

ETRE HEUREUX, EST-CE SATISFAIRE TOUS SES DESIRS ? PROPOSITION DE CORRECTION

Le bonheur est un état de satisfaction complète où l'individu ne manque de rien. On peut le définir à l'instar de Kant comme « *la satisfaction de toutes nos inclinations tant en extension, c'est-à-dire en multiplicité, qu'en intensité, c'est-à-dire en degré, et en protention, c'est-à-dire en durée* »¹. Le désir est une tendance, une aspiration spontanée et consciente vers une fin connue ou imaginée. Désirer, c'est donc ressentir un manque, une privation, et aspirer à combler ce manque ou cette privation. Le bonheur, par définition, suppose donc l'extinction du désir : être heureux, c'est n'avoir rien à désirer. D'emblée, il apparaît donc que pour être heureux, il faut soit avoir la force de satisfaire tous ses désirs à mesure qu'ils se forment, soit restreindre ces désirs pour n'être pas malheureux. Être heureux, est-ce faire en sorte de combler tout ce qui nous manque ou est-ce renoncer au désir ? Et si on décide de renoncer, peut-on se satisfaire de ce renoncement ? Le problème à examiner ici est donc celui de la définition du bonheur et du rapport qu'il entretient avec le désir. Dans une première partie, nous examinerons la thèse selon laquelle être heureux, c'est se donner le moyen et la force de satisfaire ses désirs. Nous montrerons ensuite les limites de cette thèse en montrant que l'inflation des désirs peut conduire au malheur. Enfin, dans une troisième et dernière partie, nous montrerons qu'une véritable économie du désir peut dessiner la voie du bonheur à condition de faire en sorte de soumettre nos aspirations au gouvernement de la raison.



Selon un raisonnement par opposition à la forme implacable, Calliclès, brillant élève du sophiste Gorgias, soutient l'idée selon laquelle le bonheur consiste à satisfaire tous ces désirs dans la mesure où les restreindre et les frustrer rend malheureux. « *Comment en effet un homme pourrait-il être heureux, s'il est esclave de quelqu'un ? Mais voici ce qui est beau et juste suivant la nature, je te le dis en toute franchise, c'est que, pour bien vivre, il faut laisser prendre à ses passions tout l'accroissement possible, au lieu de les réprimer, et, quand elles ont atteint toute leur force, être capable de leur donner satisfaction par son courage et son intelligence et de remplir tous ses désirs à mesure qu'ils éclosent. (...) La vérité, que tu prétends chercher, Socrate, la voici : le luxe, l'incontinence et la liberté, quand ils sont soutenus par la force constituent la vertu et le bonheur ; le reste, toutes ces belles idées, ces conventions contraires à la nature, ne sont que niaiseries et néant.* ». Selon Calliclès, est heureux l'intempérant qui a la force de ses excès, celui qui a la force, l'intelligence et les ressources nécessaires pour contenter sa démesure.

Dans sa démonstration, Calliclès reproche aux faibles d'avoir érigé la tempérance comme vertu du fait de leur faiblesse. Incapable de soutenir les exigences d'une éthique de l'excellence, le « *vulgaire* », par « *lâcheté* », pose la frustration comme valeur et interdit la jouissance parce que lui-même en est incapable. La morale du vulgaire est donc une morale de « *pierres* » ou de « *morts* ».

Pour appuyer la thèse de Calliclès, on peut remarquer l'évidence du fait que le désir frustré engendre la frustration de celui qui ne parvient pas à assouvir son désir. Si le désir est par nature marqué au sceau du manque (il faut manquer pour désirer), il est en même temps accompagné de l'espoir de son comblement. Le manque qui est celui du désir frustré apparaît comme une béance bien plus douloureuse, car désespérée. La douleur et l'angoisse qui naissent de l'insatisfaction sont à cet égard insupportables et comme le remarque Epicure, « *nous n'agissons qu'en vue d'un seul but, écarter de nous la douleur et l'angoisse* »². Il semble bien, donc, dès lors, que le bonheur doive résider dans la perspective de toujours surmonter la frustration afin de ne jamais souffrir à cause d'elle.

Le problème, c'est que le désir est par nature reconductible. De surcroît, la question posée ici est de savoir si être heureux consiste à satisfaire tous ses désirs. Or, on imagine sans peine que l'inflation guette celui qui se laisse aller au désir chimérique de satisfaire tout ce que son imagination peut faire naître de désirs possibles à mesure que la satisfaction des premiers laisse ouverte la possibilité d'éclosion des suivants. Ce n'est donc pas tant sur le terrain de la morale qu'il faut tenter de montrer les limites de la thèse de Calliclès que sur le terrain définitionnel de la nature du désir. Tel est d'ailleurs ce que fait Socrate répondant à son interlocuteur dans *Le Gorgias*.

Considérer que le bonheur réside dans l'incontinence, c'est se condamner à toujours devoir remplir un tonneau percé comme avec une passoire (telle est l'image que prend Socrate pour répondre à Calliclès). La multiplicité des désirs rend leur assouvissement difficile, voire impossible. Vouloir assouvir tous ses désirs, c'est les servir et donc se soumettre à eux : l'ambitieux n'est pas libre, mais est l'esclave de son ambition. Le glouton n'est pas libre, mais est esclave de sa voracité. On peut à cet égard prendre l'exemple mythologique d'Erysichton, le prince qui en voulait toujours plus et fut condamné par Déméter à se dévorer lui-même. On pourrait également prendre l'exemple de Dom Juan, que la satisfaction érotique ne satisfait jamais pleinement puisqu'elle est l'occasion d'un écoeurement immédiat et de la recherche d'une nouvelle conquête.

Il est à supposer alors que pour être heureux, il faut tâcher, à l'instar de ce que nous enseignent les Stoïciens, de réduire nos désirs aux limites de nos possibilités afin d'éviter le malheur de l'inassouvissement. Le malheur, en effet, tient au gouffre qui sépare ce à quoi nous aspirons et ce que nous pouvons réellement faire : notre âme s'y engloutit si nous n'avons pas la sagesse de faire en sorte de dompter nos désirs. L'exercice de la raison doit donc nous éclairer sur les limites de nos possibilités afin que nous fassions en sorte, dès lors, de ne désirer que dans ces strictes limites qui sont celle d'un renoncement tranquille. Dès lors, être heureux, c'est bel et bien satisfaire tous ses désirs si on a pris soin avant tous de limiter ces désirs à ceux que nous savons pouvoir satisfaire. On se retrouve donc à répondre par l'affirmative à la question posée comme précédemment mais dans une perspective différente : pour Calliclès, il s'agit d'abord d'entendre son désir et par après de le réaliser à tout prix, alors que dans une perspective stoïcienne, il s'agit d'abord de comprendre ce que l'on est capable de réaliser pour le désirer ensuite.

¹ Emmanuel Kant, *Critique de la raison pure*, Méthodologie transcendantale, ch. II, deuxième section. Cf. corrigé du texte d'Epicure sur plaisir et bonheur.

² *Lettre à Ménécée*.

Le problème, c'est que cette morale de la restriction a des allures de renoncement bien triste. Faut-il désirer ne plus désirer et aspirer à la solitude paisible des dieux (vivre « *comme un dieu parmi les hommes* » selon la formule finale de la *Lettre à Ménécée* d'Epicure) ? De surcroît, l'âme est-elle assez forte pour ainsi maîtriser son désir et ne pas se laisser emporter par les passions qui l'assaillent ? Contre l'ascétisme stoïcien à l'austérité terrifiante, n'est-il pas possible de maintenir la possibilité d'une vie à la quelle le désir laisserait son sel tout en faisant en sorte que la raison en évite les excès ? Une vie dans la maîtrise et non pas dans le mépris du désir ?

A défaut d'une emprise absolue, l'homme peut-il avoir prise sur ses désirs, réduire la souffrance liée aux tourments affectifs et vivre dans la joie ? C'est ce problème que Spinoza cherche à résoudre dans *L'Éthique* où il traite « *de la nature des affects et de leurs forces et de la puissance de l'esprit sur eux* » (*Éthique*, III, préface). Les affects (les sentiments) sont « *les affections du corps qui augmentent ou diminuent, aident ou contrarient, la puissance d'agir de ce corps, et en même temps les idées de ces affections* » (Ibid., définition 3). Le désir, en tant qu'appétit conscient, est un affect : nous le sentons et l'éprouvons à travers les modifications de notre corps et nous en avons une représentation plus ou moins claire. Il constitue l'affect primaire et fondamental à partir duquel on peut déduire tous les autres.

Dans la préface du livre III de *L'Éthique*, Spinoza explique ce qui fait barrage à la connaissance des désirs. L'homme est communément perçu comme un être à part dans l'univers. Ses affects sont présentés comme des phénomènes irréguliers et capricieux et vécus comme des troubles. Cette représentation s'enracine dans la croyance que l'homme, doté d'un libre arbitre, est distinct des autres phénomènes naturels. Or, si l'homme était tel, comment comprendre que des désirs invouables le dominent parfois ? L'homme ne peut pas être à la fois omnipotent et impuissant... Pour éviter cette erreur, il faut réintégrer l'homme dans son berceau naturel et étudier ses mouvements affectifs à la lumière du principe du déterminisme universel selon lequel tout effet a une cause et toute cause un effet. La nature ne se scinde pas en règnes séparés et l'homme n'est pas un empire dans un empire mais un être naturel doté d'un corps pensant. Comprendre un phénomène naturel, c'est toujours le rattacher à sa loi : quand je tombe sous l'effet de l'attraction terrestre ou passionnelle, c'est la même chose : il y a une cause qu'il faut élucider.

Il s'agit donc de comprendre les processus d'engendrement des désirs et leurs propriétés. L'homme, comme tout corps, se caractérise par une proportion de mouvement et de repos et « *s'efforce de persévérer dans son être* » (pensons par comparaison à la force d'inertie qui soumet les corps physique à sa loi). Comme il est une partie de la nature, il est soumis à des forces et à des causes extérieures qui le dépassent infiniment. Sa puissance d'agir peut être favorisée ou contrariée et il peut passer à une perfection tantôt plus grande tantôt moindre. Lorsque l'homme est affecté d'une manière qui augmente sa puissance d'agir, il éprouve un désir joyeux (la joie se définit comme « *le passage d'une moindre perfection à une plus grande* »). Inversement, lorsque sa puissance d'agir diminue, il est triste car il passe à une perfection moindre.

Désir, joie et tristesse forment la constellation primaire à laquelle se rattache l'ensemble des affects. Toutes les modalités possibles du désir naissent de la composition de ces trois affects primitifs et de leur combinaison avec les causes extérieures. Ainsi par exemple, l'amour est « *une joie qu'accompagne l'idée d'une cause extérieure* ».

Parmi les affects, on peut distinguer deux grands types : les actions et les passions. Un désir est une action lorsque nous en sommes la cause totale et adéquate. Il nous exprime et nous accomplit pleinement car les effets qu'il produit en nous ou hors de nous peuvent être compris clairement et distinctement par notre nature seule. Dans ce cas, le désir est la raison même, il révèle notre perfection et s'accompagne d'une joie pure et durable. Un désir est une passion lorsque nous en sommes la cause partielle, inadéquate. Ses effets ne s'expliquent pas par notre nature seule mais impliquent le concours de causes extérieures. C'est alors que nous pâtissons car notre désir de persévérer dans notre être est déformé, travesti par des agents étrangers qui viennent se mêler à notre activité. La passion est donc le fruit d'une rencontre entre une cause externe et ma causalité intérieure. Résultat d'un enchevêtrement d'images associées au hasard des rencontres, la passion repose sur des idées inadéquates et masque mon désir propre sous un fatras d'influences étrangères. Il est malaisé de le comprendre car il faut démêler ce fatras et substituer un enchaînement d'idées adéquates au déchaînement de l'imagination.

Or, puisque « *il n'est pas d'affection du corps dont nous ne puissions former un concept clair et distinct* » (*Éthique*, V, proposition 4), la puissance trompeuse de l'image peut s'affaiblir en présence du vrai : on peut alors substituer au déterminisme de l'imagination la nécessité de la raison.

Spinoza remarque que la conscience de soi n'atteint jamais une clarté absolue dans la mesure où l'homme est irréductiblement une partie de la nature et ne peut pas complètement échapper à l'influence des causes extérieures dont la puissance le surpasse infiniment. N'empêche que « *chacun a le pouvoir de se comprendre clairement et distinctement, ainsi que ses affects, sinon absolument, du moins en partie* » (*Éthique*, V, scolie de la proposition 4) et que « *un affect qui est une passion cesse d'être une passion sitôt que nous en formons une idée claire et distincte* » (*Éthique*, V, proposition 3) et même, dit Spinoza dans le corollaire de cette proposition, « *un affect est d'autant plus en notre pouvoir et l'esprit en pâtit d'autant moins qu'il est plus connu de nous* ». Connaître, c'est cesser de pâtir : la connaissance transforme la passion en action.

Dès lors, il semble bien que nous puissions être heureux, non pas en supprimant nos désirs mais en les éclairant par le biais de la connaissance. On peut reprendre à ce propos l'exemple de Dom Juan. En effet, il y a à l'œuvre chez Dom Juan et chez le sage le même désir de la perfection, obscurci et altéré par la passion chez Dom Juan, éclairé et magnifié par la raison chez le sage. En effet, comme tout un chacun, Dom Juan cherche à affirmer sa puissance, qu'il confond avec la puissance sexuelle, victime en cela de son allégeance à de fausses représentations. A travers ses frasques, il brave la malédiction divine, se pose en rival de Dieu, le défie et le somme d'exister. Quand le spectre frappe à sa porte et le met en demeure de se repentir, il rétorque : « *si le ciel me donne un avis, il faut qu'il parle un peu plus clairement, s'il veut que je l'entende* » (Molière, *Dom Juan*, acte V, scène 5). Dom Juan n'entend pas parce qu'il est aveuglé par sa passion.

Pour quitter l'empire du désir triste, il faut emprunter la passerelle de la raison. Le désir devient alors pleinement cette puissance créatrice que peut accompagner la joie et qui nous rend heureux.

A la question de savoir si être heureux, c'est satisfaire tous ses désirs, on peut apporter une réponse affirmative avec Spinoza et mettre en place les conditions d'une éthique qui consiste en une économie rationnelle du désir. C'est alors que l'on retrouve l'activité du « satisfaire » : être heureux, ce n'est pas croire pouvoir avoir satisfait tous ces désirs mais être dans une forme d'activité, joyeuse et créatrice. « *Tous les hommes recherchent d'être heureux ; cela est sans exception ; quelques différents moyens qu'ils y emploient, ils tendent tous à ce but. Ce qui fait que les uns vont à la guerre, et que les autres n'y vont pas, est ce même désir, qui est dans tous les deux, accompagné de différentes vues. La volonté ne fait jamais la moindre démarche que vers cet objet. C'est le motif de toutes les actions de tous les hommes, jusqu'à ceux qui vont se pendre.* », remarquait Pascal, au paragraphe 425 des *Pensées*. La sagesse et le bonheur consistent peut-être alors à désirer en toute lucidité.