

III – Le désir d’autrui

A Emmanuel LÉVINAS, *Humanisme de l’autre homme* (1972) : **Au-delà du besoin, le Désir d’Autrui**

Le besoin s’ouvre pour un monde, qui est *pour moi* – il retourne à soi. Même sublime, comme besoin du salut, il est encore nostalgie, mal du retour. Le besoin est le retour même, l’anxiété du Moi pour soi, égoïsme, forme originelle de l’identification, assimilation du monde, en vue de la coïncidence avec soi, en vue du bonheur.

(...) Le Désir d’Autrui – la socialité – naît dans un être à qui rien ne manque ou, plus exactement, il naît, par-delà tout ce qui peut lui manquer ou le satisfaire. Dans le Désir, le Moi se porte vers Autrui, de manière à compromettre la souveraine identification du Moi avec soi-même dont le besoin n’est que la nostalgie et que la conscience du besoin anticipe. Le mouvement vers Autrui, au lieu de me compléter ou de me contenter, m’implique dans une conjoncture qui, par un côté, ne me concernait pas et devrait me laisser indifférent : que suis-je donc allé chercher dans cette galère ? D’où me vient ce choc quand je passe indifférent sous le regard d’Autrui ? La relation avec Autrui me met en question, me vide de moi-même et ne cesse de me vider en me découvrant des ressources toujours nouvelles. Je ne me savais pas si riche, mais je n’ai plus le droit de rien garder. Le Désir d’Autrui est-il un appétit ou une générosité ? Le Désirable ne comble pas mon Désir mais le creuse, me nourrissant, en quelque manière, de nouvelles faims. Le Désir se révèle bonté. (...)

Le Désir d’Autrui que nous vivons dans la plus banale expérience sociale, est le mouvement fondamental, le transport pur, l’orientation absolue, le sens.

B René GIRARD, *La violence et le sacré* (1972) : **Le désir mimétique**

Une fois que ses besoins primordiaux sont satisfaits, et parfois même avant, l’homme désire intensément, mais il ne sait pas exactement quoi, car c’est l’être qu’il désire, un être dont il se sent privé et dont quelqu’un d’autre lui paraît pourvu. Le sujet attend de cet *autre* qu’il lui dise ce qu’il faut désirer, pour acquérir cet être. Si le modèle, déjà doté, semble-t-il, d’un être supérieur désire quelque chose, il ne peut s’agir que d’un objet capable de conférer une plénitude d’être encore plus totale. Ce n’est pas par des paroles, c’est par son propre désir que le modèle désigne au sujet l’objet suprêmement désirable.

Nous revenons à une idée ancienne mais dont les implications sont peut-être méconnues ; le désir est essentiellement *mimétique*, il se calque sur un désir modèle ; il élit le même objet que ce modèle.

Le mimétisme du désir enfantin est universellement reconnu. Le désir adulte n’est en rien différent, à ceci près que l’adulte, en particulier dans notre contexte culturel, a honte, le plus souvent, de se modeler sur autrui ; il a peur de révéler son manque d’être. Il se déclare hautement satisfait de lui-même ; il se présente en modèle aux autres ; chacun va répétant : « Imitez-moi » afin de dissimuler sa propre imitation.

Deux désirs qui convergent sur le même objet se font mutuellement obstacle. Toute *mimesis* portant sur le désir débouche automatiquement sur le conflit

C Alexandre KOJÈVE, *Introduction à la lecture de Hegel* (1947) : **Le désir humain comme désir de reconnaissance**

Le Désir humain, ou mieux encore: anthropogène, constituant un individu libre et historique conscient de son individualité, de sa liberté, de son histoire, et, finalement, de son historicité — le Désir anthropogène diffère donc du Désir animal (constituant un être naturel, seulement vivant et n’ayant qu’un sentiment de sa vie) par le fait qu’il porte non pas sur un objet réel, « positif », donné, mais sur un autre Désir. Ainsi, dans le rapport entre l’homme et la femme, par exemple, le Désir n’est humain que si l’un désire non pas le corps, mais le Désir de l’autre, s’il veut « posséder » ou « assimiler » le Désir pris en tant que Désir, c’est-à-dire s’il veut être « désiré » ou « aimé » ou bien encore :

« reconnu » dans sa valeur humaine, dans sa réalité d'individu humain. De même, le Désir qui porte sur un objet naturel n'est humain que dans la mesure où il est « médiatisé » par le Désir d'un autre portant sur le même objet : il est humain de désirer ce que désirent les autres, parce qu'ils le désirent. Ainsi, un objet parfaitement inutile au point de vue biologique (tel qu'une décoration, ou le drapeau de l'ennemi) peut être désiré parce qu'il fait l'objet d'autres désirs. Un tel Désir ne peut être qu'un Désir humain, et la réalité humaine en tant que différente de la réalité animale ne se crée que par l'action qui satisfait de tels Désirs : l'histoire humaine est l'histoire des Désirs désirés.

Mais cette différence – essentielle – mise à part, le Désir humain est analogue au Désir animal. Le Désir humain tend, lui aussi, à se satisfaire par une action négatrice, voire transformatrice et assimilatrice. L'homme se « nourrit » de Désirs comme l'animal se nourrit de choses réelles.

D Jean HYPOLITE, *Genèse et structure de la Phénoménologie de l'esprit de Hegel* (1946) : La lutte pour la reconnaissance

Les hommes n'ont pas, comme les animaux, le seul désir de persévérer dans leur être, d'être-là à la façon des choses, ils ont le désir impérieux de se faire reconnaître comme conscience de soi, comme élevés au-dessus de la vie purement animale, et cette passion pour se faire reconnaître exige à son tour la reconnaissance de l'autre conscience de soi. *La conscience de la vie s'élève au-dessus de la vie* [...]. Que les hommes, selon l'expression de Hobbes, soient « des loups pour l'homme », cela ne signifie pas que, comme les espèces animales, ils luttent pour leur conservation ou pour l'extension de leur puissance. En tant que tels ils sont différents, les uns plus forts et les autres plus faibles, les uns plus ingénieux, et les autres moins, mais ces différences sont inessentiels, elles sont seulement des différences vitales. La vocation spirituelle de l'homme se manifeste déjà dans cette lutte de tous contre tous, car cette lutte n'est pas seulement une lutte pour la vie, elle est une lutte pour être reconnu, une lutte pour prouver aux autres et se prouver à soi-même qu'on est une conscience de soi autonome, et l'on ne peut se le prouver à soi-même qu'en le prouvant aux autres et en obtenant cette preuve d'eux.

E G.W.F. HEGEL, *Phénoménologie de l'esprit* (1807) : Le maître et l'esclave

Le Maître, qui ne travaille pas, ne produit rien de stable en dehors de soi. Il détruit seulement les produits du travail de l'Esclave. Sa jouissance et sa satisfaction restent ainsi purement subjectives : elles n'intéressent que lui et ne peuvent donc être reconnues que par lui ; elles n'ont pas de « vérité », de réalité objective révélée à tous. Aussi, cette « consommation », cette jouissance oisive du Maître, qui résulte de la satisfaction « immédiate » du désir, peut tout au plus procurer quelque plaisir à l'homme ; elle ne peut jamais lui donner la satisfaction complète et définitive. Le travail est par contre un Désir refoulé, un évanouissement arrêté ; ou en d'autres termes, il forme et éduque. Le travail transforme le Monde et civilise, éduque l'Homme. L'homme qui veut – ou doit – travailler, doit refouler son instinct qui le pousse à « consommer » « immédiatement » l'objet « brut ».

Et l'esclave ne peut travailler pour le Maître, c'est-à-dire pour un autre que lui qu'en refoulant ses propres désirs. Il se transcende donc en travaillant ; ou si l'on préfère, il s'éduque, il « cultive », il « sublime » ses instincts en les refoulant. D'autre part, il ne détruit pas la chose en la transformant d'abord par le travail ; il la prépare pour la consommation ; c'est-à-dire il la « forme ». Dans le travail, il transforme les choses et se transforme en même temps lui-même : il forme les choses et le monde en se transformant, en s'éduquant soi-même ; et il s'éduque, il se forme, en transformant des choses et le Monde.

F Marcel PROUST, *A l'ombre des jeunes filles en fleurs* (1919) : Une lutte amoureuse

M'approchant de Gilberte qui, renversée sur sa chaise, me disait de prendre la lettre et ne me la tendait pas, je me sentis si attiré par son corps que je lui dis :

— Voyons, empêchez-moi de l'attraper, nous allons voir qui sera le plus fort.

Elle la mit dans son dos, je passai mes mains derrière son cou, en soulevant les nattes de cheveux qu'elle portait sur les épaules, soit que ce fût encore de son âge, soit que sa mère voulût la

faire paraître plus longtemps enfant, afin de se rajeunir elle-même ; nous luttions, arc-boutés. Je tâchais de l'attirer, elle résistait ; ses pommettes enflammées par l'effort étaient rouges et rondes comme des cerises ; elle riait comme si je l'eusse chatouillée ; je la tenais serrée entre mes jambes comme un arbuste après lequel j'aurais voulu grimper ; et, au milieu de la gymnastique que je faisais, sans qu'en fût à peine augmenté l'essoufflement que me donnaient l'exercice musculaire et l'ardeur du jeu, je répandis, comme quelques gouttes de sueur arrachées par l'effort, mon plaisir auquel je ne pus pas même m'attarder le temps d'en connaître le goût ; aussitôt je pris la lettre. Alors, Gilberte me dit avec bonté :

— Vous savez, si vous voulez, nous pouvons lutter encore un peu.

Peut-être avait-elle obscurément senti que mon jeu avait un autre objet que celui que j'avais avoué, mais n'avait-elle pas su remarquer que je l'avais atteint.

G Blaise PASCAL, *Pensées* (1670) : Peut-on aimer quelqu'un ?

Mais celui qui aime quelqu'un à cause de sa beauté, l'aime-t-il ? Non : car la petite vérole, qui tuera la beauté sans tuer la personne, fera qu'il ne l'aimera plus. Et si on m'aime pour mon jugement, pour ma mémoire, m'aime-t-on, moi ? Non, car je puis perdre ces qualités sans me perdre moi-même. Où est donc ce moi, s'il n'est ni dans le corps, ni dans l'âme ? Et comment aimer le corps ou l'âme, sinon pour ces qualités, qui ne sont point ce qui fait le moi, puisqu'elles sont périssables ? Car aimerait-on la substance de l'âme d'une personne abstraitement et quelques qualités qui y fussent ? Cela ne se peut, et serait injuste. On n'aime donc jamais personne, mais seulement des qualités.

H Nicolas GRIMALDI, *Métamorphoses de l'amour* (2011) : La générosité

Tous ces témoignages nous invitent donc à envisager l'amour de tout autre façon, en l'attribuant moins à ce qu'on espère recevoir d'une personne qu'à ce qu'on espère lui donner. Toutes les perspectives s'en trouveraient du même coup inversées. Ce sont moins les perfections que les imperfections d'une personne qui susciteraient alors notre amour. Nous l'aimerions moins pour ce qu'elle nous apporterait (comme les enfants aiment leurs parents) que pour ce dont on voudrait la combler (comme les parents aiment leurs enfants). Le ressort de l'amour serait moins alors notre égoïsme que notre générosité. Comme s'il était une réaction à notre vitalité à quelque occasion qui lui serait donnée de s'épancher, de rayonner, ou de se diffuser, l'amour exprimerait un désir de vivre plus intensément en sentant notre vie en réparer ou en animer une autre.

I PLATON, *Le banquet* (IV^e s. av. J.-C.) : Fécondité de l'amour

— Tous les hommes, mon cher Socrate, sont féconds selon le corps et selon l'âme. Et quand nous avons atteint un certain âge, notre nature éprouve le désir d'engendrer, mais elle ne peut engendrer dans la laideur, elle ne le peut que dans la beauté. En effet, l'union de l'homme et de la femme est un enfantement, il y a dans cet acte quelque chose de divin. Et chez le vivant mortel c'est cela même qui est immortel : la fécondité et la procréation. Mais celles-ci ne peuvent avoir lieu dans la discordance ; or il y a discordance entre la laideur et tout le divin, tandis que le beau s'accorde avec lui. Donc, dans la procréation, la Beauté c'est la Parque et la Déesse de la naissance. Aussi, quand l'être fécond s'approche du beau, il sent une joie, et sous le charme il se dilate, et il enfante, et il procrée. Mais quand il s'approche du laid, il devient sombre et chagrin, il se contracte, il se détourne, il se replie sur soi, il ne procrée pas et, continuant de porter son fruit, il souffre. D'où, chez l'être fécond et déjà gonflé de sève, le transport violent qui le pousse vers la beauté, car celui qui possède cette beauté est délivré de la grande souffrance de l'enfantement. En effet l'Amour, ajouta-t-elle, n'est pas amour du beau, mon cher Socrate, comme tu l'imagines.

— Et qu'est-il donc ?

— Amour de la procréation et de l'enfantement dans le beau.