

## Culture, le magazine culturel en ligne de l'Université de Liège

# Sartre, inactuel et intempestif ?

14 décembre 2010

« Seule, aujourd'hui, la psychanalyse permet d'étudier à fond la démarche par laquelle un enfant, dans le noir, à tâtons, va tenter de jouer sans le comprendre le personnage social que les adultes lui imposent, c'est elle seule qui nous montrera s'il étouffe dans son rôle, s'il cherche à s'en évader ou s'il s'y assimile entièrement. »  
(*Questions de méthode*)

**Pour avoir été un intellectuel parmi les plus influents au 20<sup>e</sup> siècle, entre la seconde guerre mondiale et la survenue de la postmodernité, des « nouveaux philosophes » médiatiques et, plus sérieusement, de la french theory, Jean-Paul Sartre devait sans doute connaître une période de purgatoire d'un bon quart de siècle, avant qu'un retour dépassionné au texte permette de découvrir, loin des images jaunies et déformées, une pensée vivifiante qui n'a pas dit, loin de là, son dernier mot. Depuis qu'il ne fait plus l'objet d'une adulation adolescente – comme dans L'Écume des jours, où Chick oublie d'aimer Alise passionnément, parce qu'il est fan, non pas de Mick Jagger, mais de « Jean-Sol Partre » – le philosophe français offre de nouvelles perspectives très prometteuses à la philosophie, à la psychanalyse et à la sociologie. Il nous semble donc important d'interroger le pan le moins connu (par le grand public en tout cas) de son œuvre, il est vrai, « monstrueuse » : les Cahiers pour une morale, le Saint Genet, l'Idiot de la famille et plus généralement tous ces textes (auto)biographiques où Sartre se pose la question toujours essentielle et passionnante de l'homme aujourd'hui.**

Pourquoi lire Sartre encore ? Qu'est-ce qu'un philosophe attaché aux grands systèmes aurait encore à nous dire, après la fin des *grands récits* ? À en croire la rumeur, autrement dit la *doxa* sous sa forme la plus vaporeuse, il se serait de toute façon trompé théoriquement sur toute la ligne : l'existentialisme, l'humanisme, le communisme... tous ces mots souvent jugés « démodés » aux yeux du plus grand nombre. Dans le champ de la pratique, ce serait pire encore, car on se demande encore ce que ce grand intellectuel – un autre mot dépassé ? – avait bien pu espérer en se rendant à Billancourt au risque de désespérer et, peut-être même, exaspérer les ouvriers de chez Renault. À la rigueur, Sartre aurait une place en tant que « philosophe de lycée », en ce qu'il permettrait de se former à la littérature française, tout en s'exerçant à la philosophie, comme on s'initie aux figures imposées du cheval d'arçon, une autre gymnastique scolaire. Or, parmi ceux qui ont dû l'étudier parce qu'il était au programme, il y a encore trente, vingt, peut-être même dix ans, qui s'intéresse vraiment à cette heure aux disputes qui ont pu opposer Sartre et Aron, à celles qui ont déchiré Camus et Sartre, alors que nous vivons une période de crise persistante et aussi accablante que surdéterminée : crise écologique, crise économique, crise de société, voire de civilisation ? Ces vieilles querelles et ces vieilles passions pourraient légitimement paraître bien dérisoires.

De plus, au début du 21<sup>e</sup> siècle, nous serions plutôt enclin à douter que l'on puisse sérieusement aborder une nouvelle fois la « question anthropologique », comme l'auteur de *Questions de méthode* l'a fait presque obsessionnellement à la suite de Kant – on se souvient de la quatrième question qui sous-tend les critiques, le *qu'est-ce que l'Homme ?* –, alors qu'à la fin des *Mots et des Choses*, Michel Foucault semblait avoir réglé la question définitivement et avec quel brio, en n'hésitant pas à parier que « l'homme s'effacerait, comme à la limite de la mer un visage de sable ».

Ce serait oublier un peu vite les leçons de l'histoire de la pensée, dont on sait qu'elle ruse bien souvent avec la raison : on a retenu en ce début de millénaire qu'il ne faut pas trop vite décréter la mort de qui que ce soit (homme ou dieu), car, de là où il est, le spectre de Sartre pourrait bien sourire à l'idée d'avoir magistralement anticipé le mouvement des choses : le jeu ayant, comme pour chaque écrivain étudié par l'existentialiste, toutes les chances de tourner en faveur d'un qui-perd-gagne. Et c'est pourquoi nous voudrions ici défendre, dans une logique un peu paradoxale, mais bien connue depuis la philosophie du soupçon, l'idée que Sartre est de nouveau un *interlocuteur contemporain capital*, précisément en ce qu'il est « inactuel et intempestif ». Et c'est sans doute la raison pour laquelle Michel Onfray, l'icône nietzschéen qui enseigne en France une « contre-histoire de la philosophie », s'il ose en découdre avec Sigmund Freud et la psychanalyse, hésite cependant à s'en prendre à Sartre et à la « psychanalyse existentielle », qui, de son propre aveu, constitue « un chantier qui mériterait d'être achevé », sans doute parce qu'elle refuse toute idée d'inconscient et d'arrière monde.

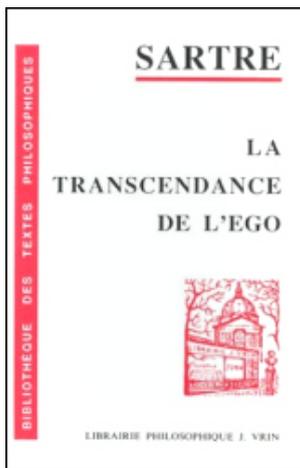
Dans le débat actuel, plutôt musclé, de la philosophie médiatique, dont l'Université se méfie par nature et par prudence, la figure de Sartre réapparaît, sous la forme spectrale qui ressemble furieusement au portrait qu'en avait tiré Giacometti (l'artiste qui a aussi fait surgir la figure inquiétante de Genet en quelques coups de crayons). Après un quart de siècle d'expiation, l'auteur de *Huis clos* semble aujourd'hui être revenu « en enfer », avec les autres, avec nous, pour parler du monde où la rareté est plus criante que jamais, pour parler de l'homme ressuscité (la *mort de l'homme* semble bien morte elle aussi), de la politique toujours tellement conflictuelle et de la morale sans doute à jamais improbable ou impossible. Alain Badiou, qui ferraille dans l'arène démocratique en compagnie de Slavoj Žižek, Jacques Rancière, Toni Negri et d'autres encore, se revendique du reste de Sartre sans aucune ambiguïté – Sartre qu'il défend avec une verve qui n'a d'égale que sa fidélité au projet communiste, cette vieille chose que certains avaient cru définitivement rangée au placard des illusions du 20<sup>e</sup> siècle, après la chute du mur de Berlin et l'ouverture du grand marché mondial et libéralisé.

Si le communisme version Mao a de quoi faire douter les moins sceptiques, il n'en demeure pas moins vrai que la question essentielle du rapport des hommes entre eux est d'autant plus urgente à repenser que l'on tenterait de nous faire croire que la solidarité est un mot passé, bien trop connoté, et que le lien social peut désormais se résumer à faire nos courses « ensemble » dans les grandes surfaces commerciales qui phagocytent l'espace périurbain, quand ce n'est pas que les sans-abris ou autres exclus de la société contemporaine sont un problème à la *marge* de notre civilisation de consommation et de spéculation. Or c'est cette dure réalité du rapport des hommes entre eux – plus conflictuelle encore sur fond de rareté – que Sartre a tenté de théoriser sa vie durant. Certains auront rapidement conclu que celui qui résumait les autres à un enfer, comme dans cette pièce que les lycéens lisent encore (et tant mieux!), ne pouvait être qu'un méchant monsieur, peu recommandable, alors que durant des dizaines d'années de production philosophique, le penseur du quotidien, celui qui avait vu dans la phénoménologie de Husserl une chance de comprendre enfin la conscience et le monde, à partir des objets les plus modestes et singuliers, n'avait eu de cesse de comprendre aussi comment les hommes négocient en permanence leur existence et leur liberté dans un combat à mort – il ne cesse qu'avec le retour à l'Être – dans le champ transcendantal et, plus empiriquement, dans

l'espace public et politique.

Il n'est bien entendu pas possible de résumer la pensée de Sartre en un article aussi modeste. C'est pourquoi nous nous contenterons de dire rapidement, bien trop rapidement, en quoi les questions essentielles qu'il pose restent d'actualité et à quel point il y a une cohérence dans toute cette œuvre et dans la tentative qui s'y déploie, durant plus de quarante ans, afin de répondre à une question essentielle et lancinante, ainsi formulée dans *l'Idiot de la famille* : « *Qu'est ce qu'on peut comprendre d'un homme aujourd'hui ?* ». Cette volonté plusieurs fois éprouvée, à travers des milliers de pages de biographies, de déchiffrer *un homme* – qu'il s'agisse de Baudelaire, Genet, Flaubert ou « Poulou », l'enfant Sartre en personne – s'inscrit dans le projet extrêmement ambitieux de pénétrer la *réalité-humaine*, toute la réalité-humaine, car la clé est dans *Les Mots*, ce beau texte autobiographique où Sartre n'hésite pas à formuler une assertion dont on n'a pas encore saisi toute la portée : « *tout homme est tout l'homme* ». Ce qui veut sans doute dire, entre autres, que chaque homme peut révéler quelque chose d'essentiel sur l'humanité, ce que Montaigne avait du reste défendu dans l'incipit des *Essais*, mais peut-être aussi que Karachik, pour ne citer qu'un criminel de guerre parmi tant d'autres, n'est pas à proprement parler un « monstre », mais un possible de l'homme, ce qui fait du mal, même radical et absolu, quelque chose de malheureusement bien banal – Hannah Arendt avait raison ! – que nous devons assumer collectivement, car nous sommes bien par cette logique implacable, inspirée de Dostoïevski, responsables de l'humanité toute entière. Une leçon de morale qui a, certes, de quoi effrayer, mais qui nous oblige en tout cas à réfléchir sur ce que nous préférons souvent ignorer : notre complicité face aux événements qui se produisent à une échelle sans précédent : le triomphe d'une machine économique qui broie tout sur son passage, la faim, l'exclusion, l'instrumentalisation de l'homme... à des années lumières des idéaux des Lumières.

Aussi, par la psychanalyse existentielle et la méthode progressive-régressive, par cette analyse de l'enfance non pas d'un chef, cette fois, mais d'écrivains, Sartre cherche-t-il désespérément à comprendre ce qu'est l'homme et comment s'effectue la véritable « révolution » qui transforme un *solitaire*, un *voleur*, un *idiot* et un *imposteur* (pour reprendre dans l'ordre les écrivains qui viennent d'être cités), figés par le regard d'autrui, réifiés par le verdict, en un romancier ou en poète. Il a très tôt l'intuition que cette métamorphose est essentielle en ce qu'elle résume des dynamiques de résistance et de révolte qui ont une portée ontologique, morale et politique et dont la compréhension du mécanisme est crucial pour qui veut avoir une chance d'échapper à l'aliénation.



Dès 1937, dans *La Transcendance de l'ego* – texte incontournable parce que fondamental – Sartre élabore une philosophie personnelle à partir de la phénoménologie de Husserl et du principe d'intentionnalité. Il en exploite l'idée que « *toute conscience est conscience de quelque chose* » jusqu'à ses ultimes conséquences et élabore à partir de cette méthode rigoureuse une théorie du sujet qui ne peut s'accommoder de la confusion commune entre la conscience et l'*ego* du *cogito*, sujet cartésien qu'il ne conteste pas, qui reste bel et bien une réalité fondamentale dans son système philosophique, dont il réduit cependant beaucoup les prétentions à se connaître soi-même (le fameux *connais-toi toi-même* dont on sait qu'il représentait pourtant l'idéal philosophique depuis l'Antiquité). La conscience chosifiant ce qu'elle vise, l'on doit dès lors reconnaître qu'on ne peut s'appréhender que sur le mode de l'objet et non du sujet, le philosophe retrouvant par là l'intuition du poète et cette vérité aux accents plutôt tragiques : « *Je est un autre* » !

À partir de ce constat, la philosophie de Sartre s'élabore progressivement dans le but de construire une théorie qui tienne compte de ce rapport essentiel – et pour tout dire dangereux – de la conscience à l'Être, car il est convaincu, à la suite de Heidegger, que « *toute pensée qui n'aboutit pas à s'interroger sur l'être n'est pas une pensée valable* » (il le soutient encore dans un entretien qu'il accorde à Rybalka en 1975). C'est pourquoi l'ontologie sartrienne, plus précisément les plus belles pages de *l'Être et le Néant* (1943), nous décrivent au plus près, au plus profond, le rapport conflictuel de l'être et de la conscience. En 1938 *La*

*Nausée* nous parlait du reste déjà de cette difficile et nécessaire résistance de la conscience à se laisser chosifier ou de l'homme à se laisser réduire à la simple condition d'être vivant, à l'instar de la racine d'arbre qui se noue dans le jardin public, devant les yeux de Roquentin. Mais dans *l'Être et le Néant*, la tentation de l'être se précise dans les dernières pages de la démonstration : la *réalité humaine* y fait l'expérience ontologique du visqueux et l'on comprend beaucoup mieux ce qui se joue alors dans cette fascination de la conscience pour l'en-soi. Ce qui est décrit là dans des pages denses, littéraires, parfois inspirées de Bachelard, n'est rien moins que la dimension ontologique d'un conflit qui aura plus tard des répercussions dans la constitution du « personnage social ».

En effet, cette chosification, cet engluement, c'est précisément le danger qui menace l'homme chaque fois qu'il pense pouvoir s'en tenir à une définition de type naturaliste ou construite à partir du rôle que la société lui assigne. On peut ainsi comprendre pourquoi à partir d'une analyse ontologique, la conscience ne peut se justifier moralement ou politiquement à peu de frais : comme le *garçon de café* qui dans *l'Être et le Néant* « sur-joue » son rôle professionnel comme si cela pouvait le dispenser d'être un homme. Un exemple d'anthologie que l'on peut bien entendu généraliser à d'autres formes plus parlantes de mauvaise foi ou de zèle : celle d'Eichmann, par exemple, du fonctionnaire de haut rang, qui sur-jouerait son rôle d'administrateur de la « solution finale », en affrétant avec efficacité des trains qui conduisent un peuple à Auschwitz, sans jamais se poser la question de savoir dans quelle mesure il peut effectivement se justifier, comme à Nuremberg, à partir de son seul rôle professionnel, alors que la situation lui impose d'assumer pleinement – et ce n'est pas sans danger – sa responsabilité d'homme, c'est-à-dire de conscience libre et responsable de tout devant tous : raison pour laquelle nous continuons à le citer parmi les exemples écœurants de mauvaise foi et à l'inscrire dans la liste des grands salauds de l'Histoire.

Il n'y a donc rien d'étonnant à ce que la théorie originale du *regard* progressivement et opiniâtrement construite par Sartre – dans ses romans, dans ses pièces de théâtres et dans ses essais – fasse la part de plus en plus belle à la honte, une passion triste, certes, de l'avis des grands rationalistes, comme Descartes et Spinoza, mais un sentiment social, qui permet de jauger la capacité du personnage social à prendre en considération le jugement d'autrui (Sartre récrit très tôt le *cogito* sous la forme inédite d'un « on me voit donc je suis ») et à ne pas s'y laisser enfermer néanmoins. Toute la finesse de l'analyse sartrienne résidant dans la mise en évidence de l'ambiguïté même de cet affect, qui emprisonne le sujet – il risque de se figer sous le verdict d'autrui –, mais lui offre également une possibilité de prendre conscience de ce que les autres pensent de lui pour réagir et peut-être faire en sorte que le jeu tourne au qui-perd-gagne. Dans *l'Être et le Néant*, l'épisode du voyeur surpris, par derrière, l'œil rivé au trou de la serrure, exemple qui ne pouvait échapper à Lacan, montre que cette passion occupe une place de choix dans l'ontologie-phénoménologique sartrienne en 1943. Cependant, c'est avec les biographies, celle de Baudelaire (1947), de Mallarmé (1952), de Genet (1952), la sienne (1964) et enfin celle de Flaubert (1971), que cette théorie va se consolider progressivement en reliant une bonne part des éléments théoriques qui s'étaient forgés à partir de la transcendance de l'ego – contrairement à ce qu'affirme Michel Onfray, l'œuvre de Sartre n'est pas un « bric-à-brac » (même s'il le qualifie « de génie »), mais un travail cohérent qui s'est étoffé en se dialectisant au cours des années et a toujours maintenu le cap de l'athéisme sans aucunement subir les dérives théologiques de la phénoménologie française.

Tout dans l'œuvre de Sartre nous parle de la honte : l'ontologie, la morale, mais aussi l'esthétique, qui, directement (chez Richard Wright) ou par une forme d'engagement d'un autre ordre (chez Stéphane Mallarmé), se résume en bout de course à une manière de « faire honte ». Depuis les premiers romans jusqu'à la dernière biographie, en passant par le théâtre, tout nous parle toujours de la manière dont le personnage social réagit face au regard stigmatisant de l'autre : s'assimile-t-il à la honte dans ce réflexe habituel de « fierté d'être » (d'être dans l'absolu, réifié, ou d'être un *voleur*, un *pédé* ou encore *l'idiot de la famille*), ou s'en évade-t-il – comme les écrivains auxquels Sartre a consacré tant de travail – en devenant « conscience orgueilleuse de ne pas être », la si belle formule du Saint Genet ?

Quelque chose d'essentiel se joue dans ce possible sursaut d'orgueil. Sartre l'a bien compris, même si son œuvre reste inachevée. Et c'est à partir de ce qui est utilisable dans ce chantier encore ouvert de la psychanalyse existentielle qu'il convient, selon nous, de continuer à œuvrer. Sur ce point, nous ne pouvons qu'être d'accord avec Onfray.

Mais repartir de là, aujourd'hui, avec (ou contre) Sartre, implique aussi d'oser sortir des rails de ce que l'on appelle le « politiquement correct ». Parce qu'il y va de problèmes extrêmement délicats qui doivent être abordés de front tout en sachant qu'ils peuvent très rapidement sentir le soufre. Dans le *Saint Genet*, Sartre appréhende plutôt la *fierté d'être* comme un moment caricatural ou le sujet assimile pleinement le jugement d'autrui. C'est le moment où Genet « se la joue plus pédé que jamais » (le lecteur nous pardonnera cet écart de langage), comme pour éprouver pleinement le verdict des autres. Pourtant, ce moment de *fierté*, celui où l'homosexuel (ça peut être le « Juif », le « Nègre », Sartre en parle aussi par ailleurs) se revendique tel quel, est assurément un moment clé à partir duquel il peut se constituer en *sujet politique* et exiger des droits, exiger de se faire respecter « en tant que tel ».

C'est à partir de ce moment que peut s'engager la prise de conscience et la révolte (celle des gays de Greenwich Village à New York à partir du bar de Stonewall en 1969). Pourtant par une revanche toujours possible de l'ensoi (on le sait depuis *l'Être et le Néant*), la fierté d'être peut facilement sombrer et s'engluer dans la mauvaise foi, surtout s'il s'agit de justifier ce que l'on est par une identité (autrement dit une essence). Un soupçon légitime, puisque c'est aussi à partir de la fierté d'être que se constituent parfois *les identités meurtrières*, pour reprendre le titre de l'ouvrage d'Amin Maalouf. La question est donc particulièrement complexe et dangereuse. Ce qui explique du reste l'incompréhension engendrée par les *Réflexions sur la question juive* (1954) où, au nom d'un homme universel, Sartre ose affirmer que le « Juif » est une construction de l'antisémitisme, ce qui ne peut évidemment pas convaincre ceux qui se revendiquent authentiquement « juifs ». Raison, sans doute, pour laquelle Alain Finkielkraut tient à souligner dans son entretien avec Alexis Lacroix (magazine littéraire consacré à Sartre, hors série, mars avril 2010) « qu'il y a des aliénations positives ». Voilà qui ouvre à coup sûr un débat passionnant au moment où la France et la Wallonie espèrent résoudre aussi leurs problèmes en recourant aux identités nationale et régionale – encore des aliénations positives...



Nous n'allons évidemment pas clore ici un tel débat, cela va de soi. Nous nous contenterons donc de souligner que Sartre a probablement naïvement rêvé d'un autre monde, où l'homme aurait dépassé la fierté d'être pour se faire *conscience orgueilleuse de ne pas être* quoi que ce soit d'autre qu'un homme universel, ce « magnifique orgueil », dit-il encore, qui a permis chez Genet le sacre de l'enfant voleur en poète. L'auteur de la critique de la raison dialectique connaissait la lettre que Marx avait envoyée à Ruge en mars 1843, lettre qui donne à la honte une portée collective et éminemment politique : « ...la honte est déjà révolution ; notre honte c'est en fait la victoire de la Révolution française sur le patriotisme allemand qui l'a écrasée en 1813 [...] Et si une nation tout entière avait effectivement honte d'elle-même, elle serait comme le lion qui se ramasse sur lui-même avant de sauter ». La honte-colère de Genet et de Flaubert sont du même ordre au niveau personnel. La honte et la colère semblent liées dans la tristesse des passions, mais donnent néanmoins un espoir, celui de la révolte. C'est donc probablement après une nouvelle révolution que Sartre imaginait qu'un jour, l'homme mettrait en place une morale de maîtres qui lui permettrait de généraliser ce qui jusque là était réservé à la littérature : un « pacte de générosité entre l'auteur et le lecteur ». Tout cela tient sans doute de l'utopie. Et ce mot là aussi peut sembler bien passé.

Sans aller jusqu'à partager des espoirs qui ressemblent furieusement à ceux que charrient les *grands récits* – mais peut-on s'en passer, à tout le moins comme horizon ou idéal régulateur ? –, nous pensons qu'il y a là des idées qui valent la peine qu'on s'y arrête quelques instants, en cette époque de consumérisme – système économique qui conforte la logique aliénante de l'être par celle de l'avoir – en cette époque de mauvaise foi triomphante et de cynisme. Parce qu'il s'agit bien de mauvaise foi quand on veut retrouver le sens de la nation à partir d'une fiction identitaire. Il s'agit encore de mauvaise foi quand on veut réduire les problèmes de misère économique à des problèmes culturels ou d'intégration (tu es *l'étranger*, celui qui ne veut pas s'intégrer). Il s'agit toujours de mauvaise foi quand on n'appelle plus un *pauvre* un pauvre, parce qu'il pourrait prendre conscience de sa condition et se révolter, mais qu'on le laisse errer en le désignant, par la négative et par l'absurde, comme un *sans abri* ou un *sans papier*.

Quant à la mauvaise foi des Européens, voilà ce qu'en disait Sartre en 1976, en introduction de *l'Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache* de Senghor :

« Jadis Européens de droit divin, nous sentions depuis quelques temps notre dignité s'effriter sous les regards américains ou soviétiques ; déjà l'Europe n'était plus qu'un accident géographique [...] Au moins espérons-nous retrouver un peu de notre grandeur dans les yeux de nos domestiques, des Africains. Mais il n'y a plus d'yeux domestiques : il y a des regards sauvages et libres qui jugent notre terre ».

Une dernière raison qui en fait, selon nous, un interlocuteur contemporain capital à lire ou à relire, si nous voulons vraiment avoir une chance de comprendre ce qui arrive...

Stéphane Dawans  
Décembre 2010

 **Stéphane Dawans** enseigne la philosophie à la Faculté d'architecture. Il a publié *Sartre. Le spectre de la honte* en 2001. Ses travaux récents traitent de théorie d'architecture contemporaine et de philosophie du patrimoine.

Nota bene : le sociologue **Vincent de Gaulejac** s'est inspiré des théories sartriennes de la honte dans ses travaux de terrain : il en résume les grands moments dans *Les Sources de la honte*, Paris, Desclée de Brouwer, 1996. Du côté de la psychanalyse, **Serge Tisseron** dans l'ouvrage *La honte, psychanalyse d'un lien social*, Paris, Dunod, 2006 et **Christian Demoulin** dans ses articles « Sartre de la mauvaise foi à l'hontologie » et « Gadget et hontologie », ainsi que dans le livre paru après son décès grâce au travail de ses enfants – *Se passer du Père ?*, Toulouse, Erès, 2009 –, abordent des questions essentielles pour qui veut comprendre les enjeux de cette passion sociale toujours actuelle.

---

© Université de Liège - <http://culture.ulg.ac.be> - 17 décembre 2014