

Politique dans l'œuvre de Sartre

Littérature, philosophie et politique constituent certainement les trois sphères à l'intérieur desquelles a principalement oeuvré Jean-Paul Sartre. Le choix des rubriques de notre table ronde, donc, s'avère judicieux pour rendre un bref hommage à l'auteur que la mort vient d'enlever. Mais il nous faut comprendre que la division qui est appelée par ces titres relève fortement du fractionnement institutionnel du savoir. Aussi, notre table ronde ne devra pas nous faire oublier le Sartre des travaux et de l'influence notamment en sociologie, en histoire et en psychanalyse. Non plus, elle ne devrait pas produire l'impression que nous avons ici affaire à des secteurs isolés ou, comme on le dit dans la sociologie positive, mutuellement exclusifs. Evidemment, il y a des marges dans l'oeuvre sartrienne mais, d'une façon générale, les préoccupations et les thèses sont intimement reliées. Et cette intégrité rend impossible, en tout cas inutile, l'illustration d'un Sartre du politique par le seul biais des écrits plus manifestement politiques. D'ailleurs, pour moi, ce ne sont pas vraiment les positions sur les faits d'actualité qui importent bien que leur compilation sera éventuellement d'un grand intérêt biographique.

Le politique occupe la place d'honneur dans presque tous les ouvrages de Sartre. Il jaillit de partout: du roman, du théâtre, de la critique littéraire, de la philosophie autant que des déclarations proprement politiques. Mais il apparaît selon deux aspects que je crois avantageux de distinguer, et c'est ce que je me propose de faire par cette intervention.

Il y a les thèses par lesquelles il est dit que l'homme ne peut s'affranchir de la politique et puis il y a une orientation politique. Le premier point s'explique par l'existentialisme, le second découle de l'existentialisme-marxiste.

L'Être et le néant est le livre décisif de toute pensée sartrienne et c'est lui qui exprime la philosophie existentielle dont, aujourd'hui encore, on ressent les secousses. Sartre veut en finir avec la philosophie universitaire de son époque, avec la philosophie classique mais surtout avec l'essentialisme et, par là, il cherche à faire de l'homme le seul maître à bord, le seul responsable de sa condition et de sa destinée.

Il commence par opposer l'en-soi au pour-soi. L'en-soi, c'est le monde des choses indifférentes, monde qui défie la conscience; le pour-soi, c'est la conscience où penser et exister sont tout un. Mais, la conscience est toujours conscience de quelque chose; elle n'est rien en elle-même; elle ne peut se réfléchir elle-même que comme le néant de ce qu'elle n'est pas. Dans une tournure bien à lui, Sartre dit qu'elle "est ce qu'elle n'est pas et n'est pas ce qu'elle est". Si, maintenant, la pensée est un fait singulier, on entrevoit déjà toute la charge que dépose l'existentialisme dans l'individu. Puisqu'en l'homme la pensée et l'existence se réclament, une essence humaine ne peut être conçue que dans la mesure où l'existence la précède; c'est-à-dire que l'humain se constitue à travers ce qu'il vit. Or, une vie humaine, ce sont des situations. L'existence est toujours en situation. Aussi, si procède de cette situation la constitution de l'humain, l'éventail des situations étant infini, il ne saurait y avoir de nature humaine; de même, ontologiquement, l'humanité ne peut être qu'absolument libre. C'est ainsi que, selon Sartre, l'homme est condamné à être libre. N'est pas nié ici le fait de l'aliénation, il est tout simplement dit que les causes de l'aliénation sont des produits humains. Un homme, donc, n'a d'autre avenir que celui qu'il se donne en situations, par l'échec surtout, mais aussi par la réalisation de projets, et il ne peut pas ne pas avoir d'avenir que dans le suicide. Et tout homme, dans le désespoir, éprouve, aux yeux de Sartre, sa liberté: le désespoir, c'est la conscience de ce que l'avenir

n'est pas tracé d'avance, c'est la conscience d'un néant. Il appartient à l'être humain de remplir de sens cet avenir.

L'existentialisme rend ainsi l'homme responsable de son monde. Aussi, cet homme, dans un milieu politique précis, ne peut échapper à l'engagement: d'ailleurs, ne pas s'engager c'est être engagé à ne pas s'engager: c'est supporter, c'est endurer. Par conséquent, devant l'existentialisme, personne ne peut éviter de jouer un rôle politique. Et Sartre, autant qu'il pourra, en tirera pour lui-même toutes les conséquences. Il politisera la littérature, il dénoncera celle qui prétend ne pas être politisée; il prendra position sur l'Algérie, sur l'antisémitisme, sur le Viet-Nam, sur Mai 68; il manifestera, il attisera des mouvements de grèves; etc., etc. De plus, pendant tout ce temps, il entretiendra un dialogue avec les communistes tout en s'assurant, par contre, de conserver une certaine indépendance.

Jusqu'en 1960, toutefois, c'est-à-dire avant la Critique de la raison dialectique (ouvrage aussi célèbre qu'il n'est pas lu), le sens de l'action politique de Sartre n'est pas clair; il est souvent agaçant même pour ses sympathisants. On y décèle, cependant, une affinité de plus en plus prononcée pour le communisme et, aussi, un certain occidentalisme désagréable. Quoi qu'il en soit, avec la Critique de la raison dialectique, l'orientation politique devient franche et nette. L'auteur tente, en effet, de marxiser l'existentialisme, et, ce faisant, il existentialise le marxisme. Sartre a besoin du marxisme pour socialiser et historiciser l'homme de l'existentialisme, et il croit qu'en contre partie le marxisme doit incorporer l'existentialisme pour faire sa place à l'homme. Mais à ses yeux, le but de l'entreprise doit être de fondre l'existentialisme dans le marxisme; car pour lui, le marxisme représente la philosophie indépassable de notre temps, le projet politique le plus noble et le plus vrai.

Considérons qu'il y a, au point de départ, une profonde entente entre les deux philosophies. Le marxisme indique que la pensée est produite dans des conditions matérielles déterminées et déterminantes et que l'homme est le produit de son produit.

La phénoménologie ontologique, elle, en marge du marxisme, aboutit aux mêmes conclusions: nous venons de voir que la pensée se dégage en situation et que l'existence précède l'essence. Mais survient, après coup, le grand dilemme. Le marxisme - qui n'est pas celui de Louis Althusser, bien sûr - affirme qu'il y a une loi à l'histoire humaine, loi, donc, qui commande l'humanité. L'existentialisme, lui, déclare que l'homme est, ontologiquement, absolument libre. Or, comment l'homme peut-il être absolument libre et déterminé par une loi historique? Voilà le problème que doit résoudre celui qui veut joindre l'existentialisme et le marxisme.

Sartre observe, pour débiter, qu'il y a des principes dialectiques, non pas des dogmes, des guides. Il considère par après que la dialectique est une loi de totalisation, de synthétisation. Ensuite, il distingue la raison analytique (ou positiviste) de la raison dialectique. La première représente le savoir de celui qui intelliige un objet qui lui est extérieur. La seconde est la pensée immédiate d'un homme en situation. Cette dualité n'a rien d'arbitraire; pour la nier, il faudrait prouver, par exemple, que la pensée d'un homme s'apparente, en tout et partout, à la connaissance scientifique ou, encore, que l'inconscient (plutôt le non-thétique, pour parler comme Sartre) résulte des mécanismes de la pensée analytique, et je ne vois pas qu'on parvienne un jour à ces démonstrations si l'on tient simplement compte des recherches en psychanalyse. De toute façon, dans l'optique de Sartre, la raison analytique construit des totalités, la raison dialectique est un mouvement de totalisation ou, pour dire autrement, un flux de totalisation de totalisations, c'est cette dernière qui acheminera le concept de responsabilité vers le marxisme. Une dialectique, donc, qui serait produite par la raison analytique ne pourrait être qu'une loi sur laquelle l'homme ne peut rien; cette raison prononcerait a posteriori la condamnation sans appel de l'homme. Nous nous retrouvons devant une dialectique transcendantale, comme le dit Sartre, qui parlerait d'un homme a priori déterminé. Or, si nous nous en remettons au marxisme selon lequel l'homme est le produit de son produit et à l'existentialisme qui stipule que l'existence précède l'essence, une telle dialectique est illusoire. C'est pourtant

ce qu'un marxisme dogmatique laisse entendre. Si, donc, la dialectique doit être une loi de l'histoire humaine, il faut pour le moins qu'elle soit un résultat de cette histoire, qu'elle soit produite dans l'histoire par ceux qui la font. Et si elle ne peut pas être décelée a posteriori, il faut qu'elle se donne dans sa transparence. Ainsi, faut-il que l'être et le connaître se révèlent tout deux comme dialectiques et soient dialectiquement soudés. La dialectique doit être dialectiquement subie et faite, constituée dans l'histoire et constituante de cette histoire. S'il existe un matérialisme dialectique, il faut que ce soit un matérialisme historique. Bref, la dialectique n'est ni a priori, ni a posteriori; elle doit se manifester de façon immédiate comme logique vivante de l'action à celui qui agit. Et Sartre se plaît à rappeler que cette dialectique a bel et bien été découverte en histoire, par Hegel d'abord, qui a perdu de vue le rapport entre l'être et le connaître dans l'idéalisme, par Marx, ensuite, qui a, lui aussi, supprimé ce rapport mais dans le matérialisme. Pour l'existentialisme, il faut que l'être se livre à quelqu'un; Marx nous a donné la piste mais il faut maintenant passer à un matérialisme réaliste, c'est-à-dire à une dialectique du dedans de l'histoire. Enfin! l'existentialisme et le marxisme sont conjugués: il y a une dialectique, cette dialectique est la loi de l'histoire humaine, elle est une loi de totalisation qui correspond à la raison de celui qui fait et subit l'histoire; il n'y a donc aucune contradiction entre liberté ontologique absolue et déterminisme historique.

Il y aurait beaucoup à dire, en d'autres circonstances, sur la théorie des ensembles pratiques et sur la multitude des mouvements de totalisation aperçus par la Critique de la raison dialectique. Personnellement, je pense qu'il y a là toute une sociologie qui, malheureusement, tarde à faire surface mais qui deviendra, sous peu, indispensable à la compréhension des rapports sociaux.

Il y a toutefois une tache dans la problématique des totalisations, tache qui est beaucoup plus politique que sociologique et qu'il est important de dénoncer. Important, parce qu'elle ne remet nullement en question, comme on le pense souvent, l'existentialisme et l'existentialisme-marxiste. Cette

tache n'est que le résultat d'un idéalisme sartrien. Nous savons que la philosophie existentielle ne rencontre aucun obstacle à rendre compte de la diversité des individus et des groupes sociaux; et c'est là sa grande force. L'existentialisme-marxiste, lui, par l'idée d'une raison totalisatrice, tend à faire valoir un universel humain. On peut, à la rigueur, admettre l'universalité de la raison dialectique, de la conscience comme totalisatrice, en retenant qu'il y aurait, malgré tout, diversité des processus de totalisation. Mais Sartre aurait voulu prouver, le mouvement de totalisation étant progressif, qu'à plus ou moins brève échéance nous serions en mesure de démontrer, dans la diachronie, l'unicité de l'histoire humaine. Or, il n'a pu satisfaire cette ambition et je suis persuadé qu'il n'aurait pu le faire. Car une telle position n'a rien de compatible avec tout ce qui a été installé par L'Être et le néant et par la Critique de la raison dialectique. En outre, on y décèle assez facilement un sous-produit de la notion de progrès propre surtout au monde occidental et à ses dérivés.

Cela dit, nous venons de voir une philosophie qui rend l'homme responsable de lui-même, de son environnement politique, et nous avons vu cette même philosophie s'insurger, en bousculant quelque peu, dans l'interprétation matérialiste de l'histoire. C'est à partir d'ici que s'affiche l'orientation politique de Sartre. Dans les grandes lignes, premièrement, l'existentialiste reprend pour lui-même, le projet révolutionnaire du marxisme. Sartre croit, en effet, au communisme. Seulement, pour lui, le communisme ne peut être qu'un projet de la raison dialectique; il ne peut résulter de la raison analytique et n'est pas, non plus, explicable par un relativisme positiviste pour lequel l'avenir n'est que répétition du passé. Celui qui a travaillé sur l'imagination et sur l'histoire ne peut s'empêcher de comprendre que l'homme a le droit d'espérer un avenir neuf. Dans la même veine, deuxièmement, Sartre parle de classe montante; cependant, il remarque, ici encore, qu'on n'a pas affaire à un être a priori, mais bien à un engagement de la raison dialectique; une classe n'est montante que si elle se reconnaît elle-même, se totalise, et s'affirme de l'intérieur comme montante. Enfin l'histoire humaine accèdera au communisme quand elle aura éliminé la

rareté. On ne peut nier que cette histoire se soit toujours constituée autour de la rareté, mais ce n'est pas parce que cette rareté est une fatalité; elle est, bien au contraire, un fait contingent, un produit de l'histoire humaine. Ainsi, en tant que telle, elle peut se substituer à autre chose.

En terminant nous pouvons nous demander quel est le lien entre la philosophie politique qui parle de responsabilité puis totalisation et l'orientation politique. Dans la personne de Sartre, en tant que Français engagé au XXIème siècle, il est évident que ces deux aspects sont soudés l'un à l'autre. Pourtant, même s'il est inévitable qu'une orientation anime une théorie qui la précisera en retour, il nous faut mettre en relief un certain écart, non pas existentiel, mais épistémique: on n'anticipe pas le communisme comme on établit la responsabilité et la totalisation. En conséquence, ce ne serait pas parce qu'on n'aurait jamais vu de communisme que l'homme serait moins responsable et non-totalisant.

Simon Laflamme