

LE SUJET DÉSIRANT FACE À LA LOI. SOUSSION OU COMPRÉHENSION ?

Nina IVANCIU*

Soumission vs obéissance

Entre *se soumettre* et *obéir* il y a une différence significative [1], qu'il serait bon de remarquer lorsqu'on se propose d'analyser le comportement d'un secteur vital de (pour) la personnalité, le monde du désir, face au dehors, dont l'exploration ne reste pas sans conséquences sur la vie privée et publique du sujet.

La *soumission* s'associe, paraît-il, à une confiance *aveugle* conduisant le moi à suivre n'importe quelle commande / volonté sans la questionner afin de la *comprendre* et, éventuellement, lui trouver du sens. L'individu se contraint, par conformisme ou peur de punition, à se mettre dessous, en subissant un environnement irrespectueux envers son désir. Cette attitude passive ne dure pourtant pas trop. Lorsque les circonstances lui sont favorables, le désir exprime son insoumission (sa rébellion), submerge le conscient et explose sous la forme d'une violence proportionnelle au degré d'oppression endurée.

En revanche, l'*obéissance* présuppose le respect du désir auquel on ne fait que suggérer des issues (solutions) acceptables pour toutes les parties impliquées. Le moi peut alors *comprendre* que ce n'est pas son désir qui est visé, mais le mode ou le moment d'accomplissement, et il a l'initiative de *choisir* en toute liberté. L'obéissance est rattachée à la parole, à la délibération menant à l'explication de son sens, de sa valeur pour le sujet lui-même, alors que la soumission ne passe pas par le dialogue éclaircissant. Il ne s'agit là que d'injonctions, de « pensées uniques » [1], qu'on n'a pas le droit de mettre en discussion sans crainte de représailles.

Remarquons, par ailleurs, que les notions

de désir, d'environnement et de dialogue renvoient à des ordres de réalité différents, chacun avec ses propres lois (normes, règles), par certains côtés, étroitement reliés.

Ordres de réalité

Le psychanalyste Didier Anzieu [2] range les choses, les mots et les fantasmes dans trois ordres de réalité : le monde extérieur, gouverné par des lois (biologiques, physiques, socioculturelles), le monde de la langue, déterminé par des règles, et le monde du fantasme, régi par des scénarios. À ces trois mondes, il ajoute le monde du penser, qui réfléchit sur les autres, les organise en catégories, et pour le faire il met en œuvre les opérations de l'intellect. À titre d'instance rationnelle, le penser tient des discours sur le réel et l'action, dont on s'attend à ce qu'ils soient cohérents et sensés (raisonnables).

Dimensions du monde extérieur

Certes, il est difficile et risqué de s'aventurer à cerner les sens et les domaines de référence du concept de réalité extérieure, mais il faut déceler quelques jalons significatifs de la matérialité à laquelle se confronte constamment l'être de désir. Cette réalité désigne d'abord (le plus souvent) l'ordre des faits et des choses, y compris du moi corporel, distinct donc du moi psychique, ainsi que l'environnement institutionnel et humain, en bref, la réalité *empirique*, ayant une existence indépendante de l'individu.

La représentation/ l'interprétation de cet ordre varie d'une *subjectivité* individuelle à l'autre, qui s'y rapporte de manière complexe et de multiples façons, selon ses conditionnements

* Professeur, Département des Langues Romanes et de Communication en Affaires, ASE Bucarest

affectifs, expérientiels, socioculturels. La diversité interprétative de la matérialité du monde se reflète dans une multitude de formations culturelles (artistiques, philosophiques, religieuses), qui structurent différemment le rapport entre le dehors et la pensée et configurent de ce fait des conceptions bouleversant parfois les points de repère dont avaient appris à se servir jusqu'alors les membres d'une / de plusieurs collectivité(s).

N'oublions pourtant pas que l'approche de la réalité empirique n'est pas seulement une œuvre individuelle. Elle est aussi l'œuvre de toute une communauté, le fruit d'un consensus expérientiel et historique, et c'est justement sur cette *intersubjectivité* que repose d'habitude l'objectivité des faits (choses, événements...): « Ce que nous appelons *réel* est le résultat d'un consensus présent dans la *conscience collective*. C'est ce consensus que l'on appelle notre réalité empirique. » [3 : 2]

Cette représentation intersubjective (objective) du monde est prise en charge en premier lieu par les scientifiques dont le savoir, relatif, se concrétise dans des produits qui appartiennent à de nombreux champs disciplinaires (la physique, la biologie, l'anthropologie, la psychanalyse, etc.) se réclamant du principe de réalité, corrélatif à l'épreuve de réalité. Parallèlement, l'intersubjectivité résulte aussi des interactions au quotidien. L'individu ne peut négliger l'environnement des autres humains, il s'y confronte chaque jour, et son apprentissage de la réalité dépend en bonne partie de ses dispositions pour se situer par rapport à cet environnement social. En tant qu'observateur et interlocuteur de la subjectivité d'autres moi, il a la possibilité de faire, par le biais du langage verbal, l'expérience de diverses représentations, de s'interroger et de réfléchir en commun, de vérifier et corriger son image personnelle de ce qui existe indépendamment de son désir, ou de sa volonté.

Quant à l'univers de la langue, générateur de dialogue et de négociation, qui ouvrent la voie au consentement mutuel à l'égard de la frontière, parfois floue, entre l'existant et l'illusoire, il est un secteur à part de l'extérieur, vu sa capacité de jouer le rôle du médiateur s'efforçant de concilier le réel matériel avec le réel de la psyché. Ce dernier comporte plusieurs strates dont l'investigation s'avère tout aussi complexe et inépuisable que celle du monde matériel.

Aspects du réel psychique

Désir et fantasme

Depuis l'antiquité jusqu'à nos jours, «le désir» a constitué le centre d'intérêt de maintes réflexions et débats philosophiques. Platon est le premier à l'avoir décrit en termes de *manque*: «Quiconque éprouve le désir de quelque chose, désire ce dont il ne dispose pas et ce qui n'est pas présent; et ce qu'il n'a pas, ce qu'il n'est pas, ce dont il manque, tel est le genre de choses vers quoi vont son désir et son amour.» [4 : 134] Cette représentation du désir comme manque nous la retrouvons chez Leibniz (*Nouveaux Essais sur l'entendement humain*, 1704), par exemple, qui remarque l'inquiétude ressentie «en l'absence d'une chose qui (...) donnerait du plaisir si elle était présente». Bien plus tard, Sartre, dans le tome II de *L'Être et le Néant* (1943), associe à son tour le désir au «manque d'être».

À la différence de ces approches, qui ne découvrent dans le désir que sa négativité (la représentation fantasmée d'un manque, d'une absence), il y en a d'autres qui donnent la priorité à ses côtés positifs, à son aspiration à la plénitude, dans la mesure où il porte en lui des potentialités d'affirmation créatrice / de transformation. Spinoza (*Éthique* III, 1677), introduit le concept de *conatus*, qui anime toute la Nature - dont l'homme est une petite partie -, et qui désigne le «désir de persévérer dans son être». Ce désir, universel, de persévérer dans son être, désir-conatus, est « l'appétit avec conscience de lui-même » [5 : 6], et Spinoza, à l'encontre de toute une tradition ascétique, le considère l'essence des humains car c'est lui qui tend à augmenter leur puissance d'agir et de jouir. Parvenu à son plus haut degré d'efficacité, le désir-conatus signifie désir de connaître et effort de comprendre, ces deux aspects indissociables, *connaissance - compréhension*, étant prépondérants dans l'éthique spinoziste de la joie d'exister. Le désir de connaître et l'effort de comprendre, constitutifs de la vérité du désir d'être, ont pour guide la science que le philosophe valorise, comme le fera Freud lui-même, puisqu'elle propose un mode rationnel d'accès à la nature et d'aménagement de « notre expérience de façon à jouir harmonieusement de toutes les commodités de l'existence (...). » [6 : 6]

Par ailleurs, on aborde le désir en priorité

sous l'angle de son équivalence à la convoitise, à l'avidité (exemple : Lucrèce, *De natura rerum*, I^{er} siècle av. J.-C.), de son étroite relation à autrui (Gilles Deleuze précise, dans l'ouvrage *Logique du sens*, 1969, que tout désir individuel passe toujours par autrui, c'est de cet autrui qu'il reçoit un objet), ou de ses traits distinctifs par rapport à la volonté. Cette dernière approche, faisant une nette distinction entre les deux dimensions de l'humain, insiste tantôt sur le poids du désir - «Le désir est cette espèce d'entreprise qui monte du corps au vouloir, et qui fait que le vouloir serait faiblement efficace s'il n'était pas aiguillonné d'abord par la pointe du désir [7 : 249] -, tantôt sur la valeur de la volonté : « Si rien ne commence que par le désir, rien ne s'accomplit que par la volonté. » [8 : 119]

La psychanalyse freudienne conçoit la problématique du désir dans une optique complètement nouvelle, même si elle est jalonnée, à diverses étapes de son développement, par des références aux concepts des philosophes [9]. Spinoza, par exemple, analysait le désir selon une vision unitaire de l'individu, le conatus n'étant pas seulement « une partie de nous-mêmes, mais nous-mêmes en entier » [6 : 5], alors que la doctrine de Freud fait éclater cette représentation unitaire de la personnalité par la distinction qu'il opère au sein de l'appareil psychique entre plusieurs strates (l'inconscient, le préconscient, le conscient), ou entre plusieurs instances (le ça, le moi, le surmoi). Son souci principal sera de descendre jusqu'aux désirs que secrètent les régions en deçà de la conscience, qui peuvent revêtir des formes / déguisements multiples lors de leur parcours, plein d'avatars, vers le conscient et de leur satisfaction dans l'environnement existentiel. Le désir apparaît alors comme l'un des pôles du conflit défensif souterrain, et concerne donc, par excellence, le niveau de l'inconscient.

Le terme, que Freud associe, pareillement au philosophe Lucrèce, à une impulsion à la convoitise, à l'avidité, ne se confond ni avec le souhait ou le vœu, ni, selon Lacan [10 : 121], avec le besoin ou la demande. Il ne se réduit pas au besoin, n'étant pas « dans son principe relation à un objet réel, indépendant du sujet, mais au fantasme. » [10 : 122] En d'autres mots, pour qu'une chose « devienne désirable, il faut qu'elle soit le

symbole fantasmé d'un désir, qu'elle évoque une aspiration intérieure (...). » [5 : 5] De même, le désir est irréductible à la demande car, à la différence de celle-ci, « il cherche à s'imposer sans tenir compte du langage et de l'inconscient de l'autre, et exige d'être reconnu absolument par lui. [10 : 122]

Suivant une démarche dynamique, le père de la psychanalyse envisage le *désir inconscient* par rapport à l'expérience de satisfaction infantile, réelle ou hallucinatoire. Il a la tendance à se réaliser en restaurant, en accord avec les lois du processus primaire, les signes reliés aux premières expériences de satisfaction. Autrement dit, le désir a son origine « dans une recherche de la satisfaction réelle, mais se constitue selon le modèle de l'hallucination primitive. » [10 : 151] L'usage que fait Freud du terme « désir » n'est cependant pas toujours très rigoureux : « il parle de désir de dormir, de désir préconscient et même (...) il formule parfois l'aboutissement du conflit comme le compromis entre '...deux accomplissements de désir opposés, dont chacun trouve sa source dans un système psychique différent.' » [10 : 121]

L'un des lieux privilégiés de réalisation du désir est le *fantasme* : « scénario imaginaire où le sujet est présent et qui figure, de façon plus ou moins déformée par les processus défensifs, l'accomplissement d'un désir et, en dernier ressort, d'un désir inconscient. » [10 : 153] Lieu initial du désir, le fantasme devient aussi le lieu des opérations de défense : retournement sur la personne propre, renversement d'une pulsion dans le contraire, négation, projection, etc. Si la fonction primaire du fantasme est la mise en scène du désir - qui demande une satisfaction immédiate -, cette mise en scène s'accompagne paradoxalement de l'interdiction venue d'une autre instance psychique, le surmoi, porte-parole des lois de l'« étranger ». Les exigences, notamment culturelles (morales, en particulier) du surmoi ne conviennent évidemment pas aux désirs pulsionnels. De par leur nature, ceux-ci ne connaissent que le *principe de plaisir*, et l'interdit (voir ci-dessous, « La dictature du surmoi ») ne fait, de règle, que les aviver et rendre leur pression encore plus forte.

On ne pourrait mettre fin à cette très brève incursion dans le secteur de la subjectivité désirante sans rappeler deux caractéristiques, contradictoires, du désir, qui

se révèlent dans la relation qu'il entretient avec ses objets. D'une part, c'est une force capable de subvertir l'ordre ressenti comme imposition pour créer de nouvelles valeurs, nous évoquant la vision spinoziste du désir comme élan créateur, aussi bien que la sublimation, processus que Freud attribue au désir de la pulsion sexuelle, « dans la mesure où elle est dérivée vers un nouveau but et où elle vise des objets socialement valorisés » [10 : 465] (œuvres artistiques, investigation intellectuelle, etc.), « sans perdre, pour l'essentiel, de son intensité. » [10 : 465] En ce sens, on peut dire, en accord avec Gilles Deleuze et Félix Guattari, que le désir « est *révolutionnaire* par lui-même et comme involontairement, en voulant ce qu'il veut ». [11 : 1]

Mais, n'oublions pas que le désir tend aussi à suivre l'autre, à imiter les désirs de l'autre-modèle, ce trait suiviste étant minutieusement analysé par l'anthropologue René Girard dans sa théorie du *désir mimétique*. [12] Cette vision mimétique du désir nous rappelle par certains côtés la conception hégélienne du « moi-humain », que le philosophe différencie du « moi-naturel » et met en correspondance avec le passage du besoin au désir. Le « moi-humain » y est représenté à travers le prisme de sa sociabilité, de ses rapports intersubjectifs. Lorsqu'il acquiert la conscience de l'autre, le moi-humain développe le désir de s'affirmer, d'être reconnu sous une forme flatteuse, grâce à la possession d'objets que l'autre apprécie et par la médiation desquels il pourra se faire valoir lui-même. [5 : 2-3] L'objet acquis n'a donc de valeur ni en soi, ni pour le sujet désirant (comme dans le cas du désir créateur), qui instituerait sa valeur (l'investirait de valeur), mais pour le sujet désirant *en relation avec* un autre moi (individuel ou collectif). Ce caractère mimétique du désir le fait glisser de la linéarité (sujet → objet) vers une configuration triangulaire : sujet → médiateur (modèle / rival) → objet. [13 : 20-21; 14 : 10-16] Le désir mimétique du moi, dont l'un des buts serait, en termes hégéliens, la reconnaissance, s'appuie sur l'aspiration à la supériorité, à la perfection, en connexion avec les instances idéales de la personnalité, *transfigurant* et le médiateur et les objets que celui-ci propose.

L'une des instances intrapsychiques incarnant l'idéal est le surmoi, dont l'impact sur le sujet désirant ne devrait pas être minimisé.

La dictature du surmoi

Représentant de l'autorité introjetée, le surmoi, jouant un rôle « assimilable à celui d'un juge ou d'un censeur à l'égard du moi » [10 : 471], « englobe les fonctions d'interdiction et d'idéal. » [10 : 472] Transmis tout au début par les imagos des parents, enrichi ensuite par des standards socioculturels en provenance de l'éducation, de la religion ou de la moralité, l'idéal d'être supérieur peut tyranniser le moi avec des prescriptions que ce dernier suit sans discernement. Sous son influence, le moi ne tolère plus un désir pulsionnel inquiétant que s'il reste au stade de fantasme, ne menaçant donc pas avec sa satisfaction réelle. [15] Mais plus la prohibition (la répression) est sévère, plus, rappelons-le, le désir est fort, la première induisant, note Freud dans *Totem et tabou*, la tentation du dernier de la transgresser.

Dès la formation du surmoi, l'agréable et le désagréable deviennent, aux yeux du moi, ce qui est agréé ou non agréé par cet objet-autorité qui agit, magiquement, de l'intérieur. [16 : 370] Néanmoins, en dépit des servitudes morales *subies*, le moi en tire aussi de précieux avantages. Ainsi, le surmoi renforce, à travers l'idéal de perfection, les désirs narcissiques du moi, corrélatifs à l'image de toute-puissance que ce dernier se faisait (se fait encore) de lui-même. Le prix à payer pour cette mise en avant des instances idéales (idéal du moi, moi idéal) est très cher, vu ses lourdes conséquences sur l'existence intime et sociale du sujet. Se soumettant comme atteint de cécité aux impératifs du surmoi, le moi doit endurer les effets de *la loi du plus fort*. Même s'il se révolte occasionnellement, poussé par ses impulsions inacceptables du point de vue culturel, cette révolte reste souvent stérile, ne se solde pas avec une véritable délivrance. Il ne fait qu'osciller à l'infini entre ces deux extrêmes, soumission / révolte, et le même comportement sera projeté aussi à l'extérieur, dans sa vie relationnelle. En outre, sa fidélité envers l'idéal contraignant, variable selon l'espace et/ou le temps, le conduit à désinvestir ses désirs archaïques, indestructibles (désirs sexuels, d'agression, d'inceste...), lesquels, non reconnus à l'intérieur, aspirent à la mise en acte, ou à une reconnaissance *démesurée* de la part de l'extérieur.

Heureusement, la captivité du moi n'est pas une fatalité. Même si son autonomie n'est

que toute relative, il a la capacité de briser le cercle vicieux, soumission aux injonctions du surmoi / rébellion (sous l'influence des revendications pulsionnelles) - qui le renvoie toujours au point de départ -, en mettant fin, au cours de son développement, à la symbiose avec l'héritage dictatorial et en s'intéressant de près aux exigences de la matérialité du monde où il vit.

Le moi et le principe de réalité

Le moi *peut* construire sa propre éthique, sa propre loi de fonctionnement, en se pliant, *via* sa dimension raisonnable, au principe de réalité, sans renoncer pour autant au principe de plaisir. En sa qualité d'instance de frontière entre l'intérieur et l'extérieur, il a l'habileté à reconnaître le droit de tous ses désirs à la parole et, en même temps, à ne pas éluder l'ordre socioculturel environnant. Au lieu de l'imposition, fondement d'un devoir fantomatique, le moi offrirait ainsi à ses tendances pulsionnelles des arguments tirés de la matérialité éprouvée (expérimentée), et aurait la chance de se faire entendre. Ces « tendances-désirs » ont besoin d'un repère, d'une loi qui les oriente, et dès qu'elles comprennent que celle-ci ne les interdit pas tout simplement, mais les aide à se satisfaire mieux, bien que de manière différée (par des voies détournées), elles auront une motivation solide pour y *obéir*.

Secteur de la perception, du penser et du contrôle moteur, aptes à évaluer les conditions de l'environnement, le moi est censé apporter, à travers sa mission d'adaptation et suite à l'épreuve de la réalité, les moyens les plus adéquats aux exigences de la réalité matérielle, si imprécises, contradictoires ou ambiguës fussent-elles parfois. Le sujet pensant, suffisamment fort, ne se laisse pas mener par les injonctions du surmoi au détriment du réservoir pulsionnel. Il ne cède pas non plus à la pression des désirs socialement blâmables. N'étant plus à la remorque de la loi morale surmoïque, qu'il se met à questionner dès qu'il commence à douter de l'utilité de ses anciens mécanismes défensifs - en premier lieu du refoulement et de la projection -, il opte pour le *dialogue*, perçu comme la seule modalité capable de réconcilier le principe de plaisir avec le principe de réalité. L'assise *rationnelle* de ce dialogue *intrapsychique* amènerait d'un

côté à la reconnaissance des souhaits pulsionnels, et de l'autre à l'acceptation par ceux-ci, dans leur *propre intérêt*, des contraintes de l'extérieur (physique, biologique, culturel). La compréhension du caractère raisonnablement nécessaire des freins *conscients* renforce la confiance du secteur pulsionnel en la raison et, corrélativement, conduit à l'adoption, librement consentie, des normes/ lois qui sont étrangères au désir et barrent dans beaucoup de cas la satisfaction immédiate, mais qui, en dernier ressort, ne font que le servir.

Ce scénario optimiste n'est souvent que l'aspiration d'une minorité, l'humanité ayant fait, semble-t-il, peu de progrès sur la voie de la valorisation de la raison dont l'une des tâches essentielles serait justement la quête du compromis *le plus efficace* entre le désirable et le réel, afin qu'on vive sa vie avec un minimum de désagréments.

Le désir, la raison et le réel empirique

« Les motifs purement rationnels sont, chez l'homme d'aujourd'hui encore, de peu de poids face aux impulsions passionnelles (...) », soutenait Freud dans *L'avenir d'une illusion* [17 : 43]. Sa remarque conserve toute son actualité, les désirs des humains étant, même aujourd'hui, plus disposés à croire n'importe quel discours et à se soumettre, sans (se poser le problème de) comprendre, à ses commandements, prescriptions, conseils, à condition qu'ils soient réconfortés dans leurs attentes. Le primat de l'intelligence face à la pulsionnalité reste de nos jours encore un idéal psychologique (ou le désir de peu d'individus, représentant la revendication de la raison), qui ne jouit pas d'une grande force de séduction.

Le stade infantile est trop attrayant pour que l'être humain sorte à « la rencontre de la vie hostile », selon la formule de Schiller (« Le chant de la cloche »), que Freud cite et interprète dans le sens d'une « éducation à la réalité ». [17 : 50] Avant « la rencontre de la vie hostile », c'est le règne des croyances dérivées de la toute-puissance du désir, qui imprègnent le moi raisonnable et l'empêche de vérifier leur bien-fondé. Sous la domination des souhaits pulsionnels et des « interdits de pensée » [17 : 48], le sujet, dépourvu d'esprit critique, accepte toutes sortes d'histoires, de justifications ou de promesses qui éveillent les

fantasmes enracinés dans son tréfonds, jamais révisés par un travail de la raison à l'écoute constante de l'état réel des choses, dont l'accès est soit direct soit par le biais de la science. Celle-ci, apprécie Freud, « nous a fourni la preuve, par des succès nombreux et significatifs, qu'elle n'est pas une illusion. » [17 : 56]

Dans sa plaidoirie pour la prééminence de la voix de l'intellect et de l'expérience, le psychanalyste oppose aux croyances religieuses, qu'il assimile à des illusions nourrissant les souhaits infantiles, la croyance dans le travail scientifique, qui « a la possibilité d'apprendre par l'expérience, sur la réalité du monde, quelque chose par quoi nous pouvons accroître notre puissance et d'après quoi nous pouvons aménager notre vie. » [17 : 56] Et il conclut : « Non, notre science n'est pas une illusion. Mais ce serait une illusion de croire que nous pourrions recevoir d'ailleurs ce qu'elle ne peut nous donner. » [17 : 57] Pourtant, le conscient continue à prendre des vessies pour des lanternes sous l'effet des manœuvres très astucieuses des scénarios pulsionnels, n'ayant pas d'emprise sur eux, même s'il est convaincu du contraire.

Le dialogue intra-psychique n'est pourtant pas condamné à une faillite perpétuelle. Il a la chance de s'instaurer et d'atteindre ses buts bienfaisants pour l'ensemble de la personnalité au moment où l'intelligence de la raison, jointe à l'expérience personnelle, réussit à se faire entendre par les souhaits infantiles. L'évolution du moi vers leur maîtrise raisonnable n'est cependant pas systématiquement soutenue par les circonstances socioculturelles. Le caractère souvent paradoxal de celles-ci peut dérouter l'individu qui, pour s'y adapter tout en conservant son identité, doit faire preuve de beaucoup d'ingéniosité. L'environnement propose/ impose des valeurs, croyances, normes ou pratiques où l'on détecte souvent un mélange de moins en moins de rationnel (en contact avec les limites biologiques, cognitives... de l'humain), et de plus en plus d'irrationnel. Ce dernier refuse le contrôle du premier par une multitude de ruses revêtant la forme de la rationalisation, qui, dans l'usage psychanalytique courant, est un « procédé par lequel le sujet cherche à donner une explication cohérente du point de vue logique, ou acceptable du point de vue moral, à une attitude, une action, une idée, un sentiment,

etc., dont les motifs véritables ne sont pas aperçus (...). » [10 : 387]

Les relations interpersonnelles, ou le rapport au pouvoir, puisent rarement dans la raison et plus fréquemment dans la rationalisation qui attribue aux tendances-désirs des « motivations plus plausibles que vraies en leur donnant une justification d'ordre rationnel ou idéal (par exemple, un comportement sadique, en temps de guerre, justifié par la nécessité de la lutte, l'amour de la patrie, etc.). [10 : 205] Les produits de la culture de consommation (art commercial, discours publicitaires, etc.) qui privilégient et exploitent abondamment la dimension fantasmatique du sujet, font parade de maints égards pour leurs destinataires, cette générosité ostentatoire cachant soigneusement le motif réel, essentiellement égoïste (valorisation de soi, prosélytisme, vente d'un bien...) Sous le charme de la flatterie de son orgueil et des promesses d'un (ré)confort paradisiaque, le sens critique affaiblit, laissant libre cours au flot de rêves dont l'origine est à chercher dans les tendances-désirs qui ont le moins de chances d'accomplissement.

Dès qu'ils reprennent le dessus, les désirs se mettent à subvertir le travail « éducatif » de la raison, le grand espoir de celle-ci d'être convaincante grâce à des arguments solides à l'appui de la *nécessité* de différer une satisfaction, ou d'emprunter des voies détournées, s'avérant vite dénué de sens. Le mimétisme, inhérent au désir, est plus fort, puisque plus satisfaisant, du moins à court terme. L'imitation n'exige pas l'invention des solutions de vie qui soient plus consistantes, qui procurent un plaisir plus durable. Par ailleurs, le *désir selon l'Autre*, qu'on l'interprète comme imitation du désir de l'Autre-modèle, ou bien comme soumission à ce que cet Autre-modèle désire que le moi désire, a le même effet : le sujet régresse, tenté par la passivité et l'indifférenciation sécurisantes, tout en entrant en conflit avec le *projet différentiel* du moi raisonnable en alliance avec les désirs *actifs*, tels l'inventivité et l'affirmation des virtualités identitaires personnelles. La « faiblesse de pensée » [17 : 48] du sujet paraît donc une condition nécessaire pour que la voix de l'idéologie de l'Autre - ou plutôt de l'image idéalisée de l'Autre - ait une grande valeur affective, résonnant avec les souhaits d'éternité, d'absolu, de perfection..., ancrés

dans la très ancienne croyance de toute-puissance.

L'imposition de l'Autre n'est plus saisie, d'autant plus qu'elle ne recourt pas à des stratégies autoritaires mais à des techniques de persuasion manipulatoire. Le moi, ignorant l'astuce de ses souhaits infantiles et, corrélativement, celle du discours de l'Autre, est disposé à sacrifier l'aspiration à la différenciation pour une soumission dont il attend, vainement, la réalisation de certains fantasmes narcissiques (reconnaissance et valorisation de soi, puissance...) et/ou défensifs (protection, sauvegarde de sa face...).

La culture de consommation encourage ainsi donc, par le divertissement (au sens pascalien du terme), le désir d'être autre, étroitement lié à la tendance à l'imitation et au désir de reconnaissance, ce qui entraîne le cantonnement du sujet dans le *paraître* aux yeux des autres, dans un soin excessif et à tout prix de son image selon les modèles qui, à un moment donné, symbolisent collectivement la puissance, la gloire, le bonheur ou la sécurité illimitée, etc. « C'est toute une éthique du *paraître bien dans sa peau* qui nous dirige et que soutiennent dans leur ébriété souriante la publicité et les marchandises », remarque non sans ironie Pascal Bruckner. [18 : 69] Le bonheur n'est plus une aspiration du désir *intime* d'être et de persévérer dans son être (Spinoza), mais une course imposée de l'extérieur, par la famille ou l'ordre socioculturel. Un tel hédonisme *forcé*, sans limites, érigé en valeur absolue, se mue en une idéologie, « propre à la deuxième moitié du XX^e siècle » [18 : 17], qui construit une normalité d'où sont exclus ceux qui n'y souscrivent pas. Un mot d'ordre émancipateur des Lumières, le droit au bonheur, reposant sur « une phrase célèbre de Voltaire tirée de son poème *Le mondain* (1736) : 'Le Paradis terrestre est là où je suis' » [18 : 43], s'est transformé en un projet (objectif), voire en un « catéchisme » ou « stupéfiant » collectif, « auquel chacun devrait s'adonner (...) ». » [18 : 18]

Ce *devoir* de bonheur, conséquence inévitable du conformisme *compulsif* au désir ou à la volonté de l'Autre, pousse l'individu à simuler, à prendre des « positions », comme dirait le neveu de Rameau (Diderot), parfois à s'identifier totalement à l'ordre des apparences - ce qui l'éloigne de la réflexion

personnelle et de la capacité d'un positionnement critique. Dès qu'il se laisse gouverner par des fantasmes narcissiques (la visibilité, la reconnaissance positive de l'Autre, etc.), le fonctionnement objectif de la raison se trouve perturbé et le sujet s'occupe exclusivement de son image de soi que lui prescrit le milieu culturel environnant. Ce souci, « parfois compulsif de l'image de soi, nous bouffe une énergie considérable, nous fait produire des actes, ou nous fait dire des choses ou adopter des comportements qui sont (...) ahurissants, en décalage avec la réalité d'une situation ou d'une personne, et que nous n'aurions pas, si la sauvegarde de l'image de soi n'était pas en jeu. » [19 : 261-262]

La culture de consommation, exacerbant la toute-puissance du désir, ou des idées, s'accompagne presque nécessairement d'une culture messianique, qui exploite à son tour les croyances / attentes illusives des souhaits infantiles qui, cette fois-ci, projettent à l'extérieur leur aspiration à la toute-puissance : « nous attendons l'aide, l'assistance, le retour au Paradis, le grand jour où quelqu'un viendra nous sauver et nous donner la place qui nous revient (...). » [19 : 282] L'impulsion défensive à l'évitement de « la réalité hostile » (insatisfaisante) par les moyens qu'offre cette culture - divertissement, évasion dans un ailleurs agréable, images édéniques -, met au premier plan les désirs passifs ou addictifs, au détriment des désirs actifs, orientés, répétons-le, vers la *création*, dont les formes de manifestation recouvrent aussi bien le domaine existentiel (trouver soi-même des solutions pour vivre toujours mieux sa vie) que dans le domaine relationnel (communiquer à base d'écoute, de respect, de partage, d'inventivité), artistique ou intellectuel.

L'arrachement à la passivité souhaitable, puisque valorisante par certains côtés, demanderait un cheminement de la pensée dans le sens, tout d'abord, de la démythification des fantasmes très archaïques de toute-puissance, du renoncement aux - ou de l'emprise sur les - mécanismes de fuite devant le réel (projection, idéalisation, symbiose, rationalisation...), de la décentration et des rectifications de ses propres représentations/jugements à partir de l'épreuve de réalité, etc.

Ce cheminement de la pensée, tout en traversant les stades de la compréhension et de l'adaptation à ce qui existe effectivement,

s'associe à la délivrance des potentialités créatives du désir d'affirmation. Mais, l'objectif de la pensée de progresser dans la voie de la connaissance lucide, sans une infiltration *perturbatoire* de la subjectivité des fantasmes, ne pourrait être atteint si au préalable le sujet n'entame pas un dialogue justement avec cette voix des fantasmes les plus anciens. Les sceptiques ne croiraient pas dans un tel dialogue, du moins parce que le mode de fonctionnement de ces deux secteurs de l'humain les sépare définitivement : la raison se plie au principe de réalité, les désirs, au principe de plaisir. Néanmoins, après de vives controverses, ou de conflits orageux, après de nombreuses tentatives de manipulation réciproque ne conduisant qu'à des impasses, chacun des « protagonistes » est en mesure d'accepter que sa lutte pour la suprématie absolue ne mène à rien de bon, que leur alliance, dont le corollaire serait la négociation du type gagnant-gagnant, constitue la meilleure solution.

La question du rapport entre ces deux dimensions de la personnalité a été longuement débattu la balance inclinant au cours de l'histoire des idées tantôt du côté de la soumission à la raison, tantôt du côté de la soumission au désir, tantôt enfin du côté d'un compromis entre les deux. Les stoïciens pensent que les désirs doivent suivre la raison et proposent un « usage réglé de nos désirs », une tempérance de ceux-ci « en accordant notre *vouloir* à notre *pouvoir* » [20 : 1] Il s'agit de ne désirer que ce qui est raisonnable, donc ce qui peut effectivement se réaliser. Dans leur optique, désirer changer l'ordre naturel des choses ou l'ordre social rend l'homme malheureux puisque ces ordres ne dépendent pas de lui, comme c'est le cas avec sa pensée, son vouloir ou son attitude face au monde. En revanche, admettre l'ordre des choses, c'est s'y intégrer activement et trouver finalement le bonheur. À travers l'éloge « du plaisir bien compris » [20 : 1], les épicuriens proposent eux aussi la maîtrise des désirs par la raison, et distinguent les désirs qu'il faut accomplir, parce qu'ils sont naturels et nécessaires, de ceux qui ne doivent pas être satisfaits, puisqu'ils ne sont ni naturels ni indispensables, nous entraînant plutôt à la douleur qu'au plaisir.

Si ces deux courants philosophiques tiennent à promouvoir un usage *tempéré* de certains désirs et à abandonner ceux qui nous

emporteraient dans leur spirale d'exigences infinies en nous transformant en leurs prisonniers, il y en a d'autres qui préconisent la délivrance de tous les désirs, vus comme un mal radical. Exemple en ce sens est la position de Schopenhauer pour lequel « l'homme est esclave du désir et oscille entre la souffrance (quand le désir est encore insatisfait) et l'ennui (après la satisfaction). » [21 :3] On peut se demander à juste raison si une morale du renoncement est une solution viable étant donné le caractère proprement humain des désirs et, par conséquent, l'impossibilité de les supprimer. C'est ce qu'a montré un peu plus tard la psychanalyse freudienne, qui ne se limite pourtant pas à insister sur leur aspect indestructible. Elle mise, rappelons-le, sur les progrès du moi dans la direction du principe de réalité. Si ce principe réussit à devenir le « principe régulateur » du fonctionnement mental, « la recherche de la satisfaction ne s'effectue plus par les voies les plus courtes, mais elle emprunte des détours et ajourne son résultat en fonction des conditions imposées par le monde extérieur. » [10 : 336]

Il reste pourtant qu'entre le principe du plaisir régissant les souhaits pulsionnels et le principe de réalité gouvernant la raison s'interpose le principe de l'autorité morale, représenté par un surmoi archaïque, dont le comportement injonctif conduit soit à une soumission mortifiante, soit à une rébellion improductive. L'énergie du désir a besoin d'être orientée, mais les tentatives de le faire par des règles morales, situées par définition ailleurs, « en haut », n'ont fréquemment abouti à rien de bon à long terme. Les souhaits pulsionnels sont de nature amoral, et l'interdit-obstacle n'est pas toujours capable de les « lier » ou de les tempérer, mais par contre, il les nourrit, les avive. Leur canalisation dans un sens créateur (de vie, de relations, d'idées), pleinement humain, ne pourrait avoir pour guide que l'intelligence de la raison disposée aussi bien à se laisser éduquer par la réalité extérieure qu'à écouter la voix de tous les désirs, fussent-ils primaires, ou dérivés de la fréquentation de l'autre. Il va de soi que dans ce scénario valorisant la démocratie, y compris la réciprocité, qui remplacerait la loi du maître et de l'esclave, les désirs prêtent à leur tour l'oreille aux arguments de la raison. Le pour et le contre de cette dernière face aux impulsions

à la mise en acte reposeraient sur la reconnaissance et le destin des désirs eux-mêmes et non plus sur le devoir puisant dans une instance morale étrangère au sujet désirant, indifférente à ses revendications.

Le devoir qu'institue la loi morale, conservée sans questionnement sous la forme du surmoi, empêche, selon Spinoza [6], la connaissance, voire supplée à la connaissance, sa finalité étant la soumission. Dans le cadre d'une morale, qui prêche le Bien et le Mal de façon générale, abstraite, le sujet ne fait que subir, sans comprendre comment fonctionnent ni les moi qui l'habitent, ni – par voie de conséquence – les moi qui habitent l'autre de l'extérieur. À l'opposé de la morale, la constitution d'une éthique autorégulatrice, issue d'une distinction entre ce qui est « bon » et « mauvais » pour le sujet, présuppose forcément la délibération intime et le compromis corrélatif à la joie de vivre, susceptibles de substituer à l'attitude suiviste une attitude compréhensive. Dans une ambiance intra-psychique de compréhension mutuelle, certains désirs, tel le désir de pouvoir, n'aurait plus l'intérêt de se projeter *abusivement* à l'extérieur pour y propager (entretenir) des relations d'asservissement.

Désir et éthique

L'écoute de ses propres désirs, en particulier des moins compatibles avec la loi morale, s'avère indispensable, d'abord pour qu'ils ne se transforment pas, de puissance de vie (de création et d'action) en puissance de mort (de destruction). Il est très fort probable que l'instauration d'un flux communicatif entre eux et la raison mène à l'éclaircissement et à la compréhension de ce qui est bon ou mauvais pour soi-même, tout en générant un ensemble de règles de vie, constitutives d'une éthique perçue comme personnelle, en mesure de maximiser le plaisir et de minimiser les dommages.

Si le moi arrive à ne plus envisager la région amorale (pré-éthique) des désirs en termes d'obligations et d'interdits, il commence déjà à s'affranchir de la servitude où le surmoi, figé dans un passé dictatorial, le tenait. Le désinvestissement graduel des stratégies de défense de type injonctif et l'acceptation du face-à-face avec ses souhaits les moins avouables, diminuent les tensions sur la scène psychique,

grandes consommatrices d'énergie. La tolérance intime de tout message, de tout ressenti, le débat, la liberté qu'on s'offre de choisir en connaissance des conséquences, la négociation en vue d'adapter les exigences pulsionnelles et /ou leur mode d'accomplissement aux circonstances matérielles prennent peu à peu la place des impératifs nuisibles qui affaiblissaient les désirs, ou les intensifiaient démesurément, leur explosion étant souvent proportionnelle à la force des contraintes *incompréhensibles* qu'ils avaient subies.

Un dialogue du moi raisonnant, avisé des limites humaines et des conditions de possibilité, avec le moi désirant esquisse, lors de son déroulement, suite à la consultation et au consentement de toutes les parties en jeu, une éthique minimale, représentant en fait l'une « de ces procédures d'insertion du sujet dans la réalité, de ces médiations qui gèrent – entre nous-mêmes et les autres, entre nous et nous-mêmes, et sous quelque forme que ce soit – l'économie et les avatars affectifs et sociaux de notre existence. » [22 : 2]

Dès que le désir et la raison parviennent à articuler un ensemble de règles éthiques – dont la liberté d'expression et la réciprocité –, non pas ressenties comme des sacrifices, la relation à autrui ne dépendra plus de la projection de ses propres fantasmes, avec son cortège de malentendus, de déceptions, ou de violence. Le désir sans la voix de la raison, le déprenant des illusions d'absolu par le contact avec la réalité de l'autre (avec son mode de jugement, ses lois et ses désirs), reste « fantasmatiquement tout puissant » et se rue « indéfiniment dans la même impasse ». [1 : 4] En fait, il n'est réalisable « que par son autorégulation *dialoguée* avec l'expression du désir de l'autre. D'où la nécessité de se parler et de trouver un langage commun raisonnable, sensible et conceptualisable lorsqu'il y a risque d'échec de la réciprocité. » [23 : 3 ; c'est moi qui souligne]

La relation dialogique à autrui s'inscrit dès lors dans l'exigence non plus de l'absolu mais, comme le remarque Paul Ricoeur [voir 23 : 4], de la réciprocité, favorable à la décentration et à la relativisation des désirs personnels, respectivement à leur ajustement à la réalité des désirs (autonomes) de l'autre. De même, un échange « raisonnable, sensible et conceptualisable » avec soi-même et avec autrui passe par la démystification de la toute-

puissance (des désirs ou des idées), à court terme blessure narcissique, mais à moyen ou long terme bénéfique, à moins que l'on ne tienne à bâtir son existence sur des illusions. Cette démystification constitue un possible point de départ d'une relation aussi bien de partage que de confrontation enrichissante, stimulant les potentialités créatives et apportant de la qualité à sa vie, privée et sociale.

L'éthique est donc à construire lors d'un dialogue *obligatoire* et constant entre le désir et la raison éduquée à la réalité objective, leur collaboration étant maintes fois appréciée, depuis l'antiquité jusqu'à nos jours, comme une condition presque toujours nécessaire pour une existence agréable. Si la raison sans le désir est stérile, le désir sans la raison est incapable de « transformer les formes de vie et le monde en un sens libérateur des initiatives individuelles. » [24 : 6] En outre, c'est à la raison qu'incombe la responsabilité de proposer des règles reflétant « le compromis le plus efficace entre le souhaitable et le réel » [24 : 6] et de convaincre le désir que l'absolu « est la maladie mortelle du bonheur de vivre car sa visée compromet (...) l'exigence d'adaptabilité de l'humaine condition au monde dont les hommes sont indissociablement les produits et les producteurs. » [24 : 6] On rejoint par là l'espoir de Freud que l'intelligence de la raison triomphera, justement pour que le désir « ajusté » puisse s'accomplir dans le réel. Étant au service du désir le plus profond de l'homme - « jouir de la vie en ce qu'elle a d'inventif » [24 : 6] -, la raison met les actions du sujet en une cohérence adaptative. Pour le faire, elle suggère aux tendances pulsionnelles un repère en mesure de les orienter vers l'autre, vers la construction d'une relation sans possessivité, qui « est avant tout *parole* entre un JE et un TU qui vont engendrer un NOUS. » [1 : 4 ; souligné par moi]

Le dialogue, qui se base sur la reconnaissance mutuelle et qui, à la fois, signale le oui des désirs face au primat de la raison, mettrait fin à l'abus de pouvoir manifesté à l'intérieur du moi par l'investissement de tout un héritage de lois, croyances, coutumes..., sans avoir procédé au préalable à un tri. Une fois projeté au dehors de soi, cet abus de pouvoir intime freine là aussi la pratique de la démocratie, où le vrai dialogue est le seul mode d'instaurer un échange équitable et un exercice raisonné (limité) du

pouvoir. [25 : 1-2] En l'absence du guide de la raison, au désir de pouvoir échappe deux facteurs importants : « les limites de la condition humaine, le partage obligé du pouvoir. » [25 : 1] Mais, même si le désir de pouvoir « crée des illusions où les civilisations les plus puissantes sont venues s'écraser » [25 : 1], il ne s'agit pas de l'étouffer pour ne pas le faire se retourner, comme le remarque Freud, contre le sujet lui-même ou contre le monde. Contrôlé et dirigé, en échange, par la raison, il trouvera à coup sûr un domaine d'action qui le satisfasse pleinement.

Dans des cas exceptionnels, les fantasmes du pouvoir illimité s'accomplissent de manière sublimatoire, sans passer par le dialogue avec le conscient, grâce à une intelligence instinctive qui les mène vers des activités misant en priorité sur la subjectivité de l'imaginaire.

« Documents culturels » du désir de toute-puissance

Dans son analyse de la réflexion freudienne sur trois conceptions du monde, animiste (mythologique), religieuse et scientifique (voir, par exemple, *Totem et tabou*, 1912), le philosophe Paul-Laurent Assoun [9] souligne que la trilogie art-religion-science reproduit le parcours du désir de maîtriser le monde depuis sa surestimation jusqu'à son déclin.

La création artistique est, en accord avec Freud (« La création littéraire et le rêve éveillé », 1908), un mode de satisfaction hallucinatoire des scénarios inconscients, s'apparentant de ce fait au rêve. Mais entre le rêve, produit psychique à signification individuelle, et l'œuvre littéraire, dont la signification est généralement culturelle [26], il y a aussi d'autres points communs. Ainsi, comme dans le rêve, « l'expressivité de l'art n'est jamais complète à cause de l'intervention de la censure qu'exercent les instances socialisées de la psyché (le moi, le surmoi). » [26 : 174] Le contenu manifeste de l'œuvre, résultat de l'emploi conscient d'un nombre de procédés (déguisements) « qui se superposent à l'action des processus primaires inconscients (déplacement, condensation, représentation par le contraire) » [26 : 174], voile un autre contenu, latent, qui, dans les récits égocentriques, est tissé en particulier du désir

d'invulnérabilité, propre à celui que Freud nomme « sa majesté, le moi, héros de tous les rêves diurnes comme de tous les romans. » [27 : 8]

Les traces du fantasme de toute-puissance sont à retrouver également dans l'acte de philosopher. Lors de son « enquête » sur les *habitus* animistes, que Freud a détectés dans le comportement philosophique, P.-L. Assoun précise que le verbe philosophique devient un instrument de l'ambition, fondée magiquement, de maîtriser le réel et de le rationaliser complètement. En tant que produits du narcissisme secondaire de par leur prétention à la totalisation, à l'absolu, les systèmes philosophiques sont des témoignages du désir d'omnipotence des idées. Ayant à l'appui leur «matrice narcissique», ces «documents culturels» du désir cristallisent, corrélativement, un idéal dans lequel, commente Assoun, son créateur met toute son énergie psychique. En plus, la rationalisation, dont se sert souvent le discours philosophique, est une modalité de déguisement, voire de sublimation des composantes pulsionnelles. La subjectivité des fantasmes, agissant à l'insu du conscient, se matérialise alors dans des assertions qui passent pour objectives, c'est-à-dire pour effet d'une logique impartiale, neutre, en empruntant l'habit d'une pseudo-rationalité. En ce qui concerne la genèse des doctrines philosophiques, Freud a d'ailleurs postulé deux destins des motivations pulsionnelles. L'un s'institue par la symbolisation 'réussie' et se concrétise dans des valeurs logiques (dans des concepts vrais) - constitutives des points forts de ces doctrines -, alors que l'autre est imprégné d'un motif pulsionnel à peine déguisé, et engendre des concepts faux - les points faibles des systèmes philosophiques.

Dans l'optique freudienne, la philosophie, placée entre l'immense désir artistique, s'adonnant à sa propre autocratie, et l'humble désir scientifique, obéissant aux lois du réel, aspire, par le biais de son ambition d'intelligibilité, à mettre ensemble l'ordre du désir et l'ordre des choses (du monde). Autrement dit, selon P.-L. Assoun, elle vise à promouvoir la jonction, sous la forme d'une même destinée, du principe de plaisir et du principe de réalité culturelle. Tentative et tentation de réunir le langage du désir et le langage du monde, la philosophie apparaît comme cette unité, *fantasmée* - que le père de la psychanalyse

institue et à la fois repousse -, entre le désir pur, évadé du réel, et le désir se pliant aux exigences du réel.

Le désir au quotidien

L'examen freudien de l'origine subjective (pulsionnelle) du discours philosophique, contredisant ainsi la prétention de ce dernier à une objectivité sans défaillance, nous attire encore une fois l'attention sur la force et l'indestructibilité du désir inconscient dont l'ignorance ne fait souvent que l'inciter à recourir à des stratagèmes - en l'occurrence, à la rationalisation et à l'intellectualisation - afin de s'imposer et de subvertir les efforts du moi raisonnant pour l'éduquer à la réalité matérielle. Le paradoxe qui s'ensuit n'affecte pas seulement le domaine de la création intellectuelle, mais aussi toute l'existence au quotidien du sujet, à partir de son identité jusqu'aux modes de se rapporter à l'environnement et d'interagir avec les autres humains. L'impact des souhaits pulsionnels archaïques (amour-fusion, omnipotence, ressemblance, soumission, ou bien emprise sur l'autre, confort absolu, etc.), respectivement, de leurs modalités d'agir (introjection/projection, déplacement, représentation idéalisée, imitation, rébellion, etc.), ne diminue pas en dépit de la volonté du conscient de mettre en avant des aspirations opposées (différenciation et affirmation de ses potentialités créatives, maîtrise de soi, communication relationnelle reposant sur la réciprocité, etc.) et des mécanismes ajustés au réel (perception de sa propre autonomie et de l'autonomie de l'autre, jugements d'existence et rectification des éventuelles déformations de la représentation, décentration et relativisation, compréhension, etc.)

N'étant pas reconnus et assumés, les fantasmes infantiles sont éveillés par tout signal de l'extérieur et séduisent le sujet qui, démuné d'une raison forte, entre dans leur jeu d'illusions dont il ne sort pas, à court ou à moyen terme, sans d'importants préjudices. Au niveau social, le mimétisme, traduit par un conformisme inconditionné, ayant pour source, entre autres, le désir de ne pas être exclu, renforce la passivité corrélative à l'asservissement, corrodant évidemment le projet d'émancipation du moi adulte et sa chance d'affirmer ses aptitudes créatives. Les produits de la culture de

consommation, tels l'art commercial, le divertissement télévisé ou la publicité envahissante, en plus des idéologies totalitaires ou messianiques contribuent amplement à la mise à l'écart de l'interrogation rationnelle. Captivé, l'individu oscille éternellement entre l'enchantement et le désenchantement. Les mots et/ou les images de ces produits, symbolisant la gloire, le prestige, la surpuissance ..., plongent le sujet dans un rêve où tout est possible et tout est permis, en résonance avec ses anciens fantasmes paradisiaques, qu'ils exploitent plus ou moins subtilement. Le moi ne fait alors qu'*attendre*, il devient addictif des promesses alléchantes du «sauveur», y reste coincé, et sa vie ne sera qu'un simulacre de vie. Il ne s'imagine même pas la possibilité de surmonter l'étape du désir mimétique, ou celle du désir projeté sur l'autre, grâce à un usage bienfaisant de la raison et des désirs actifs - associés à l'inventivité -, dont l'articulation l'amènerait à des solutions existentielles s'harmonisant avec son individualité à lui.

L'orgueilleux conscient, qui prétend exercer son emprise sur soi, au fond subissant l'influence des tendances-désirs, dont l'ignorance le détermine, sans qu'il le sache, à s'adonner à une imitation aliénante et à espérer que l'improbable ou l'impossible se muent en réalité, emprunte des chemins qui ne le mènent nulle part. L'expérience, douloureuse, de l'énorme disproportion entre l'espoir qu'il caressait et l'impasse où il se trouve, finirait par le faire se réveiller de sa torpeur. Sorti de son inaction, le sujet ne pourrait plus se dérober de sa tâche (de l'une de ses tâches) de *dialoguer* avec ses désirs les plus intimes, qu'il avait en vain reprouvés jusqu'alors puisqu'ils revenaient inlassablement dès que les circonstances leur étaient propices. S'entraînant à la pratique de l'échange avec ses strates les plus profondes,

le moi, enrichi et fortifié, ne se cantonnera plus à nourrir exclusivement son image de soi, qui «nous fait dire des choses ou adopter des comportements (...) ahurissants, en décalage avec la réalité d'une situation ou d'une personne, et que nous n'aurions pas, si la sauvegarde de l'image de soi n'était pas en jeu.» [19 : 261-262]

Élément essentiel de la démocratie, l'exigence du dialogue, une fois acceptée dans son intimité, par les diverses « régions » composant l'identité personnelle, s'exportera plus aisément à l'extérieur. Sur la scène publique, l'individu, délivré de la tyrannie des souhaits infantiles, le pressant à se soumettre inconditionnellement à la loi du *comme si* (comme s'il était complètement impuissant ou, par contre, surpuissant, comme si le dehors n'avait pas sa propre autonomie, etc.), qui faussait son jugement et le contraignait à s'enfoncer dans le paraître, abordera différemment l'autre, fût-il incarné par des valeurs, normes et pratiques socioculturelles, par une personne, un groupe ou une institution. Il ne s'agira plus pour lui d'approcher les autres humains selon une logique binaire de dominant/dominé.

Puisqu'il pratique déjà dans son for intérieur le questionnement rationnel au service des tendances-désirs créatives, constitutif d'une éthique personnelle (voir ci-dessus), le sujet fera du *dialogue* le principe de base de sa vie sociale. C'est sa seule solution efficace pour éviter les gestes extrêmes (se soumettre, ou rejeter aveuglément), comprendre et obéir à ce qui a du sens et s'avère indispensable à une existence satisfaisante. Par ailleurs, si le moi associe son aptitude à la compréhension aux ressources d'inventivité qu'il possède, la communication relationnelle gagnera en vivacité et, bien sûr, en plaisir.

NOTES ET RÉFÉRENCES

1. Samuel, Jean-Jacques, « Quand désir, force et violence sont intimement liés », http://www.ieccc.org/article.php3?id_article=72
2. Anzieu, Didier, *Le penser. Du Moi-peau au Moi-pensant*, Editions Dunod, Paris, 1994
3. Carfantan, Serge, « Philosophie et spiritualité – L'art entre illusion et réalité », 2003, <http://sergecar.club.fr/cours/art5.htm>
4. Platon, *Le Banquet*, Flammarion, Paris, 2000
5. Carfantan, Serge, « L'obscur objet du désir », 2002, <http://sergecar.club.fr/cours/objetdes.htm>
6. « Spinoza », <http://www.perso.orange.fr/sos.philosophie/spinoza.htm>

7. Ricoeur, Paul, *Philosophie de la volonté*, I, Aubier, Paris, 1950
8. Grimaldi, Nicolas, *Ambiguïtés de la liberté*, PUF, Paris, 1999
9. Assoun, Paul-Laurent, *Freud, la philosophie et les philosophes*, PUF, Paris, 1976
10. Laplanche, Jean, Pontalis, J.-B., *Vocabulaire de la psychanalyse*, PUF, Paris, 1967
11. « Désir et puissance », <http://www.sosphilo.com/perspective/desir/desir-puissance.html>
12. Girard, René, *Mensonge romantique et vérité romanesque*, Grasset, Paris, 1961
13. Ivanciu, Nina, « Les dis/simulations : manières d'approcher autrui. Quelques repères », *Dialogos*, 7, 2003, ASE Bucarest
14. Ivanciu, Nina, « Le moi et ses centres de gravité », *Dialogos*, 9, 2004, ASE Bucarest
15. Freud, Sigmund, *L'inquiétante étrangeté et autres essais*, Gallimard, Paris, 1985
16. Green, André, *Le travail du négatif*, Minuit, Paris, 1993
17. Freud, Sigmund, *L'avenir d'une illusion*, PUF, 1995
18. Bruckner, Pascal, *L'euphorie perpétuelle. Essai sur le devoir de bonheur*, Grasset, Paris, 2000
19. Salomé Jacques, *Passeurs de vies*, Éditions Dervy, Paris, 2000
20. <http://www.sosphilo.com/perspective/desir/desir-sagesse.html>
21. « Accomplir tous ses désirs est-ce une bonne règle de vie ? », <http://www.perso.orange.fr/sos.philosophie/desir.htm>
22. Mathias, Paul, « Sur la psychanalyse et son éthique », 2002, <http://www.cndp.fr/magphilo/phil05/ethique-imp.htm>
23. Reboul, Sylvain, « Puissance du désir et réciprocité », 2004, <http://www.sylvainreboul.free.fr/pui.htm>
24. Reboul, Sylvain, « La critique de la raison morale », 1999, <http://www.sylvainreboul.free.fr/cri.htm>
25. « Le désir de pouvoir », <http://www.geocities.com/lecafephilo/desirdepouvoir.htm>
26. Zamfirescu, Dem. Vasile, « Note introductive » (Préfaces), dans S. Freud, *Eseuri de psihanaliză aplicată* (Essais de psychanalyse appliquée), Editura Trei, București, 1994, pp. 172-174
27. Freud, Sigmund, « La création littéraire et le rêve éveillé » (1908), dans *Essais de psychanalyse appliquée*, Gallimard, Paris, 1933, pp. 69-82, [http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques des sciences sociales/index.html](http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques%20des%20sciences%20sociales/index.html)