morale ascétique

Nul mieux que Nietzsche n'a compris cet enjeu. Dans Le Crépuscule des Idoles, il conduit un procès très sévère de la représentation ascétique du Désir telle qu'on la trouve dans la religion : " L'Église combat la passion par l'excision : sa pratique, son 'traitement', c'est le castratisme, Jamais elle ne se demande comment spiritualiser, embellir, diviniser

un désir ". (texte)

La représentation ascétique est morbide, elle fait du Désir un élément non essentiel à la vie, elle n'y voit que la marque du péché et du mal. Mais le désir est si essentiel, si essentiellement humain qu'il est la sève de la Vie, nier le désir, c'est ne plus être habité par la Vie.

L'ascétisme religieux n'a pas vu la possibilité d'une divinisation du désir, parce qu'il a commencé par poser le désir comme un péché et comme un élément ne faisant pas partie de la vie sacrée, mais seulement profane.

Pour Nietzsche, en introduisant cette dualité entre le profane et le sacré, en plaçant le Désir dans l'ordre profane, et en voyant dans la sainteté un état où le désir a été extirpé, la religion a imposé le rigorisme de la morale ascétique avec toute sa puissance de répression et de reniement de soi. Le désir a été identifié aux tentations de la chair et au péché, la sexualité renvoyée au mal, à la damnation de la concupiscence et a été perdu ce qui est proprement divin dans le Désir.

Qu'advierait-il si nous cessions de nous représenter la vie dans la dualité profane/sacré ? Ou bien la Vie est tout

entière sacrée et le désir possède en lui-même une dimension spirituelle, ou bien le Vie est tout entière profane et le désir en fait naturellement partie et y a sa place. Nietzsche remarque que la religion grecque ignorait le concept de péché. Elle célébrait sans honte le Désir comme la puissance de Dionysos.

Dans d'autres cultures que la nôtre, comme en Inde, le désir n'a pas été relégué en dehors de la vie, au rang d'une forme de péché, mais a été bien au contraire célébré et magnifié. (cf déesse Shiva, le Kama Sutra..., des représentations du désir qui choqueraient un philosophe stoicien)

Du moins cette représentation ne renie rien, elle introduit la dimension sacrée du Désir jusqu'à voir dans la relation amoureuse un chemin initiatique. Non pas qu'il s'agisse pour autant de sanctifier la débauche ! C'est plutôt élever au rang d'un rituel sacré l'acte amoureux en sublimant le Désir jusqu'à identifier l'élan de l'amour humain à l'expression de l'amour divin.

Dans la religion et la morale chrétiennes (expression

suprême du nihilisme, selon Nietzsche), on assiste au retournement de notre cruauté naturelle contre nous-mêmes : c'est la mauvaise conscience que les prêtres excellent à induire en l'homme. « Tu souffres ? C'est de ta faute ! Tu as péché ! Expie maintenant ! Fais abstinence ! » Ainsi l'ascète serait cet homme très cruel, mais qui a su retourner sa cruauté exclusivement contre lui-même, contre ses désirs et sa vie, prenant un plaisir intense à les réprimer quotidiennement.

Nietzsche fut un des disciples de Schopenhauer (bien que ce-dernier en ait finalement eu très peu). Pour Schopenhauer la volonté nous permet de réaliser nos désirs, mais pour combler ce manque (puisque tous les désirs naissent d'un manque) il nous faut passer par un état de souffrance sinon, c'est l'ennui. Sa vision de la vie paraît donc assez pessimiste. Nietzsche arrive cependant à s'en démarquer.

Il admet deux origines contradictoires du désir, ce qui paraît difficile à comprendre, mais pour Nietzsche, ces origines ne sont pas en concurrence au contraire, elles se complètent.

L'homme est constitué de ces deux formes de désir.

Nietzsche donna même comme exemple la mythologie grecque avec deux Dieux différents mais qui cohabitaient dans la même civilisation.

(Dionysos, dieu grec de l'instinct, de l'euphorie de l'ivresse, s'oppose à Apollon dieu grec de l'ordre, de la Beauté. Ce qui est apollinien est équilibré, mesuré contrairement à ce qui est dionysiaque qui a un caractère de démesure et d'exubérance.

b) L'origine apollinienne du désir:

Apollon est le dieu de la raison, de la clarté, du chant, de la musique et de la poésie. Dans la cité, il est le dieu des bonnes législations et il apporte la concorde et la paix.

Le désir vient du manque d'abord et se caractérise par la volonté d'atteindre un état d'équilibre à partir de la conscience d'un manque, c'est à dire d'une souffrance.

L'homme souhaite tendre vers le calme de l'âme, la perfection, sans jamais l'atteindre. Car si cet état de parfaite satisfaction était atteint il n'aurait plus rien à attendre de la vie et ce serait l'ennui.

Cette idée avait déjà été développée par d'autres

philosophes, dont son maître : Schopenhauer.

Cette première thèse sur l'origine du désir, Nietzsche la nomme apollinienne.

Mais Nietzsche se distingue ici de Schopenhauer, car pour lui le désir peut avoir une autre source : l'excès, et pas seulement le manque. Cette thèse sur l'origine du désir est nommée "origine dionysienne"

c) L'origine dionysienne: le désir trouve sa source dans l'excès

Un désir qui vient de l'excès se caractérise par la volonté de se débarrasser d'un trop-plein et d'exprimer une puissance. Un désir d'excès est donc une **volonté de puissance**.

Un acteur par exemple joue le rôle d'un autre homme qu'il n'est pas, et cela lui permet d'exprimer son trop-plein, il exprime une virtualité de l'être qui restait en lui avant le jeu d'acteur, son "trop plein sort" sous la forme du personnage qu'il incarne. Mais l'acteur triche car il n'est pas cet homme nouveau qu'il nous présente, il fait semblant d'être.

Pour Nietzsche il n'existe qu'une réelle volonté de puissance : la puissance de créer, l'artiste en est le modèle, le sportif aussi dans une moindre mesure. L'art et le sport nous permettent de nous exprimer pleinement, nous ne réfréons pas nos énergies dans ces activités, on peut être sans limites, dans l'excès de Dionysos, donc exprimer toute notre puissance à être.

Il faut relever ici le fait que la volonté de puissance est pour Nietzsche pacifique , ce n'est pas la volonté d'avoir le pouvoir (politique par exemple) c'est la volonté sans borne de faire naître un "surhomme" ; c'est à dire un homme qui peut détruire ses déterminations sociales, faire craquer les cadres étroits des convenances et CRÉER. Le surhomme de Nietzsche n'est pas un "SS" obtus et destructeur, c'est un libre artiste désirant ; débordant de puissance à être. C'est un être qui est constamment en dépassement de soi.

Si le nazisme s'est réclamé de Nietzsche c'est en faisant DEUX erreurs conceptuelles :

▸ en prenant la volonté de puissance pour une volonté d'avoir le pouvoir

▸ en prenant la justification du désir de l'excès, comme une justification des excès dans la vie.

Ces erreurs ont été surtout facilitées par un livre posthume (titre : La volonté de puissance, 1901) que la sœur de Nietzsche a publié en réunissant des textes éparpillés dans des carnets et qu'elle a fait publier sous le nom de NIETZSCHE. Le problème est, qu'entre temps, celle-ci a adhéré au nazisme et elle cherchera à donner à cette dernière œuvre (par un habile montage des fragments) un sens qu'elle n'a pas.

3) Freud: la sublimation ou le « déplacement » du désir

La sublimation désigne le fait de déplacer un désir vers un objet autre que son objet originel.

La sublimation est déjà implicite dans la théorie nietzschéenne mais elle est plus affirmée dans la théorie freudienne.

Pour Freud, la sublimation désigne le processus par lequel l'énergie d'une pulsion primitive (sexuelle ou agressive; Eros et Thanatos) est déplacée vers des buts socialement valorisés (travail, recherche scientifique, création artistique, etc.). L'avantage selon FREUD c'est que la possibilité de sublimer ses désirs ou ses pulsions ne nécessite aucun refoulement.

Il faudrait donc se représenter l'homme comme un être disposant d'une certaine quantité d'énergie pulsionnelle (ou libido) qui tendrait naturellement vers certains objets déterminés.

L'homme pourrait détourner sa libido, ses désirs sexuels ou meurtriers de ses buts naturels et la canaliser vers des objectifs culturels. Il pourrait ainsi mettre son énergie animale, sauvage, au service des fins que lui donne sa raison.

Par exemple, le désir d'agression ou la pulsion agressive peut être sublimé dans le sport (pour le peuple) ou dans les joutes oratoires au parlement (pour l'élite).

On peut interpréter l'ensemble du processus de civilisation à partir de l'idée de sublimation. Freud a en effet remarqué que la culture est édifiée sur du renoncement pulsionnel.

Herbert Marcuse, philosophe sociologue marxiste allemand (1898-1979) dira, dans le contexte révolutionnaire des années 1960, que ce renoncement est allé trop loin, et que nous pâtissons plus de ce renoncement que nous ne profitons de ses effets . La matrice de toutes ces réflexions

se trouve dans *Le Malaise dans la culture*, court ouvrage de Freud qui étudie les relations entre les pulsions spontanées de l'individu et la culture (religion, morale, etc.).

Autre exemple de sublimation : utilisez votre énergie bouillonnante pour participer au cours plutôt que pour bavarder, ce sera une belle sublimation !

C'est parce que l'homme est naturellement disposé à la violence alors que la vie sociale lui est nécessaire que la culture doit s'imposer. Elle est une réponse à cette disposition naturelle.

Encore ne s'agit-il pas de tous les aspects de la culture. Freud en effet distingue au sein de la culture, les moyens d'assurer la subsistance de tous, présente ici à travers l'expression de « l'intérêt de la communauté de travail » des moyens d'assurer la coexistence des individus, à savoir l'organisation sociale et politique, adossée à des principes moraux. La seule organisation économique ne peut pas juguler la violence : l'intérêt commun d'organiser le travail, de distribuer les tâches et les biens n'est pas conçu immédiatement, il suppose une réflexion qui permette de le comprendre l'intérêt d'une telle organisation, de la mettre en œuvre et d'y collaborer. Cette organisation est

une réponse rationnelle, réfléchi aux problèmes posés par la survie. Or, les pulsions sont plus fortes que les conclusions d'une telle réflexion. Même s'il en coûte de mettre en danger sa survie et la vie sociale toute entière, notre penchant à l'agression l'emporterait sur toute autre considération si la culture n'imposait pas en plus de l'organisation économique une organisation sociale et politique destinée à juguler la violence.

Or, de ce point de vue, la réponse de la culture, au-delà de la répression et de la menace qui ne sont que des instruments au service de ses buts, a consisté surtout à imposer aux hommes qu'ils inhibent d'eux-mêmes ce penchant, qu'ils ne lui donnent pas libre cours, qu'ils le contiennent. Comment ? C'est en poussant les hommes à se tenir pour des semblables et des égaux, en contrôlant étroitement leur vie sexuelle et en les poussant ainsi à transformer leur pulsion sexuelle de façon à la rendre inoffensive (sous la forme de l'amitié, de la cordialité, de la civilité. Processus de **sublimation** de la pulsion sexuelle) et finalement en imposant un idéal moral et religieux de l'amour de l'autre que la culture réussit à imposer la coexistence des individus. La culture provoque ainsi une transformation profonde des hommes, contraire à leur nature brute, afin d'imposer la paix, à laquelle ils aspirent

et dont ils ont besoin par ailleurs.

Le coût de cette réponse. Cette solution imposée par la culture a un coût pour les individus. D'abord, elle modifie profondément leur psychisme, leur fonctionnement psychologique. L'agressivité qu'ils ne peuvent plus exercer sur les autres n'est pas détruite : elle change de direction, est retournée contre soi-même sous la forme de la conscience morale (du **Surmoi** pour être précis) qui se manifeste comme sentiment de culpabilité et du besoin d'être puni pour en être délivré. Les désirs des individus sont la cible de leur propre agressivité retournée contre eux après avoir été structurée par l'éducation parentale sous la forme d'interdits divers.

Par ailleurs, ne pouvant plus satisfaire leurs pulsions ou seulement sous des formes inoffensives et donc assez éloignées de leur forme immédiate, les individus souffrent de la perte de cette satisfaction. Si les pulsions ne sont pas sans débouché ni donc sans satisfaction, les satisfactions permises et valorisées par la culture sont moins satisfaisantes que celles que se donnent les pulsions brutes.

Ce qui engendre des frustrations et des maladies mentales

qu'on appelle des névroses. Les désirs refoulés ou les formes de satisfactions interdites travaillent de l'intérieur le psychisme des individus et les perturbent dans leur rapport à eux-mêmes et aux autres. C'est le cas par exemple des individus qui ont à subir une morale sexuelle très sévère. (On pourrait ajouter qu'une morale sexuelle permissive ou des mœurs qui encouragent certaines formes de vie sexuelle ont les mêmes effets, à ceci près qu'ils ne concernent pas les mêmes personnes.)

CONCLUSION GENERALE:

Si le désir vise la satisfaction, son propre assouvissement (comme on le pense naturellement), alors il cherche au fond sa propre disparition : car la satisfaction met fin au désir. Le désir semble avoir une structure essentiellement

auto-négatrice, suicidaire, kamikaze : en cherchant à se satisfaire, il veut disparaître. Quel que soit l'objet cherché, le but est toujours la fin du désir. Le désir est une tension qui aspire à la détente, au repos.

Ce serait parce que nous n'obtenons jamais la satisfaction suprême que nous pouvons continuer à désirer, donc à vivre. Une objection possible, toutefois, serait de concevoir le désir comme un processus cyclique, et voir la satisfaction comme le moyen, non de cesser de désirer, mais au contraire de régénérer l'organisme et de relancer le désir.

La privation ascétique, si elle n'est que contrainte, ne délivre pas de satisfaction à proprement parler. Nous pouvons voir dans la vision stoïcienne une théorie du désir qui dessèche la vie, qui fait de nous pour reprendre l'idée de NIETZSCHE des êtres faits de bois mort. Il faut cependant reconnaître la beauté de l'austérité et ne pas la réduire à une simple mortification. La recherche débridée de la satisfaction de tous les désirs ne donnent pas de vrai contentement, parce qu'elle détruit, parce qu'elle engendre de l'insatisfaction, précipite le dégoût et l'ennui. C'est ce que nous pouvons retenir de la morale épicurienne et stoïcienne antique.

Maîtriser ses désirs serait effectivement pour l'homme la seule voie vers la liberté. Descartes nous dit que le pouvoir de notre raison nous conduit à « être raisonnable », guide notre conduite et nous garde de tout excès, nous invite à la prudence et au discernement.

Certes, la volonté, pouvoir de se déterminer soi-même en vue d'une fin, de choisir en fonction d'un jugement correct, nous permet de dire « non » au désir, de se maîtriser pour ne pas céder à la tentation. Pour Schopenhauer le désir est souffrance tant qu'il n'est pas satisfait, or la satisfaction est de courte durée, elle est très rapidement remplacée par un nouveau désir et donc par une nouvelle souffrance. Ce serait donc la nature même du désir qui nous ferait souffrir. Or ces désirs viennent d'une situation à laquelle nous voulons échapper, cela étant un cercle sans fin il vaudrait mieux à notre bonheur que nous essayions de nous adapter au monde dans lequel nous vivons et d'en tirer les bonheurs qu'il contient plutôt que de vouloir en vain le changer.

Comme le dit Descartes il faut changer ses désirs plutôt

que l'ordre du monde. En effet c'est un effort vain que de vouloir changer ce qui ne peut pas l'être, il vaut mieux canaliser ses désirs vers un but plus atteignable.

Le bonheur qu'un désir peut nous procurer dépend bien sûr de la nature de celui ci.

Epictète déclare « Ne désire que ce qui dépend de toi ». En effet il considère que si l'homme a des désirs qu'il peut atteindre, il se sent puissant et donc heureux, il parvient mieux à accepter le fonctionnement du monde qu'il ne peut pas modifier. En revanche un désir irréalisable ne peut apporter que de la frustration, l'effet de manque perdurera sans jamais être soulagé et l'homme se sentira impuissant et donc malheureux.

Nous avons vu qu'autour de la notion du désir, c'est toute une conception humaine qui se joue et les philosophes ont été nombreux à apporter leur pierre sur la conception du désir, la conception désirante et parfois délirante du désir.

L'homme est mortel et misérable (pensée religieuse = cf. péché originel). Et nous ne supportons pas de ne rien faire parce que nous sommes alors renvoyés à la misère de notre ennui. C'est donc pour y échapper qu'il se jette dans l'agitation. Ainsi, si nous désirons, si nous nous agitons

sans cesse sans trouver le repos de l'âme, si nous ne parvenons pas à atteindre l'ataraxie, c'est que nous recherchons l'oubli de notre malheureuse condition.

Pour finir, Pascal (Blaise Pascal (1623-1662, mathématicien, physicien, philosophe, moraliste et théologien français, dans ses Pensées (œuvre posthume, constituée d'écrits établis entre 1658 et 1662, ouvrage que Pascal n'eut pas le temps d'achever.

"Rien n'est si insupportable à l'homme que d'être dans un plein repos, sans passions, sans affaires, sans divertissement, sans application. Il sent alors son néant, son abandon, son insuffisance, sa dépendance, son impuissance, son vide. Incontinent il sortira du fond de son âme, l'ennui, la noirceur, la tristesse, le chagrin, le dépit, le désespoir".