

Le désir - Introduction

A – Problématisation : règles générales

Justifier l'examen philosophique d'une notion, c'est rattacher cet examen à l'effort pour creuser la « question de l'homme », d'approfondir la quatrième des questions (« Qu'est-ce que l'homme ? ») dont Kant fait la liste dans la préface de sa *Logique*, et dont la dernière résume l'objet de la philosophie.

Pourquoi réfléchir philosophiquement sur le désir ? On dira que l'homme est un être de désir, et que cette question est donc naturellement une partie de la précédente. Mais il faut préciser. Justifier l'examen de la notion de désir, c'est dire qu'avec le désir se joue quelque chose d'*essentiel* pour l'homme. En quel sens ?

Tout ce que je suis ne m'est pas « essentiel ». Une anecdote veut que Platon ait un jour défini l'homme « animal à deux pieds sans plumes ». Diogène aurait apporté un poulet plumé et déclaré : « voilà l'homme selon Platon ». Platon aurait alors corrigé : « ... et dont les membres inférieurs comportent cinq doigts ». La précision est inutile. Rien ici ne désigne ce qui est *essentiel* à l'homme.

Qu'est-ce qui est *essentiel* ? On peut dire qu'une bonne définition (en géométrie par exemple) énonce ce qui permet de *déduire* les propriétés de l'objet considéré. Là est l'essentiel. Une bonne définition philosophique est celle qui permet d'atteindre, quand on la creuse, tout l'homme. Par exemple on définira l'homme comme animal religieux, non seulement parce qu'il est le seul (c'est à montrer), non seulement parce que tout homme l'est (cela aussi serait à montrer, et obligerait sans doute à préciser la notion de religion), mais aussi parce que si je cherche ce que suppose le fait d'être religieux, je ne trouverai pas *un aspect particulier* de l'homme, mais peut-être *toute la nature* de l'homme, que suppose sa dimension religieuse.

La question est donc : lorsque je considère l'homme comme être de désir, qu'est-ce qui m'apparaît de lui ? Jusqu'où cela me le fait-il apparaître *dans son entier* ? Le désir peut-il constituer un centre de perspective à la lumière duquel tout l'homme, ou au moins beaucoup de l'homme, me serait restitué ?

Si je parviens à formuler cela, je peux m'en servir, en dissertation, pour introduire toute question sur le désir. L'introduction consiste alors à rappeler *en quoi* le désir est un objet philosophique privilégié, puis à dire pourquoi *la question* qu'on me pose permet de façon privilégiée de prendre conscience de ce caractère central.

B – Désir et nature

Pour entrer dans ce travail de problématisation du désir, je vous propose d'utiliser comme catalyseur la notion de *nature*. Mais il faut alors rappeler d'abord quelques distinctions.

1. Travail sur la notion de « nature »

1° « Nature » a tout d'abord un sens qu'on peut appeler « objectif » ou « extensif », en ce sens qu'il désigne un ensemble d'objets (ou d'êtres). Cet ensemble est plus ou moins étendu. En un sens « nature » désigne *tout ce qui existe* (l'Univers entier). En un sens plus réduit il désigne ce qui, dans cet Univers, ne porte pas la marque de l'activité humaine. La limite est parfois assez floue, mais il est significatif que la ligne de fracture soit là. L'homme pense spontanément la nature comme *son autre*. Cela renvoie à la distinction *sujet/objet* (même quand le terme de nature a son extension maximale), mais aussi à tout un ensemble de pensées concernant l'identité (la spécificité) de l'homme, voire sa *valeur*, qu'il serait trop long de développer ici.

Proche de ce sens « objectif », le terme de *nature* renvoie à ce même univers, mais conçu comme *ordre*. Et le terme « nature » désigne alors, non des objets ou des êtres, mais les « lois de la nature ». Si je dis par exemple, de la présence du désir sexuel dans l'homme : « C'est la nature », je peux vouloir dire que ces désirs naissent en moi du fait que je suis soumis, comme tous les êtres vivants voués à la reproduction sexuée, au surgissement en moi d'une tendance qui me pousse à l'activité sexuelle. J'ai donc des désirs parce que je suis soumis aux lois de la nature.

2° « Nature » a ensuite un sens *logique*, qui signifie *l'essence* (du verbe *esse*, être), c'est-à-dire *ce qu'est* une chose. On pourrait, en oubliant les difficultés propres au texte de Pascal, dire qu'il s'agit ici de l'ensemble des propriétés ou « qualités ». Encore faut-il préciser que ce qui est *accidentel* (séparable) ne relève pas de la « nature » ou de « l'essence ». Il y a dans l'idée de « nature » l'idée de ce qui me constitue, qui ne pourrait pas cesser d'être sans que je cesse d'être. Quand je dis « c'est dans ma nature », je dis (souvent à tort d'ailleurs) que cela durera aussi longtemps que je serai moi.

En ce sens, « nature » est un terme sur lequel il faut savoir réfléchir. Il faut remarquer qu'étymologiquement il s'agit d'un *participe futur* du verbe latin qui signifie « naître ». Ma nature c'est donc, non ce que je suis « au départ », mais *ce qui est à naître, ce qui doit advenir*. Le modèle est ici l'animal, ou le vivant en général. Comprendre ce que c'est qu'un gland,

c'est comprendre qu'il est un chêne en puissance. Ce qui définit un être, c'est *la forme achevée de son développement*.

Cela n'est pas sans poser bien des questions. L'état achevé, c'est ce qu'on appelle l'état adulte, qui est, si l'on y réfléchit, l'état de fécondité et de puissance physique maximale. Le cheval adulte est en état de procréer, le chêne en état de produire des fruits. Cela donne un schéma de l'existence qui se divise en un « pas encore », un « enfin » et un « plus jamais ». Appliqué à l'homme, cela a des conséquences redoutables, qui font de « l'adulte » la figure de l'accomplissement de l'homme, alors qu'on pourrait se demander pourquoi le vieillard n'en serait pas évidemment la forme privilégiée (puisqu'il continue peut-être à gagner en « humanité », même quand il perd de sa force et ne peut plus procréer), comme on pourrait d'ailleurs se demander de façon générale si l'on peut considérer qu'on est « moins » homme à tel ou tel moment de son existence. Rousseau considérerait volontiers, à l'inverse, que l'homme ne cesse de s'éloigner de son humanité à mesure qu'il devient adulte, toujours plus soumis aux passions sociales qui le détournent de son humanité réelle.

Mais si la « forme adulte » ne peut pas prétendre constituer chez l'homme la « forme humaine » ou « l'humanité », quelle est notre « nature » ? Qu'est-ce qui s'esquisse, qu'est-ce qui *se promet ou s'annonce en nous*, et qui servirait à nous définir ? Faut-il même conserver pour l'homme cette idée de nature qui renvoie à l'idée d'un « avoir-à-être » ? On retrouve ici le sens du refus par Sartre de l'idée de « nature humaine ». Et cette question est importante pour nous, puisque si la question philosophique est bien la fameuse question : « Qu'est-ce que l'homme ? », il importerait de savoir dans quelle mesure il est pertinent de parler d'une « nature humaine », et de poser la question sous cette forme, avec toutes les illusions qu'elle peut comporter.

2. Désir et nature

Quoi qu'il en soit, on utilisera dans le cours cette notion de nature pour procéder à l'examen de la réalité du désir. Dire que le désir est une dimension essentielle de l'homme, dire que l'homme est *par nature* un être de désir, est-ce dire la même chose que quand on dit que le désir est comme la « voix de la nature » en nous ? Si le désir a partie liée avec le corps, il marque notre appartenance à la « nature », en particulier le fait que nous avons une *communauté de nature* avec tous les êtres vivants. Mais cette association si naturelle ne masque-t-elle pas la véritable *nature du désir*, dont on pourrait penser la relative indépendance par rapport à la nature ? Et par exemple, le désir ne nous détourne-t-il pas à la fois de notre propre nature (la perte de l'étoile) et de la nature (du besoin) ? Aborder la complexité du désir en gardant présente à l'esprit cette notion de nature dans toute sa richesse et sa complexité fournit l'occasion de

réflexions suffisantes pour une première approche.

C – Etymologie

L'étymologie du mot « désir » nous introduirait par ailleurs à une exploration, que le cours ne poursuivra pas, et qui serait exploration de l'imaginaire plus qu'elle n'introduirait à une possible définition du mot. L'origine du mot *désir* est latine : *desiderium*, désir, *desiderare*, désirer. Il renvoie à une racine qu'on retrouve aussi bien dans *considérer*, *sidéré*, que dans *sidéral* ou *sidérurgie* (parce que *sideron*, en grec, désigne à la fois l'astre et le minerai de fer. On pensait que les astres étaient de nature métallique). *Sidus* renvoie donc à l'astre ou à la constellation, et le *de* de *de-siderare* est privatif.

Que veut dire alors *de-siderare* ? Deux idées parmi bien d'autres possibles : Cela peut renvoyer au fait de *ne plus contempler l'étoile* comme au fait de *l'avoir perdue*. On l'a perdue, ou on l'a perdue de vue. Cette idée de *perte* est particulière. Associer le désir à la *quête* de l'étoile (« Je suis un ver de terre amoureux d'une étoile », selon le vers de V. Hugo), ce qui revient à l'expression « demander la lune », tout cela est assez naturel. Mais l'étymologie nous renvoie davantage à l'idée de *se détourner de*, ou *d'avoir perdu*. Comment interpréter cette première idée, que le désir nous *fait perdre l'étoile de vue*, ou cette autre idée, que tout désir est au fond *désir de retrouver l'étoile perdue* ? La première idée renverrait peut-être à l'assimilation (par exemple chrétienne) du *désir* à la *tentation*, qui est risque de perdre le lien avec ce qui nous est essentiel. La deuxième jetterait par exemple un éclairage inédit sur le poème célèbre de Nerval (*El Desdichado*) :

*Je suis le Ténébreux, le Veuf, l'Inconsolé,
Le Prince d'Aquitaine à la Tour abolie.
Ma seule étoile est morte, et mon Luth constellé
Porte le soleil noir de ma mélancolie. »*

Poème qui nous apparaîtrait de fait (ce qui n'est pas évident à première vue) comme une méditation sur le *désir*. Remarquez que le deuxième vers, allusion au mythe de Mélusine, renvoie à une allégorie du *désir de savoir* puni par la disparition de la femme aimée et la ruine finale (la Tour abolie) de la prospérité qu'elle avait permise. (Le mythe de Mélusine raconte l'histoire de l'amour entre un prince et une femme mystérieuse qui demande à son époux de ne jamais chercher à savoir ce qu'elle fait un jour par semaine. Poussé par un ami médisant, l'époux espionne la jeune femme ce jour-là, et découvre qu'elle a pris la forme d'un serpent, qu'elle

retrouve une fois par semaine. Mais elle sent sa présence et disparaît dans la terre, et toute la prospérité que cet amour avait permis dans la région commence à décliner). On retrouve évidemment toute la thématique de la Lumière et des Ténèbres, et rien n'est ici gratuit, mais s'ordonne autour d'une certaine idée du désir. Mais ce n'est qu'un exemple.

Autre possibilité d'interprétation - On peut aussi penser que le désir (*desiderium*) fait passer de l'attitude *contemplative* (*con-sidérer*) à une attitude de *possession* (vouloir s'approprier). Et on peut remarquer alors que *considérer* a un double sens : 1° adopter une attitude de pur regard, 2° accorder valeur (accorder de la *considération*) à quelque chose. *Désirer* aurait alors quelque chose à voir avec le fait de *nier la valeur de l'autre*, de le « *dé-considérer* ». Cela sera à examiner quand on étudiera la portée morale d'une réflexion sur le désir.

Quelques questions pour nous guider sur ces chemins de l'imaginaire.

Qu'est-ce qu'une étoile ? Une étoile est d'abord, surtout dans une Antiquité dépourvue de GPS, un principe d'*orientation*. Voir l'étoile, c'est savoir où on va. Quand on perd l'étoile, on perd le Nord. On dit aujourd'hui qu'on « est à l'Ouest », c'est-à-dire au point cardinal qui symbolise les Ténèbres, le point où la Lumière disparaît. Alors que lorsqu'on est « orienté », on est, dans quelque direction qu'on se tourne, tourné au fond (symboliquement) vers l'Orient, point d'où la lumière surgit. Autrement dit, où qu'on aille, on cherche la lumière. Si on « est à l'Ouest », on n'a guère de chance de la trouver. Or cette lumière qui surgit (à l'Est) peut renvoyer aussi bien à l'accession à la connaissance (faire la lumière sur quelque chose) que, dans un registre plus « spirituel », à cette sorte « d'illumination intérieure » que ressentent ceux qui en un sens « se rejoignent ».

Car l'étoile est aussi symbole du divin (les astres étaient divinisés dans l'Antiquité. Ici aussi donnons un sens large au mot « divin » : le Grec nomme « divins » des hommes qui incarnent une sorte de parfaite adéquation à soi qui est au fond un idéal d'humanité. Perdre l'étoile de vue serait alors au fond *se perdre de vue*, ou perdre de vue ce principe d'orientation qui pourrait nous guider vers notre vérité propre. Tout cela suppose qu'en un sens nous commençons toujours par *ne pas coïncider avec nous-mêmes*, que nous avons à *nous rejoindre*, et par exemple à nous connaître, bref à refaire, par exemple, une *unité perdue*.

Cela dessine des pistes de réflexion. Est-ce que cela a un sens d'analyser le désir comme tendance au *retour vers quelque chose de perdu* ? Quelques exemples de réponses :

1° - Freud et la pulsion de mort

Dans son ouvrage *Au-delà du principe de plaisir*, Freud explique que tout désir est en son fond désir de mort, c'est-à-dire désir de retour à l'inorganique. Il en arrive même à dire que la vie (dans sa dimension biologique) est un acheminement vers la mort, qui effectue de manière réelle ce que la vie psychique opère sans cesse, mais de façon symbolique. L'apparition de la vie aurait ainsi été contemporaine de l'apparition de la première « pulsion », de l'énergie psychique même, qui au fond est refus du fait même de la vie. La mort apparaît ainsi comme le but de toute vie, de la vie biologique comme de la vie psychique. Une définition célèbre définit la vie comme « l'ensemble des forces qui résistent à la mort », Freud en prend le contrepied en affirmant de façon paradoxale que la vie (l'existence biologique) est au fond l'ensemble des forces qui s'efforcent de mourir. Le désir serait donc bien habité par un désir (les mots manquent) de retour à l'unité, non seulement avec la mère, mais avec la matérialité inorganique (la terre), réellement originaire. Plus de lumière ici, mais on a un bon exemple de l'aboutissement quasi métaphysique d'une réflexion qui se consacre à ce que Freud appelle la « dimension conservatrice des pulsions ».

2° Platon - - Le mythe de l'Androgyne

Dans le *Banquet* de Platon, qui met en scène... un banquet offert à Agathon pour sa victoire à un concours de tragédies, chacun des convives est invité à prononcer un discours sur l'amour. Celui d'Aristophane (le célèbre auteur de comédies) consiste pour l'essentiel à raconter le mythe de l'Androgyne, forme originelle de l'homme, qui aurait été, en punition de son soulèvement contre les dieux, coupé en deux par décret divin. Et depuis chacun serait en quête de sa « moitié » perdue, pour retrouver l'unité originaire. Dans quelle mesure le désir amoureux peut-il s'interpréter comme désir de remédier à une *incomplétude*, et plus encore, comme désir de *reconstituer une unité perdue* ? Ici encore Freud aurait beaucoup à dire, mais on pourrait aussi trouver partout dans la littérature, comme sans doute par réflexion sur nos propres sentiments, cette dimension de « désir de retour » dans tout sentiment amoureux, et peut-être au fond de tout désir. On peut dire par exemple que tout désir contrarié provoque volontiers un sentiment d'*injustice*, comme s'il ne s'agissait pas pour nous, lorsque nous désirons, d'accéder à quelque chose de désirable, mais bien de *revendiquer notre bien*. Et si absurde que soit cette « revendication », elle est peut-être tapie au creux de tous nos désirs.

3° - Le mythe de l'attelage ailé (Platon, *Phèdre*)

Dans le *Phèdre*, Platon propose une image de l'âme (comme Freud de l'appareil psychique) sous la forme d'un char attelé à deux chevaux et lancé sur le chemin du soleil. Un cheval blanc, qui va droit au but, et un cheval noir dont les mouvements désordonnés menacent à tout moment le char de quitter sa route, voire de verser, ce qui est un peu dangereux quand on est en altitude.

Deux dimensions ici : d'une part cette route vers la lumière, ce « désir de lumière » est la vie même de l'âme, et est conçue comme un retour ; d'autre part « les désirs » doivent également se comprendre comme aspiration désordonnée à ce « retour ».

1° Que l'accession à la lumière soit un « retour » s'illustre entre autres par l'illustration que donne Platon dans le *Ménon* à la célèbre formule de Socrate : « Apprendre, c'est se ressouvenir ». Platon y montre Socrate invitant un petit esclave à trouver par lui-même le moyen de dupliquer un carré. Il s'agit toujours de se mettre en accord avec soi-même. Le petit esclave, qui commence par dire qu'il faut prendre un carré de côté double, « croit croire » cela. Il ne le croit pas vraiment, car ce ne sont pour lui que des mots. Socrate lui fait tracer sur le sol ce qu'il vient de dire, et il voit bien que le carré est quadruple ; autrement dit il ne *pensait rien* en prononçant sa première « hypothèse ». S'il commence à *penser ce qu'il dit* (à se le représenter), il s'aperçoit aussitôt qu'en fait il ne *le pense pas*, et qu'en un sens il ne l'a jamais pensé. Accéder à la « vraie réponse » sera accéder à une idée qui s'impose absolument à lui-même, parce qu'il en perçoit la nécessité. Ainsi ses quatre carrés divisés chacun en deux lui présentent la figure du carré double inscrit dans la figure qu'il a lui-même dessinée, et c'est la *perception de cette nécessité* (d'affirmer que c'est à partir de la diagonale que s'engendre le carré double) qui constitue le vrai apprentissage. Soit je perçois cette nécessité, et alors j'ai appris, c'est-à-dire que répétant, je n'obéis qu'à moi-même ; soit je ne l'ai pas perçue, et je me contente de répéter ce qu'on m'a dit de dire, ce qui n'est pas avoir appris. Il n'y a pas d'apprentissage sans cette dimension de *reconnaissance*, avec toute l'ambiguïté du mot. On sent que si je ne retrouve pas en moi, je n'apprends pas. Aussi l'apprentissage est-il un *retour*.

2° D'une façon générale l'entreprise socratique apparaît toujours comme un travail pour « se retrouver » soi-même. Le problème d'Alcibiade est qu'il ne se connaît pas, et qu'il faut l'amener à la conscience de ce qu'il cherche, c'est-à-dire à la conscience de lui-même. Mais on n'a pas encore parlé des désirs. Si la vie de la raison est aspiration au retour à soi, qu'en

est-il du désir ?

3° Il ne faut pas diaboliser notre cheval noir. D'une part deux chevaux sont nécessaires pour s'élever. On ne peut accéder au vrai (à sa vérité propre) qu'avec « l'âme toute entière », selon une formule célèbre de Platon. Et ce que montre l'exemple d'Alcibiade, c'est que ce retour à soi est le fond de tout désir. Le problème c'est que le désir se trompe sur les moyens. Alcibiade veut se rejoindre par le pouvoir, mais le pouvoir est exactement ce par quoi on se perd. Aussi tout désir est-il aspiration au bien, mais ignorante et désordonnée. « Nul n'est méchant volontairement », selon cette autre phrase que la tradition attribue unanimement à Socrate. Le désir est, comme la raison, aspiration à retrouver cette « coïncidence avec soi » qui est en même temps illumination ; mais le désir s'y prend mal. On peut dire en un sens, ce que Platon n'ignore pas, qu'une certaine forme de raison s'y prend également fort mal.

Conclusion de l'Introduction

En conclusion, que ce soit sur des références philosophiques (même sous forme d'images, qui sont souvent chez Platon le signe que nous touchons à quelque chose d'essentiel) ou par une réflexion sur notre imaginaire, la réflexion sur l'étymologie peut et doit susciter une réflexion qui nous met toujours davantage en présence de la réalité ambivalente du désir. Cette réflexion est rarement poursuivie, et c'est dommage. C'est sans doute là que la personnalité de celui qui cherche se révèle de la façon la plus significative.