

Éthique du désir et morale du devoir

Éric Delassus

L'éthique a aujourd'hui le vent en poupe. Que ce soit dans le domaine médical, dans le monde du sport ou des affaires, on entend de plus en plus parler d'éthique. Cela pourrait sembler rassurant et inaugurer une ère nouvelle, ère dans laquelle le souci de l'autre et du bien commun prendrait le pas sur l'égoïsme et la loi du plus fort.

Une telle perspective serait fort enthousiasmante, si l'expérience ne nous avait appris que lorsqu'un thème fait l'objet de nombreux discours, c'est trop souvent une manière de masquer son absence plutôt qu'une réelle affirmation de sa présence. On pourrait d'ailleurs s'interroger quant à savoir si ceux qui n'ont de cesse d'évoquer l'éthique savent réellement de quoi il parle. Que mettons-nous derrière le mot éthique ?

S'agit-il d'une simple étiquette qui viendrait rafraîchir la vieille idée de morale, ou faut-il voir dans cet engouement pour l'éthique, au-delà de tous les faux-semblants, l'occasion de repenser notre manière d'être au monde et de penser notre rapport aux autres, aux autres êtres humains, mais aussi aux autres êtres vivants et peut-être même à la nature tout entière dont nous avons trop longtemps oublié que nous faisons partie ?

Ce n'est pas une mince affaire que de tenter de caractériser l'éthique et d'essayer de la différencier de la morale. En effet, même si de nos jours, l'éthique est mieux tolérée que la morale, qui est souvent perçue comme plus rigide et plus austère, mais aussi comme plus contraignante, il n'empêche qu'à l'origine, ces deux termes - il est toujours bon de le rappeler - signifient exactement la même chose. L'un vient du Grec ancien *ethos*, et l'autre du latin *mores*, mais tous deux désignent les mœurs, la manière d'être en société, la manière dont nous nous comportons dans le monde et avec ceux qui nous considérons comme nos semblables.

Cela étant dit, il importe de prendre en considération le fait que le sens des mots évolue en fonction de l'usage que nous en faisons. Ainsi, aujourd'hui, si le terme d'éthique évoque toujours l'idée d'une certaine probité, il est souvent perçu comme à la fois plus souple et plus riche que celui de morale qui est connoté différemment. Par morale, nous sommes plutôt enclins à entendre un ensemble de règles inflexibles qui s'imposeraient à notre conscience sous la forme d'obligations avec lesquelles il serait impossible de transiger.

Dans une certaine mesure, on pourrait voir dans la morale un système de règles générales qu'il faudrait appliquer de manière impérative aux situations particulières, alors que l'éthique procéderait de manière inverse. Le recours à l'éthique consisterait plutôt à prendre en compte

la singularité des situations et à s'efforcer d'en dégager la meilleure conduite à tenir. En d'autres termes, alors que la loi morale serait perçue comme un impératif obéissant à une autorité perçue comme transcendante, l'éthique serait plus immanente et résulterait de la complexion singulière des situations que nous avons à affronter dans l'existence. Paul Ricoeur a parfaitement défini cette distinction en plaçant la morale du côté de la norme et en caractérisant l'éthique comme la visée de la vie bonne¹. Par « vie bonne », il faut entendre la vie qui mérite d'être vécue, la vie pleinement humaine, la vie accomplie. Si le respect de certaines normes morales peut s'inscrire dans cette recherche, il semble ne pas suffire, voire parfois s'y opposer. D'où, un certain embarras parmi nos contemporains à se réclamer de la morale, perçue justement comme moralisante ou moralisatrice, des adjectifs qui tout en renvoyant à la morale présente une connotation péjorative. La morale serait excessive, inappropriée, culpabilisante et contribuerait finalement plus à restreindre notre champ d'action, à limiter nos possibilités d'expression et d'épanouissement, plutôt qu'à permettre un libre développement de la personne humaine.

Pourquoi pouvons-nous être tentés de rejeter la morale ?

Nous pouvons d'ailleurs nous interroger sur les raisons qui peuvent nous conduire à manifester de nos jours une telle réticence vis-à-vis de la morale. D'où vient, en effet, que nous lui trouvons parfois un caractère étriqué et que l'on ait souvent tendance à percevoir ceux qui la suivent comme étant plus soumis à un certain conformisme que comme étant authentiquement soucieux du bien véritable ?

Il y a probablement à l'origine de cette difficulté à adhérer pleinement à une morale, le fait que ce que nous percevons comme tel consiste principalement dans la morale sociale, celle qui procède de la pression du groupe sur la personne et qui relève plus du souci de ne pas s'écarter de la norme que de celui du bien d'autrui.

Certes, cette morale n'est pas totalement inutile et n'est pas étrangère à la poursuite d'un intérêt qui dépasse le simple égoïsme. Une bonne majorité d'entre nous s'y conforme certainement aussi parce qu'elle estime de manière plus ou moins consciente qu'il est préférable de contribuer à l'unité de la société que de jouer chacun pour soi. Néanmoins, cette morale peut sembler insuffisante, voire en désaccord avec ce qu'elle prétend viser. Tant que nous lui obéissons par habitude, nous avons le sentiment qu'elle vient de nous, mais dès lors qu'il nous est demandé plus d'effort pour lui obéir que pour s'y soustraire, nous la percevons comme une règle qui nous est imposée de l'extérieur. Cette morale est celle de ce que

¹ « C'est donc par convention que je réserverai le terme d'éthique pour la visée d'une vie accomplie et celui de morale pour l'articulation de cette visée dans des normes caractérisées à la fois par la prétention à l'universalité et par un effet de contrainte. », Paul Ricoeur, *Soi-même comme un autre* [1990], Paris, Seuil, coll. « Points Essais », 2015.

Bergson appelle les sociétés closes, elle se présente comme universelle, mais n'a d'autre but que le maintien de l'unité fragile du corps social. Nous lui obéissons donc plus par habitude que par conviction et parfois nous nous apercevons qu'elle n'est peut-être pas si morale que cela, car si, elle joue un rôle structurant pour la société, elle n'est pas nécessairement respectueuse de la personne humaine et n'est pas toujours animé par le souci de l'autre, de son bien, de sa liberté et de sa dignité. Nous nous apercevons parfois que certains interdits ou certaines obligations sont difficilement justifiables et ne s'expliquent que par la peur de l'autre qui entre en contradiction avec la prétention à l'universalité de cette morale. Ainsi, en va-t-il, par exemple, de la condamnation morale de l'homosexualité présente dans de nombreuses sociétés et qui ne repose finalement que sur la crainte infondée qu'une telle préférence sexuelle vienne saper la cohérence du corps social en remettant en question la norme. C'est peut-être finalement lorsque nous prenons conscience du caractère immoral de certaines règles de la morale sociale que nous entrons sur la voie de l'éthique.

En un certain sens, l'élan qui nous pousse à agir en conformité avec la morale sociale est peut-être aussi celui qui peut nous conduire à la remettre en question et à la dépasser pour agir d'une manière plus singulière. Aussi, n'est-ce pas finalement lorsque cette dynamique de remise en question se déploie qu'advient l'éthique ?

La vraie morale se moque de la morale

Comme l'écrivait très justement Pascal, « la vraie morale se moque de la morale ». En d'autres termes, la vraie morale ne relève pas de l'esprit de géométrie, mais de l'esprit de finesse. Autrement dit, non seulement, la vraie morale, ce n'est pas la morale sociale, mais ce n'est pas non plus la morale qui résulte d'une raison démonstrative et qui se manifeste sous la forme de lois générales et impératives qui, si elles sont le plus souvent opératoires, se trouvent parfois confrontées dans l'expérience à des situations pour lesquelles elles ne peuvent avoir valeur de solution. On peut se référer ici à la critique qui est faite à la conception kantienne de la morale qui ne tolère pas d'exception et qui, par exemple, considère qu'il faut en toute circonstance dire la vérité sous prétexte qu'il n'existe aucun droit de mentir par humanité - pour reprendre le titre de l'essai dans lequel Kant s'oppose à Benjamin Constant - parce que le mensonge ne peut faire l'objet d'une loi universelle. Par conséquent, s'il faut toujours dire la vérité, je suis dans l'obligation de dénoncer à la police d'un État totalitaire ou d'une dictature les opposants que je cache chez moi. Or, n'est-ce pas précisément dans de telles situations que la vraie morale se moque de la morale ? Dans de telles circonstances, j'ai bien l'intuition, et une intuition qui n'a rien d'irrationnel, que ce serait agir de manière scandaleuse que de ne pas mentir.

Peut-être, est-ce finalement cela l'éthique, la vraie morale qui se moque de la morale, qui se moque des règles qu'il faudrait respecter par devoir pour écouter une voix plus profonde et peut-être plus pertinente, celle du désir.

Certes, ce n'est pas la voix du désir aveugle, inconstant et inconséquent, mais celle du désir éclairé, du désir qui se connaît lui-même et qui sait ce qu'il désire vraiment, du désir qui ne se trompe pas d'objet pour se satisfaire. Sur ce point, l'auteur qui a marqué le plus nettement la distinction entre morale et éthique est certainement Spinoza. En effet, parce qu'il perçoit les limites d'une morale se manifestant en termes d'obligation, Spinoza propose une éthique du désir et nous invite, pour nous aider à comprendre ce que signifie bien vivre pour un être humain, à interroger la véritable nature du désir. La démarche éthique consiste alors à inciter notre désir à réfléchir sur lui-même pour mieux comprendre ce qu'il désire vraiment.

Que désire le désir ?

Telle est peut-être la question éthique par excellence.

Cette réflexion du désir, ce mouvement de retour qu'il opère sur lui-même, n'est autre que celui auquel se livre Spinoza au tout début du *Traité de la réforme de l'entendement*. Ce texte, qui peut apparaître dans son intégralité comme très technique et qui s'interroge sur la nature de l'idée vraie, commence par une réflexion très accessible et dont le caractère éthique est indéniable, puisque s'y trouve posée la question de « la qualité de l'objet auquel l'amour nous attache² ». C'est certainement ce point qui marque le plus nettement la distinction entre l'éthique et la morale.

Alors que la morale peut, en un certain sens, s'avérer parfois clivante, dans la mesure où en opposant un bien et un mal qu'elle pose comme absolu, elle peut aboutir à dresser l'être humain contre lui-même en faisant se confronter les différentes instances qu'il perçoit comme agissant en lui, l'éthique serait plus en quête d'une harmonie intérieure de l'être humain, d'une certaine adéquation de l'esprit avec lui-même. La morale a tendance à hypostasier les valeurs, c'est-à-dire à les substantifier, à faire comme s'il existait en elles-mêmes et pour elles-mêmes, alors que l'éthique ne pose comme valeur que le désirable, non pas un désirable en soi, mais un désirable défini par le désir lui-même :

Le désir est l'appétit avec conscience de lui-même. C'est pourquoi il est établi par tout cela que nous ne nous efforçons vers rien, ne voulons, ne recherchons, ne désirons rien par ce que nous jugeons que c'est bon ; mais au contraire

² Spinoza, *Traité de la réforme de l'entendement*, in *Premiers écrits*, Texte établi par Filippo Mignini, traduction par Michelle Beyssade, PUF, Paris, 2011, p. 69.

nous jugeons qu'une chose est bonne parce que nous nous efforçons vers elle, la voulons, la recherchons et la désirons³.

Si la morale peu sembler clivante, c'est aussi parce qu'elle a tendance à inscrire ce bien et ce mal en l'homme et à penser la nature de l'être humain comme le lieu où s'opposent des forces antagonistes. Kant ne dira-t-il pas de l'homme qu'il est fait d'un bois courbe difficile à redresser⁴. Ainsi, opposera-t-on la volonté au désir, la raison aux affects et aura-t-on tendance à présenter la nature humaine comme mauvaise, si on la laisse s'exprimer sans s'efforcer de la contenir par tout un ensemble d'obligations. À l'inverse, une éthique comme celle de Spinoza cherche au contraire à proposer une méthode pour accéder à la vie bonne en créant les conditions d'une libre expression du désir. Certes, il voit bien que les actions des hommes sont souvent déraisonnables, destructrices et parfois même mortifères. Mais il n'en conclut pas que la nature humaine est mauvaise. Son approche du problème est différente, il ne juge pas, il cherche d'abord à comprendre et il en conclut que lorsque l'être humain adopte un comportement inadéquat, c'est principalement par ignorance et parce qu'il est en état de servitude, c'est-à-dire déterminé par des causes extérieures qui agissent sur lui et en lui. Autrement dit, ce n'est pas sa nature qui le pousse à se comporter d'une manière inappropriée, c'est toujours la nature d'une autre chose qui agit sur lui sans qu'il ne soupçonne que cette chose exerce sur lui une quelconque influence. Ainsi, s'il est affecté par une chose qui lui inspire la crainte, il pourra se montrer hostile à cette dernière, alors que cette chose n'est peut-être pas en elle-même un réel danger. Simplement, l'effet que cette chose aura pu produire sur lui à un certain moment aura produit en lui une représentation erronée lui inspirant cet affect qu'est la crainte qui pourra aller jusqu'à se transformer en haine. Il est alors victime de son ignorance qui résulte d'une connaissance erronée provenant d'une expérience qui n'est pas éclairée par la réflexion. C'est ainsi que naissent, par exemple, la peur de l'étranger, le racisme qui sont l'expression de passions tristes provenant de la méconnaissance de l'autre.

Dans les premières pages du *Traité de la réforme de l'entendement*, Spinoza remarque que la plupart des hommes ont tendance à poursuivre des objectifs qu'ils jugent être des biens, alors qu'en réalité, ces soi-disant biens sont la cause de tout leur malheur. Quels sont ces biens ? Nous les connaissons tous, ce sont ceux qui font encore de nos jours courir beaucoup d'entre nous. Les plaisirs des sens, la richesse, les honneurs. Une approche moralisante condamnerait cette attitude et accuserait l'être humain de manquer d'humilité, d'être naturellement cupide et dépravé. Spinoza est beaucoup plus subtil. D'une part, plutôt que de condamner ou déplorer, il cherche à comprendre pourquoi nous croyons voir notre bien dans

³ Spinoza, *Éthique III*, scolie de la propositions 9, Traduction de Pierre-François Moreau, Paris, PUF, 2020, p. 257.

⁴ Kant, *Idée d'une histoire universelle au point de vue cosmopolite*, Sixième proposition.

la poursuite d'objets qui nous sont néfastes. D'autre part, il ne méprise pas ces biens qu'il qualifie d'ordinaires. Il ne fait pas l'éloge de l'ascétisme et ne recommande pas de renoncer aux plaisirs, aux biens matériels et à la reconnaissance sociale, il dit simplement que l'homme raisonnable ne peut pas en faire les fins ultimes de l'existence, parce qu'il aura compris par la réflexion qu'ainsi poursuivis ces biens ne tiennent pas leurs promesses. Ils ne nous permettent pas d'être pleinement nous-mêmes, bien au contraire les objets qui leur correspondent, parce que nous les connaissons aussi mal que nous connaissons mal la véritable nature de notre désir, agissent sur nous de telles sortes que nous produisons d'eux des représentations erronées qui nous poussent à devenir les artisans de notre propre malheur.

Il nous faut donc rechercher ces biens dans une juste mesure, uniquement comme des moyens contribuant à la vie bonne, mais ne pas en faire l'horizon de notre existence. Seulement, ce qui fait que la démarche de Spinoza relève plus de l'éthique que de la morale, c'est qu'il ne professe aucun commandement. Il sait d'ailleurs que cela ne sert jamais à grand chose et que celui qui désire jouir sans limite, être riche et célèbre ne tiendra jamais compte des mises en garde et des leçons de morale. Tant que son désir l'orientera vers ces objets, pour reprendre la formule d'Ovide reprise de multiples fois par Spinoza, celui qui est animé par de tels désirs, même s'il voit le meilleur, ne pourra s'empêcher de faire le pire.

Il s'agit donc de rechercher ce qui est bon pour nous, ce qui nous convient. Non pas un bien en soi, car il n'y a ni bien ni mal en soi. Comme le faisait remarquer dans ses cours Gilles Deleuze, à propos de Spinoza et de Nietzsche, si pour ces philosophes, le mal n'existe pas, c'est aussi parce que le bien non plus n'existe pas. Il n'y a que du bon et du mauvais⁵.

Ainsi, pourquoi la recherche des biens ordinaires est-elle insatisfaisante, voire dangereuse, lorsque ces biens sont recherchés pour eux-mêmes ? Sinon parce que ces biens ne nous conviennent pas lorsqu'ils sont posés comme fin ultime. Un désir irréfléchi les a posés comme objet, sans se soucier de déterminer s'ils correspondent réellement à ce à quoi aspire vraiment le désir. Il arrive, en effet, que nos désirs se trompent d'objet, qu'ils choisissent la mauvaise voie, le mauvais chemin pour se satisfaire. Nos désirs particuliers, le désir de tel ou tel objet (cet homme, cette femme, le dernier iphone, la dernière automobile à la mode ou n'importe quoi d'autre...) sont en réalité des modalités du désir, des manifestations particulières du désir, mais lorsque le désir n'est pas au clair avec lui-même, il ne sait pas vraiment ce qu'il veut, il n'en a qu'une vague intuition et peut s'orienter vers ce qu'il imagine être en mesure de le satisfaire, alors qu'en réalité, cet objet ne lui convient pas, ne correspond en rien à ce à quoi il aspire foncièrement. C'est en ce sens que la question éthique par excellence est celle de savoir ce que désire le désir.

⁵ « l'éthique, ça veut dire : il n'y a pas de bien ni de mal, mais, attention, il y a du bon et du mauvais. », Gilles Deleuze, http://www2.univ-paris8.fr/deleuze/article.php3?id_article=204

Le désir comme puissance

Nous avons été habitués par la tradition philosophique à concevoir le désir comme manque. On se dit que l'on désire toujours ce que l'on n'a pas. Si je désire le dernier iphone, c'est parce que je ne l'ai pas, je sens donc en moi un état de tension que je ne peux apaiser que par la possession de l'objet désiré, puisqu'une fois que je l'aurai, je ne le désirerai plus. Je ne serai pas satisfait pour autant, car une fois ce désir satisfait, un autre prendra sa place et je serai à nouveau envahi par le manque. Et c'est ainsi qu'au cours de notre existence les désirs s'enchaînent les uns les autres sans que jamais cette tension ne s'apaise. Et si je me limite à désirer des objets, je ne vais jamais vraiment être satisfait. Les richesses, les honneurs, les plaisirs, tous ces biens, recherchés pour eux-mêmes, ne me satisfont jamais parce que je n'en ai jamais assez. J'aurai toujours le sentiment qu'en étant plus riche que je le suis, je serai plus heureux et pour cela, je me risquerai à affronter les pires tourments. Les honneurs ne durent que tant que je me soumetts à l'opinion d'autrui et leur recherche m'interdit d'être vraiment moi-même. Quant au plaisir, il est toujours éphémère et lorsqu'on l'atteint son summum, on sait bien que son intensité va diminuer pour rapidement disparaître. Mais le désir n'est pas que manque, il est aussi puissance, puissance d'être, puissance d'agir. Le désir est le moteur de la vie humaine. Platon l'avait déjà pressenti, lui qui, dans *Le Banquet*, fait du désir (*Éros*) le fils de Pénia (la pauvreté) et de Poros (la ressource), comme si manque et puissance était pour le désir, comme le recto et le verso d'une même feuille. Cependant, chez Platon, le manque est premier et la puissance vient du manque. *Éros* est riche ce qu'il ne possède pas. Avec Spinoza, le manque est plutôt le signe de l'échec du désir qui est essentiellement puissance et dont la dynamique consiste dans l'augmentation de cette puissance d'être et d'agir. Le désir est la forme humaine (c'est-à-dire consciente) du *conatus*, cet effort pour persévérer dans l'être qui fait que chaque chose singulière est en mesure de maintenir son unité relative. Mais si le désir est puissance, il n'a rien à voir avec le pouvoir, il n'est pas désir de domination d'autrui, ce qui serait un signe d'impuissance puisque le goût du pouvoir pour lui-même ne consiste qu'à se sentir puissant en diminuant la puissance de l'autre et non en augmentant la sienne propre. La puissance est au contraire orientée vers l'action, c'est-à-dire vers la production d'effets qui tout en augmentant cette même puissance augmente celle d'autrui, car l'être humain étant un être social, il voit sa puissance d'agir augmenter d'autant qu'il contribue à la puissance d'agir des autres hommes. La recherche de l'utile propre s'accorde toujours avec celle de l'utile commun et réciproquement. Si les rapports humains sont toujours des rapports de force, ils ne sont pas nécessairement conflictuels, car les forces qui s'affrontent pour se détruire peuvent aussi se conjuguer pour se soutenir, c'est ce que l'on appelle la solidarité. Adopter une attitude éthique en ce sens ne consiste donc pas, comme pourraient nous l'enseigner certaines morales, à faire preuve d'humilité et à se

sacrifier pour autrui, mais plutôt à s'efforcer conjointement d'augmenter sa puissance d'agir et de contribuer à l'accroissement de celle des autres hommes. Il y a dans l'éthique ainsi envisagée comme un dépassement de l'opposition entre altruisme et égoïsme. On peut aujourd'hui retrouver dans certaines éthiques du *care*, cette manière de voir les choses. Il ne s'agit pas de prendre soin des autres au dépens de soi, mais de prendre soin de soi et des autres afin d'augmenter les capacités de tous et de chacun. Envisagée de cette manière, l'éthique est une source de joie au sens où la joie est l'affect qui est corrélé à une augmentation de puissance :

La joie est le passage de l'homme d'une moins grande à une plus grande perfection⁶.

Et cela ne se fait pas en se conformant à des impératifs généraux, mais à partir d'une certaine compréhension de la singularité des situations et des personnes qui en sont partie prenante. Compréhension qui ne peut déboucher que sur l'amour des autres hommes. L'amour étant « une joie qu'accompagne l'idée d'une cause extérieure⁷ ». Quand je comprends que les autres hommes sont tous en capacité de m'être utiles, lorsqu'ils sont guidés par la raison, c'est-à-dire lorsqu'ils agissent selon les lois de leur propre nature, je ne peux que les aimer. Puisqu'ils sont la cause d'une augmentation de ma puissance, je ne peux donc que désirer qu'ils soient tous plus sages et je ne peux qu'agir pour faire en sorte que le plus grand nombre possible d'entre eux le deviennent.

L'éthique est donc, en un certain sens, une méthode pour atteindre la joie et cette méthode vise une joie suprême, qu'il est difficile d'atteindre, mais qui est comme l'horizon de toute éthique et qui consiste comme l'écrit Spinoza dans le *Traité de la réforme de l'entendement* dans « la connaissance de l'union qu'à l'esprit avec la nature tout entière⁸ », c'est cette connaissance que Spinoza nomme également béatitude et qui consiste dans la vertu elle-même⁹. Ici, Spinoza se distingue des morales antiques comme l'épicurisme, le stoïcisme ou le cynisme qui considère, chacune à leur manière, que l'être humaine ne peut atteindre la sagesse, l'ataraxie, l'absence de trouble de l'âme, qu'en s'efforçant de vivre en accord avec la nature. Ce qui laisse entendre qu'une vie en désaccord avec la nature serait possible. Or, si l'homme fait partie de la nature, s'il n'est pas en elle « comme un empire dans un empire¹⁰ », il ne peut vivre qu'en accord avec la nature. Mais cet accord ne se réalise pas de la même façon, selon que l'on comprend ou non de quelle manière nous lui sommes liés.

⁶ Spinoza *Éthique III*, Définition 2, *op ; cit.*, p. 321.

⁷ *Ibid.*, Définition 6, p. 323.

⁸ Spinoza, *Traité de la réforme de l'entendement*, *op. cit.*, p. 71.

⁹ « La béatitude n'est pas le prix de la vertu mais la vertu elle-même », *Éthique V*, propositions 42, *op. cit.*, p. 495.

¹⁰ Spinoza, *Éthique III*, Préface, *op ; cit.*, p. 241.

Conclusion

Il est donc possible de penser une éthique qui ne soit pas une morale, qui ne soit pas une doctrine normative et prescriptive, mais qui soit plutôt une méthode pour progresser vers la vie bonne et la joie suprême, méthode qui n'est autre que la réflexion du désir sur lui-même pour s'efforcer de comprendre ce que nous désirons vraiment.