

Pourquoi les cerises ... ?

5 mars 2023

Pourquoi les cerises les plus brillantes, les plus joufflues, les plus désirables, sont-elles toujours situées à l'extrémité des hautes branches et non à portée de main du cueilleur alléché ? Cette interrogation va bien au-delà de l'aimable divertissement intellectuel. Elle nous interpelle sur le désir. Dans un premier temps, le constat dépité du gourmand serait susceptible de nous conduire à formuler deux hypothèses explicatives. Soit il existerait un ordre supérieur (divin?) disposant les plus belles cerises aux endroits les plus inaccessibles. Soit, à l'inverse, ce serait la difficulté d'accéder aux fruits qui, exacerbant notre désir, parerait des plus beaux atours cerises, pommes ou mûres lointaines. Nous poursuivrons sous peu cette réflexion mais, quoi qu'il en soit de cette alternative, l'auteur de ces lignes peut témoigner de ce que le résultat d'efforts acharnés pour atteindre les emplacements les plus difficiles se révèle presque toujours décevant. Voire même frustrant lorsqu'il s'agit de mûres hautement perchées au fond d'un roncier épais, pour l'acquisition desquelles on se sera profondément labouré mollets et avant-bras. Nonobstant l'influence du rayonnement solaire sur les fruits bien exposés, il s'avère généralement que, une fois rejoint le seau ou le panier, la récolte fait bien plus grise mine, paraissant déterminée à ne pas tenir les promesses qu'elle nous faisait tout là-haut, dans la belle lumière du matin. Ce n'est pas la lumière qui a changé, c'est notre regard sur l'objet du désir.

Tout se réduit en somme au désir et à l'absence de désir. Le reste est nuance.

[Emil Michel CIORAN](#)

Le désir se situe au cœur de la dynamique humaine. L'humain

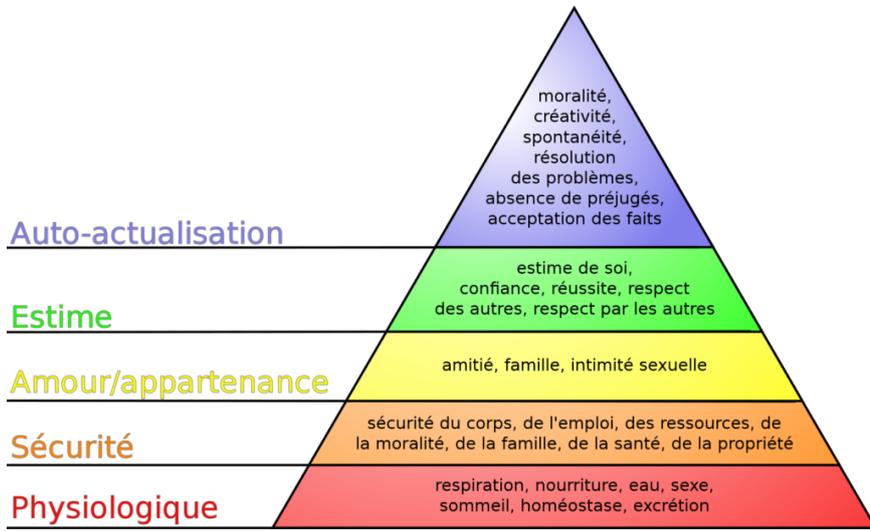
serait-il un animal désirant ?, une interrogation qui nous renvoie à [notre récent parcours de réflexion](#), où nous avons vu l'humain, animal parmi les animaux, vivant au sein du vivant, se définir également par des spécificités, que nous avons entrepris de mettre au jour. L'animal en effet connaît le besoin et non le désir, même si nous apporterons plus loin quelques nuances à cette affirmation. Nous voilà donc embarqués dans une suite du précédent épisode, mais pas que. Car si nous établissons le désir comme spécificité humaine, la préoccupation conséquente ne serait-elle pas de connaître l'origine de nos désirs. A qui appartiennent nos désirs ? Le succès du [neuromarketing](#) suffirait déjà à valider l'intérêt de la question mais nous tenterons de ne pas en rester à ce seul constat. Devons-nous nous considérer comme esclaves de désirs qui nous seraient en quelque sorte 'imposés de l'extérieur' ? On le voit, c'est la question de l'autonomie de l'individu qui se profile derrière le sujet du jour. Enfin, et clairement last but not least, nous n'éviterons pas la question qui tue : ce monde du désir exacerbé dans lequel nous évoluons depuis quelques générations et qui aujourd'hui exhibe largement ses limites en termes tant d'insoutenables externalités que de rareté des ressources, comment nous a-t-il transformés, façonnés, amputés ? Et comment y échapper, si tant est qu'il soit possible de fuir ?...

Besoin vs désir

Le désir constitue en quelque sorte le fond de commerce de la psychanalyse. Sur ce terrain, les spécialistes se livrent depuis toujours, en tout cas depuis l'an 01 de l'ère freudienne, à des exégèses multiples, querelles de clochers, chicaneries et guerres fratricides ... dans lesquelles nous les laisserons volontiers mariner. Nous en resterons dès lors au constat qui semble leur être commun, énoncé à propos des conceptions de [Jacques LACAN](#): «(...) le besoin et le désir doivent se voir sur deux niveaux. Le premier, le besoin, est un héritage animal de l'Homme, qui, comme tout animal, éprouve

des nécessités biologiques, vitales. Au second niveau, le désir, est propre à l'espèce humaine, et ce désir va au-delà de la recherche du simple bien-être organique. Selon l'approche lacanienne, la demande se situe entre le besoin et le désir, entre la nécessité biologique du besoin et la « contingence » toute relative du désir ([source](#)). Pour le monde de la psychanalyse, l'humain semble donc bien être un animal désirant. Il apparaît dès lors prometteur de nous attacher dans un premier temps à la confrontation de ces deux concepts: besoin et désir.

D'une façon très générale, le besoin [se définit](#) comme une « situation de manque ou (la) prise de conscience d'un manque ». Un terme bien relatif donc puisque la définition du manque peut amplement varier selon les époques, cultures ou individus, voire chez le même individu selon les circonstances (les 18 degrés qui règnent dans la maison ensoleillée le matin paraîtront tout à fait confortables alors que la même température, au cours d'une soirée pluvieuse, paraîtra manquer de confort thermique – besoin – et suscitera le désir d'une belle petite flambée). D'aucuns ont tenté de mettre un peu d'ordre dans cette relativité, nous le verrons au paragraphe suivant. Scientifiques, écrivains et philosophes ont disserté ad nauseam sur le sujet. S'il nous faut à notre tour l'aborder, ce serait, nous l'avons dit, dans la logique de la distance entre besoin et désir. La [définition du désir](#) comme « action de désirer; aspiration profonde de l'homme vers un objet qui réponde à une attente », même si elle se révèle quelque peu pléonastique, nous interpelle néanmoins en ce qu'elle attire notre attention sur les deux éléments constitutifs du désir, à savoir la tension (attente) et l'objet (qui peut être pris au sens très large du terme puisque l'objet du désir peut être un(e) partenaire sexuel(le), la dernière liseuse ou montre connectée ou encore le poste situé juste au-dessus du mien dans la hiérarchie professionnelle). Nous reviendrons un peu plus loin sur ces composantes essentielles du désir.



La pyramide des besoins d'Abraham MASLOW ([source](#))

Le
se
ns
co
mm
un
,
du
al
is
te
in
vé
té
ré
,
co
ns
id
èr
e
le
be
so
in
co
mm
e
re
le
va
nt
de
la
na
tu
re

,
ta
nd
is
qu
e
le
dé
si
r
se
ra
it
d'
or
dr
e
cu
lt
ur
el
.
Le
be
so
in
se
ra
it
un
e
so
rt
e
de
né
ce

ss
it
é
na
tu
re
ll
e
co
mm
un
e,
vu
lg
ai
re
,
ta
nd
is
qu
e
le
dé
si
r
re
ss
or
ti
ra
it
du
lu
xe
,
de

la
di
st
in
ct
io
n
sp
ir
it
ue
lle.
Dès
s
lo
rs
le
be
so
in
po
ur
ra
it
en
qu
el
qu
e
so
rt
e
êt
re
dé
cr

it
co
mm
e
in
no
ce
nt
et
li
mi
té
(s
at
ié
té
)
ta
nd
is
qu
e
le
dé
si
r
ne
co
nn
aî
tr
ai
t
au
cu
ne
li

mi
te
et
se
pr
êt
er
ai
t
dè
s
lo
rs
au
ss
i
bi
en
au
ma
l
qu
'a
u
bi
en
(p
er
ve
rs
io
ns
,
dé
si
r
de

l'
in
te
rd
it
,
et
c)
,
né
ce
ss
it
an
t
pa
r
co
ns
éq
ue
nt
d'
êt
re
tr
ai
té
d'
un
po
in
t
de
vu
e
mo

ra
li
st
e.
Pa
ra
ng
on
en
la
ma
ti
ère
e,
[la](#)
[py](#)
[ra](#)
[mi](#)
[de](#)
[de](#)
[Ma](#)
[sl](#)
[ow](#)
in
st
au
re
un
e
hi
ér
ar
ch
ie
de
s
be

so
in
s
do
nt
le
ca
ra
ct
èr
e
re
la
ti
f,
co
nt
in
ge
nt
,
sa
ut
e
au
x
ye
ux
,
én
on
ça
nt
cl
ai
re
me

nt
le
s
li
mi
te
s
de
l'
ex
er
ci
ce
.
Ce
tt
e
py
ra
mi
de
se
mb
le
pl
ut
ôt
no
us
re
ns
ei
gn
er
su
r
le

s
va
le
ur
s
pa
rt
ag
ée
s
pa
r
l'
en
to
ur
ag
e
so
ci
al
d'
[Ab](#)
[ra](#)
[ha](#)
[m](#)
[MA](#)
[SL](#)
[OW](#)
da
ns
le
s
an
né
es
19

Laissons donc les [psychologues dits humanistes](#) à leur positivité sirupeuse. Si le sens commun nous paraît une nouvelle fois trop proche du plus petit dénominateur (très relativement) commun, peut-être pourrions-nous chercher satisfaction (de notre désir de compréhension) chez les anciens, en particulier ceux qui ont constitué l'épine dorsale de la pensée humaniste ?

Mais il me semble que la différence qui est entre les plus grandes âmes et celles qui sont basses et vulgaires, consiste, principalement, en ce que les âmes vulgaires se laissent aller à leurs passions, et ne sont heureuses ou malheureuses, que selon que les choses qui leur surviennent sont agréables ou déplaisantes ; au lieu que les autres ont des raisonnements si forts et si puissants que, bien qu'elles aient aussi des passions, et même souvent de plus violentes que celles du commun, leur raison demeure néanmoins toujours la maîtresse, et fait que les afflictions même leur servent, et contribuent à la parfaite félicité dont elles jouissent dès cette vie.

[René Descartes, Correspondance avec Elisabeth](#)

En quoi donc consiste la sagesse humaine ou la route du vrai bonheur ? Ce n'est pas précisément à diminuer nos désirs ; car s'ils étaient au-dessous de notre puissance, une partie de nos facultés resterait oisive, et nous ne jouirions pas de tout notre être. Ce n'est pas non plus à étendre nos facultés, car si nos désirs s'étendaient à la fois en plus grand rapport, nous n'en deviendrions que plus misérables : mais c'est à diminuer l'excès des désirs sur les facultés, et à mettre en égalité parfaite la puissance et la volonté. C'est alors seulement que toutes les forces étant en action l'âme cependant restera paisible, et que

l'homme se trouvera bien ordonné.

Jean-Jacques Rousseau, *Émile*, Livre II.

Malheur à qui n'a plus rien à désirer ! Il perd pour ainsi dire tout ce qu'il possède. On jouit moins de ce qu'on obtient que de ce qu'on espère et l'on n'est heureux qu'avant d'être heureux

Jean-Jacques Rousseau : Julie ou La Nouvelle Héloïse, VI° Partie, Lettre VIII.

Nous ne progressons pas vraiment, hélas. Il semble que dans cette direction nous allions droit vers la petite morale humaniste ordinaire, confite de myopie intéressée, d'entre soi satisfait revêtu des habits d'une tolérance hypocrite et de juste milieu mielleux. Nous allons bien vite nous ennuyer à mourir, je le sens ! Et si nous hissions notre réflexion à un niveau logique supérieur ? En effet, dans cette quête relative à notre désir, nous nous sommes penchés sur le terme 'désir', mais avons du coup zappé l'adjectif possessif 'notre'. Sommes-nous si certains que nos désirs sont bien nos désirs ?

A qui appartiennent nos désirs ?

Dr
es
so
ns
d'
ab



Or Comment voyons-nous une voiture ? Comme nous avons appris à
d la voir. Dans le post '[Tomber dans les étoiles](#)'.

le
co

ns
ta
t
qu
e,
s'
il
es
t
un
do
ma
in
e
où
s'
ex
er
ce
l'
ex
pe
rt
is
e
du
dé
si
r,
pl
us
pa
rt
ic
ul
iè
re

me
nt
de
l'
ap
pr
op
ri
at
io
n
du
dé
si
r
d'
au
tr
ui
,
c'
es
t
bi
en
l'
ac
ti
vi
té
co
mm
er
ci
al
e,
pu

is
qu
'i
l
s'
ag
it
à
la
ba
se
d'
of
fr
ir
à
un
e
de
ma
nd
e
un
e
ré
po
ns
e
mo
nn
ay
ab
le
.
Un
e
de

ma
nd
e,
do
nc
un
dé
si
r.
Un
dé
si
r
qu
i
se
ré
vè
le
gr
an
de
me
nt
à
la
me
rc
i
du
po
rt
eu
r
de
l'
of

fr
e.
De
pu
is
le
bo
ni
me
nt
eu
r
de
fo
ir
e
ju
sq
u'
au
x
al
go
ri
th
me
s
pu
bl
ic
it
ai
re
s
de
Go
og

le
,
to
ut
e
po
ss
ib
il
it
é
de
pe
rs
ua
de
r
un
êt
re
hu
ma
in
qu
'i
l
ne
po
ur
ra
tr
ou
ve
r
la
pa
ix

de
l'
es
pr
it
ta
nt
qu
'i
l
n'
au
ra
pa
s
ac
qu
is
te
l
ob
je
t
(a
u
se
ns
le
pl
us
la
rg
e
du
te
rm
e,

ai
ns
i
qu
e
no
us
l'
av
on
s
dé
jà
pr
éc
is
é)
,
au
qu
el
il
ne
so
ng
ea
it
pe
ut
-
êt
re
pa
s
de
ux
mi

nu
te
s
pl
us
tô
t,
vo
ir
e
do
nt
il
n'
au
ra
it
ja
ma
is
so
up
ço
nn
é
l'
in
té
rê
t
ni
pe
ut
-
êt
re
mê

me
l'
ex
is
te
nc
e
au
pa
ra
va
nt
d'
ai
ll
eu
rs
,
au
ra
ét
é
re
ch
er
ch
ée
,
an
al
ys
ée
,
ex
pl
oi
té

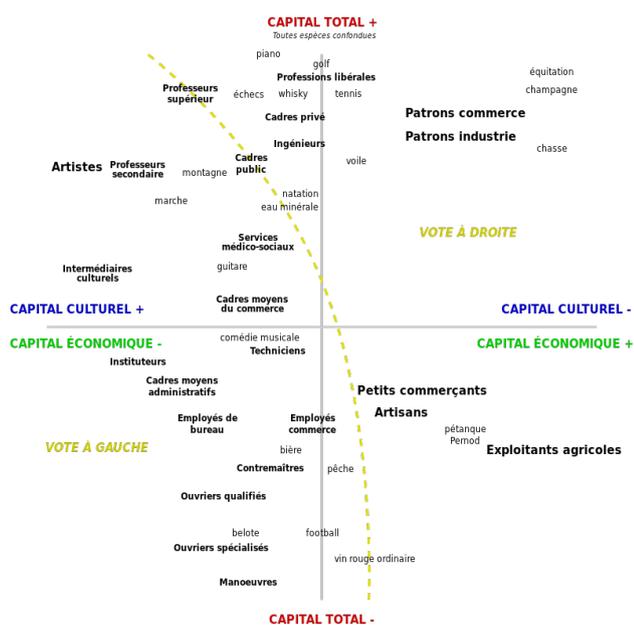
e.

Nous sommes dès lors tentés d'examiner le désir à la lumière de l'objet sur lequel il se porte. Gardons-nous d'abord de considérer l'objet (dans son rapport au désir) comme un existant autonome rationnellement défini. [Jean BAUDRILLARD](#), dans les années 70, a méticuleusement décrit et analysé ce qu'il a dénommé '[le système des objets](#), pour en conclure que ceux-ci constituent un système cohérent basé sur leur fonctionnalité, étant entendu que la fonctionnalité de l'objet « ne qualifie nullement ce qui est adapté à un but, mais ce qui est adapté à un ordre, à un système ». Dans celui-ci, « la matérialité des objets n'est plus directement aux prises avec la matérialité des besoins » mais passe par la médiation de la fonctionnalité, donc de leur intégration au système. Ce système détermine la fonction [sémiotique](#) de l'objet, qui se substitue à sa valeur propre. C'est ainsi que l'objet devient objet de consommation. « Pour devenir objet de consommation, il faut que l'objet devienne signe » (Le système des objets, Gallimard, 1968).

Déroulant nos existences dans un monde saturé d'objets, nous sommes immergés dans les signes, donc dans des relations entre émetteur et récepteur du message. Nous rejoignons ici [René GIRARD](#), pour qui tout désir est imitation du désir d'un autre. Agrégeant la propension humaine à l'imitation ([la mimesis d'Aristote](#)) et le schéma freudien du désir, René GIRARD introduit le concept de désir mimétique, celui-ci se définissant comme « (...) l'interférence immédiate du désir imitateur et du désir imité. En d'autres termes, ce que le désir imite est le désir de l'autre, le désir lui-même ». [\(source\)](#)

L'influence mimétique se trouvera surdéterminée lorsque l'autre sera revêtu d'un certain prestige (économique, culturel, hiérarchique, etc.). C'est bien le fondement du concept d'« influenceur/ceuse » sévissant sur les réseaux sociaux puisqu'il s'agit d'exercer une influence sur nos

désirs. Emprise ô combien puissante puisque, nous le verrons plus loin, le versant narcissique du désir de l'objet trouve un écosystème idéal dans ces dispositifs conçus aux fins d'exploitation des failles égotiques de l'individu. Autre exemple, le rituel du shopping, dont le caractère collectif est évident, mêlant hésitations, allers-retours et usage intensif du smartphone, illustre le désir du partage du désir, celui-ci se substituant à l'objet comme but.



représentation schématique: espace social, capital culturel et capital social, orientation des choix de consommation (désirs) au regard des catégories sociales (à l'époque!).

([source](#))

Le désir, par le biais de la consommation, organisée les groupes

s
so
ci
au
x,
tr
aç
an
t
le
s
li
mi
te
s
qu
i
le
s
sé
pa
re
nt
,
ét
ab
li
ss
an
t
de
s
hi
ér
ar
ch
ie

s .
«
Po
rt
er
un
ta
il
le
ur
en
tw
ee
d ,
co
nd
ui
re
un
4x
4
ou
op
te
r
po
ur
le
s
co
uc
he
s
la
va
bl
es

pl
ut
ôt
qu
e
je
ta
bl
es
es
t
pl
us
qu
'u
ne
si
mp
le
qu
es
ti
on
de
«
ch
oi
x
»
ou
de
ni
ve
au
de
re
ve

nu
.
Ce
s
pr
at
iq
ue
s
re
nv
oi
en
t
à
de
s
ob
li
ga
ti
on
s
so
ci
al
es
,
de
s
no
rm
es
de
co
ns
om

ma
ti
on
pr
op
re
s
à
ch
aq
ue
gr
ou
pe
au
xq
ue
ll
es
le
s
in
di
vi
du
s
se
co
nf
or
me
nt
ou
ch
er
ch
en

t
à
s'
ém
an
ci
pe
r
»
([H](#)
[él](#)
[èn](#)
[e](#)
[DU](#)
[CO](#)
[UR](#)
[AN](#)
[T,](#)
[Co](#)
[mm](#)
[en](#)
[t](#)
[la](#)
[co](#)
[ns](#)
[om](#)
[ma](#)
[ti](#)
[on](#)
[co](#)
[nt](#)
[ri](#)
[bu](#)
[e](#)
[à](#)
[fa](#)
[br](#)

iq
ue
r
de
s
gr
ou
pe
s
so
ci
au
x,
ja
nv
ie
r
20
23
) .
Le
ju
ge
me
nt
qu
e
no
us
po
rt
on
s
su
r
l'
ob

je
t,
so
n
ca
ra
ct
èr
e
pl
us
ou
mo
in
s
dé
si
ra
bl
e
à
no
s
ye
ux
,
co
nt
ri
bu
e
à
la
di
st
in
ct

io
n
de
s
cl
as
se
s
so
ci
al
es
av
er
ti
ss
ai
t
dé
jà
le
so
ci
ol
og
ue
[Pi](#)
[er](#)
[re](#)
[BO](#)
[UR](#)
[DI](#)
[EU](#)
il
y
a
qu

ar
an
te
an
s
da
ns
'L
a
di
st
in
ct
io
n.
Cr
it
iq
ue
so
ci
al
e
du
ju
ge
me
nt
'.

Ayant glissé du désir à l'objet du désir, l'objet, nous devons également brosser le tableau (qui nous permet de mesurer à nouveau la centralité du thème du désir dans nos questionnements) de l'effet-retour de notre désir, à savoir dans quelle mesure et à quelle profondeur nous sommes impactés par les objets désirés.

Ce que nous font les objets



Le diable introduisant au paradis terrestre le désir de l'objet / de la connaissance. Max Beckmann, Adam und Eve, (1917). Public domain, via Wikimedia Commons

Ra
pp
el
on
s
d'
ab
or
d
ce
t
én
on
cé
fo
rm
ul
é
da
ns
l'
ar
ti
cl
e
pr
éc
éd
an
t
au
dé
pa
rt

d'
un
e
ap
pr
oc
he
sy
st
ém
iq
ue
de
s
in
te
rd
ép
en
da
nc
es
en
tr
e
êt
re
s
vi
va
nt
s.
«
To
ut
e
ex

is
te
nc
e,
le
si
mp
le
fa
it
d'
êt
re
pr
és
en
t
à
la
vi
e,
vu
le
sy
st
èm
e
co
mp
le
xe
da
ns
le
qu
el
pr

en
ne
nt
pl
ac
e
le
s
re
la
ti
on
s
en
tr
e
vi
va
nt
s,
qu
e
ce
so
it
ic
i
et
ma
in
te
na
nt
ou
ai
ll
eu

rs
et
/o
u
da
ns
l'
av
en
ir
,
pè
se
su
r
d'
au
tr
es
ex
is
te
nc
es
,
hu
ma
in
es
ou
no
n
(à
la
li
mi
te

:
to
ut
es
le
s
au
tr
es
ex
is
te
nc
es
)
To
ut
co
mm
e
(t
ou
te
s)
le
s
au
tr
es
ex
is
te
nc
es
(h
um
ai

ne
s
ou
no
n)
pè
se
nt
su
r
la
mi
en
ne
.
Il
no
us
fa
ut
do
nc
vo
ir
un
ré
se
au
de
re
sp
on
sa
bi
li
té
da

ns
le
qu
el
l'
êt
re
co
ns
ci
en
t
et
em
pa
th
iq
ue
ve
il
le
ra
à
ré
du
ir
e
au
ta
nt
qu
e
po
ss
ib
le
la

so
uf
fr
an
ce
de
l'
au
tr
e
(p
ri
s
au
se
ns
la
rg
e)
·
Pa
r
an
al
og
ie
à
la
no
ti
on
d'
em
pr
ei
nt
e

éc
ol
og
iq
ue

,
no
us
po
ur
ri
on
s
év
oq
ue
r
l'
em
pr
ei
nt
e
de
l'
ob
je
t,
la
tr
ac
e
qu
'i
l
im
pr

im
e
en
ad
ve
na
nt
,
no
n
se
ul
em
en
t
de
pa
r
le
s
re
ss
ou
rc
es
qu
'i
ls
es
t
né
ce
ss
ai
re
de
mo

bi
li
se
r
po
ur
le
co
nc
ev
oi
r,
le
pr
od
ui
re
,
as
su
re
r
so
n
fo
nc
ti
on
ne
me
nt
,
gé
re
r
se
s

ex
te
rn
al
it
és
,
et
en
fi
n
sa
fi
n
de
vi
e,
ma
is
ég
al
em
en
t
de
pa
r
so
n
po
id
s
da
ns
la
st
ru

ct
ur
at
io
n
de
no
s
ex
is
te
nc
es
,
da
ns
no
s
re
la
ti
on
s
av
ec
no
s
se
mb
la
bl
es
,
le
s
va
le

ur
s
qu
e
no
us
pa
rt
ag
eo
ns
,
no
s
ém
ot
io
ns
,
no
s
at
te
nt
es
et
in
fi
ne
l'
or
ie
nt
at
io
n
to

uj
ou
rs
re
no
uv
el
ée
de
no
s
dé
si
rs
.

Constatons ensuite qu'il se trouve des objets-cliquets ou objets déterminants, des objets dont l'adoption rendra toute marche arrière très délicate et/ou déterminera nécessairement l'adoption d'autres objets, structurera (directement ou indirectement) les modes de vie individuels ou collectifs, voire déterminera divers choix sociétaux. [Ivan ILLICH](#) a bien mis en évidence ces déterminations, en parlant de [monopole radical](#) (d'un type d'objet et donc, généralement, d'un secteur économique).



Source inconnue.

Ai
ns
i,
au
co
ur
s
de
la
se
co
nd
e
mo
it
ié
du
XX
èm
e
si
èc
le
,
d'
où
no
us
pa
rl
e
Iv
an
IL
LI
CH
,

l'
au
to
mo
bi
le
no
n
se
ul
em
en
t
s'
es
t
em
pa
ré
e
de
la
ma
je
ur
pa
rt
ie
de
s
be
so
in
s
en
dé
pl

ac
em
en
t
(c
e
qu
'i
l
ap
pe
ll
e
'l
e
tr
an
si
t'
)
ma
is
a
to
ut
au
ta
nt
mo
de
lé
l'
or
ga
ni
sa
ti

on
ta
nt
de
l'
es
pa
ce
—
en
ac
cr
oi
ss
an
t
co
ns
id
ér
ab
le
me
nt
le
s
di
st
an
ce
s
à
pa
rc
ou
ri
r

da
ns
le
s
ac
ti
vi
té
s
qu
ot
id
ie
nn
es
(d
is
ta
nc
es
en
tr
e
li
eu
de
ré
si
de
nc
e,
de
tr
av
ai
l,
de

lo
is
ir
,
éc
ol
es
,
ce
nt
re
s
co
mm
er
ci
au
x)
qu
e
du
te
mp
s
(s
ur
ch
ar
ge
d'
ac
ti
vi
té
s
à
ré

al
is
er
su
r
un
e
jo
ur
né
e,
cu
mu
l
de
pl
us
ie
ur
s
em
pl
oi
s
à
te
mp
s
pa
rt
ie
l)
,
de
ma
ni
èr

e
te
lle,
si
radica
lement
donc
,
que
ce
remode
de
la
gé
empê
che
e
'd
e
facto'
(o
u
en
tout
ca

s
re
nd
ex
tr
êm
em
en
t
di
ff
ic
il
e)
to
ut
e
ré
vi
si
on
de
ch
oi
x.
Il
es
t
ef
fe
ct
iv
em
en
t
de
ve

nu
im
po
ss
ib
le
de
ré
al
is
er
su
r
un
e
jo
ur
né
e,
à
pi
ed
ou
à
vé
lo
,
un
en
se
mb
le
de
tâ
ch
es
qu

ot
id
ie
nn
es
pr
og
ra
mm
ée
s
da
ns
le
ca
dr
e
d'
un
e
ex
is
te
nc
e
ba
sé
e
su
r
la
di
sp
on
ib
il
it

é
d'
un
e
vo
it
ur
e.
L'
ab
an
do
n
de
ce
ll
e-
ci
au
pr
of
it
d'
un
au
tr
e
mo
de
de
tr
an
si
t
ex
ig
er

ai
t
do
nc
un
e
re
mi
se
à
pl
at
de
no
mb
re
ux
ch
oi
x
de
vi
e
(i
nd
iv
id
ue
ls
ma
is
au
ss
i
co
ll
ec

ti
fs
:
co
ns
tr
uc
ti
on
d'
in
fr
as
tr
uc
tu
re
s
pa
r
ex
em
pl
e)
.

Nous pouvons nous livrer à ce même exercice à propos de l'emprise de l'ordiphone (dit 'smartphone') sur nos existences, remplaçant en quelques années (dès 2014), non seulement le téléphone fixe ou le portable classique (gsm) mais également d'autres outils (carte géographique, répertoire, etc. remplacés par les applications dédiées) au point que le 6 février est devenu la 'journée sans portable' , qu'il s'avère en pratique très difficile de vivre sans cet appareil, ne serait-ce que pour accomplir des démarches bancaires ou administratives (on voudra bien se rappeler comment notre ordiphone avait été détourné par le gouvernement

comme outil d'apartheid durant la pandémie de covid) et que la vie sociale de la plupart de nos congénères connaîtrait un terrible collapsus (pour quelques jours sans doute) si d'un instant à l'autre le smartphone devait disparaître de leur existence.

Toute société qui impose sa règle aux modes de déplacement opprime en fait le transit au profit du transport. Partout où non seulement l'exercice de privilèges, mais la satisfaction des plus élémentaires besoins sont liés à l'usage de véhicules surpuissants, une accélération involontaire des rythmes personnels se produit. Dès que la vie quotidienne dépend du transport motorisé, l'industrie contrôle la circulation. Cette mainmise de l'industrie du transport sur la mobilité naturelle fonde un monopole bien plus dominateur que le monopole commercial de Ford sur le marché de l'automobile ou que celui, politique, de l'industrie automobile à l'encontre des moyens de transport collectifs. Un véhicule surpuissant fait plus: il engendre lui-même la distance qui aliène. A cause de son caractère caché, de son retranchement, de son pouvoir de structurer la société, je juge ce monopole radical.

Yvan ILLICH, *Énergie et équité*



Ce
s
ex
em
pl
es
no
us
am
èn
en

Diagnostic radical, solution définitive. (source inconnue)

t
à
pe
ns
er
qu
e
le
s
ob
je
ts
no
us
po
ss
èd
en
t
au
mo
in
s
au
ta
nt
qu
e
no
us
le
s
po
ss
éd
on
s,

no
n
se
ul
em
en
t
du
fa
it
de
le
ur
pr
ég
na
nc
e
su
r
no
tr
e
dy
na
mi
qu
e
ps
yc
hi
qu
e,
ai
ns
i
qu

e
no
us
l'
av
on
s
vu
pr
éc
éd
em
me
nt
,
ma
is
to
ut
au
ta
nt
pa
r
l'
in
fl
ue
nc
e
dé
te
rm
in
an
te
qu

'i
ls
pe
uv
en
t
ex
er
ce
r
su
r
la
st
ru
ct
ur
at
io
n,
y
in
cl
us
su
r
le
lo
ng
te
rm
e,
de
no
tr
e
ex

is
te
nc
e.

L'
ob
je
t
re
st
e
au
jo
ur
d'
hu
i
en
co
re
,
bi
en
év
id
em
me
nt
,
un
su
je
t
d'
in
té



Des mythes et du mythe', une première réflexion dans
l'article '[Pilule bleue ou pilule rouge](#)'.

rê
t
po
ur
so
ci
ol
og
ue
s,
an
th
ro
po
lo
gu
es
et
ph
il
os
op
he
s.
Sa
ce
nt
ra
li
té
da
ns
le
mo
nd
e
co

nt
em
po
ra
in
et
se
s
im
pa
ct
s
su
r
no
tr
e
im
ag
in
ai
re
,
no
tr
e
vi
si
on
du
mo
nd
e,
no
s
my
th

es
ou
no
tr
e
ra
pp
or
t
à
l'
au
tr
e
(h
um
ai
n
et
no
n-
hu
ma
in
) ,
su
sc
it
en
t
un
e
pr
od
uc
ti
on

do
nt
je
n'
en
vi
sa
ge
ra
i
mê
me
pa
s
de
re
nd
re
co
mp
te
.
De
ux
ou
vr
ag
es
pa
ru
s
ré
ce
mm
en
t
me

pe
rm
et
tr
on
t
de
fa
ir
e
l'
im
pa
ss
e
su
r
un
te
l
pe
ns
um
.
Ap
rè
s
Ma
nu
el
CH
AR
PY
et
Gi
l
BA

RT
HO
LE
NS
(L
'é
tr
an
ge
et
fo
ll
e
av
en
tu
re
du
gr
il
le
-
pa
in
,
de
la
ma
ch
in
e
à
co
ud
re
et
de

ce
ux
qu
i
s'
en
se
rv
en
t,
Pr
em
ie
r
Pa
ra
ll
èl
e,
20
21
)
d'
un
cô
té
,
de
Je
an
ne
GU
IE
N
(L
e
co

ns
um
ér
is
me
à
tr
av
er
s
se
s
ob
je
ts
,
Éd
it
io
ns
Di
ve
rg
en
ce
,
20
21
)
de
l'
au
tr
e,
no
us
me

tt
ro
ns
en
év
id
en
ce
tr
oi
s
fo
nc
ti
on
s
la
te
nt
es
(c
'e
st
-
à-
di
re
no
n
co
ns
ti
tu
ti
ve
s
de

no
tr
e
dé
si
r)
de
l'
ob
je
t.
Le
te
rm
e
de
'f
on
ct
io
n'
n'
es
t
pa
s
à
co
ns
id
ér
er
da
ns
un
se
ns

té
lé
ol
og
iq
ue
(l
'o
bj
et
x
n'
a
pa
s
ét
é
in
st
au
ré
po
ur
su
sc
it
er
l'
ef
fe
t
y)
ma
is
pl
ut
ôt

co
mm
e
un
e
«
ac
ti
vi
té
dé
te
rm
in
ée
dé
vo
lu
e
à
un
él
ém
en
t
d'
un
en
se
mb
le
ou
à
l'
en
se
mb

le
lu
i-
mê
me

»

,
un
ef
fe
t
st
ru
ct
ur
an
t
et
au
to
-
en
tr
et
en
u
en
qu
el
qu
e
so
rt
e.
No
us
no

te
ro
ns
en
gu
is
e
de
li
mi
na
ir
e
qu
e
le
s
ob
je
ts
n'
ap
pa
ra
is
se
nt
pa
s
su
r
le
ma
rc
hé
se
ul

em
en
t
pa
rc
e
qu
'i
ls
so
nt
de
ve
nu
s
te
ch
ni
qu
em
en
t
ré
al
is
ab
le
s
ma
is
d'
ab
or
d
pa
rc
e

qu
'i
ls
s'
in
tè
gr
en
t
da
ns
un
en
vi
ro
nn
em
en
t
so
ci
o-
éc
on
om
iq
ue
(u
ne
in
té
gr
at
io
n
dé
jà

év
oq
ué
e
pl
us
ha
ut
da
ns
le
sy
st
èm
e
de
s
ob
je
ts
de
Je
an
BA
UD
RI
LL
AR
D)
.
Ai
ns
i,
le
go
be
le

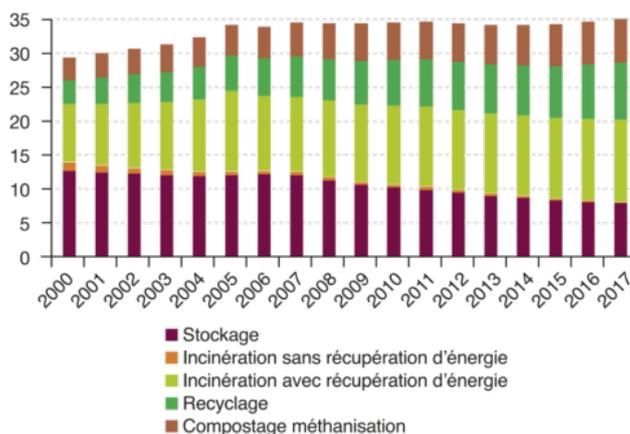
t
je
ta
bl
e
s'
in
sè
re
da
ns
la
mo
di
fi
ca
ti
on
de
s
co
mp
or
te
me
nt
s
al
im
en
ta
ir
es
(f
as
t-
fo

od
) ,
l'
év
ol
ut
io
n
de
s
ra
pp
or
ts
en
tr
e
vi
e
pr
iv
ée
et
vi
e
pr
of
es
si
on
ne
ll
e,
et
c

Les fonctions latentes de l'objet

La première fonction de l'objet que nous retiendrons de ces études est celle de **l'opacification de notre relation à l'autre (humain et non-humain) et au monde**. Celle-ci se joue d'abord sur le volet technique de l'objet. On ne le voit pas, caché derrière un design hermétique, on le comprend moins encore, mais cette opacité est généralement déguisée en une ergonomie rendant l'usage de l'objet d'une facilité minimaliste : presser le bouton 'on'. Nous avons affaire à une boîte noire ; nous ne sommes en fait pas si éloignés de la magie. La poubelle, jusqu'à l'avènement de l'ère du tri, faisait miraculeusement disparaître le déchet, qui cessait d'exister une fois avalé par la boîte à ordures. Aujourd'hui nous trions les déchets, ou plutôt nous nous en débarrassons dans un système de traitement dont nous ignorons tout, dans l'auto-illusion d'un recyclage pourtant peu probable (voir graphique ci-dessous), ce qui finalement ne représente pas une grande différence en termes de [pensée magique](#).

En milliers de tonnes



Selon les chiffres du Ministère de la transition écologique et du développement des territoires, moins de 15 % des déchets ménagers sont recyclés ou compostés ([source](#)).



Le supermarché, avec sa structure et ses codes spécifiques, amplifie l'aliénation consumériste portée par l'objet.
[\(Nicolas VIGIER\)](#)

Ce
tt
e
op
ac
if
ic
at
io
n

e
ég
al
em
en
t
su
r
l'
or
ig
in
e,
le
pa
rc
ou
rs
de
l'
ob
je
t,
av
an

t
qu
'i
l
n'
ar
ri
ve
à
po
rt
ée
de
no
tr
e
dé
si
r.
Il
se
mb
le
ra
it
en
ef
fe
t
qu
e
de
no
mb
re
ux
ob

je
ts
to
mb
en
t
du
ci
el
.
De
ux
ex
em
pl
es
.
La
br
iq
ue
de
la
it
s'
es
t
au
to
-
pr
od
ui
te
da
ns
le

ra
yo
n
du
su
pe
rm
ar
ch
é,
où
je
la
dé
co
uv
re
.
S'
il
n'
y
av
ai
t
le
de
ss
in
de
la
va
ch
e
(f
or
cé

me
nt
sy
mp
at
hi
qu
e)
su
r
la
fa
ce
av
an
t,
on
au
ra
it
pu
cr
oi
re
qu
e
c'
es
t
le
ra
yo
n
qu
i
en
au

ra
it
en
qu
el
qu
e
so
rt
e
nu
it
am
me
nt
ac
co
uc
hé
.
Ce
tt
e
mo
nt
re
co
nn
ec
té
e
es
t
my
st
ér
ie

us
em
en
t
ap
pa
ru
e
da
ns
ma
bo
ît
e
au
x
le
tt
re
s
qu
el
qu
es
jo
ur
s
ap
rè
s
av
oi
r
cl
iq
ué
su

r
un
bo
ut
on
su
r
le
si
te
d'
[Am
az
on](#)
. La
tr
on
ch
e
du
li
vr
eu
r,
ou
so
n
ac
ce
nt
,
sa
ns
pa
rl
er

de
se
s
ho
ra
ir
es
ou
de
sa
ré
mu
né
ra
ti
on
?...
n'
ex
is
te
nt
pa
s.
Le
s
fo
rç
at
s
du
tr
av
ai
l
qu
i,

en
Ch
in
e
ou
au
Vi
et
na
m,
on
t
as
se
mb
lé
et
em
ba
ll
é
l'
ap
pa
re
il
...
n'
ex
is
te
nt
pa
s.
Le
s
ma

ch
in
es
hy
pe
r
so
ph
is
ti
qu
ée
s
pr
od
ui
sa
nt
le
s
mi
cr
op
ro
ce
ss
eu
rs
et
le
s
en
je
ux
gé
os
tr

at
ég
iq
ue
s
au
to
ur
de
ce
tt
e
fi
li
èr
e
...
n'
ex
is
te
nt
pa
s.
Le
s
mo
ns
tr
ue
ux
ra
va
ge
s
en
vi

ro
nn
em
en
ta
ux
,
le
s
ma
la
di
es
,
le
s
dé
pl
ac
em
en
ts
de
po
pu
la
ti
on
s
li
és
à
l'
ex
tr
ac
ti

on
de
s
mi
ne
ra
is
...
n'
ex
is
te
nt
pa
s.
La
ma
fi
a
de
s
tr
an
sp
or
ts
ma
ri
ti
me
s,
la
lo
gi
st
iq
ue

mo
nd
ia
le
av
ec
se
s
mi
ll
io
ns
de
co
nt
en
eu
rs
,
se
s
in
fr
as
tr
uc
tu
re
s
po
rt
ua
ir
es
gé
an
te

s,
se
s
mi
ll
ia
rd
s
de
ki
lo
mè
tr
es
pa
rc
ou
ru
s
pa
r
de
s
po
id
s
lo
ur
ds
...
n'
ex
is
te
nt
pa
s.

Un
e
op
ac
it
é
de
s
ob
je
ts
do
nc
,
à
l'
au
ne
de
la
qu
el
le
no
us
po
uv
on
s
me
su
re
r
le
cô
té
ir

ra
ti
on
ne
l
et
au
to
no
me
du
dé
si
r.

L'
ob
je
t,
en
su
it
e,
ex
er
ce
un
e
fo
nc
ti

on
de
re
nf
or
ce



Désir parfois contesté (ici de par les souffrances engendrées par la production de l'objet) en adoptant les codes de communication propres à la publicité. *Protest outside the new Apple Store in Hong Kong for ignoring its suppliers' severe labor abuse issues* ([source: SACOM](#)).

me
nt
de
s
st
ru
ct
ur
es
so
ci
o-
éc
on
om
iq
ue
s
en
pl
ac
e.
D'
un
e
pa
rt
il
ac
ce
nt
ue
bi
en
so
uv
en

t
la
di
vi
si
on
ge
nr
ée
de
s
tâ
ch
es
do
me
st
iq
ue
s
(l
'e
xe
mp
le
cl
as
si
qu
e
—
ma
is
qu
i
fo
nc

ti
on
ne
to
uj
ou
rs
-
de
la
pe
rc
eu
se
po
ur
mo
ns
ie
ur
et
de
l'
as
pi
ra
te
ur
de
ta
bl
e
po
ur
ma
da
me

).
Ma
is
il
su
sc
it
e
ég
al
em
en
t
di
ve
rs
es
fo
rm
es
de
dé
pe
nd
an
ce
et
d'
al
ié
na
ti
on
,
ai
ns
i

qu
e
no
us
l'
av
on
s
vu
un
pe
u
pl
us
tô
t
av
ec
la
vo
it
ur
e
ou
le
sm
ar
tp
ho
ne
.
L'
ob
je
t
no
us

fo
rc
e
à
no
us
ac
qu
it
te
r
de
di
ve
rs
es
dé
pe
ns
es
li
ée
s
à
so
n
ac
qu
is
it
io
n,
so
n
en
tr
et

ie
n
ou
à
so
n
fo
nc
ti
on
ne
me
nt
,
al
im
en
ta
nt
ai
ns
i
la
ma
ch
in
e
éc
on
om
iq
ue
de
st
in
ée
à

pr
od
ui
re
to
uj
ou
rs
da
va
nt
ag
e
de
pl
us
-
va
lu
es
fi
na
nc
iè
re
s,
di
ri
gé
es
ve
rs
un
no
mb
re
re

st
re
in
t
de
bé
né
fi
ci
ai
re
s,
do
nt
il
ac
cr
oît
t
dè
s
lo
rs
la
pu
is
sa
nc
e
(a
ug
me
nt
an
t
co
ns

équ
ue
mm
en
t
la
ca
pa
ci
té
de
pe
se
r
su
r
no
s
ch
oi
x,
et
c'
es
t
re
pa
rt
i)
. La
re
la
ti
on
en
tr

e
dé
si
r
et
sy
st
èm
e
ca
pi
ta
li
st
e
né
ce
ss
it
er
ai
t
bi
en
d'
au
tr
es
dé
ve
lo
pp
em
en
ts
,
au

xq
ue
ls
il
ne
no
us
es
t
pa
s
po
ss
ib
le
de
no
us
li
vr
er
ic
i.
Un
e
ma
ti
èr
e
po
ur
un
pr
oc
ha
in
ar

L'objet, enfin, opère **une hétéronomisation des individus et des groupes**. Cet énoncé apparaît en contradiction avec le concept d'objet libérateur : ma voiture c'est ma liberté, le gps me rend plus libre de circuler, le lave-vaisselle me libère du temps pour vivre. Mais la voiture me force d'abord à dégager des moyens financiers importants, m'incluant d'office dans un système coercitif d'emploi, crédit, etc. Elle exige la mise en place de stratégies de rangement (parking, garage), de nettoyage, d'entretien, de contrôle technique. Elle suscite la création de lieux interdits aux transits non mécanisés (autoroute, parking). Le gps contrairement à la carte ne m'offre qu'une vision microscopique du territoire dans lequel je me déplace, complètement digitale, virtuelle (toute analogie avec le territoire ayant disparu), des images affichées en permanence remplaçables et remplacées. Le territoire se réduit à un espace traversé en allant du point A au point B, le gps me privant de toute relation à celui-ci, de toute possibilité d'enrichissement. Une fois hors service (panne, couverture satellitaire défectueuse), il m'abandonne au milieu d'une [terra incognita](#).

Il est jusqu'à nos démarches d'émancipation qui peuvent se trouver perverties par l'objet et son désir. Aurions-nous, par exemple, le souhait de nous assurer une certaine autonomie alimentaire en cultivant un potager ? Aussitôt surgit une offre inépuisable d'objets qui bien vite nous apparaîtront comme désirables : terreau, semences, plants, outils manuels, outils motorisés, brouettes, bâches, filets, films, voiles de forçage, serres, couches, piquets, tuteurs, produits de protection contre les maladies ou les nuisibles, etc.

[Karl MARX](#)// évoquait le [fétichisme de la marchandise](#). Nous sommes peut-être allés plus loin encore en montrant l'aliénation profonde que représente le désir. Nous bouclons

la boucle en quelque sorte, qui nous ramène à l'individu.

Désir narcissique

Désirer avoir c'est désirer être : être celui que je ne suis pas, c'est-à-dire moi + l'objet, une fantasmatisation d'un moi 'meilleur', 'augmenté' dirions-nous, soulagé de ses angoisses, valorisé socialement. Libéré aussi, temporairement du moins, de la tension du désir en cours. Une fois le désir éteint, le fantasme se dégonfle en général assez rapidement et l'on se retrouve avec l'objet dépouillé de l'aura dont on l'avait inconsciemment entouré, et surtout une frustration de type narcissique donc, une tension qui très vite se portera sur un autre objet et grandira avec le désir de celui-ci. Le désir, une stratégie de l'ego ? Désirer avoir ne serait pas l'amour de l'objet mais la tension vers un soi plus aimable (dans le miroir, le selfie ou le regard de l'autre). Une attitude particulièrement sollicitée dans un monde où l'individu narcissisé est érigé en modèle.

C'est à peu près ce que nous disait, René GIRARD « Tout désir est désir d'être » (Quand ces choses commenceront..., Paris, Arléa, 1994). Le père de la théorie mimétique, à laquelle nous nous sommes intéressés un peu plus haut, souligne ainsi l'aspect métaphysique du désir et l'on comprend mieux l'impossibilité qu'il y aurait à satisfaire définitivement celui-ci.

Désir et désir d'existence

J'apprends à vouloir tout et à n'attendre rien, guidé par la seule constance d'être humain et la conscience de ne l'être jamais assez

[Raoul Vaneigem](#) *Nous qui désirons sans fin.*

Serions-nous occupés ici à instruire à l'envers du désir un dossier exclusivement à charge ? A considérer celui-ci comme

le mal absolu dont il nous faudrait, si d'aventure la chose s'avérait faisable, nous défaire ? Les développements auxquels nous nous sommes livrés dans une bonne part de cet article pourraient le laisser croire. On sent confusément pourtant que le désir c'est aussi la vie, l'absence totale de désir constituant une sorte d'état de mort psychique.

Creusant au plus profond, nous découvrons en effet un désir fondamental, le désir d'exister. Pas seulement le désir de vivre plutôt que de mourir, mais le désir en quelque sorte de déploiement de notre existence en tant qu'être vivant. Sur un plan lexical, si le terme de [désir](#) se définit en premier, c'est le chemin que nous avons suivi jusqu'ici dans l'article, par l'attraction de l'objet (« aspiration profonde de l'homme vers un objet qui réponde à une attente »), il existe une seconde acception du terme, vu alors comme une « aspiration instinctive de l'être à combler le sentiment d'un manque, d'une incomplétude ». Ici nulle mention de l'objet mais on se réfère par contre à l'instinct, donc à une composante fondamentalement innée (ce qui n'est vraisemblablement pas le cas de l'attrait suscité par le nouvel iPhone SE). Le manque évoqué serait d'un ordre plus existentiel. Une telle aspiration peut être explorée selon divers éclairages et innombrables sont les écoles philosophiques, religions ou pratiques commerciales qui se sont donné pour mission de répondre à l'incomplétude dont il est question, avec des bonheurs on ne peut plus variables. Dans l'esprit où se construit ce blog, cette aspiration devrait nous inspirer lorsqu'il s'agira de comprendre quelle est la force qui, du plus profond de notre être, nous pousse à résister à la catastrophe.

S'il est un système philosophique qui intègre intimement cette notion du désir d'existence, c'est bien celui développé au milieu du XVII^{ème} siècle par [Baruch SPINOZ](#), lequel a forgé le concept de '[conatus](#)', que l'on peut définir par l'effort (de l'individu) de persévérer dans son être.

Proposition 6 : Toute chose, autant qu'il est en elle, s'efforce de persévérer dans son être.

Proposition 7 : L'effort par lequel toute chose tend à persévérer dans son être n'est rien de plus que l'essence actuelle de cette chose.

Baruch Spinoza, Éthique, 3ème partie (1677)

On voit que l'absence d'une telle tension, de ce désir existentiel fondamental, équivaut à la négation de l'existence, à la mort. Le désir dont il est question ici est consubstantiel de l'existence même, il est partie intégrante du principe de vie. Ainsi nous parle Raoul VAN EIGEM dans la citation qui introduit le présent chapitre. **C'est la captation par l'objet du désir de développer nos existences, sous des formes et selon des processus divers, ainsi que nous l'avons longuement détaillé dans les chapitres qui précèdent, qui nous introduit dans l'aliénation.**

Le
te
rm
e
'e
ff
or
t'



do« L'énergie qui fait existence. C'est cette énergie qu'il
it nous faut retrouver, développer, partager » – dans l'article
êt '[L'énergie qu'il nous faut](#)'.

re
co
ns
id
ér
é

av
ec
at
te
nt
io
n.
No
us
av
on
s
év
oq
ué
ju
sq
ue
là
le
dé
si
r,
et
vo
ic
i
qu
e
SP
IN
OZ
A
co
nv
oq
ue

l'
ef
fo
rt
.
Ne
se
ra
it
-
ce
pa
s
co
nt
ra
di
ct
oi
re
?
Il
no
us
fa
ut
co
mp
re
nd
re
qu
e
le
dé
si
r

de
pe
rs
év
ér
an
ce
da
ns
l'
êt
re
ne
s'
éc
ou
le
pa
s
ai
sé
me
nt
co
mm
e
l'
ea
u
du
ru
is
se
au
,
da
ns

le
se
ns
de
la
pe
nt
e.
Si
ce
tt
e
as
pi
ra
ti
on
es
t
co
ns
ub
st
an
ti
el
le
à
no
tr
e
ex
is
te
nc
e,
el

le
se
he
ur
te
né
an
mo
in
s
à
de
mu
lt
ip
le
s
ob
st
ac
le
s,
ta
nt
ex
té
ri
eu
rs
(c
on
tr
ai
nt
es
ph
ys

iq
ue
s,
gé
og
ra
ph
iq
ue
s,
so
ci
al
es
,
et
c)
qu
'i
nt
ér
ie
ur
es
,
en
pa
rt
ic
ul
ie
r
l'
én
er
gi
e

qu
'i
l
fa
ut
dé
pl
oy
er
au
x
fi
ns
de
pe
rs
év
ér
er
da
ns
so
n
êt
re
.
La
mé
ta
ph
or
e
én
er
gé
ti
qu

e
d'
ai
ll
eu
rs
,
ce
ll
e
qu
i
po
ll
ue
to
uj
ou
rs
no
s
im
ag
in
ai
re
s
de
pu
is
la
[ma](#)
[ch](#)
[in](#)
[e](#)
[à](#)
[va](#)

pe

ur

,
es
t
sa
ns
do
ut
e
in
ad
ap
té
e
à
l'
ex
pl
or
at
io
n
de
te
l
pr
oc
es
su
s.
No
us
te
nt
er
on

s
pe
ut
-
êt
re
d'
au
tr
es
ap
pr
oc
he
s
da
ns
un
pr
oc
ha
in
ar
ti
cl
e.

En attendant, nous comprenons déjà que l'actualisation de cette aspiration profonde de notre être nous coûtera. Mais nous pressentons tout autant qu'en faire l'économie reviendrait à la négation de ce que nous sommes, au refus d'embarquer dans le flux de l'existence. Les termes du choix s'éclaircissent. [Au cours d'une errance solitaire](#) sur l'[Ighil M'Goun](#), m'était venue cette sensation, presque physique telle que vécue là-haut, de la nécessité de 'voir grand', d'une ambition. « Le terme inquiète ? Effectivement, ambition et démesure sont les deux mamelles des pires fourvoiements

humains. Mais j'use ici du terme, souvent péjoratif donc, dans une [acception secondaire](#), au sens du « désir d'accomplir, de réaliser une grande chose, en y engageant sa fierté, son honneur ». Fierté et honneur étant un peu trop narcissiquement connotés à mon goût, la définition des « grandes choses » étant plus que relative, le terme de « désir », simple à première vue, me paraissant nécessiter de futures explorations soutenues, j'userai donc du terme 'ambition' comme d'une « tension vers un accomplissement ». » Nous y sommes aujourd'hui, dans cette « exploration soutenue » qu'à l'époque j'appelais de mes vœux. Il ne s'agit donc nullement d'une ambition d'ordre économique ou social, il ne s'agit pas non plus de la réalisation d'un soi narcissique, inépuisable fonds de commerces pour coaches et psys, nous avons dit « tension vers un accomplissement ». Nous y reviendrons certainement une autre fois.



« Une tension vers un accomplissement » dans l'article '[Voir grand](#)'.

A mi-parcours

Partis d'un distinguo entre l'animal et l'homme, nous avons tenté un essorage des concepts de besoin et de désir. Nous nous sommes ensuite aperçus que le désir n'appartient pas à l'individu x comme lui appartient sa rate ou sa rotule droite. Nous touchons maintenant du doigt les questions du libre arbitre ou de la liberté, voire de l'individuation. Ces thèmes sont inévitables dans la recherche engagée, mais nous poserons ici la limite de notre investigation du jour sur cette face de la montagne. A poursuivre dans un prochain article donc.

Néanmoins, nous comprenons déjà que le désir exerce sur notre existence un pouvoir déterminant mais aussi qu'il n'est pas strictement nôtre mais socialement, culturellement et économiquement orienté, fléché. Enfin nous avons appris à distinguer désir d'objet (rappelons le, bien plus large et bien plus impliquant qu'une simple aspiration à la possession) et désir d'être, ou plus précisément désir de persévérer dans son être, afin de différencier celui-ci du volet narcissique du désir de l'objet. Nous avons observé l'articulation de ces deux concepts.

Après une approche plutôt statique du désir, au moyen d'une analyse de type sémantique pourrions nous dire, plus structuraliste et même métaphysique ensuite, il pourrait se révéler profitable de tenter une démarche plus dynamique de celui-ci, ses mouvements, ses transformations. A quoi pourrait ressembler une 'économie', un 'ordonnancement' du désir ? Penchons-nous sur la trace de celles et ceux qui nous ont précédés dans cette voie.

Ordonnements du désir, un équilibre instable entre manque et puissance

La plupart de nos désirs sont à réinventer. Tout l'art consiste à les rapporter à la vie, en sorte qu'ils reprennent leur cours sans que les barrages ordinaires les fassent refluer sous le signe de la mort.

Raoul VANEIGEM (ibidem)



"Jouissez sans entraves", Henri Cartier-Bresson, mai 1968, Rue de Vaugirard ([source](#))

Ré
in
ve
nt
er
no
s
dé
si
rs
?
Le
mi
li
ta
nt
si
tu
at
io
nn
is
te
a
bi
en
co
nn
u
ma
i
68
,
lo
rs
qu
e

le
s
mu
rs
in
vi
ta
ie
nt
à
[jo](#)
[ui](#)
[r](#)
[sa](#)
[ns](#)
[en](#)
[tr](#)
[av](#)
[es](#)

·
Jo
ui
r
sa
ns
en
tr
av
es
,
as
so
uv
ir
no
s
dé

si
rs
sa
ns
en
tr
av
es
. La
ri
gi
di
té
du
ca
rc
an
so
ci
al
et
mo
ra
l
de
l'
ép
oq
ue
po
ur
ra
it
ex
pl
iq

ue
r
la
ra
di
ca
li
té
du
sl
og
an
ma
is
il
n'
es
t
pa
s
in
in
té
re
ss
an
t
d'
en
sa
is
ir
la
(p
et
it
e)

hi
st
oi
re

.

En

19

66

pa

ra

ît

le

fa

sc

ic

ul

e

'D

e

la

mi

sè

re

en

mi

li

eu

ét

ud

ia

nt

,

pu

bl

ié

pa

r

l'
in
te
rn
at
io
na
le
si
tu
at
io
nn
is
te

,
à
la
qu
el
le
pa
rt
ic
ip
ai
t
dé
jà
le
ph
il
os
op
he
be
lg

e.
L'
op
us
cu
le
s'
ét
al
e
sa
ns
co
mp
la
is
an
ce
su
r
la
si
tu
at
io
n
mi
sé
ra
bl
e
de
s
ét
ud
ia
nt

s
et
le
ur
s
av
en
ir
s
to
ut
s
tr
ac
és
de
'p
et
it
s
ch
ef
s'
au
se
rv
ic
e
du
ca
pi
ta
li
sm
e.
Et
de

co
nc
lu
re
en
ap
pe
la
nt
à
un
e
ré
vo
lu
ti
on
pr
ol
ét
ar
ie
nn
e
fe
st
iv
e.
«
Le
je
u
es
t
la
ra
ti

on
al
it
é
ul
ti
me
de
ce
tt
e
fê
te
,
vi
vr
e
sa
ns
te
mp
s
mo
rt
et
jo
ui
r
sa
ns
en
tr
av
es
so
nt
le

s
se
ul
es
rè
gl
es
qu
'i
l
pe
ut
co
nn
aî
tr
e
».
Mê
me
si
ce
n'
ét
ai
t
nu
ll
em
en
t
le
pr
op
os
de
s

si
tu
at
io
nn
is
te
s,
il
se
mb
le
ra
it
qu
e
ce
t
ap
pe
l
ai
t
su
rt
ou
t
ét
é
co
mp
ri
s
su
r
le
pl

an
se
xu
el
pa
r
de
s
ét
ud
ia
nt
s
is
su
s
po
ur
la
pl
up
ar
t
(c
'é
ta
it
la
rè
gl
e
à
l'
ép
oq
ue
)

d'
un
e
mo
ye
nn
e
et
pe
ti
te
bo
ur
ge
oi
si
e
au
x
mæ
ur
s
ét
ri
qu
ée
s
et
à
la
mo
ra
le
au
st
ère.
e.

Après s'être épuisés sautille (ou ailleurs) ou lors d'assemblées générales rales s'outre

qu
es
et
in
te
rm
in
ab
le
s,
la
nc
é
qu
el
qu
es
pa
vé
s
ve
rs
de
s
CR
S
qu
i
fe
ra
ie
nt
bi
en
ri
go
le

r
le
s
'r
ob
oc
op
s'
qu
e
no
us
co
nn
ai
ss
on
s
au
jo
ur
d'
hu
i,
s'
ap
er
ce
va
nt
fi
na
le
me
nt
qu
'i

ls
re
me
tt
ai
en
t
en
qu
es
ti
on
de
s
pr
iv
il
èg
es
so
mm
es
to
ut
es
bi
en
ap
pr
éc
ia
bl
es
,
un
av
en

ir
fi
na
le
me
nt
pl
ut
ôt
co
nf
or
ta
bl
e,
un
e
fo
is
le
pr
in
te
mp
s
pa
ss
é,
se
tr
ou
va
nt
fo
rt
dé
po

ur
vu
s
lo
rs
qu
e
la
bi
se
fu
t
ve
nu
e,
la
pl
up
ar
t
d'
en
tr
e
eu
x
en
qu
il
la
bi
en
sa
ge
me
nt
l'

or
ni
ère
e
de
pa
pa
et
ma
ma
n
et
s'
en
al
la
bo
ss
er
po
ur
le
pa
tr
on
,
à
mo
in
s
qu
e,
ve
st
e
re
to

ur
né
e,
to
ut
e
ho
nt
e
bu
e,
il
s
ne
se
re
co
nv
er
ti
ss
en
t,
te
l
[Da](#)
[ny](#)
-
[le](#)
-
[ro](#)
[ug](#)
[e](#),
en
ch
an
tr

es
du
li
bé
ra
li
sm
e.
Ai
ns
i
qu
e
l'
éc
ri
t
[Se](#)
[rg](#)
[e](#)
[LA](#)
[TO](#)
[UC](#)
[HE](#)
«
Il
es
t
ap
pa
ru
pa
r
la
su
it
e

qu
e
la
li
qu
id
at
io
n
de
s
ra
ci
ne
s,
de
s
id
en
ti
té
s
et
de
s
in
te
rd
it
s
(...
)
à
la
su
it
e

de
Ma
i-
68
ét
ai
t
,
po
ur
un
e
la
rg
e
pa
rt
,
co
nf
or
me
au
pr
og
ra
mm
e
ul
tr
a-
li
bé
ra
l
de
de

st
ru
ct
io
n
de
s
li
en
s
so
ci
au
x
et
de
s
co
ll
ec
ti
fs
,
qu
i
a
tr
io
mp
hé
av
ec
l'
ac
ce
ss
io

n
au
po
uv
oi
r
de
Ma
rg
ar
et
TA
TC
HE
R,
en
19
79
,
ce
qu
i
ex
pl
iq
ue
qu
e
ce
rt
ai
ns
ex
-
so
ix
an

te
-
hu
it
ar
ds
se
so
ie
nt
pa
rf
ai
te
me
nt
re
co
nv
er
ti
s
da
ns
le
bu
si
ne
ss
»
(R
em
em
be
r
Ba
ud

ri
ll
ar
d,
Fa
ya
rd
,
20
19
)
[Ma](#)
[rg](#)
[ar](#)
[et](#)
[TA](#)
[TC](#)
[HE](#)
[R](#),
ra
pp
el
on
s
le
,
c'
es
t
«
[Th](#)
[er](#)
[e'](#)
[s](#)
[no](#)
[su](#)
[ch](#)

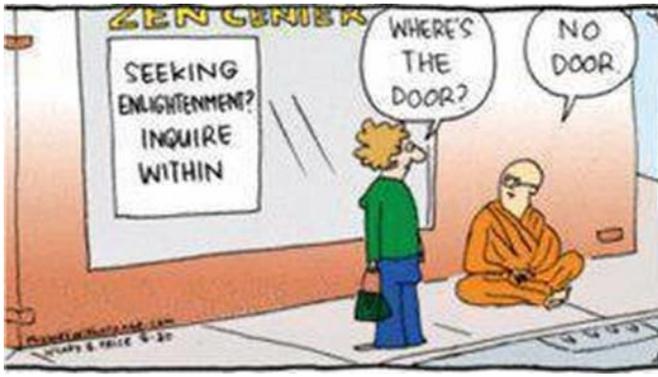
th
in
g
as
so
ci
et
y.
Th
er
e
ar
e
in
di
vi
du
al
me
n
an
d
wo
me
n
an
d
th
er
e
ar
e
fa
mi
li
es

»

Réinventer nos désirs n'est donc pas une mince affaire et dépasse largement le niveau des coucheries. Libérer le refoulé n'est pas réinventer nos moteurs. Nous percevons à quel point la colonisation de nos imaginaires nous maintient au sein d'une boucle dans laquelle le désir joue le rôle de la locomotive lancée à toute bringue sur le circuit miniature circulaire de notre existence. Quelle(s) forme(s) pourrai(en)t prendre, non pas une soustraction à, mais peut-être une émancipation du désir ?

Le désir du Bouddha

« Les [quatre nobles vérités](#) à l'origine du bouddhisme sont : la vérité de la [souffrance](#) ou de l'[insatisfaction](#) inhérente, la vérité de *l'origine de la souffrance* engendrée par le [désir](#) et l'[attachement](#), la vérité de la possibilité de la *cessation de la souffrance* par le détachement, entre autres, et finalement la vérité du *chemin menant à la cessation de la souffrance*, qui est la [voie médiane](#) du [noble sentier octuple](#)« .([wikipedia](#)). [Siddhartha GAUTAMA](#), édictant ces quatre nobles vérités lors du premier sermon qui suivra son éveil, désigne bien le désir comme l'origine de la souffrance. S'affranchir du désir pour supprimer cette souffrance en s'efforçant de se détacher de celui-ci constitue une démarche qui entre en collision frontale avec ce que nous avons compris, avec l'aide de SPINOZA, du désir de déployer son existence, propre à tout être (conatus). Il nous faudrait suivre la voie médiane, dont la dénomination ne doit pas laisser à penser qu'il s'agirait de ce qu'un esprit occidental 'mainstream' considérerait comme un 'juste milieu'. Il ne nous est évidemment pas possible de rendre justice ici à ces thèses par une présentation détaillée. A côté du détachement du désir, l'absence de soi et l'impermanence constitueraient les premiers pas dans le noble sentier.



source inconnue

Im
ag
in
on
s-
no
us
in
te
rr
og
ea
nt
un
qu
id
am
da
ns
la
fi
le
de
va
nt
le
ca
mi
on
du
bo
uc
he
r
su
r
le

ma
rc
hé
.
No
tr
e
ob
je
ct
if
co
ns
is
te
à
év
al
ue
r
au
to
ur
de
no
us
le
de
gr
é
de
co
mp
ré
he
ns
io

n
du
me
ss
ag
e
du
Bo
ud
dh
a.
Pr
em
ie
r
in
te
rl
oc
ut
eu
r
:
«
C'
es
t
ze
n
le
bo
ud
dh
is
me
et
c'

es
t
co
ol
d'
êt
re
co
ol
(d
e
pl
us
la
te
in
te
sa
fr
an
de
la
ro
be
du
mo
in
e
s'
ac
co
rd
e
va
ch
em
en

t
bi
en
à
la
pe
au
cu
iv
ré
e
de
so
n
cr
ân
e
br
il
la
nt
) .
De
gr
é
zé
ro
.
In
te
rl
oc
ut
eu
r
su
iv

an
t:
«
J'
ai
co
mp
ri
s
qu
e
ma
so
uf
fr
an
ce
pr
ov
ie
nt
de
me
s
dé
si
rs
,
il
me
fa
ut
él
im
in
er
le

dé
si
r
».
De
gr
é
un
.
De
rn
ie
r
in
te
rl
oc
ut
eu
r
:
«
Mo
n
dé
si
r
d'
él
im
in
er
le
dé
si
r
ét

an
t
lu
i-
mê
me
un
dé
si
r
je
su
is
pr
is
da
ns
un
f*
**
**
g
pa
ra
do
xe
!
»
.
De
gr
é
de
ux
.
A
ch

ac
un
d'
en
tr
e
no
us
ma
in
te
na
nt
de
dé
co
uv
ri
r
le
s
tr
oi
si
èm
e,
qu
at
ri
èm
e
...
xè
me
de
gr
és

·
Le
de
ns
e
hé
ri
ta
ge
qu
e
no
us
la
is
se
GA
UT
AM
A
ne
po
ur
ra
ja
ma
is
se
ré
du
ir
e
à
un
'h
ow
to

' .
Pa
s
de
di
da
ct
ic
ie
l
ic
i,
ma
is
un
e
dé
ma
rc
he
pe
rs
on
ne
ll
e
né
ce
ss
ai
re
me
nt
tr
ès
im
pl

iquant
e. La
pertinence
de cette
pensée
pour le
sujet
qui est
le nôtre
aujourd'hui,

au
re
gard
de
nos
visés
es
à
moyen
ou
long
terme
également,
ne
fait
à
mes
yeux
aucun
do

ut
e.
No
us
y
re
vi
en
dr
on
s
do
nc
ce
rt
ai
ne
me
nt
lo
rs
du
tr
ai
te
me
nt
d'
au
tr
es
pr
ob
lé
ma
ti
qu

es
.
Pa
ss
on
s
ma
in
te
na
nt
à
un
e
pr
op
os
it
io
n
d'
éc
on
om
ie
du
dé
si
r
re
ss
or
ta
nt
d'
un
e

to
ut
e
au
tr
e
in
sp
ir
at
io
n,
un
e
ap
pr
oc
he
ra
ti
on
ne
ll
e,
to
ut
en
co
nt
ra
st
es
av
ec
ce
ll
e

du
Bo
ud
dh
a.
Ma
is
n'
es
t-
ce
pa
s
de
la
di
ff
ér
en
ce
qu
e
na
ît
la
co
mp
ré
he
ns
io
n
?

Recouvrer et élargir notre puissance d'être

La
re
le
ct
ur
e
fo
ui
ll



éVoir 'Colonisation mentale du capitalisme, imaginaire
decorseté' dans l'article '[Pilule bleue ou pilule rouge ?](#)'.

Ba
ru
ch
SP
IN
OZ
A
et
so
n
œu
vr
e
d'
un
fo
rm
al
is
me
qu
as
im
en
t
ma

th
ém
at
iq
ue
pa
r
un
éc
on
om
is
te
co
nt
em
po
ra
in
br
il
la
nt
et
ph
il
os
op
he
po
in
ti
ll
eu
x,
[Fr](#)
[éd](#)

ér
ic
LO
RD
ON

,
no
us
as
su
re
un
e
mo
is
so
n
de
dé
ve
lo
pp
em
en
t
pe
rc
ut
an
ts
.
S'
in
té
re
ss
an

t
au
co
nt
ex
te
sp
éc
if
iq
ue
de
la
re
la
ti
on
sa
la
ri
al
e
(q
ui
dé
pa
ss
e
la
rg
em
en
t
le
se
ul
sa

la
ir
e)
,
LO
RD
ON
no
us
ex
pl
iq
ue
(d
an
s
Ca
pi
ta
li
sm
e,
dé
si
r
et
se
rv
it
ud
e,
La
Fa
br
iq
ue
,

20
10
)
co
mm
en
t
ce
ll
e-
ci
pe
rm
et
un
en
rô
le
me
nt
du
co
na
tu
s
pa
r
le
dé
si
r-
ma
ît
re
pa
tr
on

al
,
se
lo
n
un
e
la
rg
e
pa
le
tt
e
de
st
ra
té
gi
es
,
ce
ll
es
-
ci
ay
an
t
év
ol
ué
au
co
ur
s
de

l'
hi
st
oi
re
du
sa
la
ri
at
po
ur
en
ar
ri
ve
r
à
la
si
tu
at
io
n
qu
e
no
us
co
nn
ai
ss
on
s
au
jo
ur

d'
hu
i
de
mo
bi
li
sa
ti
on
to
ta
le
de
l'
in
di
vi
du
,
y
co
mp
ri
s
da
ns
se
s
af
fe
ct
s
jo
ye
ux
,

l'
al
ig
ne
me
nt
co
mp
le
t
du
co
na
tu
s
su
r
le
dé
si
r-
ma
ît
re
.
L'
ex
pl
oi
ta
ti
on
de
s
pa
ss
io

ns
co
nt
en
ue
da
ns
la
re
la
ti
on
sa
la
ri
al
e
pr
oc
èd
e
pa
r
co
li
né
ar
is
at
io
n,
l'
ob
je
ct
if
ét

an
t
de
fo
rc
er
l'
al
ig
ne
me
nt
du
ve
ct
eu
r
d,
fi
gu
ra
nt
le
dé
si
r
de
l'
in
di
vi
du
,
su
r
le
ve

ct
eu
r
D,
le
dé
si
r-
ma
ît
re
,
te
l
qu
e
fi
xé
pa
r
l'
en
tr
ep
ri
se
/
pa
tr
on
/
ac
ti
on
na
ir
es

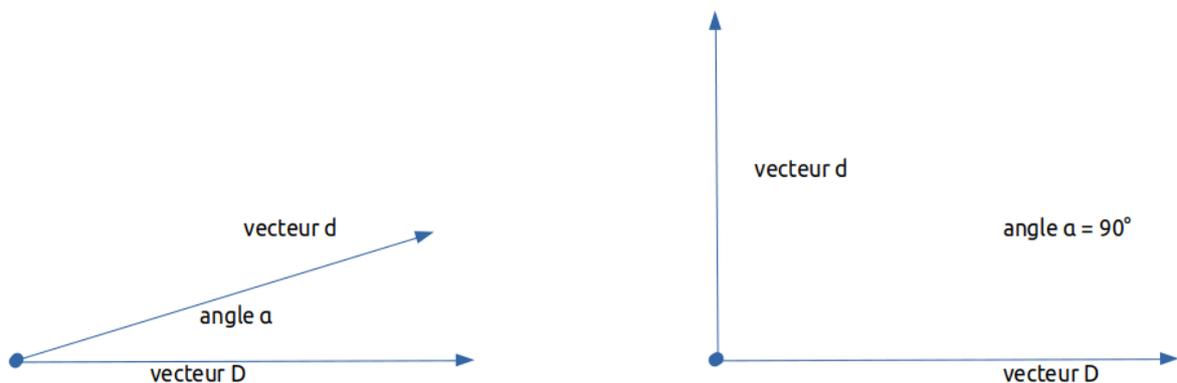
.
No
us
ob
se
rv
on
s
do
nc
un
dé
to
ur
ne
me
nt
,
gé
om
ét
ri
qu
em
en
t
re
pr
és
en
ta
bl
e,
de
no
tr
e

pu
is
sa
nc
e
d'
êt
re
. Ma
is
LO
RD
ON
de
si
gn
al
er
qu
e
«
Lo
rs
qu
e
le
s
de
ux
ef
fo
rt
s
so
nt
or

th
og
on
au
x,
l'
an
gl
e
qu
e
fo
nt
d
et
D
es
t
dr
oi
t,
so
n
co
si
nu
s
es
t
nu
l
et
la
dé
pe
rd
it

io
n
es
t
to
ta
le
:
le
co
na
tu
s
es
t
ma
xi
ma
le
me
nt
ré
ti
f
et
ne
la
is
se
au
cu
ne
po
ss
ib
il
it

é
de
ca
pt
ur
e
au
dé
sir-
ma
ître
»
.



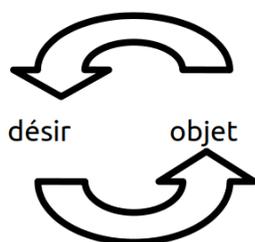
A gauche: alignement (partiel) de d sur le vecteur D (désir-maître), plus l'angle α est faible, plus le désir est aligné sur le désir-maître. A droite: perpendicularisation, le cosinus de l'angle alpha (colinéarité) est nul. (Schéma adapté de LORDON, Capitalisme, désir et servitude).

Dévoyant quelque peu cette analyse, nous nous permettrons de la reformuler dans le contexte de notre relation au système des objets. Ce qui n'est pas sans rapport bien entendu, la relation salariale (formalisée par un contrat de travail ou en mode dégradé si vous bossez comme livreur chez Uber eat ou comme ouvrier du bâtiment au Qatar) étant, dans une société capitaliste, l'unique médiation possible entre désir et

systeme des objets (le don, le troc, l'échange, le prêt, la jouissance partagée et autres infantilismes pouvant s'assimiler à des perversions résiduelles à réduire). L'exacerbation des passions, caractéristique, nous l'avons vu, du système des objets, consiste à forcer l'alignement du désir de l'individu sur le désir-maître, c'est-à-dire la perpétuation et le développement à l'infini du système des objets (assurant la rente du capital).

Comment sortir de cet alignement ?, c'est la question à se poser dans nos réflexions sur une économie du désir. LORDON nous propose des « devenirs perpendiculaires », par l'invention et l'affirmation de nouveaux objets de désir, que nous situerions en-dehors du système des objets, de nouvelles directions dans lesquelles s'efforcer, autres que celles indiquées par le vecteur D. Notre aliénation est celle d'une fixation étroite, rétrécie, nous aveuglant à tout ce qui serait situé au-delà de ce champ étroit. L'émancipation à laquelle nous invite LORDON est une défixation. Non pas moins de désirs, ou moins intenses, mais orientés différemment, hors du champ étroit convenu par le système des objets et son infrastructure.

Éloge de la sobriété



No
us
no
us
so
mm
es
lo
ng
ue
me
nt

ét
en
du
s
au
co
ur
s
de
s
pr
em
ie
rs
ch
ap
it
re
s
su
r
la
bo
uc
le
dé
si
r
/
ob
je
t.
Il
no
us
es
t

ap
pa
ru
qu
e
si
le
dé
si
r
fa
it
en
tr
er
la
qu
êt
e
pu
is
l'
ob
je
t
da
ns
no
tr
e
ex
is
te
nc
e,
l'
ob

je
t
en
su
it
e
ap
pe
ll
e
le
dé
si
r
(s
i
ra
pi
de
me
nt
re
na
is
sa
nt
ap
rè
s
l'
as
so
uv
is
se
me
nt

),
l'
ob
je
t
ap
pe
ll
e
l'
ob
je
t
(e
nt
re
ti
en
)
),
l'
ob
je
t
en
fi
n
et
pe
ut
-
êt
re
su
rt
ou
t
s'

in
sè
re
da
ns
un
sy
st
èm
e
fo
nc
ti
on
ne
l,
so
ci
al
et
sé
mi
ot
iq
ue
da
ns
le
qu
el
il
no
us
en
tr
aî
ne

,
pr
éc
ip
it
an
t
no
tr
e
al
ié
na
ti
on
.
Ce
ll
e-
ci
op
èr
e
so
uv
en
t
av
ec
un
[ef](#)
[fe](#)
[t](#)
[de](#)
[cl](#)
[iq](#)
[ue](#)

t:
ch
aq
ue
ét
ap
e
qu
e
no
us
fr
an
ch
is
so
ns
da
ns
l'
as
se
rv
is
se
me
nt
au
x
ob
je
ts
co
ns
ti
tu
er

a
un
ob
st
ac
le
à
l'
in
ve
rs
io
n
du
pr
oc
es
su
s.

La
dé
sa
cc
ou
tu
ma
nc
e
de
s
ob
je
ts
,
la
dé



(source inconnue)

sa
cc
ou
tu
ma
nc
e
de
la
po
ss
es
si
on
pl
us
gé
né
ra
le
me
nt
,
a
un
no
m
:
la
so
br
ié
té
.
Il
ne
no

us
se
ra
pa
s
po
ss
ib
le
au
jo
ur
d'
hu
i
de
no
us
ét
en
dr
e
su
r
un
co
nc
ep
t
qu
i,
ap
rè
s
la
do
ct

ri
ne
du
Bo
ud
dh
a,
mé
ri
te
ra
it
lu
i
au
ss
i
bi
en
mi
eu
x
qu
e
qu
el
qu
es
li
gn
es
,
d'
au
ta
nt
qu

'i
l
y
es
t
so
uv
en
t
fa
it
re
co
ur
s
d'
un
e
ma
ni
ère
e
su
pe
rf
ic
ie
ll
e
et
/o
u
pe
u
co
ns
éq

ue
nt
e.
Le
te
rm
e,
on
en
co
nv
ie
nd
ra
,
n'
es
t
gu
èr
e
se
xy
. Il
ne
fa
it
pa
s
rê
ve
r.
Et
c'
es
t

bi
en
là
qu
'e
st
l'
os
da
ns
la
me
su
re
où
il
no
us
fa
ud
ra
it
pa
rt
ir
re
co
nq
ué
ri
r/
li
bé
re
r
le
s

im
ag
in
ai
re
s.
GA
UT
AM
A,
le
Bo
ud
dh
a,
no
us
pr
op
os
e
de
ch
er
ch
er
da
ns
le
dé
ta
ch
em
en
t
la
ce

ss
at
ion
n
de
la
so
uf
fr
an
ce
et
do
nc
la
jo
ie
.
S'
af
fr
an
ch
ir
de
l'
em
pr
is
e
du
sy
st
èm
e
de
s

ob
je
ts
,
s'
al
lé
ge
r
da
ns
la
no
n
po
ss
es
si
on
,
no
us
re
nd
bi
en
pl
us
di
sp
on
ib
le
s
po
ur
dé

ve
lo
pp
er
no
tr
e
ef
fo
rt
d'
ex
is
te
nc
e
(p
ou
r
re
pr
en
dr
e
un
e
te
rm
in
ol
og
ie
sp
in
oz
ie
nn

e)
.
J'
ai
na
rr
é
ai
ll
eu
rs
co
mm
en
t
no
us
re
ss
en
to
ns
un
ac
cr
oi
ss
em
en
t
de
li
be
rt
é
et
de

dy
na
mi
sm
e
lo
rs
qu
e
no
us
ar
ri
vo
ns
à
no
us
ex
tr
ai
re
po
ur
un
br
ef
la
ps
de
te
mp
s
du
sy
st
èm

e
de
s
ob
je
ts
,
co
mm
e
da
ns
un
e
lo
ng
ue
tr
av
er
sé
e
en
so
li
ta
ir
e
en
ha
ut
e
mo
nt
ag
ne
.

Et
j'
ai
dr
es
sé
to
ut
au
ta
nt
le
co
ns
ta
t
de
la
ra
pi
di
té
av
ec
la
qu
el
le
no
us
re
de
sc
en
do
ns
(d

e
no
tr
e
tr
ip
d'
ém
an
ci
pa
ti
on
)
dè
s
qu
e
no
us
re
de
sc
en
do
ns
(d
e
la
mo
nt
ag
ne
)
Ce
ll
es

et
ce
ux
qu
i
on
t
de
pu
is
lo
ng
te
mp
s
dé
ba
rr
as
sé
le
ur
ex
is
te
nc
e
de
la
pr
ég
na
nc
e
de
l'
ob

je
t
té
mo
ig
ne
ro
nt
d'
un
e
jo
ie
et
d'
un
e
li
bé
ra
ti
on
de
pu
is
sa
nc
e
pl
ut
ôt
qu
e
d'
un
ma
nq

ue
ou
d'
un
e
dé
so
la
ti
on
.

Une sobriété vécue telle une libération enthousiasmante plutôt que comme une perte, voilà l'un des pans de notre imaginaire en construction. En le branchant tout autant sur une vision spinoziste que sur le chemin proposé par le bouddha. D'autres voies encore, certainement, restent à découvrir.

Il y a donc du pain sur la planche. Les quelques pistes que nous venons d'explorer relativement à ce que je dénommais une économie du désir nous ouvrent tant de perspectives susceptibles de nous hisser hors de nos ornières, de faire tomber quelques une des œillères que nous portons avec nous. Nous mesurons tout autant la difficulté du chemin à parcourir. Laissons le soin de nous délivrer quelques encouragements à Raoul VANEIGEM dont le parler épicurien, radical, poétique et libertaire porte une énergie créative communicative.

Il s'agit non seulement de nous ressaisir mais de nous reconstruire à chaque instant d'une existence qui nous condamne comme êtres de désirs et prétend nous sauver comme produits de l'économie.

Nous qui désirons sans fin.

Tout désir de vie est un désir sans limite.

Idem.

L'émancipation et l'affinement des désirs disposent par leur gratuité d'une arme absolue contre l'économie. Ce que je veux vivre n'a pas de prix.

Idem.

Il est évident qu'aucune conclusion ne trouverait place ici tant le sujet est vaste et complexe bien entendu mais également au regard des nombreuses ouvertures suscitées par nos réflexions, vers de futurs développements. Il y a donc en vue plus de perspectives que de conclusions, et c'est sans nul doute très bien ainsi.

Sommes-nous assez 'bêtes' ?

5 mars 2023

L'étude de l'évolution des espèces nous apprend que nous, humains, [avons la même origine que la totalité des êtres vivants](#) ... il y a de cela un peu plus d'un milliard d'années. De son côté, la génétique observe que [nous partageons 98 % de notre ADN avec le chimpanzé](#) (de la lignée duquel le genre Homo s'est séparé il y a un peu plus de deux millions d'années).

Spécisme et anti

Au
vu
de
ce
s
do
nn
ée



« The creature was breaking the rules, was totally mistaken,

s,utterly wrong to think I could be reduced to food. As a
séhuman being, I was so much more than food » dans le post
le [‘Pilule bleue ou pilule rouge ?’](#)

ct
io
nn
ée
s
au
ha
sa
rd
pa
rm
i
bi
en
d’
au
tr
es
,
no
us
so
mm
es
dé
jà
pa
s
ma
l
‘b
êt
es
,.

Et
po
ur
ta
nt
no
us
so
mm
es
sp
éc
is
te
s.
L'
êt
re
hu
ma
in
se
vi
t
co
mm
e
sé
pa
ré
du
re
st
e
du
vi
va

nt
,
jo
ui
ss
an
t
d'
un
st
at
ut
pa
rt
ic
ul
ie
r,
as
so
rt
i
év
en
tu
el
le
me
nt
de
di
ve
rs
dr
oi
ts
à

l'
en
co
nt
re
de
ce
lu
i-
ci
,
pa
rm
i
le
sq
ue
ls
ce
lu
i
d'
ex
pl
oi
te
r
ou
de
ma
ng
er
de
s
mi
cr
o-

or
ga
ni
sm
es
(s
él
ec
ti
on
né
s
et
cu
lt
iv
és
po
ur
la
fe
rm
en
ta
ti
on
de
de
nr
ée
s
al
im
en
ta
ir
es

pa
r
ex
em
pl
e)
,
de
s
vé
gé
ta
ux
(s
él
ec
ti
on
né
s,
cr
oi
sé
s,
gé
né
ti
qu
em
en
t
mo
di
fi
és
)
te

l
le
na
ve
t
qu
e
je
vi
en
s
de
ra
me
ne
r
du
po
ta
ge
r,
ou
de
s
an
im
au
x
(t
ra
ct
io
n,
sa
cr
if
ic

es
,
ex
pé
ri
me
nt
at
io
n
sc
ie
nt
if
iq
ue
,
co
ns
om
ma
ti
on
de
se
cr
ét
io
ns
te
ll
es
le
la
it
ou
le

mi
el
,
co
ns
om
ma
ti
on
de
la
ch
ai
r,
us
ag
es
mu
lt
ip
le
s
de
la
pe
au
,
de
s
os
ou
de
s
vi
sc
èr
es

).
L'
hu
ma
in
,
lu
i,
se
mb
le
dé
fi
ni
ti
ve
me
nt
au
to
-
ré
fé
re
nc
é
co
mm
e
le
'm
an
ge
ur
no
n
ma

ng
ea
bl
e'
de
Ba
pt
is
te
MO
RI
ZO
T
(j
us
qu
'à
ce
qu
e
-
ho
rr
if
ié
-
il
se
vo
ie
te
l
un
re
pa
s
da

ns
l'
œi
l
du
cr
oc
od
il
e,
co
mm
e
no
us
l'
a
na
rr
é
Va
l
PL
UM
WO
OD
da
ns
un
ar
ti
cl
e
pr
éc
éd
an

[t](#))

·
No
to
ns
né
an
mo
in
s
qu
e,
à
dé
fa
ut
de
co
ns
om
me
r
la
ch
ai
r
de
se
s
co
ng
én
èr
es
,
l'
ex

pl
oi
ta
ti
on
éc
on
om
iq
ue
de
se
s
se
mb
la
bl
es
ne
se
mb
le
pa
s
po
se
r
de
pr
ob
lè
me
pa
rt
ic
ul
ie

r
à
l'
ét
re
hu
ma
in
.



Spécisme à rebours ! Ils n'ont pas vraiment tort ... ([source](#))

Ma
is
re
ve
no
ns
à
no
s
mo
ut
on
s,
si
j'
os
e
di
re
.
D'
[Ar](#)
[is](#)
[to](#)
[te](#)
à
no

s
jo
ur
s,
en
pa
ss
an
t
pa
r
la
ré
vo
lu
ti
on
fr
an
ça
is
e,
l'
hi
st
oi
re
du
sp
éc
is
me
es
t
lo
ng
ue

.
Au
jo
ur
d'
hu
i
ce
s
qu
es
ti
on
s
re
su
rg
is
se
nt
co
mm
e
si
el
le
s
ét
ai
en
t
né
es
av
ec
le
si

èc
le
et
gé
né
ra
le
me
nt
so
us
un
an
gl
e
d'
ap
pr
oc
he
as
se
z
ob
tu
s
(p
as
vr
ai
me
nt
au
se
ns
gé
om

ét
ri
qu
e
du
te
rm
e)
,
mé
la
ng
ea
nt
al
lè
gr
em
en
t
co
nf
us
io
ns
ép
is
té
mo
lo
gi
qu
es
,
se
ns
ib

il
it
és
sc
hi
zo
ïd
es
d'
hu
ma
in
s
dé
co
nn
ec
té
s
de
to
ut
ce
qu
i
ne
se
ra
it
pa
s
nu
mé
ri
qu
e
ou

vi
rt
ue
l,
si
mp
li
sm
e
(j
'a
ur
ai
s
au
ss
i
bi
en
pu
éc
ri
re
'g
ât
is
me
)
ét
hi
qu
e,
cr
is
e
de
l'

id
en
ti
té
ex
is
te
nt
ie
ll
e
et
an
go
is
se
s
éc
ol
og
iq
ue
s.
Ai
ns
i,
ce
s
de
rn
ière
re
s
an
né
es
,

le
sp
éc
is
me
a
fa
it
l'
ob
je
t
d'
un
e
(r
e-
)d
éc
ou
ve
rt
e
pa
r
le
bi
ai
s
de
l'
an
ti
sp
éc
is
me

·
Un
e
te
ll
e
ci
rc
on
st
an
ce
ne
me
pa
ra
ît
gu
èr
e
pr
op
ic
e
à
un
e
re
ch
er
ch
e
sé
ri
eu
se
à

pr
op
os
d'
un
qu
es
ti
on
ne
me
nt
po
ur
ta
nt
ha
ut
em
en
t
pe
rt
in
en
t.
Ca
r
no
tr
e
re
la
ti
on
au
x

an
im
au
x,
au
vi
va
nt
en
gé
né
ra
l
ou
au
mo
nd
e
da
ns
sa
gl
ob
al
ité,
co
ns
ti
tu
e
un
e
be
ll
e
po

rt
e
d'
en
tr
ée
al
or
s
qu
e,
ap
rè
s
av
oi
r
pa
ss
ab
le
me
nt
ce
rn
é
le
s
li
mi
te
s
de
l'
on
to
lo

gi
e
dé
sa
st
re
us
e
du
mo
nd
e
qu
i
s'
ac
hè
ve
([l](#)
[a](#)
[sé](#)
[ri](#)
[e](#)
[de](#)
[qu](#)
[at](#)
[re](#)
[ar](#)
[ti](#)
[cl](#)
[es](#)
[ay](#)
[an](#)
[t](#)
[dé](#)
[bu](#)
[té](#)

av
ec
'H
au
t
le
s
cæ
ur
s'
) ,
no
us
no
us
in
te
rr
og
eo
ns
av
id
em
en
t:
qu
e
me
tt
re
à
la
pl
ac
e
?

Le
s
qu
es
ti
on
ne
me
nt
s
ac
tu
el
s
re
la
ti
ve
me
nt
à
ce
qu
i
es
t
dé
no
mm
é
In
te
ll
ig
en
ce
Ar

ti
fi
ci
elle
le
,
so
uv
en
t
ab
or
dé
s
av
ec
le
s
mê
me
s
bi
ai
s
d'
ai
ll
eu
rs
qu
e
la
qu
es
ti
on
an

im
al
e,
no
us
in
te
rp
el
le
nt
to
ut
pa
re
il
le
me
nt
re
la
ti
ve
me
nt
à
ce
qu
i
no
us
co
ns
ti
tu
e
en

ta
nt
qu
'ê
tr
e
hu
ma
in
.

Dans mon [dernier article](#), je défendais l'intérêt d'une démarche les deux pieds (et la tête) dans le monde en crise, aux antipodes d'un académisme éthéré. Nous creuserons donc ici la première de ces questions bien actuelles. Nous tenterons dans le billet du jour une approche plus heuristique de la question de nos rapports aux animaux (avec un petit détour par le vivant non humain), plus globale peut-être également (avant d'aborder – dans un post à venir – les interpellations de l'Intelligence Artificielle comme 'individu technologique').

(...) C'est la représentation que l'on a de soi-même, de la manière dont il convient de se comporter avec les autres et de ce qu'on peut attendre d'eux, des valeurs les plus fondamentales (« l'humanité») et même, parfois, de ce que l'on peut espérer de la vie voire de l'au-delà, qui se trouve être en jeu dans toute conception des relations entre l'homme et l'animal.

[Jean-Yves CHATEAU](#) dans l'introduction à '[Deux leçons sur l'animal et l'homme](#)' de [Gilbert SIMONDON](#)

[Toujours dans le même article](#), nous avons approché cette question de la position de l'humain par rapport au reste du vivant (sans l'épuiser, loin s'en faut), en y recherchant l'empreinte du mythe ou, apport plus récent, de l'humanisme. Aujourd'hui nous constatons que « l'anti-spécisme, dans ce

qu'il nous donne à voir ou à lire en tout cas, échoue fondamentalement à ramener l'homme dans la nature » ([Étienne BIMBENET, Le complexe des trois singes, 2017](#)). L'analyse de ces fourvoiements, dans les paragraphes qui suivent, devrait nous permettre d'avancer plus loin dans notre propos.

'Je suis un animal mais qui suis-je ?', une question politique

Savoir s'il faut distinguer ou non vie humaine et vie animale, jusqu'à quel point et comment, n'est, semble-t-il, pas une question à laquelle réponde directement aucune science.

Jean-Yves CHATEAU, idem.

L'antispécisme n'est évidemment pas une science mais, au départ, une militance qui, non seulement a attiré l'attention sur la question de la maltraitance animale, en particulier dans les pratiques industrielles d'élevage et d'abattage ([L214](#)), mais a eu le mérite insigne de relancer le débat sur notre relation à l'animal. Rappelons-nous tout d'abord, il est des évidences que nous finissons par oublier, que les temps ne sont pas si lointains (le milieu du XVIIIème siècle) où il était tout à fait convenable de s'interroger sur l'existence d'une âme chez le nègre ([Montesquieu](#), dans ['De l'esprit des lois'](#), en fit un usage ironique). La pensée nazie niait l'appartenance de la 'race juive' à la communauté humaine. Une remise en cause de nos certitudes relativement à ce qui fait ou non notre humanité semble donc toujours bonne à prendre. L'approche antispéciste cependant a largement tendance à effacer toute distance entre animaux et espèce humaine. Constituons nous avec les animaux, au-delà de toute considération phylogénétique (voir plus haut), une seule et même classe ?

Effacer toute différence, autre que quantitative, entre l'homme et l'animal, représente une démarche lourde de

conséquences, sur un plan conceptuel bien sûr mais tout autant social et politique, une attitude bien représentative de nos égarements actuels. Étienne BIMBENET, dans l'ouvrage déjà cité plus haut, identifie trois mécanismes à l'œuvre dans la réflexion antispéciste, mécanismes que nous allons examiner ci-après.

L'auteur interroge d'abord la prédominance dans notre société, dans notre vie quotidienne ou nos imaginaires, des savoirs, et donc des schémas explicatifs, naturels (biologie, génie génétique, neurosciences, ...) sur les sciences de l'homme comme l'anthropologie, la sociologie ou la science politique. A ce prisme l'être humain peut être considéré essentiellement comme un animal, ou une mécanique dans le cas des neurosciences. Il s'agit donc d'une certaine forme de réductionnisme.

Le jugement moral antispéciste, ensuite, apparaît comme un sophisme qui voudrait que, puisque notre spécisme nous a conduit à la maltraitance ou à l'exploitation animale, alors le spécisme serait à rejeter. Au travers de ce travers de raisonnement, on perçoit l'incapacité à accepter la différence : nous ne pourrions accepter que l'animal soit différent de nous et en même temps le respecter. Ce rejet de la différence, nous le percevons dans bien d'autres aspects de notre vivre ensemble (nous y reviendrons sans doute dans un prochain article).

Sur un plan philosophique enfin, le retournement radical de la perspective métaphysique ou religieuse, de notre croyance en l'exception humaine nous laisse sans alternative. L'homme, depuis des siècles, se voyait assis sur le trône de la création, ou de la nature. Déchu, il semble incapable de se situer autrement que dans l'absence de spécificité. Une réelle perte d'identité qui semble-t-il nuit à notre clairvoyance (voir l'article '[Pilule bleue ou pilule rouge ?](#)').

Droits humains et non humains

La négation de ce qui différencierait l'humain de l'animal est à la source de thèses considérant les animaux (mais pas que) comme des sujets de droit. De droit humain bien entendu, puisqu'il ne peut exister de construction juridique que élaborée à l'aide du langage et sans un minimum d'institutions sociales, c'est-à-dire dans le monde des humains . Aucun droit ne nous appartient par nature ou plutôt par essence. Ce que nous appelons 'droits', c'est l'institutionnalisation de rapports de force et, comme tous rapports de force, ils sont changeants, relatifs, temporaires. Et si l'animal est complètement étranger à la notion de morale, donc de valeurs, ce sont bien des valeurs humaines, hautement contingentes qui plus est, qui devraient s'appliquer à l'animal. Et c'est là que l'aporie se boucle, nous allons en discuter tout bientôt.

Il existe pourtant de multiples situations où un être vivant en utilise un autre pour se nourrir de sa chair (proie/carnassier), ou de ses exsudats ([puceron/fourmi](#) par exemple) quand il n'y a pas tout simplement [parasitisme](#). Notre organisme lui-même héberge une quantité impressionnante d'hôtes désirés ou non (ainsi [on compterait 3,9 exposant 10 bactéries dans le microbiote d'un adulte humain moyen](#)) , dont certains vivent complètement à nos dépens voire sont [potentiellement nuisibles à notre santé](#). Allons-nous négocier quelques droits avec eux ?

Sans oublier ce que les humains font à d'autres humains. Non seulement les guerres ou les situations d'oppression évidente. Mais il y a maintes formes d'utilisation de l'autre, présent ou à venir, en particulier économiques, desquelles d'ailleurs bien souvent nous nous accommodons plutôt aisément – au moins lorsque nous nous situons du bon côté du portefeuille – à moins que nous n'ayons pris la précaution de pratiquer cette gentille naïveté qui nous permet d'ignorer ce que nous préférons ne pas voir. Nous y reviendrons, c'est certain, nous ne sommes pas en capacité de développer aujourd'hui.

Vision systémique

Nous pouvons néanmoins déjà poser à ce stade qu'il nous est impossible d'exister en tant qu'humains sans nuire à d'autres humains. Nous pouvons par contre œuvrer à réduire cette empreinte. Pareillement, notre existence (la reproduction des conditions matérielles de notre existence, pour reprendre un concept classique de [Karl MARX](#)) pèse sur l'ensemble des vivants, humains donc mais non-humains également. Elle en nourrit d'autres également (organismes s'alimentant de nos déchets par exemple). Toute existence, le simple fait d'être présent à la vie, vu le système complexe dans lequel prennent place les relations entre vivants, que ce soit ici et maintenant ou ailleurs et/ou dans l'avenir, pèse sur d'autres existences, humaines ou non (à la limite : toutes les autres existences). Tout comme (toutes) les autres existences (humaines ou non) pèsent sur la mienne. Il nous faut donc voir un réseau de responsabilité dans lequel l'être conscient et empathique veillera à réduire autant que possible la souffrance de l'autre (pris au sens large). Une vision systémique, on le voit, s'impose, plutôt que de considérer isolément et arbitrairement la séquence 'homme' + 'exploiter' + 'animal'.

Donner des droits à des vivants non humains ou à des dispositifs naturels (ainsi, [la rivière Magpie](#), au Canada, a obtenu en 2021 le statut de « personnalité juridique » en vue de sa protection), n'est-ce pas également – sur un plan ontologique – atteindre à l'arrogance (et du même coup à l'aveuglement) suprême ? Le message en arrière-plan n'est-il pas « nous sommes d'un ordre logique supérieur à eux, nous savons ce qui est bon pour eux » ? Nouvel anthropomorphisme ou d'ailleurs l'anthropos se trompe sur lui-même. La posture morale est viciée de la base puisque c'est l'homme qui, unilatéralement, depuis une position rationnelle, installe une éthique. L'animal n'est demandeur de rien, il n'entre pas en considération dans cette démarche humaine qui s'attribue une

telle ambition sur l'animal, le vivant. Comment mieux exprimer que l'on prétend parler depuis le dehors du reste du vivant ?

L'attitude qui entend dénoncer radicalement l'anthropocentrisme est radicalement anthropocentriste. Car aucune espèce naturelle ne respecte naturellement les autres espèces naturelles

[Francis WOLFF, Notre Humanité. D'Aristote aux neurosciences, 2010](#)

Histoire accélérée

Enjambons sans honte deux siècles d'histoire du droit des animaux. Prenant le contre-pied de [René DESCARTES](#) et son concept de l'[animal-machine](#) (dépourvu de conscience et de pensée), la [loi Martin's Act](#), dès 1822, interdit les actes de cruauté à l'encontre des animaux d'élevage. A l'aube de ce siècle, [les initiatives législatives et juridiques se multiplient](#), avec l'attribution de droits aux animaux domestiques ou sauvages ou encore a des dispositifs naturels non vivants, tel un fleuve. Aujourd'hui, le [droit animal](#) est devenu une branche juridique à part entière (à différencier d'ailleurs du '[droit des animaux](#)').



Tableau du procès de Bill Burns, le premier homme à avoir été condamné pour cruauté envers un animal par la loi de 1822. Il avait été vu en train de battre son âne.

La
pr
ob
lé
ma
ti
qu
e
de
s
dr

oi
ts
,
hu
ma
in
s
ou
no
n,
na
tu
re
ls
ou
no
n,
es
t
ar
du
e,
bi
en
to
uf
fu
e,
ma
is
el
le
re
pr
és
en
te

ég
al
em
en
t
un
e
be
ll
e
pi
st
e
à
ex
pl
or
er
.
No
us
tâ
ch
er
on
s
d'
y
tr
av
ai
ll
er
da
ns
un
pr

oc
ha
in
ar
ti
cl
e,
pl
us
pa
rt
ic
ul
iè
re
me
nt
la
ma
ni
èr
e
do
nt
le
tr
ai
te
me
nt
au
jo
ur
d'
hu
i
ré

se
rv
é
à
ce
s
qu
es
ti
on
s
se
ra
it
su
sc
ep
ti
bl
e
de
no
us
re
ns
ei
gn
er
su
r
la
tr
aj
ec
to
ir
e

hu
ma
in
e
de
no
tr
e
ép
oq
ue
. No
us
so
mm
es
mo
in
s
in
té
re
ss
és
pa
r
le
s
dr
oi
ts
fo
rm
el
s
qu

e
pa
r
ce
qu
e
l'
on
dé
no
mm
e
le
'[d](#)
[ro](#)
[it](#)
[an](#)
[im](#)
[al](#)
,
en
pa
rt
ic
ul
ie
r
se
s
év
ol
ut
io
ns
ré
ce
nt

es
.
Po
ur
re
ve
ni
r
su
r
no
tr
e
pr
op
os
,
il
me
pa
ra
ît
qu
e
ce
s
dé
ve
lo
pp
em
en
ts
ju
ri
di
qu

es
so
nt
di
re
ct
em
en
t
li
és
à
l'
ap
pa
ri
ti
on
pu
is
à
la
di
ff
us
io
n
de
pl
us
en
pl
us
la
rg
e
de

la
no
ti
on
de
'[s](#)
[en](#)
[ti](#)
[en](#)
[ce](#)
,
te
rm
e
qu
i
dé
si
gn
e
la
ca
pa
ci
té
de
vi
vr
e
de
s
ex
pé
ri
en
ce
s

su
bj
ec
ti
ve
s
co
ns
ci
en
te
s,
do
ul
eu
r
in
cl
us
e.

Francis WOLFF [écrivait en 2009](#) (on mesurera la vitesse à laquelle évolue ce domaine du droit) « La définition de l'Animal en général comme « être sensible », qui commence à s'imposer dans certains codes des pays européens et tente de forcer l'entrée de notre code civil est en fait l'idée, remontant à Peter Singer, selon laquelle tous les êtres capables de souffrir ou d'éprouver du plaisir (« êtres sensibles » : *sentience*) doivent être considérés comme moralement égaux parce qu'ils ont un « intérêt égal » à ne pas souffrir : le malade cancéreux comme le poisson pris à l'hameçon du pêcheur à la ligne. Distinguer entre leurs souffrances serait faire de la discrimination injustifiée en faveur de notre espèce au détriment des autres, autrement dit faire preuve de « spécisme » (comme on parle de racisme, de sexisme, etc.). Ainsi, non seulement il ne faut pas faire de différence morale entre les animaux (dès lors qu'ils sont

« sensibles ») mais, pour la même raison, il ne faudrait pas en faire entre les animaux et les hommes, puisque, au fond, l'Homme est un Animal comme les autres : n'est-il pas « sensible », lui aussi, et n'est-ce pas en tant qu'être sensible qu'on ne doit pas le faire souffrir ? ».

Sentience, empathie et compassion

La conscience animale, la conscience qu'a l'animal de son existence et de sa souffrance, même si des nuances importantes font l'objet de discussions, ne fait plus aucun doute aujourd'hui sur un plan scientifique, au moins chez certaines espèces et sous certaines formes. Une telle reconnaissance est essentielle dans l'épreuve de l'empathie et de la compassion, qui nous permettent de passer outre l'altérité, la différence. Mais ce n'est pas à l'empathie ou à la compassion que nous invite l'auteur coqueluche du moment sur cette thématique, Martin GIBERT. « Voir son steak comme un animal mort », c'est à dire un bout de chair arraché à un cadavre, à le considérer comme un truc dégueu. Un argument qui ne fonctionne pas sur le respect mais sur le dégoût !

Le jet privé de Bernard Arnault a émis plus de CO2 en mai qu'un Français moyen en 17 ans.



Les alternatives au véganisme existent ! ([source](#))

Au
-
de
là
de
ce
tt
e
ob
se
rv
at
io
n
qu

el
qu
e
pe
u
an
ec
do
ti
qu
e,
il
no
us
fa
ut
à
no
uv
ea
u
re
le
ve
r
un
e
co
nt
ra
di
ct
io
n
da
ns
le

di
sc
ou
rs
an
ti
sp
éc
is
te
.
Ca
r
si
l'
em
pa
th
ie
ap
pl
iq
ué
e
au
x
an
im
au
x
(a
u
mo
in
s
ce
ux

re
co
nn
us
co
mm
e
po
uv
an
t
fa
ir
e
pr
eu
ve
de
se
nt
ie
nc
e,
ce
tt
e
qu
es
ti
on
di
vi
sa
nt
d'
ai
ll

eu
rs
le
s
an
ti
sp
éc
is
te
s)
no
us
am
èn
e
à
re
co
nn
aî
tr
e
et
à
pr
év
en
ir
ac
ti
ve
me
nt
la
so
uf

fr
an
ce
qu
e
no
us
oc
ca
si
on
no
ns
à
l'
au
tr
e
no
n-
hu
ma
in
,
on
pe
in
e
à
tr
ou
ve
r
da
ns
le
di

sc
ou
rs
de
ce
co
ur
an
t
de
pe
ns
ée
un
e
at
ti
tu
de
co
mp
ar
ab
le
un
e
fo
is
qu
'i
l
s'
ag
it
de
co
ns

id
ér
er
le
s
re
la
ti
on
s
en
tr
e
hu
ma
in
s
et
hu
ma
in
s.
Il
n'
y
es
t
pa
s
pr
éc
on
is
é
de
pr
en

dr
e
pl
ei
ne
me
nt
en
co
mp
te
la
so
uf
fr
an
ce
qu
e,
dé
li
bé
ré
me
nt
ou
no
n,
no
us
ca
us
on
s
à
au
tr

ui
,
ni
de
re
mé
di
er
à
ce
ll
e-
ci
.
No
us
l'
av
on
s
év
oq
ué
pl
us
ha
ut
(s
ou
s
le
ti
tr
e
'd
ro
it

s
hu
ma
in
s
et
no
n
hu
ma
in
s'
) ,
no
tr
e
ex
is
te
nc
e
pè
se
su
r
ce
ll
e
d'
au
tr
ui
,
hu
ma
in
ou

no
n.
Ce
qu
e
se
mb
le
pe
in
er
à
re
co
nn
aî
tr
e
le
co
ur
an
t
an
ti
sp
éc
is
te
.

On pourrait m'expliquer que le droit constituerait précisément le dispositif destiné à prévenir ou à tout le moins tempérer les torts que l'on pourrait causer à autrui. Et que justement le droit appliqué aux êtres humains, puis étendu aux animaux, permettrait de circonscrire autant que possible le tort que nous pourrions faire à autrui, humain ou non. Ce serait

omettre, hélas, de considérer le domaine de la violence économique, quasiment sans freins, ou celui de la violence de classe, de la violence culturelle ou de la violence symbolique, que nous peinons toujours à considérer. Le droit n'est pas un super-héro, sauveur de l'humanité, pas plus que de l'animalité. Quoi qu'il en soit, deux poids, deux mesures, une différence de traitement qui ne passe pas. Un tel angle mort, particulièrement pour une éthique qui se voudrait universaliste, me paraît mettre en péril l'édifice.

Prenons acte de cette différence de traitement et permettons-nous une interprétation. L'animal, dans la conception de la nature partagée par le courant antispéciste, une chose belle et pure, est à protéger de la cruauté humaine. A ma gauche, la bonne nature, à ma droite, la civilisation mauvaise, version début du XXIème siècle du fameux fantasme rousseauiste, un ring de boxe qui convient sans doute aux esprits perdus d'un monde de plus en plus virtualisé. Un dualisme affligeant.

Nous tâcherons de garder en mémoire ces considérations une fois que nous nous intéresserons (dans un autre texte) à l'intelligence artificielle, domaine où le concept de sentience a également [pointé le bout du nez](#).

L'animal que donc je suis (*) ... entre autres

Le rire n'est plus le propre de l'homme, contrairement à ce qu'a écrit [François RABELAIS](#). Sans aucun doute l'apologiste de la paillardise ignorait-il [les travaux de Davila-Ross et al.](#), qui, parmi d'autres, témoignent de l'existence du rire chez le chimpanzé. Pas sûr néanmoins que les jeux de mots, calembours et ironies savantes du père de Gargantua auraient excité les zygomatiques des chimpanzés étudiés par les scientifiques. Examinons de plus près cette question.

En effet, tout au long des développements qui précèdent, dans cet article, nous avons supposé l'irréductibilité de l'homme à l'animal. L'existence d'une singularité, de ce qui

constituerait le propre de l'homme. Nous ne pouvons conclure l'étude du jour sans vérifier cette prémisse. Qu'est-ce qui différencie l'humain de l'animal ? Nous l'avons vu, l'homme est un animal autant que les autres formes de vie ressortant du règne animal. L'homme est un être vivant issu de la même logique 'organique' (le [CHON](#)) que le reste du vivant. Et ensuite ? Qu'est-ce qui fait des humains des humains, quelle est la différence ultime, la distinction décisive ?

Ces questions, nous l'avons vu, ne sont pas arrivées avec l'antispécisme que nous connaissons aujourd'hui. Et elles continueront longtemps à interpeller nos congénères. Néanmoins, sans faire abstraction du passé, il devrait être intéressant d'observer sous quelles formes ces questionnements 'éternels', 'universels', nous interpellent aujourd'hui, dans le contexte du '[zeitgeist](#)' de notre époque. En avant pour un tour, sans aucun doute incomplet mais déjà bien dense nous verrons, des pionniers débroussaillant la problématique à la machette ...

Un rhizome de l'évolution de l'humanité, qui fait modèle

C'est de la paléanthropologie que je vois venir un premier éclairage sur le sujet. Établissant d'abord un constat proche de celui que nous avons développé dans le premier article du présent post, [Mathilde LEQUIN](#), philosophe, spécialiste d'épistémologie de la paléanthropologie, [écrit](#). « Au lieu de concevoir l'humain comme un être extra-naturel ou métaphysique, séparé des autres vivants, le tournant naturaliste qui marque la philosophie contemporaine s'est employé à naturaliser l'humain, c'est-à-dire à le réinscrire dans la nature, en s'appuyant sur les connaissances issues des sciences de la nature. La philosophie serait ainsi sommée de ne plus voir en l'humain qu'un animal comme les autres, en se pliant au « zoocentrisme » ambiant qui place l'animalité au centre de notre humanité » Elle poursuit « La paléanthropologie apporte cependant des ressources qui

permettent de contourner cette alternative, en abordant différemment la question de la démarcation entre humain et non-humain ».

La philosophe, ensuite, élargit son champs d'intérêt. Plutôt que de se centrer exclusivement sur la différence entre humain et non humain, pourquoi ne pas également étudier les différentes souches qui ont fait l'humanité ([homininés](#)) et leurs interactions ? Cet élargissement crée une toute autre vision de la 'différence' (et donc nuance fortement le concept de la singularité humaine!). « À travers la confrontation à l'altérité d'autres humanités, une nouvelle voie s'ouvre à nous pour définir l'humain en contournant les difficultés relatives à la recherche de « propres de l'homme ». Il s'agit de se demander comment l'humain se définit non pas en soi, par des propriétés uniques, mais en tant que variation dans une famille de formes apparentées et cependant différenciées. »



Barrage sur la [rivière Magpie](#) (Canada) ([source](#))

Au
-
de
là
du
su
je
t
du
jo
ur
,
Ma
th
il
de
LE
QU
IN

re
vi
en
t
su
r
le
ty
pe
de
mo
dè
le
év
ol
ut
io
nn
is
te
qu
i
fa
ço
nn
e
no
tr
e
im
ag
in
ai
re
.
«
Ce

ch
an
ge
me
nt
de
pa
ra
di
gm
e
pa
ss
e
ég
al
em
en
t
pa
r
un
ch
an
ge
me
nt
de
mo
dè
le
,
c'
es
t-
à-
di

re
de
la
ma
ni
ère
e
do
nt
la
pa
lé
oa
nt
hr
op
ol
og
ie
re
pr
és
en
te
so
n
ob
je
t.
L'
hi
st
oi
re
de
ce
tt

e
sc
ie
nc
e
es
t
ma
rq
ué
e
pa
r
le
pa
ss
ag
e
d'
un
mo
dè
le
li
né
ai
re
et
gr
ad
ue
l,
lo
in
ta
in
hé

ri
ti
er
de
la
sc
al
a
na
tu
ra
e
et
de
la
ch
aî
ne
de
s
êt
re
s,
à
un
mo
dè
le
bu
is
so
nn
an
t
po
ur
pe

ns
er
la
pa
re
nt
é
et
l'
év
ol
ut
io
n.
Or
ce
tt
e
su
bs
ti
tu
ti
on
du
bu
is
so
n
à
l'
éc
he
ll
e
ne
pe

ut
sa
ns
na
ïv
et
é
êt
re
co
nç
ue
co
mm
e
l'
ho
ri
zo
n
in
dé
pa
ss
ab
le
du
pr
og
rè
s
sc
ie
nt
if
iq
ue

·
L'
éc
he
ll
e
et
le
bu
is
so
n
ne
so
nt
-
il
s
pa
s
en
dé
fi
ni
ti
ve
to
us
de
ux
is
su
s
du
mê
me
mo

dè
le
ar
bo
re
sc
en
t,
en
ra
ci
né
da
ns
la
th
éo
ri
e
ar
is
to
té
li
ci
en
ne
de
la
di
ff
ér
en
ce
qu
e
fo

rm
al
is
e
l'
ar
br
e
de
Po
rp
hy
re
,
et
en
co
re
pr
éd
om
in
an
t
po
ur
pe
ns
er
la
di
ff
ér
en
ce
an
th

ro
po
lo
gi
qu
e
?
Qu
el
mo
dè
le
i
ma
gi
ne
r
al
or
s
po
ur
ap
pr
éh
en
de
r
la
di
ve
rs
it
é
de
s
ho

mi
ni
ne
s
?
Le
co
nc
ep
t
de
rh
iz
om
e
pr
op
os
é
pa
r
DE
LE
UZ
E
et
GU
AT
TA
RI
pe
ut
ic
i
fo
ur
ni

r
un
e
pi
st
e.
«
Le
s
sc
hé
ma
s
d'
év
ol
ut
io
n
ne
se
fe
ra
ie
nt
pl
us
se
ul
em
en
t
d'
ap
rè
s
de

s
mo
dè
le
s
de
de
sc
en
da
nc
e
ar
bo
re
sc
en
te
,
al
la
nt
du
mo
in
s
di
ff
ér
en
ci
é
au
pl
us
di
ff

ér
en
ci
é,
ma
is
su
iv
an
t
un
rh
iz
om
e
op
ér
an
t
im
mé
di
at
em
en
t
da
ns
l'
hé
té
ro
gè
ne
et
sa
ut

an
t
d'
un
e
li
gn
e
dé
jà
di
ff
ér
en
ci
ée
à
un
e
au
tr
e
».

Un tel modèle défige la définition de l'homo sapiens. « Il se découvre et se représente lui-même comme variante dans un ensemble de formes variantes d'humanité. De manière inattendue au regard des frontières disciplinaires, la paléanthropologie entre alors en résonance avec un certain courant de l'anthropologie culturelle contemporaine, qui aborde d'une manière nouvelle les variations de schèmes conceptuels entre les peuples. Ainsi, écrit [Patrice MANIGLIER](#) à propos de l'anthropologie d'[Eduardo VIVEIROS DE CASTRO](#), la méthode comparative qui la caractérise consiste-t-elle à « faire apparaître le sujet de la comparaison comme une variante de ce qu'il croyait être son objet » et « à découvrir que le type lui-même est une variante, ce qui veut dire qu'il est défini

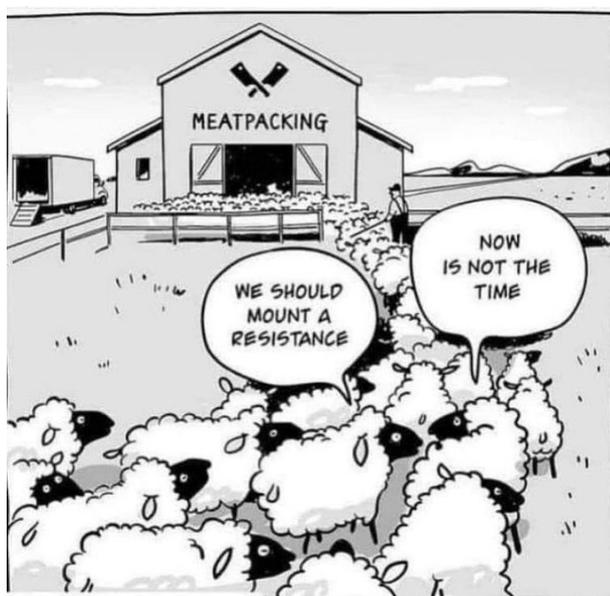
par sa position dans un ensemble de transformations tout à fait précises ». De la paléo nous sommes donc passés à la néo-anthropologie, mais la richesse du sujet ne sera pas épuisée aujourd'hui.

Là où nous en sommes, retenons que la diversité de l'humanité, tant aujourd'hui que dans la ligne du temps (très) lointain (sept millions d'années quand même!) nous amènerait à nous définir dans la variation des formes et dans les relations entre ces variantes tout autant, ou plus, que dans des standards homogènes. « Deux possibilités semblent ici s'offrir à nous » [écrit ailleurs](#) Mathilde LEQUIN. « La première consiste à définir l'humain en soi, en s'efforçant de repérer des « propres de l'homme » (comme la bipédie, la fabrication d'outils). Or la diversité non seulement morphologique, mais aussi potentiellement fonctionnelle et comportementale chez les hominins, conduit à considérer que ces caractéristiques uniques ont pu apparaître plusieurs fois, dans plusieurs lignées, et sous différentes formes. Mais il y a une autre possibilité, qui consiste à se demander comment l'humain se définit non pas en soi, par des propriétés uniques, mais en tant que variation dans une famille de formes apparentées et cependant différenciées. Dans cette perspective, l'humain se définit à travers la confrontation à l'altérité d'autres humanités, à un double niveau. Comment les diverses formes humaines du passé, dont certaines ont coexisté, ont-elles pu s'appréhender ? Et comment nous définissons-nous en tant qu'humains par rapport à ces lointaines humanités dont la paléoanthropologie nous donne connaissance ? ». Au point que [des scientifiques peuvent s'interroger](#) 'combien y a-t-il d'espèce humaines' ?

Un anthropocentrisme de plus en plus élargi

Pour BIMBENET, nous l'avons vu, il est vain d'attendre de l'approche étroite des sciences de la nature une définition de la singularité humaine. « On attend d'une humanité pétrifiée, projetée sur un plan d'extériorité où rien ne se vit ni ne se

passé, qu'elle nous renseigne sur la socialité vécue. On escompte que le face-à-face abstrait de deux individus intéressés chacun à soi, et qui n'ira jamais plus loin qu'une réciprocité calculée, produira à la fin l'ultrasocialité humaine. On espère que le gène, le cerveau et le singe nous donneront magiquement l'humain, eux qui ne sont jamais que l'humain délesté de tout ce que fait et vit l'humain. » (Le complexe des trois singes). Et le philosophe de recommander de laisser entrer le fait culturel dans notre champ d'intérêt. « Une investigation à deux entrées, recueillant ce que la biologie évolutionniste, la primatologie et la psychologie cognitive ont à nous dire sur la socialité des hominés, mais par ailleurs accueillante à l'égard de ce que l'anthropologie sociale, la psychologie du développement ou la psycholinguistique peuvent nous apprendre sur un univers de culture, une telle investigation (en zigzag) dresse finalement le portrait d'un être double » ([source](#)).



Mais à qui me font-ils penser ?... (source inconnue) – le petit moment de détente

No
us
co
mp
re
no
ns
qu
'i
l
no
us
fa
ut
(c
'e
st
d'
ai

ll
eu
rs
un
e
in
sp
ir
at
io
n
pr
és
en
te
du
dé
bu
t
da
ns
ce
bl
og
me
se
mb
le
-
t-
il
) ,
ta
nt
da
ns
no

s
ré
fl
ex
io
ns
ra
ti
on
ne
ll
es
qu
'a
u
ni
ve
au
de
l'
im
ag
in
ai
re
,
co
mb
in
er
sc
ie
nc
es
hu
ma
in

es
et
sc
ie
nc
es
de
la
na
tu
re
.
«
On
pe
ut
d'
un
e
pa
rt
co
nc
ev
oi
r
la
so
ci
ét
é
co
mm
e
«
un
fa

it
de
na
tu
re
qu
i
a
ex
er
cé
,
à
l'
éc
he
ll
e
de
la
ph
yl
og
en
ès
e
co
mm
e
de
l'
on
to
ge
nè
se
,

de
s
pr
es
si
on
s
ad
ap
ta
ti
ve
s
su
r
le
dé
ve
lo
pp
em
en
t
du
ce
rv
ea
u
hu
ma
in
»

D'
au
tr
e

pa
rt
,
en
pr
iv
il
ég
ia
nt
ce
tt
e
fo
is
l'
en
tr
ée
hu
ma
in
e,
se
fa
it
jo
ur
un
e
vi
e
de
re
pr
és
en

ta
ti
on
s
pa
rt
ag
ée
s,
qu
'o
n
ap
pe
ll
er
a
no
n
pl
us
la
so
ci
ét
é
ma
is
la
cu
lt
ur
e
(...
).
Ic
i

la
ps
yc
ho
ge
nè
se
de
l'
at
te
nt
io
n
co
nj
oi
nt
e
et
de
l'
ap
pr
en
ti
ss
ag
e
ve
rb
al
,
la
so
ci
ol

og
ie
de
s
in
st
it
ut
io
ns
,
l'
an
al
ys
e
et
hn
ol
og
iq
ue
de
s
my
th
es
et
de
s
ri
tu
el
s
se
re
jo

ig
ne
nt
po
ur
do
nn
er
à
vo
ir
un
e
vi
e
dé
ta
ch
ée
«
de
la
si
tu
at
io
n
hi
c
et
nu
nc
»
,
co
mm
e

«
de
s
sa
il
la
nc
es
pe
rc
ep
tu
el
le
s
et
de
s
im
pé
ra
ti
fs
pr
at
iq
ue
s
im
mé
di
at
s
».

Si BIMBENET explore les limites de l'animalité, l'anthropologue [Nastassja MARTIN](#) quant à elle [teste les](#)

[frontières du vivant](#) en explorant les rapports des humains avec les éléments (l'orage, la montagne). Les deux extrémités du spectre ontologique.

Nous en resterons là dans ce rapide panorama des tentatives d'ouverture, d'extension, de l'anthropos, telles que pratiquées aujourd'hui par diverses disciplines appartenant aux sciences humaines comme l'éthologie ou l'anthropologie, éventuellement appliquée aux périodes préhistoriques. Il me paraît judicieux de compléter celui-ci par quelques observations relatives au langage et aux capacités instrumentales des humains en tant que capacités singulières.

Imbrication de capacités

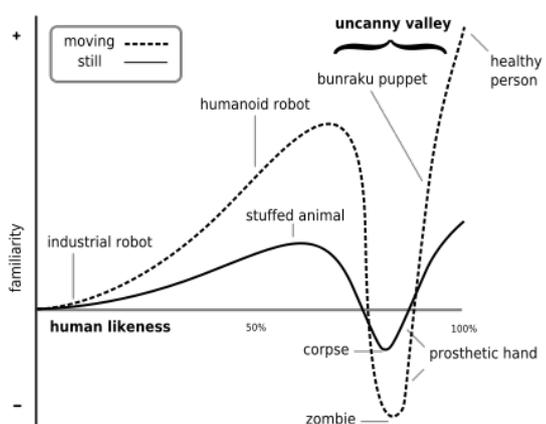
L'humain ne pouvait éviter de se comparer au singe avec lequel il partage de nombreux traits morphologiques et comportementaux (sans parler de l'équipement génétique, nous l'avons rappelé du début). Des dizaines d'années de recherches scientifiques tous azimuts, que nous ne sommes bien évidemment pas en capacité de reprendre ici. Empruntons au psychologue ayant longuement étudié le comportement des primates, [David PREMACK](#), le constat que les capacités animales sont des adaptations limitées restreintes à un seul objectif. Ainsi, le caractère unique de la compétence humaine générale serait à comprendre en termes d'imbrication de capacités indépendantes sur un plan évolutif, une imbrication que l'on ne trouve que chez les humains. « (...) whereas animal abilities are limited adaptations restricted to a single goal, human abilities are domain general and serve indeterminately many goals » ([source](#)).

La main et le langage

Poursuivant son exploration de la singularité humaine, BIMBENET se tourne cette fois vers le langage, qu'il identifie comme un signe identifiant sans équivoque l'être humain. « Le langage est une propriété certes empirique des vivants humains mais qui, étrangement, donne lieu à une reconnaissance

immédiate de l'autre homme, une reconnaissance qui court-circuite la voie longue de l'enquête empirique. C'est un fait (évolutivement et empiriquement apparu) ; mais c'est un fait qui fait droit, un fait qui force les faits : quelle que soit la figure ou l'aspect extérieur de celui que j'ai en face de moi, dès lors qu'il parle comme on parle (expliquant, commentant, posant des questions, etc.), il est humain comme moi, il appartient ipso facto à l'« horizon ouvert » d'une humanité définie, dit [HUSSERL](#), comme « communauté du pouvoir-s'exprimer dans la réciprocité, la normalité et la pleine intelligibilité » ».

Et le philosophe de poursuivre. « Le langage idéalise ainsi l'expérience, allant tout droit à une humanité de droit, définie indépendamment de sa forme empirique donnée. L'estropié méconnaissable ou le bourreau sanguinaire, dès lors qu'ils parlent, ont droit au titre d'homme : le langage suspend tous les faits, même les plus manifestes ou les plus choquants. Il va même jusqu'à les forcer. Un aphasique ne parle pas, un enfant ne parle pas encore, un vieillard ne parle plus, et pourtant ils sont tous enrôlés de force dans la communauté des parlants, on s'adresse à eux, on fait les questions et les réponses, on invente toutes sortes de langages de substitution ». Le langage nous fait, en tant qu'humains, et tout autant comme communauté humaine.



[M. MORI – The uncanny valley.](#)

No
us
no
te
ro
ns
ic
i
ra
pi
de

me
nt
,
ce
la
me
pa
ra
ît
cr
uc
ia
l
en
ef
fe
t,
mê
me
si
no
us
ne
po
ur
ro
ns
en
po
ur
su
iv
re
l'
an
al
ys

e
au
jo
ur
d'
hu
i,
qu
e
ce
tt
e
id
en
ti
fi
ca
ti
on
au
to
ma
ti
qu
e
du
la
ng
ag
e
et
de
l'
hu
ma
in
es

t
bi
en
ce
qu
i
cr
ée
un
te
l
ma
la
is
e
lo
rs
qu
e
l'
êt
re
hu
ma
in
se
tr
ou
ve
co
nf
ro
nt
é
à
un
ro

bo
t
do
té
de
ca
pa
ci
té
s
la
ng
ag
iè
re
s
pe
rf
ec
ti
on
né
es
.
Le
di
sp
os
it
if
es
t
cl
ai
re
me
nt

id
en
ti
fi
é
co
mm
e
'n
on
-
hu
ma
in
,
(j
'a
i
af
fa
ir
e
à
un
ro
bo
t,
un
e
in
te
ll
ig
en
ce
ar
ti

fi
ci
elle
,
un
di
sp
os
it
if
nu
mé
ri
qu
e
so
ph
is
ti
qu
é)
ma
is
en
mê
me
te
mp
s
ce
di
sp
os
it
if
ar

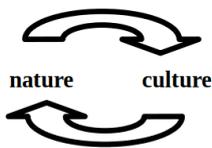
ti
fi
ci
el
di
sp
os
e
d'
un
la
ng
ag
e
à
pr
io
ri
co
mp
ar
ab
le
à
ce
lu
i
d'
un
hu
ma
in
et
do
nc
le
dé

si
gn
e
à
me
s
ye
ux
co
mm
e
hu
ma
in
.
Un
tr
ou
bl
e
pr
of
on
d
id
en
ti
fi
é
dè
s
19
70
pa
r
[Ma](#)
[sa](#)

Nous pourrions poursuivre en cherchant à préciser comment chez l'humain la main fait le cerveau tandis que le cerveau fait la main, mais il me paraît préférable de clore ici une pérégrination déjà bien longue. Nous y reviendrons peut-être dans un article qui pourrait traiter du geste et de la conscience.

Boucle(s)

Nous en revenons finalement à transformer le vieux [couple antagoniste nature vs culture](#) en boucle récursive, à la manière d'[Edgar MORIN](#):



Les quelques pionniers dont nous venons de parcourir les recherches nous auront sérieusement secoué les neurones. Il nous faudra du temps pour digérer tout cela. Nous percevons néanmoins de plus en plus clairement comment se nouent les liens subtils qui nous attachent.

Conclusions et perspectives

A la question posée dans le titre de l'article, la réponse est clairement négative. Non, nous ne sommes pas suffisamment 'bêtes'. Nous l'avons vu, il reste bien du chemin à parcourir encore avant de nous considérer comme un animal tel les autres, même si nous ne nous réduisons pas à cette proximité. Un paquet de bornes à faire avant d'être capables de penser comme un arbre, ou comme une montagne, de nous ressentir profondément vivant au sein du vivant. Et au moins autant de

distance à franchir pour porter sur nos semblables le même regard d'empathie, adopter la même attitude de respect, considérer tout autant son individualité et sa liberté, même s'il est différent de nous, même s'il n'est pas encore né. Une démarche nécessairement empliie d'humilité.

Dans son '[Introduction à la psychanalyse](#)', [Sigmund FREUD](#) suggérait que l'humanité, au cours des cinq derniers siècles, s'était vue infliger à trois reprises une leçon d'humilité, dans son vocable '[blessures narcissiques](#)' puisque, Copernic d'abord, Darwin ensuite et puis lui-même (excusez du peu!) avaient fait perdre à sapiens sa place centrale dans l'univers, l'avaient ensuite réduit au rang d'une espèce animale comme une autre et finalement assujetti à son inconscient. On pourrait imaginer que la quatrième blessure narcissique viendrait avec le constat que « la spécificité de sujet ne serait pas réservée à l'animal humain » ([Christine Quéliet](#) etsabelle Leroux).

Nous examinerons dans un prochain post l'hypothèse que l'Intelligence Artificielle qui, au même titre que l'animal, pourra sans doute à terme être considérée par ses créateurs ou ses utilisateurs non plus comme objet mais comme sujet, prenne elle aussi sa place dans cette remise en question de notre identité.

Si la perte du statut exclusif de sujet, c'est-à-dire dans le vocabulaire psychanalytique, d'être vivant individualisé, constitue bien une blessure narcissique affligée à l'humanité, il apparaît que cette dernière n'en a pas encore vraiment pris la mesure, qu'elle échoue à renoncer aux nombreux privilèges qu'elle s'accorde à cette occasion, tant nous avons pu observer que même le courant antispéciste situe l'homme au-dessus de la nature, entrepreneur d'une morale universelle à appliquer au vivant, à laquelle soumettre le vivant.

Ai
ns
i
qu
e
l'



exL'humanisme claudiquant Voir le post 'Pilule bleue ou pilule
prrouge ?'

im

e

BI

MB

EN

ET

,

«

l'

an

im

al

it

é

n'

ép

ui

se

pa

s

l'

hu

ma

ni

té

»

.

No

us

sa
vo
ns
qu
'i
l
no
us
fa
ut
de
sc
en
dr
e
du
so
cl
e
su
r
le
qu
el
no
us
av
ai
en
t
po
sé
(a
pr
ès
bi
en

d'
au
tr
es
)
Le
s
Lu
mi
èr
es
,
no
us
so
mm
es
bi
en
dé
ci
dé
s
à
je
te
r
au
x
or
ti
es
un
e
fo
rm
e

d'
hu
ma
ni
sm
e
qu
i
au
ra
pr
is
sa
pa
rt
de
re
sp
on
sa
bi
li
té
da
ns
la
te
mp
ê
t
e
qu
e
no
us
tr
av
er

so
ns
.
No
tr
e
qu
êt
e
ap
pa
ra
ît
de
pl
us
en
pl
us
co
mm
e
ce
ll
e
de
s
co
ns
ti
tu
an
ts
d'
un
no
uv

el
hu
ma
ni
sm
e
en
co
ur
s
d'
él
ab
or
at
io
n.
Un
e
fo
rm
e
de
ne
gu
an
th
ro
pi
e
?

Nous ne pouvons éviter d'observer que le regain d'intérêt manifeste pour les relations entre l'humain et l'animal, tel qu'il apparaît dans le discours antispéciste, intervient à un moment où la majeure partie de la population occidentale (celle en tout cas la plus susceptible de s'aligner derrière

les considérations antispécistes) vit au sein d'un cosmos hautement artificialisé, largement déconnectée du milieu naturel, insérée dans des mécanismes économiques, sociaux et plus encore technologiques hautement complexes, voire compliqués, par lesquels elle se trouve dans l'obligation de passer non seulement pour accéder à la satisfaction ses besoins élémentaires d'être vivant (éliminer les excréments, se nourrir et s'abreuver, maintenir des conditions de température vivables, voire ... tout simplement respirer : épurateurs d'air, masques, VMC, ...), mais tout autant pour communiquer avec ses semblables, bref en gros pour exister. On peut me semble-t-il s'interroger, si pas sur la légitimité, du moins sur la capacité d'appréhension et d'empathie avec le vivant de celles et ceux qui s'expriment depuis une position ainsi située à l'écart de celui-ci. Dieu est mort, l'humanisme claudiquant, il semble que se bricole là une nouvelle morale à bon compte, dont il faudra nous méfier. Une morale excluante qui plus est, les bons d'un côté et les mauvais de l'autre. Menaçante également, « parce qu'ici croît un danger qui prend racine dans le ressentiment et la condamnation absolue d'une société jugée fondamentalement pernicieuse » ([Marianne CELKA, L'animalisme face au meurtre animal, montrer et condamner la complicité par les images](#)). Et, ainsi que l'écrit BIMBENET, « Que nous dit sur nous-mêmes cet énoncé qui confie à la vie simplement vivante (non parlante ou non politique) d'épuiser le sens d'une vie humaine ? » .

Si l'examen de l'antispécisme nous a permis de mieux cerner notre humanité et notre relation au non-humain, nous n'en exerçons pas pour autant un mouvement de repli sur l'humain. Un anthropocentrisme élargi se dessine, qui déjà brosse quelques traits, bien vagues encore, d'un humanisme largement renouvelé. « Plus loin (l'homme) va en direction des non-humains et plus il est humain » rappelle Bimbenet. Plus largement, si nous pouvons nous situer comme animaux singuliers, nous faisons peut-être nos premiers pas dans ce que j'appellerais une éthique compassionnelle de l'altérité.

Une perspective que nous pourrions sans doute explorer dans d'autres articles.

Au-delà de l'éthique, nous avons également touché du doigt la question de l'identité, ou de l'individuation. Nous avons compris que se considérer comme un animal point barre, pratiquer la négation de la différence, équivaut à l'acceptation de voir biffée d'un trait notre identité en tant qu'individu spécifique, différencié, construit dans la relation, dans l'altérité. Une existence d'électron dans un vide infini.

Que signifie être (ou non) humain ? Rien ne permet de penser que l'on puisse faire l'économie d'un tel questionnement dans un monde vacillant. Tout, autour de nous, nous incite à poursuivre.

(*) titre d'[un ouvrage](#) de [Jacques DERRIDA](#)

De quelques antidotes à l'ivresse de cimes

5 mars 2023

Ce récit a commencé avec le post '[La feuille blanche et le M'Goun](#)', suivi du post '[Un pied devant l'autre](#)'

Une longue ligne de crête s'étend devant moi. Mes deux jeunes collectionneurs de sommets ne sont déjà plus qu'un souvenir. Les nuées se dissipant, le paysage s'ouvre bien vite. Du tunnel semi-ouateux je passe en quelques minutes à la vision panoramique en 3D. Un régal. Les versants nord et sud se découvrent, je ne sais plus où donner des yeux. Je me sens

planer en altitude, malgré le poids du sac. La crête du M'Goun, un **anticlinal**, est constituée d'une arrête orientée est-ouest, longue de près de dix kilomètres, sur la façade nord de laquelle les glaciers ont creusé une bonne douzaine de combes profondes perpendiculaires à la crête. Celle-ci se profile avec une faible dénivelée, en bonne part dégagée de la neige, chassée par le vent, si ce n'est dans les creux et recoins où se sont formés congères et plaques de neige gelée. Je me sens littéralement des ailes.

Dangereux, je ne suis équipé en réalité ni d'une paire d'ailes ni même d'un parachute. Délibérément je ralentis le pas. Selon mon estimation il ne doit rester que quelques kilomètres pour rejoindre le sommet. Oui, en ligne droite, d'accord. Mais pas mal de ravines et surtout de nombreuses plaques de neige s'opposent à une progression rectiligne. Je ne dispose pas de crampons et, le passage sur ces plaques de neige glacée en devers très prononcé ne me tentant guère, je m'oblige à en contourner la plupart. A chaque fois, descendre de 100 mètres ou plus donc, pour remonter sur la crête jusqu'à la suivante. Et quand la neige n'est pas trop dure, je m'y enfonce jusqu'au genoux, m'épuisant avant le dixième pas. Éole, l'auteur de ces congères, se rappelle à moi justement. Cela secoue même fort.

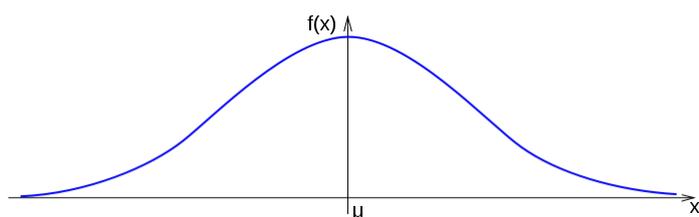
L'éléphant sur mon dos me tire en arrière et me cloue au sol en même temps. Je pense aux scaphandriers travaillant en grande profondeur : des gestes lents et lourds, des déplacements comme visionnés au ralenti ... ce sac parfois est mon pire ennemi. Cela fait deux bonnes heures que je progresse ainsi et je m'aperçois que je me suis insuffisamment alimenté. Une petite soupe bien chaude vivement préparée, un bon morceau du pain plat de la veille, à l'abri d'une petite paroi rocheuse, sur une vire un rien étroite quand même, quelques mètres sous la ligne de crête, me réconfortent tout à fait.

Vénérateurs du dieu ego hissé sur un trône burlesque ...

Petite pause digestive. Assis adossé à la paroi, noyé dans les

reliefs qui s'étalent devant moi à perte de vue , je m'enivre, prudemment quand même, de cette sensation de liberté. Liberté chérie. Chère liberté, très chère parfois. A gagner sur soi-même, d'abord. Le premier responsable de notre servitude, c'est nous-même. Vénérateurs du dieu ego hissé sur un trône burlesque et quotidiennement encensé, rats enchantés d'être enchantés par les joueurs de flûte marchands d'illusions, forçats traînant derrière nous le lourd boulet des mythes que nous charrions tous parce qu'il est plus rassurant sans doute de faire semblant d'y croire, coûte que coûte.

Comment développer la capacité de s'extraire de tant de choix plus ou moins conscients, délibérés, de tant de contraintes plus ou moins intériorisées ? L'exercice de ma liberté m'a amené là où je suis en cet instant, à un prix considérable mais que j'étais prêt à payer et que j'ai d'ailleurs réglé sans rechigner. Pour quelles raisons alors semble-t-il si difficile de pratiquer la même démarche dans la vie quotidienne ? Une fois quitté ces cimes, le retour à l'ordinaire, je le sais d'expérience évidemment, se traduira plus ou moins rapidement par un retour à la normale.



Courbe de Gauss (source: Wikimedia Commons)

Dans le sens de la norme, dans le sens de la distribution statistique aussi, on est si bien sous le sommet de [la cloche de Gauss](#) ! Je peux comprendre, je ne suis pas tout à fait idiot j'espère, que pour vivre ensemble (et nous sommes si nombreux !), il nous faille partager une culture, certaines valeurs, quelques règles et institutions. Je peux également imaginer que l'inertie des choses, un certain lymphatisme naturel aussi, pourrait-on peut-être dire, font que, voilà, les choses à la longue s'enkystent un peu, tout ne peut pas

changer tout le temps, on a besoin de repères stables, etc, etc. Bon, et puis ? Oserais-je seulement faire crûment l'inventaire des limites que sans me l'avouer je m'impose ? Oserais-je jamais aller plus loin encore et m'interroger sans filtre sur les raisons, raisonnables ou non, qui me poussent à chaque jour féroce ment brider (voire hybrider) l'exercice de ma liberté ?

Attention : clignotant orange allumé !

Laissant un instant mon sac – quel bonheur de me déplacer ainsi, aussi léger qu'une plume – je rejoins la crête toute proche pour observer le chemin parcouru et celui qui m'attend. Face à moi, déjà bien loin, je distingue nettement cette ligne dirigée plein nord, surplombant en fait la première combe glaciaire, sur laquelle je m'étais par erreur aventuré hier en fin de journée. C'est assez flippant de voir vers où j'allais. Fou j'ai été ! A noter quelque part dans mes neurones, profondément gravé au couteau : « On ne panique pas, on réfléchit d'abord ».

Reparti d'un pas plus assuré, j'aperçois enfin, à quelques centaines de mètres, l'objet-prétexte de cette quête : le sommet. Je distingue la petite tour métallique qui y est installée. Le point où je me trouve en ce moment, langue de rochers encadrée sur chaque flanc de larges cuvettes empierrées, est également celui d'où il me faudra bientôt quitter la crête pour descendre plein nord et rejoindre ainsi le col où j'avais abouti il y a deux ans, après une longue marche d'approche. C'est là que, épuisé, traînant les résidus d'une saloperie d'infection intestinale, et pas loin de me retrouver à court de vivres, j'avais décidé de renoncer. Lançant de la main un salut au sommet qui me surplombait dédaigneusement de quelques centaines de mètres, je lui avais tourné le dos pour entamer ma descente. Je le vois d'ici ce petit col, et les souvenirs affluent. Mais j'appréhende la pente qu'il me faudra emprunter pour le rejoindre, juste sous

mes pieds, bien plus abrupte vue d'en haut que d'en bas. Il s'agit en fait de l'une des combes profondes qui se sont creusées à l'époque glaciaire dans la face nord de la montagne. Je mesure le désir qui est le mien de rejoindre ce col et de reprendre cet itinéraire, lui aussi plein d'émotions et de riches épisodes, effaçant ainsi la frustration qui fut la mienne à cette époque. Et pas que: si je fouille un peu je la sens aussi la petite brûlure narcissique. Attention, clignotant orange allumé !

Longuement j'étudie cette pente, passant à plusieurs reprises d'un avis à son contraire sur la faisabilité de la descente, un sac de plus de vingt kilos sur le dos, sans compter les kilomètres au compteur. Je coince, incapable en ce moment de trancher. Je tourne littéralement en rond sur cette bande étroite. Je ressasse cette promesse confiée à mon amour de tout simplement revenir, promesse que j'avais rangée dans une profonde poche du sac mais que je me refuse d'oublier. En pensant à celles et ceux que j'aime : « je veux tous les serrer dans mes bras à mon retour ». L'esprit ainsi bien encombré, je m'assied face au sud. Devais-je sacrifier mon projet sur l'autel de cette promesse, de ces attachements ? A quels drames simili-cornéliens peut-on en être rendu lorsqu'on s'obstine, le nez sur le problème, au lieu de relever la tête pour considérer un peu plus largement la situation.

Ma décision est prise : c'est vendu pour le changement de programme improvisé ...

Redressant la tête, justement, je me sens inopinément comme accueilli, appelé presque, par le paysage qui me fait face et s'ouvre très loin, très large. Au sud, donc vers Ouarzazate, me dis-je. Plusieurs fois par le passé j'avais remis à plus tard le désir de rejoindre cette ville.



La chaîne du Haut-Atlas vue de Ouarzazate

Crédit: GuHKS

Pourquoi Ouarzazate ? L'image mythique de la 'porte du désert' sans doute. Brutalement surgit en moi cette idée : ne me serait-il pas possible, piquant d'ici plein sud et non vers le nord comme prévu, de rejoindre Ouarzazate. ? Je note que la pente de ce côté est bien moindre, plus stable aussi, que celle que je m'apprête à affronter. Boussole en main, de plus en plus excité par cette idée neuve, je m'amuse à tracer des yeux un hypothétique itinéraire dans un relief à ce point chaotique que je ne peux évidemment en voir la portion congrue, dissimulée au fond des ravins et vallées. Si j'ai quelques expériences de la topographie et des populations du flanc nord du M'Goun, j'ignore tout du flanc sud. Et alors, justement, en voilà une excellente raison : la découverte. Sans parler du défi. Je fais miroiter à mon petit ego l'idée d'une traversée nord-sud de la chaîne montagneuse, et il a l'air de la trouver à son goût. Les risques quant à eux ne sont certes pas inexistantes, d'autant que je ne sais pas trop où je vais, mais ils ne peuvent être pires, me semble-t-il à cet instant, que ceux que je m'apprêtais à courir en entamant la descente par le pierrier côté nord. Je me débrouille pour glisser sous le tapis l'hypothèse inenvisageable d'un retour sur mes pas vers le refuge, la queue entre les jambes.



4102 ? ... 4071 ?...

Ma décision est prise : c'est vendu pour le changement de programme improvisé. Un, rejoindre le sommet qui m'attend depuis dix minutes et profiter de la vue par ce temps lumineux et dégagé et deux, repartir plein sud. Lorsque, peu de temps après, l'altimètre affiche 4102 mètres (*), pas d'exultation mais une joie paisible, suscitée plus par l'abondance et la qualité des sensations que par l'accès au but. Je passe un bon moment sur cette crête surplombant la falaise quasiment verticale côté nord, exposé au vent hurlant, à planer mentalement dans le ciel du Maroc, du plus proche au plus lointain, suivant aussi des yeux, vers l'ouest, la très longue enfilade des sommets du Haut-Atlas, distinguant même au loin, mais bien net, le [Toubkal](#), le roi, le plus haut de tous.

La suite (et fin) du récit de cette traversée dans le post ['Voir grand'](#).

() au lieu des 4071 mètres officiels !?*

La feuille blanche et le

M'Goun

5 mars 2023

Écrire sans avoir de compte à rendre à personne, ne prendre prétexte des faiblesses, limites ou impérities de quiconque, **écrire comme si jamais je ne devais être lu**. Comme dans ces grandes traversées en montagne en solo, lorsque chaque pas mérite une attention, un investissement complet. Non parce que l'on me regarde ou me juge mais parce que chaque geste, chaque décision, compte, terriblement, vitalement parfois. Il me faut être à cent pour cent 'dedans', présent à moi-même, pas le choix. En marchant seul, pour moi-même, en écrivant pour moi-même, c'est là que je suis 'juste', que je sens instinctivement le point d'équilibre, lorsque mes crapahutes montagnardes ou scripturales m'emmènent sur des sentes particulièrement aériennes. C'est alors que parfois se déroulent **les chemins magiques ...**

Seul devant la feuille blanche, je sens monter la même angoisse sourde et complètement paralysante que celle qui me prit alors que, au cours de mon dernier séjour à Ait Lalan, village perdu en fond de vallée, à 1700 mètres d'altitude, je considérais au loin les premiers contrefort du [massif du M'Goun](#). Ces murailles dressées jusqu'à 3000 mètres me sont brutalement apparues pour ce qu'elles étaient : non pas un superbe décor mais une barrière minérale, froide et dure, infranchissable protection des sommets culminant à un peu plus de 4000 mètres qui étaient jusque là, ô vanité, mon objectif. Dans une sorte d'illumination angoissée, il m'est subitement apparu que j'étais incapable de mener à bien le projet qui était le mien, à savoir rejoindre en solo, en autonomie, le sommet du M'Goun, à près de 4100 mètres d'altitude. Trop vieux, pas assez préparé physiquement, techniquement sous-équipé.



Campement nomade sur le haut-plateau

Les risques d'une telle traversée solitaire m'apparaissaient alors criants : chute, blessure invalidante, infection parasitaire grave (comme lors d'un séjour antérieur), eau ou nourriture insuffisante, voire agression, étranger égaré quasiment sans défense dans un immense territoire d'altitude quasiment vide où s'accrochent néanmoins, jusque vers les 3000 mètres, quelques bergers en estive ou tribus nomades déplaçant tentes et troupeaux de chèvres et de dromadaires. Au-delà des accidents possibles, je savais les sentiers improbables et, bien évidemment, le balisage inexistant. Des morts, là-haut, il y en a eu plus d'un et je ne me sentais pas trop la vocation ...

Confort et routine ramollissent et gâtent le corps comme l'esprit

Et pourtant ! Et pourtant, dix jours après ces méchants moments de révélations paralysantes, je me trouvais à Ouarzazate, après avoir traversé du nord au sud ces montagnes et hauts-plateaux, à pied et sac au dos d'abord, en camion puis minibus ensuite. Que s'était-il passé ? Où avais-je trouvé le courage ?, l'énergie ?, l'incitation ?... Comment répondre ? La détermination peut-être. Le refus conscient de céder au doute ou à la crainte. Me rappeler pourquoi j'avais voulu ce défi, quel sens avait pour moi cette traversée. Me

souvenir de cette vérité que confort et routine ramollissent et gâtent le corps comme l'esprit. Deux jours à peine après cette brutale confrontation vécue au village, cette détermination m'amenait en effet, après des heures de pérégrinations en minibus branlant et taxis collectifs pleins à craquer, au pied de ces montagnes, non loin d'Agouti. Avec mon ami Azroun, nous avons passé la nuit dans une vieille grange au milieu des champs, chargée de luzerne sèche destinée aux troupeaux. En face, si lointain encore, le sommet du M'Goun – portant chapeau enneigé, visible les rares instants où se dissipait la masse nuageuse épaisse et noire, quasiment mordoresque, qui couvrait tout le massif – paraissait plus inaccessible que jamais. Entre ce sommet et moi, des masses énormes s'interposaient.

Il fait très froid ce matin, le soleil hésite encore à sauter par dessus l'horizon. Pas trop bien réveillé, je prends en pleine tronche les montagnes qui se distinguent peu à peu, les premières très proches de notre bivouac. Je sais devoir adopter une approche légère (euphémisme quand même avec une telle charge sur le dos !), vu mes limites physiques. Sous le soleil d'abord, puis la pluie, l'orage et la tempête peut-être, la neige certainement aussi. En scrutant le paysage, repérer les meilleurs passages. Éviter les traquenards des roches friables, des blocs roulants ou de l'argile glissante. Nous profitons ensemble d'une tasse de thé brûlant. Je le sens bien là; mes doutes sont toujours présents mais ma détermination est forte. La (relative) proximité des cimes agit sur moi comme un aimant. Je saisis mon sac, brève embrassade, c'est parti. Ne céder ni à l'angoisse ni à l'excitation. Il suffit en fait de laisser s'enfiler pas après pas, geste après geste. Avec les premières côtes raides apparaît l'essoufflement, la douleur causée par les sangles du sac lourd (plusieurs jours d'autonomie) qui me tire en arrière. Bientôt le soleil, bien que nous soyons début octobre, fait montre d'agressivité et suscite les premières coulées de transpiration. Là où j'en suis il serait si facile

encore de faire demi-tour.

Humilité donc : je marche les yeux baissés, le regard posé au sol, quelques mètres devant moi.

Il n'est rien d'autre à opposer à ces premières difficultés que cette détermination. Elle même nourrie d'humilité. Le piège numéro un étant de lancer à la montagne un défi : elle contre moi. D'autres le peuvent peut-être, moi je n'en ai pas les moyens. Et puis, jamais je ne pourrai oublier la leçon apprise il y a longtemps déjà : si la montagne a pour moi une existence, massive et prégnante, pour elle je n'existe pas. Humilité donc : je marche les yeux baissés, le regard posé au sol, quelques mètres devant moi. Excellent pour le moral d'ailleurs puisque l'on évite ainsi de voir plus loin la côte qui s'accroît sérieusement ou le col qui semble s'éloigner à mesure qu'on s'en approche.

S'il restait encore quelque part en moi des illusions sur mes capacités, elles sont dissipées dès l'après-midi de ce premier jour. Je gère difficilement l'effort, l'alimentation et l'hydratation. Les derniers hameaux sont loin derrière moi, et je n'ai plus dépassé de bergerie isolée depuis un moment déjà. En m'élevant lentement au-dessus de la strade de moyenne montagne, le paysage s'est désertifié, l'eau va bientôt se faire rare. La déclivité a cru fortement aussi. J'apprends à accepter le rythme des pauses fréquentes, voire très fréquentes. Depuis midi je n'ai plus aperçu quiconque, de près comme de loin. Les sonnailles des troupeaux se sont tues. J'avance.

Avec la fin de la journée apparaissent les limites mentales. Les bourrasques glaciales, charriant parfois des ondées qui confinent à la neige, me secouent durement. Pas d'orage comme souvent j'en ai connu l'été en fin d'après-midi, c'est heureux, ici je me sens très exposé. La pente est très raide, l'environnement inhospitalier. Harassé, je cherche des yeux mais ne trouve nulle petite terrasse un tantinet abritée

susceptible d'accueillir mon bivouac. Alors je continue. Tant mieux en fait, au moins je progresse. Malgré une consommation régulière de fruits secs, je flirte avec les limites de l'hypoglycémie et de la dépression.

Quand surgit face à moi, toute proche, une forme humaine massive et sombre.

La pénombre s'installe déjà alors que j'arrive, avec quel soulagement, à un col assez étroit, que l'altimètre situe à près de 3300 mètres. De l'autre côté, se devine encore une large vallée que je peine à distinguer. Sans doute la dernière qui me sépare du M'Goun proprement dit. Je décide de ne pas poursuivre à la frontale, trop dangereux en haute montagne. Il me faut donc m'installer sur ce col étroit et venteux. J'avise un peu plus loin un petit espace plan, parsemé de gros blocs de roche susceptibles de m'abriter. A la limite de l'épuisement mais porté par une dernière salve hormonale, j'installe à la hâte la tente à la lueur de la frontale, luttant contre les bourrasques, portant gants et bonnet, le buff relevé protégeant le visage de la neige qui maintenant a remplacé le crachin de tout à l'heure. Le sol rocailleux refuse d'accueillir mes sardines mais tant pis, il y a du gros caillou en suffisance pour lester les tendeurs. Je rectifie la tension du dernier et me redresse lentement. Un mouvement à quelques mètres interrompt mon geste. Dans le pointillé aveuglant des flocons je crois apercevoir, oui, c'est cela, quelques brebis, dix ou quinze peut-être, se pressant vers l'avant. Quand surgit face à moi, toute proche, une forme humaine massive et sombre.

Le berger s'est arrêté devant moi, tout autant étonné que moi sans doute de cette rencontre. Tête échevelée, barbe hirsute, il porte un lourd manteau noir. Et dans cette masse sombre, surmontant une bouche édentée, un regard d'une intensité, d'une profondeur qui me touchent très loin. Ou plutôt par lesquels je choisis de me laisser toucher, après une seconde de surprise. De crainte peut-être aussi: je n'aurais guère

fait le poids face à un solide gaillard de moins de quarante ans et le contenu de mon sac doit représenter pas mal d'argent au regard de celui qu'il aura gagné en redescendant de ces mois d'estive. Il ne m'a pas fallu plus d'un instant pour faire confiance à la confiance. Accepter cette présence inattendue, ce regard. Ses grandes mains noires, dures, osseuses, me tendent une gourde dégagée de sous le manteau. Puis, saisissant la besace pendue à son épaule, il me propose du pain. Je décline avec sourires et force remerciements. Enfin, ce que j'arrive à en faire passer en berbère. Le gars affiche un large sourire qui enflamme ses yeux de plus belle, puis, en quelques longues enjambées, disparaît dans la tourmente. Cette apparition s'achevait aussi brutalement qu'elle avait commencé. Elle ne devait pas avoir duré plus d'une minute. Une fois glissé dans le duvet, ma ration réchauffée puis engloutie, le sommeil dans lequel je me noyai instantanément malgré les menaces que faisaient peser sur mon abri les terribles bourrasques, ne me laissa guère l'occasion de méditer sur cet événement.



Trois années ont passé, et ce regard continue à susciter chez moi bien des frémissements. Par sa puissance. Je suis moi, disait-il. Debout, là où je veux être. Par la chaleur qu'il porte aussi : compassion, joie, fraternité ?... allez mettre des mots sur la couleur d'un regard sous la neige ! Les ondes de cette belle rencontre m'ont longtemps accompagné durant les journées et les nuits qui ont suivi. Elles peuvent tout autant me porter face à l'écriture comme face à la montagne. Jouer, peut-être, le rôle d'antidote au monde inhumain des humains.

Que portait ce regard ?

Depuis, souvent je me suis interrogé: que portait ce regard ? Aucun jugement. Il eut pu : « que fait ici ce type ? » « quel est cet étranger ? » Le regard me regardait, simplement. Du coup il confirmait, reconnaissait, validait, mon existence autant que la sienne. Fraternité ensuite: égaux face à la montagne et aux intempéries. Vitalité de l'existence enfin, feu apparemment inextinguible. J'y pense en écrivant ces lignes, mais ce regard ne porte-t-il pas ce que j'essaye de désigner par le terme de '[néguanthropie](#)' ? On y réfléchira plus tard. J'embarque le berger et son regard pour la traversée, non plus du M'Goun, mais du massif de l'écriture. Il m'aidera face au Juge et au Doute. Quand l'énergie manquera aussi, ou le sens.

Une rencontre improbable mais pleine. Mais qu'est-ce que je foutais là en fait ? Souvent, avant, pendant (beaucoup moins), et après l'épreuve (à comprendre au sens d'une expérience éprouvante), la question m'interpelle . Cette question, je me la pose à nouveau avant de poursuivre à la fois le périple de l'écriture et le récit de ce trek mémorable. Pourquoi m'éloigner d'une existence agréable, choisie, aux paramètres connus et, si pas prévisibles, à tout le moins aisément gérables pour la plupart ? Pourquoi m'exposer ainsi, tant aux intempéries, fatigue, inconfort et dangers qu'aux belles rencontres ? Pour quelle(s) raison(s) veux-je traverser les montagnes ? Qui devient ici: pourquoi veux-je réfléchir / écrire ? Bonnes ou mauvaises raisons ne manquent pas, mais elles ont toutes plus ou moins comme un air de justification à posteriori. Je veux écrire, pour donner, partager quelque chose (une vision, des questions, des mises en relation). Ou pour m'assurer que je suis bien capable d'attraper et d'articuler ces fulgurances qui me traversent le cerveau . Ou pour gagner une certaine reconnaissance, tant il est vrai que je n'ai pas encore réussi à faire vraiment sans. La liste ne s'arrête pas là, sans doute, mais une telle réflexion me paraît à tout le moins peu efficace, peu 'heuristique' dirais-

je.

J'essayais juste d'être conséquent.

Plutôt que de m'interroger sans fin sur le pourquoi, je choisirais plutôt de me laisser porter par cette intuition-ci : j'écris pour tenter de faire sortir de moi quelque chose qui mijote, croit ou décroît, évolue ou stagne, depuis 40 ans au moins. Je le sais, je le sens, c'est tout. Et si je devais me définir un but, et bien il me semble que ce serait celui-là : laisser passer ce qui doit sortir. L'aider aussi un peu sans doute. Sans me préoccuper d'évaluer si cela fera en sorte que l'on m'aime plus ou que l'on m'aime moins. Sans comparer mon chemin à celui par d'autres suivi. Sans céder à la tentation de caresser au passage un ego insatiable. Sans regard oblique interrogateur dans le miroir. Sans inquiétude quant à la respectabilité de ce dont la plume aura accouché. Comme si jamais cela ne devait être lu, comme s'il ne s'agissait pas de billets sur un blog mais de griffonnages sur de petits morceaux de papier punaisés au tableau dans la cuisine ... En traversant les montagnes, jamais je ne me suis demandé si le choix d'un tel passage de préférence à un autre était plus ou moins socialement acceptable, si franchir ce col allait faire en sorte que je sois plus aimable qu'en passant par un autre. J'essayais juste d'être conséquent.

Intuition, ai-je écrit. Une piste à suivre ...

La suite du récit dans ce post: [Un pied devant l'autre.](#)