Document generated on 10/12/2024 2:08 a.m.

Laval théologique et philosophique

La psychanalyse sans l'inconscient ? Remarques autour du *Scénario Freud* de Sartre

Philip Knee

Volume 41, Number 2, juin 1985

URI: https://id.erudit.org/iderudit/400169ar
DOI: https://doi.org/10.7202/400169ar

See table of contents

Publisher(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

ISSN

0023-9054 (print)
1703-8804 (digital)

Explore this journal

Cite this article

Knee, P. (1985). La psychanalyse sans l'inconscient ? Remarques autour du *Scénario Freud* de Sartre. *Laval théologique et philosophique*, *41*(2), 225–238. https://doi.org/10.7202/400169ar

Tous droits réservés © Laval théologique et philosophique, Université Laval, 1985

This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit (including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be viewed online.

https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/

érudit

This article is disseminated and preserved by Érudit.

Érudit is a non-profit inter-university consortium of the Université de Montréal, Université Laval, and the Université du Québec à Montréal. Its mission is to promote and disseminate research.

https://www.erudit.org/en/

Laval théologique et philosophique, 41, 2 (juin 1985)

LA PSYCHANALYSE SANS L'INCONSCIENT ? Remarques autour du *Scénario Freud* de Sartre

Philip KNEE

« Tant que notre philosophie ne nous aura pas donné les moyens d'exprimer mieux cet *intemporel*, cet *indestructible* en nous qui est, dit Freud, l'inconscient même, peut-être vaut-il mieux continuer de l'appeler inconscient, — à la seule condition de savoir que le mot est l'index d'une énigme, — car il garde, comme l'algue ou le caillou qu'on rapporte, quelque chose de la mer où il a été pris. »
Merleau-Ponty

RÉSUMÉ — La publication de ce texte littéraire de Sartre sur Freud, écrit il y a vingt-cinq ans, est l'occasion d'un nouveau regard sur le long débat de Sartre avec la psychanalyse. Souvent négligé ou caricaturé, ce rapport n'en révèle pas moins avec force, à travers ses différentes figures et ses changements, l'irréductible « résistance » d'une pensée d'inspiration phénoménologique face à la notion d'inconscient.

DEPUIS la mort de Sartre en 1980, on a vu se multiplier les textes posthumes. Des *Cahiers pour une morale*, très attendus, aux *Carnets de la drôle de guerre* et aux *Lettres au Castor*, annoncés à grand renfort de publicité, ces textes se sont révélés d'un intérêt inégal et ont contribué surtout à jeter des éclairages ponctuels sur la biographie et le parcours sartriens. C'est le cas également de ce gros volume sur Freud qui paraît aujourd'hui [1], dont l'intérêt ne s'impose pas d'évidence, mais qui a quelque chose d'intrigant qui nous semble mériter qu'on s'y attarde pour en évaluer la portée. Moins par son contenu que par sa place et sa signification dans l'œuvre de Sartre, ce texte nous renvoie, en effet, au long et tortueux débat avec la psychanalyse qui, des premiers aux derniers écrits, parcourt toute l'œuvre et qui a été le plus

1. Jean-Paul SARTRE, *Le Scénario Freud*, Gallimard, Collection « Connaissance de l'Inconscient », 1984, 580 pages.

souvent négligé ou caricaturé, y compris parfois par Sartre lui-même. Dans cette discussion se sont succédés, comme souvent, les excès de langage et les glissements de position ; mais, contrairement à l'immense débat avec Marx par exemple, l'interlocuteur de Sartre y est resté le plus souvent dans l'ombre, rarement nommé ou cité et ainsi d'autant plus lourdement présent. C'est sur cet arrière-plan de silences et d'ambiguïtés qu'on nous livre aujourd'hui ce texte de près de 600 pages consacré à Freud, en le datant de 1958–1960 alors qu'on croyait Sartre occupé à toute autre chose avec sa *Critique de la raison dialectique*... De quoi s'agit-il ? Non d'une autre de ces études biographiques inachevées, comme celles sur Mallarmé ou Le Tintoret, que Sartre a entamées puis égarées dans ses tiroirs pendant les années '50. Il s'agit, on le sait, d'un scénario, fruit d'une commande du réalisateur hollywoodien John Huston, pour un projet qui allait finalement donner le film *Freud, The Secret Passion*, après que Sartre s'en soit dissocié avant le tournage. Ce volume contient donc une première version du scénario écrite en 1958, des extraits d'une seconde version de 1959-1960 [2], un tableau des différences entre les deux versions, et le synopsis du projet présenté par Sartre au début de son travail. Enfin, tout ceci est précédé d'une courte préface de J.B. Pontalis qui a dirigé cette publication, et qui, psychanalyste lui-même et compagnon de longue date de Sartre, est particulièrement bien placé pour présenter les circonstances de l'écriture du texte et en suggérer les enjeux.

Ceux-ci requièrent, nous semble-t-il, une approche très *indirecte* de ce texte. Comme le souligne Pontalis, en effet, sa publication dans une prestigieuse collection sur la psychanalyse n'aurait guère de sens si l'on y cherchait un document historique ou une interprétation originale de l'œuvre de Freud. Ceci ne s'y trouve pas car le scénario ne fait que retracer quelques épisodes connus de ses premières découvertes. À travers ses rapports et ses ruptures avec Meynert, Breuer, Fliess, successivement, nous suivons le traitement du cas d'hystérie d'Anna O. (rebaptisée ici Cecily) et le cheminement de Freud de sa conférence de 1886 à la Société médicale de Vienne, après son stage à Paris avec Charcot, jusqu'à (et un peu après) celle, non moins mal reçue, dix ans plus tard, sur L'Étiologie des névroses. Sartre met en scène une série d'événements glanés au fil de ses lectures sur cette période et sur ce qu'elle annonce pour Freud, — des lectures assez réduites, semble-t-il, où dominent, selon Pontalis, la biographie d'Ernest Jones (dont le premier tome vient de paraître en traduction française en 1958), les *Études sur l'hystérie, L'Interprétation des rêves* et les Lettres à Fliess (également parues à cette époque sous le titre *La Naissance de la Psychanalyse*) — à quoi Sartre n'hésite pas à adjoindre de nombreuses inventions de son cru. Cette mise en scène, par Sartre, nous a paru des plus agréables, démontrant davantage peut-être son talent d'homme de théâtre que celui de scénariste, mêlant à l'humour et au réalisme des scènes de vie quotidienne des couples Sigmund et Martha Freud, Joseph et Mathilde Breuer, une grande intensité dans les scènes de rêves et de remémorations... Mais enfin, à ce niveau de lecture, rien de très original. Plus significative nous paraît donc une « lecture-prétexte » de ce scénario ; d'en faire

2. Quelques extraits de cette version avaient été publiés dès 1981 dans un numéro de la revue *Obliques*, nº 24-25, *Sartre et les arts*, dont nous avions rendu compte ici ; voir : *L.T.P.*, vol. XXXIII, octobre 1982, pp. 326-327.

l'occasion d'un modeste détour théorique à travers le freudisme de Sartre — s'il existe —, permettant ainsi au passage de donner sa juste place à ce texte dans l'œuvre de Sartre et même plus généralement dans les débats philosophiques sur la psychanalyse [3].

Nous distinguerons très grossièrement deux figures dans le débat de Sartre avec Freud, exprimant en un sens l'ambivalence de la position sartrienne et marquées l'une et l'autre par cette ambivalence : 1. La première se caractérise surtout par un rejet philosophique de la psychanalyse freudienne dans les premières œuvres, en particulier dans le chapitre sur la « mauvaise foi » de *L'être et le néant* ; 2. la seconde par un assouplissement considérable de ce rejet à travers les recherches biographiques annoncées dans *L'être et le néant* et s'étendant jusqu'à *L'Idiot de la famille* — période au centre de laquelle se situe notre *Scénario Freud.* Cette ambivalence est en partie l'expression d'un style théorique chez Sartre, riche mais souvent critiqué, qui lui fait se succéder, sans beaucoup d'égards et selon ses objectifs du moment, les déclarations d'allégeance et d'opposition à différents auteurs. Comme pour le marxisme, à la fois critiqué et loué d'un bout à l'autre de l'œuvre, ce qui est en jeu face à la psychanalyse c'est l'espoir — peut-être vain — de s'incorporer carrément certains de ses acquis tout en en combattant très durement d'autres, et cela avec d'autant plus de virulence qu'ayant fait siens certains aspects d'une pensée Sartre semble tenir dès lors à marquer à tout prix ses distances avec elle. Sous l'influence de praticiens comme Binswanger, il déclare d'emblée vouloir distinguer dans la psychanalyse son aspect « explicatif » de son aspect « compréhensif » ; le rôle du théoricien de celui du praticien ; pour se réclamer du second aspect et affirmer l'incompatibilité des deux dimensions [4]. Elles reflètent, à ses yeux, d'un côté, ce qu'il faut retenir fondamentalement de l'héritage freudien : que toutes les conduites sont signifiantes et qu'à l'encontre de la psychiatrie traditionnelle elles renvoient à la totalité d'un être-au-monde qu'il s'agit d'interroger ; de l'autre, ce qu'il faut refuser de cet héritage : que ces conduites sont intelligibles par un déterminisme du psychique dont la notion d'inconscient est, au niveau théorique, la clé de voûte. Ainsi peut-on comprendre que dans le même ouvrage se succèdent une réfutation en règle de l'hypothèse centrale de la psychanalyse, où le freudisme est sévèrement malmené ; et un chapitre entier qui se réclame d'une reprise de la démarche de la psychanalyse — rebaptisée « existentielle » — où Freud est désigné comme l'inspirateur de la méthode qui y est définie [5]. Voyons

3. Nous ne proposons ici que quelques remarques pour mettre ce texte en perspective, car un traitement exhaustif impliquerait un examen de détail de *toutes* les œuvres de Sartre pour en dégager sa « philosophie de la psychanalyse » — tâche à laquelle personne, à notre connaissance, ne s'est attaqué jusqu'à présent. Il existe par contre des études psychanalytiques *sur* Sartre (dont, dernièrement, celle, très complète, de J. PACALY, *Sartre au miroir*, Klincksieck, 1980), et un certain nombre d'articles qui commencent à traiter certains aspects du rapport de Sartre à Freud de manière systématique. Nous signalons particulièrement les suivants, qui nous ont aidé ici : L. BROWN et A. HAUSMAN, *Mechanism, Intentionality and the Unconscious : A comparison of Sartre and Freud* ; et I. SOLL, *Sartre's rejection of the freudian unconscious* ; tous deux dans *The Philosophy of J.P. Sartre*, ed. P.A. Schilpp, The Library of Living Philosophers, La Salle, Illinois, 1981. Voir aussi : C. HOWELLS, *Sartre and Freud*, dans *French Studies*, vol. XXXIII, 1979.

4. SARTRE, *Esquisse d'une théorie des émotions*, Hermann, 1965, p. 37.

5. Il s'agit, dans *L'être et le néant*, Gallimard, 1943, des chapitres sur la « mauvaise foi », pp. 85–111, et sur la « psychanalyse existentielle », pp. 643–663. L'intégralité de la 4e partie de l'ouvrage pourrait d'ailleurs être considérée comme un long dialogue, le plus souvent implicite, avec Freud.

donc d'abord ici ce refus de l'inconscient; c'est ce qui a surtout été retenu par le grand public, quoique souvent d'une manière tellement simplifiée qu'elle en est venue à occulter les liens profonds qui existent néanmoins entre les deux pensées[6]. L'argument de Sartre a toutefois le mérite de s'articuler ici assez succinctement — contrairement à tout ce qui suivra —, comme si cet inconscient lui apparaissait comme un obstacle théorique à « liquider » rapidement afin de poursuivre son projet central sur la liberté.

*
* *

1. Sartre s'efforce avant tout de dénoncer l'incohérence et l'inutilité des notions freudiennes de censure, de refoulement et surtout d'inconscient, pour substituer à cette compartimentalisation du psychisme une alternative dialectique, interne à la conscience, sous le nom de « mauvaise foi ». C'est un pur déterminisme causal que Sartre voit à l'œuvre lorsque s'opposent, chez Freud, comme des forces naturelles ou des choses, un conscient et un inconscient, séparés par un censeur supposé expliquer les résistances du sujet. Comment une entité peut-elle « résister » à une autre, demande d'abord Sartre en substance, si elle est l'objet d'un strict déterminisme? Pour censurer, il faut que la censure ne soit pas simplement une force mais se sache telle, qu'elle s'apparaisse à elle-même de quelque manière. Le censeur doit être conscient de ce qu'il censure pour censurer; et pour que la résistance et finalement son dépassement dans la cure soient possibles, le censeur doit pouvoir « reconnaître » les suggestions plus ou moins pertinentes de l'analyste. Mais, de l'autre côté, demande Sartre ensuite, si tel était le cas, pourquoi cette censure s'opposerait-elle alors au Moi? Seul un rapport *interne* peut rendre compte avec cohérence de cette « sorcellerie » de la conscience[7], de manière à ce que le phénomène de la censure soit saisi comme une conscience *s'ignorant d'une certaine manière*, comme une « conscience de la tendance à refouler, mais précisément *pour n'en être pas conscience* ».[8] C'est cette « énigme » que veut expliciter la théorie de la mauvaise foi, celle d'un mensonge qu'on se fait à soi-même en toute conscience et non que l'on subit comme si l'on « était menti »; et c'est cette énigme que tente d'esquiver la psychanalyse, d'abord en scindant le psychisme pour retrouver la dualité trompeur-trompé du mensonge à soi, puis en cherchant à expliquer du dehors les médiations entre ces deux zones. Ainsi elle substitue à ce mensonge à soi un mensonge sans menteur: l'inconscient.

6. S'en tenir à un Sartre « anti-freudien absolu » signifie non seulement d'ignorer ses recherches biographiques à partir de *Questions de méthode*, mais aussi de se limiter à une lecture très partielle des premières œuvres. Notons, à ce sujet, qu'un commentateur aussi averti que M. Contat n'hésite pas à confier qu'il fait partie de ces lecteurs (beaucoup plus nombreux qu'on ne le dit) qui n'ont jamais vécu intellectuellement les démarches de Sartre et Freud comme antagonistes mais comme convergentes; voir: *La psychanalyse existentielle*, dans *Magazine littéraire*, nº 159-160, avril 1980, p. 40.

7. C'est l'expression qu'utilise Sartre dans *La Transcendance de l'Égo*, Vrin, 1965, p. 64, dans la description du rapport de l'homme à son Moi, fondement de ses conduites d'excuse.

8. *L'être et le néant*, pp. 91-92.

Évidemment, cette conscience qui se ment ne le fait pas, selon Sartre, par un choix délibéré ou articulé. Si, à l'encontre d'un déterminisme inconscient, la conscience, selon lui, ne peut se constituer en signification sans être conscience de cette signification qu'elle constitue, cela n'implique pas que cette signification soit explicite : il y a des « *degrés* possibles de condensation et de clarté », dit-il [9]. Mais ce serait précisément le travail d'une psychanalyse cohérente que d'expliciter ceux-ci, de ressaisir ce qui est « vécu » sans être « connu » [10], et cela par une reprise compréhensive de la conscience qui interroge celle-ci du dedans.

Ainsi, s'il y a bien un « non-connu » du psychisme sur lequel Freud et Sartre s'entendent, on voit que l'opposition de ce dernier à une instance inconsciente pour en rendre compte a sa racine dans l'inspiration phénoménologique de sa démarche. Cette inspiration l'invite, en un sens, à penser toute cette problématique du non-connu ou, du moins, de l'irréfléchi de la conscience ; mais elle lui interdit par contre par son conscientialisme d'envisager le psychisme en termes de pulsions aveugles, de recevoir l'idée d'un refoulement ou encore de comprendre les déguisements, par exemple, comme les produits de mécanismes inconscients. Il convient donc de reconnaître dans la subtilité de cette théorie de la mauvaise foi une mesure tout autant de l'importance accordée par Sartre aux intuitions de la psychanalyse que de l'exigence absolue qu'il ressent de se démarquer de ses fondements théoriques [11]. D'où cette description d'un acte de la conscience qui se refuse, qui ne veut pas de lui-même, et qui se donne une finalité à la fois désirée et défendue, obscurément comprise en même temps que fuie. Mais ce n'est pas le lieu d'examiner le détail de cette théorie ; aussi nous contenterons-nous de soulever ici deux points de discussion — l'un interne à la démarche de Sartre, l'autre concernant sa lecture de Freud — qui en indiquent au moins certaines limites et permettent d'introduire ainsi l'assouplissement de la position qui suivra dans l'œuvre.

Nous avons dit que pour Sartre le recours à l'inconscient n'était pas seulement incohérent mais inutile. Il pense développer, en effet, du sein de son analyse de la conscience, des catégories adéquates pour rendre compte de la totalité de l'expérience psychique. Dans *La Transcendance de l'Égo*, il distingue la conscience réflexive de la conscience irréfléchie, où cette dernière n'est pas donnée thétiquement à la conscience mais n'est pas pour autant de l'ordre de l'inconscient. Proche du préconscient freudien, cet irréfléchi est latent, présent non positionnellement, c'est-à-dire toujours accessible par un acte réflexif futur. Cette distinction est affinée, dans l'introduction

9. *Esquisse d'une théorie des émotions*, p. 36 (nous soulignons). Dans le cas des émotions qu'étudie Sartre dans ce texte, la conscience requiert que ce qu'elle fait lui soit, dans une certaine mesure, caché c'est-à-dire qu'elle se le cache, sans quoi le rapport « magique » au monde qu'est l'émotion se dissoudrait.

10. *L'être et le néant*, p. 658.

11. Notons que la psychanalyse est très présente, le plus souvent comme objet d'ironie, dans la première œuvre littéraire de Sartre, *Le Mur* ; et le héros de *L'enfance d'un chef* ne cesse d'évoquer « le monde obscur, cruel et violent qui grouillait sous les vapeurs de sa conscience » : *Le Mur*, Gallimard, 1939, Folio, p. 188. Sartre évoquera bien plus tard sa réaction subjuguée (sa « répugnance », dit-il) de jeune philosophe cartésien à la lecture à cette époque de la *Psychopathologie de la vie quotidienne* de Freud : *Sartre par Sartre*, dans *Situations IX*, Gallimard, 1972, p. 104.

de *L'être et le néant*, par le fameux « cogito pré-réflexif » qui définit un rapport immédiat, non cognitif de la conscience à elle-même, dans la mesure où la conscience en étant conscience de quelque chose est toujours en même temps conscience d'elle-même (comme, tout à l'heure, la censure devait être conscience de soi de censurer) : une conscience de cette table qui n'est pas conscience d'être conscience de cette table, serait, dit Sartre, une conscience ignorante d'elle-même, une « conscience inconsciente », ce qui, dit-il, est « absurde ».[12] Mais est-ce si sûr ? Ce qui serait absurde, en effet, serait une conscience d'un objet qui serait simultanément inconsciente du même objet : qu'une conscience soit conscience de la table tout en étant inconsciente de la table. Mais la conscience de la table ne peut-elle être en même temps inconsciente d'un autre objet, en l'occurrence du fait qu'elle est conscience de la table ? Ce ne serait là qu'une banalité si ce n'était précisément ce sur quoi Sartre nous semble toujours « glisser » pour affirmer que toute conscience d'un objet est nécessairement et en même temps conscience non thétique d'elle-même. Il ne fait pas de doute que tel est souvent le cas ; mais ce que dit Sartre ne nous semble pas suffire pour affirmer que tous les processus psychiques sont toujours conscients d'eux-mêmes et pour chercher dès lors à rendre compte, exclusivement au niveau de l'intentionnalité de la conscience, des phénomènes irréfléchis — vécus mais non connus — du psychisme. Ceci ne réhabilite nullement, contre Sartre, l'hypothèse de l'inconscient ; mais en introduisant cette réserve pour sa théorie, on évite peut-être de se heurter à certaines des conséquences embarrassantes de son conscientialisme absolu. Celui-ci fait de tous les processus psychiques (désirs, émotions, perceptions) des actes intentionnels dirigés vers des objets transcendants, donc simultanément conscients d'eux-mêmes ; ce qui signifie dans le cas de la remémoration, par exemple, que chacun est nécessairement déjà conscient de ce dont il se souvient avant de s'en souvenir. Avec notre réserve, il devient par contre possible de dire que lorsqu'un individu se remémore le passé, il ne se remémore pas *nécessairement* une conscience non positionnelle de soi qui existait lors de ses actes. La remémoration peut retrouver sa vocation qui est de rendre conscient ce qui ne l'était pas, permettant à partir de là toutes les hypothèses.

Notre second point concerne les limites évidentes de la connaissance par Sartre de l'évolution des thèses de Freud. Lorsqu'il critique sa compartimentalisation du psychisme, il ne semble avoir pour modèle que la première topique et la spatialisation des systèmes Cs et Ics telle qu'on la trouve, par exemple, dans l'essai sur L'inconscient de la *Métapsychologie*. Plus pertinente encore ici, semble être la description par Freud dans l'*Introduction à la psychanalyse* de la censure en termes d'un « gardien »[13], ce qui permet à Sartre d'ironiser sur la « douane, le service de passeports, le contrôle de devises » que la psychanalyse introduit pour scinder le psychisme [14]. C'est à partir de cela que Sartre veut montrer que le paradoxe du mensonge à soi est faussement résolu par la censure, en ce que le censeur est conçu, au fond, comme une personne, celle-ci

12. *L'être et le néant*, p. 18. Voir aussi l'exemple des cigarettes que je compte, en toute « conscience » mais sans la « connaissance » de ce que je fais : p. 19.

13. FREUD, *Résistance et refoulement*, dans *Introduction à la psychanalyse*, Payot, 1983, pp. 276-277.

14. *L'être et le néant*, p. 88.

connaissant le contenu à la fois du conscient et de l'inconscient et pouvant ainsi s'en dissimuler à elle-même des parties — ce qui ne fait que déplacer et esquiver le problème théorique par une image. Mais l'objectif de Freud, plus que de décrire des unités spatiales, est de fournir des instruments explicatifs ; ce qui l'intéresse c'est moins la nature observable que le fonctionnement du tout psychique, et il souligne souvent, en ce sens, le caractère « fantaisiste » des catégories qu'il propose. Et justement, on sait qu'à partir de 1920 il assouplit considérablement cette première topique qui identifiait trop simplement le Moi et la conscience. « De quelle partie de la vie spirituelle provient donc cette résistance inconsciente ? » va-t-il demander [15], exactement comme on a vu plus haut le faire Sartre (qui malheureusement ignore ce texte). La résistance ne saurait venir de ce qui est refoulé ni de la simple conscience. Il y aurait donc des parties plus obscures du Moi qui se comportent comme ce qui est refoulé et qui produisent leurs effets sans toutefois être conscientes. Freud esquisse ainsi une nouvelle description du psychisme où s'interpénètrent les deux parties initiales, où s'estompe l'inconscient structurel, comme région séparée, au profit d'un sens plus descriptif [16]. Mais Sartre ne suit pas Freud sur ce terrain, ce qui crée l'ambiguïté du reproche qu'il lui adresse : Freud ne peut situer la résistance dans le Moi, dit-il ; mais c'est que cette objection en est restée à une simple identification du Moi et de la conscience que Freud a justement dépassée. Si ces précisions valent d'être mentionnées, c'est que Sartre s'ingénie à fonder son rejet de tout inconscient sur des difficultés théoriques que Freud a bien aperçues et n'a pas craint d'affronter. Il n'en reste pas moins que, même dans ce cadre changé, l'opposition demeure entière : pas plus qu'un compartiment du psychisme, Sartre ne veut accepter un inconscient descriptif puisqu'il affirme que l'agent du refoulement autant que ce qui est refoulé sont de l'ordre de la conscience. Mais sa dureté critique est dirigée contre des thèses qu'il identifie mal ou partiellement, comme si les questions en jeu étaient, chez Freud, solutionnées une fois pour toutes par des structures fixes de la vie psychique. En fait, elles nous semblent au contraire rester ouvertes pour une large part ; tout comme chez Sartre justement, comme on va le voir, où toute son œuvre subséquente à cette critique ne fera qu'élucider ce que sa théorie de la mauvaise foi et son affirmation trop radicale de la transparence de la conscience ont dû laisser de côté.

Malgré ces faiblesses, on voit bien pourtant l'ennemi *visé* par Sartre dans son rejet de l'inconscient : c'est « l'impérialisme philosophique » de certaines approches psychothérapeutiques pour lesquelles (à l'opposé, nous semble-t-il, de beaucoup de ce que Freud dit lui-même) l'inconscient ne fait pas qu'interpeller la philosophie mais sonne son glas en solutionnant définitivement ses éternels questionnements. Face aux scientismes et aux divers déterminismes, la « mauvaise foi » de Sartre exprime la volonté de maintenir, séparée de la psychologie, une interrogation proprement philosophique sur la conscience — interrogation garante, à ses yeux, de la permanence

15. FREUD, *Les diverses instances de la personnalité psychique*, dans *Nouvelles conférences sur la psychanalyse*, Gallimard, 1936, Idées, p. 93.

16. Voir : *ibid.*, pp. 94–97. Freud proposait ces nouvelles catégories déjà avant ce texte, bien sûr, dans *Le Moi et le Ça* (1923), dans *Essais de psychanalyse*, Payot, 1981.

d'une problématique *morale* au cœur de l'homme. Louable souci ; surtout au vu de développements théoriques récents, s'inspirant souvent de la psychanalyse, pour lesquels toute perspective d'une *éthique du sujet* — enjeu pourtant fondamental de la pratique analytique — semble parfois disparaître sous les processus et les structures. Cela dit, il n'est pas sûr que cette « crispation conscientialiste » de Sartre face à la psychanalyse, constitue une réponse qui soit à la hauteur du défi freudien.

*
* *

2. C'est peut-être précisément l'insuffisance de ce rejet de l'inconscient que vient illustrer la seconde figure que dessine l'œuvre de Sartre dans son rapport à Freud. C'est une figure très différente puisque, dès *L'être et le néant*, Sartre met en mouvement sa propre méthode « psychanalytique » originale. Loin d'être une technique de thérapie, il s'agit d'une sorte d'ontologie de la personnalité qui vise non à relier des symptômes à des causes, non à renvoyer à des dispositions intérieures les goûts ou les sentiments comme autant de « projections » de ces dispositions sur les choses, mais à expliciter des intentionnalités. Il s'agit de voir comment les actions concrètes d'un individu satisfont ses « projets fondamentaux », en quoi la dimension du futur définie par les projets intentionnels permet d'éclairer le présent du sujet. C'est cette dimension du futur, absente, selon Sartre, dans la psychanalyse freudienne, qui lui fait définir sa propre méthode comme une reprise « en sens inverse » de celle de Freud [17], celle-ci lui ayant fourni, précise-t-il, son « esquisse première ».[18] Cette explicitation des conduites par référence à des catégories ontologiques est particulièrement en évidence dans la première application de la psychanalyse existentielle au cas de Baudelaire. « Au-delà des obscures chimies que les psychanalystes relèguent dans l'inconscient »[19], Sartre dit vouloir « revivre de l'intérieur » le projet fondamental du poète qui est d'exister par le regard d'autrui ; et il se refuse, par exemple, à toute explication œdipienne de l'amour de Baudelaire pour sa mère. Toutefois, au fil des années '50, cette psychanalyse ontologisante, où la personnalité est avant tout la somme des libres choix de l'individu, se révèle insuffisante. Elle se transforme petit à petit en une rigoureuse méthode biographique chargée de rendre compte des conditionnements familiaux et sociaux et non plus seulement des intentionnalités. Il s'agit maintenant de faire l'un *et* l'autre, l'un *par* l'autre : la méthode sera « analytique-synthétique » ou « progressive-régressive », et dans ce cadre Sartre se tourne avec plus de souplesse vers la psychanalyse et ce qu'elle peut contribuer à son projet.

Ce sont avant tout des écrivains, des créateurs, aux prises avec leur propre enracinement, qui forment la matière première de ces recherches méthodologiques, avec, au premier titre, Sartre lui-même. Et c'est dans ce contexte précis qu'il faut situer notre Scénario, sans quoi ce soudain intérêt biographique pour Freud serait inexplicable ou mal compris. Si maintenant Freud n'est plus d'abord un « mauvais

17. *L'être et le néant*, p. 536.
18. *Ibid.*, p. 656.
19. SARTRE, *Baudelaire*, Gallimard, 1963, Idées, p. 100.

philosophe » qu'il s'agit comme jadis de réfuter, ce n'est pas que Sartre ait véritablement changé ses positions, qui, on va le voir, restent surtout marquées par l'ambivalence ; c'est que sa démarche entière a subi un glissement de registre vers des recherches concrètes sur les écrivains qui l'obsèdent (Genet, Mallarmé, Flaubert), et qu'il s'interroge à présent à travers eux sur sa propre démarche d'écrivain et ce qu'il appellera dans *Les Mots* sa « névrose ». À l'occasion de ce scénario, Freud est ainsi devenu le personnage-Freud, un Freud-créateur, lui-même « névrosé jusqu'à la moelle », comme s'écrie Sartre en lisant sa biographie [20]. Ce qui va l'intéresser, c'est donc surtout sa solitude, ses doutes, les hypothèses qu'il avance, révise, reprend et qui le hantent, bref le Freud-médecin-malade dont Sartre dit à travers Meynert ce qu'il pourrait dire de lui-même : « Vous ferez la chasse aux monstres qui se cachent chez les autres et ce sont vos propres vampires que vous découvrirez »[21]. Certes, Sartre est de toute évidence fasciné par le problème de l'hystérie comme tel qui est l'enjeu des premières découvertes freudiennes, car il y retrouve ses thèmes privilégiés de la comédie de l'existence, de l'emprisonnement imaginaire, du rapport au corps, discutés dans les premières œuvres et qui seront longuement repris dans *L'Idiot de la famille*. Mais le *Scénario Freud* est surtout une étape dans le projet méthodologique de « tout dire » sur un homme dont Sartre développe patiemment les instruments jusqu'au grand ouvrage sur Flaubert — une « étape freudienne » dont l'ironie ne peut que faire sourire quand on pense à ce qu'un freudien dirait d'une telle entreprise à un philosophe de la conscience !

Notons que le personnage-Freud sert aussi fort bien le dessein de Sartre à un autre niveau : en lui fournissant la matière d'une évocation du thème de la paternité — dimension centrale, il va sans dire, des théories freudiennes, ainsi que de la vie de Sigmund par rapport à ses origines juives et à ses maîtres (et plus tard les querelles de ses disciples) ; mais également un thème fondamental de l'auto-analyse de Sartre dans *Les Mots* ainsi que de sa réflexion morale et politique pendant ces années. « Que de pères ! » s'écrie Breuer quand Freud reconnaît avoir liquidé tour à tour Meynert, Fliess et Breuer lui-même, pour enfin assumer seul ses découvertes : « Je suis seul et le ciel s'est vidé. Je travaillerai seul, je serai mon seul juge et mon seul témoin », dit-il [22], faisant écho aux dernières répliques, triomphales et angoissées, des héros du théâtre sartrien de ces années '50, véritables « conquérants de la liberté » face à la Loi qui s'impose à eux ou qu'ils se sont imposés : Goetz dans *Le Diable et le Bon Dieu*, et surtout Frantz, prenant son « siècle sur les épaules » et jurant « d'en répondre » à la fin des *Séquestrés d'Altona* — l'œuvre de Sartre la plus marquée de psychanalyse et écrite, semble-t-il, la même année que le *Scénario Freud.*

Il faut voir toutefois que si la psychanalyse est reconnue maintenant par Sartre comme une dimension incontournable de son anthropologie, cette reprise ne donne lieu à aucune mise au point théorique [23], car il est clair qu'une telle discussion

20. Comme le rapporte Pontalis, *Le Scénario Freud*, Préface, p. 16.

21. SARTRE, *Le Scénario Freud*, p. 110.

22. *Ibid.*, pp. 402-403.

23. Voir : SARTRE, *Questions de méthode*, dans *Critique de la raison dialectique*, Gallimard, 1960, pp. 46–49. Sartre affirme d'ailleurs que cette psychanalyse qu'il se décide à utiliser est elle-même sans « principes » et sans « base théorique » : p. 47.

risquerait de mettre en cause la conception de la conscience des premières œuvres. On est donc aux prises avec une situation complexe du point de vue des orthodoxies, puisque dans *L'Idiot de la famille* — expression maîtresse de la méthode biographique — et dans les nombreux textes qui l'entourent, Sartre maintient une stricte opposition théorique à l'inconscient en même temps qu'il fait appel constamment à des thèses du freudisme dont on voit parfois mal le sens sans la prise en charge de leur hypothèse unificatrice. Il tente ainsi d'introduire des notions un peu bâtardes pour asseoir théoriquement ses descriptions, comme celle de « vécu » par laquelle il entend désigner l'ensemble de la vie psychique. Son problème, en effet, est de concilier la vieille « transparence à soi » de la conscience avec ses différents conditionnements objectifs ; ou, en d'autres termes, de retrouver le mensonge à soi de la « mauvaise foi » à travers toutes les médiations de la vie sociale et de l'enfance qui permettent de décrire celle-ci concrètement chez un individu. Le vécu, dit Sartre, est ce « terrain sur lequel l'individu est constamment submergé par lui-même, par ses propres richesses et où la conscience a l'astuce de se déterminer elle-même par l'oubli »[24], créant ainsi une zone d'opacité. Une existence est donc toujours à la fois « présence à soi » et « absence à soi », mais elle reste structurée par un mouvement intentionnel de dépassement de soi et de sa situation, c'est-à-dire une « irréductibilité dialectique » que ne peut qu'occulter toute explication mécaniste en termes de pulsions ou d'énergie libidinale.

D'où, à nouveau, l'extrême ambivalence de Sartre envers la psychanalyse au fil des pages de *L'Idiot de la famille*. D'un côté, il se réclame dès la préface d'une démarche freudienne en déclarant vouloir placer les écrits de Flaubert sur le « divan du psychanalyste »[25] pour les interpréter à partir de l'autoquestionnement dont ils sont porteurs ; et Sartre donne parfois l'impression de les analyser avec la technique freudienne d'interprétation des rêves (condensation, déplacement, symbolisation). De l'autre côté cependant, il semble bien loin de cette démarche en ne reconnaissant pas ce qui fait justement la différence entre cette étude de textes et la *parole* sur le divan c'est-à-dire l'irremplaçable interlocution sur laquelle se fonde la pratique analytique. Parallèlement, on peut noter une foule de références freudiennes (explicites ou non) qui accompagnent et inspirent les interprétations — celles, entre mille, des imitations constantes de l'enfant Gustave rapprochées du cas Dora[26] ; du suicide mimé de Flaubert lors de sa chute de voiture à Pont-l'Évêque en 1844 qui est rapprochée d'un meurtre déguisé de son père[27] ; du problème, enfin, du fétichisme de Flaubert qui, selon Sartre, « ressortit à l'interprétation freudienne »[28]. Mais pendant ce temps demeure absente, du moins nous a-t-il semblé, toute référence au complexe d'Œdipe, qui pourtant semble s'imposer dans l'analyse des désirs parricides de Gustave ou de la place de sa mère dans ses textes de jeunesse[29]. Sans doute Sartre

24. *Sartre par Sartre*, dans *Situations IX*, p. 108. Ce « vécu » est un « outil non encore théorisé », dit toutefois Sartre, *Sur L'Idiot de la famille*, dans *Situations X*, Gallimard, 1976, p. 111.

25. SARTRE, *L'Idiot de la famille*, Gallimard, 1971-1972, Préface, p. 8.

26. *Ibid.*, I, p. 1040.

27. *Ibid.*, II, pp. 1908-1909.

28. *Ibid.*, I, p. 720.

29. On peut noter une rapide mention de l'Œdipe dans l'analyse de *La Légende de saint Julien L'Hospitalier, ibid.*, II, p. 1901. Y en a-t-il d'autres ?

voit-il dans cette référence un danger de réductionnisme, celui d'une psychanalyse trop portée sur les classifications et les schémas explicatifs abstraits ; ce qui ne l'empêche jamais, selon sa convenance, d'y puiser largement pour en intégrer de nombreux acquis à son projet [30].

Notons également qu'au sujet de la longue description de la crise de Pont-l'Évêque évoquée plus haut, où Sartre semble s'être inspiré de l'analyse par Freud de la « chute » comme symptôme d'hystérie [31], il définit en même temps sa méthode comme « anti-psychiatrique »[32] pour souligner sa tentative de mettre en évidence « l'option passive » signifiée par cet accident chez Flaubert, c'est-à-dire l'intentionnalité qui y est en jeu. Si l'on se rappelle la distinction initiale de Sartre entre la théorie (explicative) de la psychanalyse et sa pratique (compréhensive), cette référence à l'école anglaise de Laing et Cooper (profondément inspirée par Sartre) démontre bien encore une fois son rapport de proximité et de défiance envers la psychanalyse. La pratique de la cure *peut* mettre en lumière la totalité « conditionnement-intentionnalité », semble dire Sartre, comme en témoignent ces praticiens qui ont tenté une transformation radicale de la situation thérapeutique traditionnelle en s'inspirant de certains aspects fondamentaux du freudisme. Ils veulent en rejeter tout ce qui ignore la dimension intentionnelle, constituante du patient et qui le réduit à n'être que la « résultante d'abstractions — vecteurs instinctuels ». Mais ils veulent en reprendre et en étendre par contre les aspects les plus forts qui permettent de retrouver chez l'individu « l'unité synthétique de ce qu'il fait de ce qu'on a fait de lui », et sa vie comme « constituée-constituante »[33]. C'est cette même visée qui est l'enjeu d'une spectaculaire polémique entre Sartre et deux de ses collaborateurs (dont Pontalis) en 1969 [34], lorsqu'il décide la publication dans *Les Temps Modernes* d'un texte transcrivant l'affrontement (presque physique) d'un analyste avec l'un de ses patients venu justement lui reprocher la violence manipulatrice de sa thérapie. Sartre y voit la salutaire émergence d'une « contre-violence » face à la mise en situation passive du patient, qui est de règle, à ses yeux, dans la situation analytique. Il justifie cette publication — et cette intervention dans une cure — par un réquisitoire très dur que ses interlocuteurs comprennent comme une mise en cause générale du *principe* de la psychanalyse, puisque ce qui est attaqué c'est la situation de base permettant le jeu de langage et de libre-association. Refus de principe ? Refus d'une « certaine »

30. Il nous semble qu'on pourrait caractériser pareillement le rapport de Sartre aux théories de Lacan. Il est évident qu'il s'en inspire dans ses analyses sur le langage dans *L'Idiot de la famille* et sur Flaubert comme cet homme « parlé » dès son enfance. Mais, à nouveau, les déclarations de Sartre sur Lacan restent assez confuses et même contradictoires. Voir entre autres : *L'anthropologie*, dans *Situations IX*, p. 97 ; *Sur L'Idiot de la famille*, dans *Situations X*, pp. 110-111 ; *J.P. Sartre répond*, dans *L'Arc*, n° 30, 1966, pp. 91-93.

31. FREUD, *Psychopathologie de la vie quotidienne*, Payot, 1983, p. 195, sur les chutes de cheval et de voiture autorisant l'hypothèse du « suicide inconsciemment consenti ».

32. *Sur L'Idiot de la famille*, dans *Situations X*, p. 100.

33. R.D. LAING et D. COOPER, *Raison et Violence*, Payot, 1972, p. 24. Ils rejettent à ce titre, par exemple, le divan de la cure au profit du face à face entre l'analyste et le patient ; et ils donnent une place considérable à la recherche dans le milieu familial du patient pour dégager « l'issue » inventée que représente sa névrose.

34. Voir : *L'homme au magnétophone* et les textes qui suivent, dans *Situations IX*, pp. 329-364.

psychanalyse ? L'incident n'est pas vraiment concluant en lui-même, mais il révèle, en marge des recherches biographiques de Sartre, ce qu'il semble y avoir encore de profondément inacceptable pour sa sensibilité philosophique et morale dans la psychanalyse et dans les implications de l'idée d'inconscient. Il n'hésite pas dans cet épisode à tourner en dérision le rapport analytique, au nom d'une « révolte du sujet » qui semble incarner pour lui — non comme moment de la cure mais dans sa révolte même — une liberté à jamais irrécupérable par la « mythologie chosiste » des tenants de l'inconscient ou par la « flicaille psychanalytique ».

*
* *

Dures paroles. Mais, en fin de compte, on est en droit de se demander si ce débat théorique n'est pas devenu *que* paroles justement ; en particulier, si, à la lumière de l'immense travail de « psychologie des profondeurs » effectué sur Flaubert, la discussion sur l'hypothèse d'un inconscient ou l'existence de zones inconscientes du vécu, etc., n'est plus qu'une querelle de mots. L'entêtement de Sartre sur cette question ne serait-il que la recherche, chez un philosophe vieillissant, d'une fidélité à soi un peu factice, et à laquelle ses œuvres biographiques ont elles-mêmes apporté un démenti ? Et peut-on dire alors que l'opposition première entre la psychanalyse et la pensée phénoménologique ne vaut plus ici, s'étant résorbée avec la préoccupation croissante chez Sartre d'une description concrète des névroses de personnages réels ? Nous ne le pensons pas ; même s'il faut bien admettre que la force de Sartre est effectivement passée dans ses descriptions biographiques et qu'il convient sans doute aujourd'hui de chercher ailleurs que dans son œuvre une discussion philosophique du problème de l'opacité de la conscience et de son « Autre ».

Sur l'ultime et décisive question de l'inconscient, Sartre nous semble finalement tenir ferme face au « scandale » de la psychanalyse, et ainsi succomber, selon les termes de Freud, au « narcissisme » de la philosophie conscientialiste, à force de dénoncer « l'esprit de sérieux » de ce dernier. S'il est vrai que psychanalyse et inconscient n'ont pas toujours eu partie liée — l'idée d'inconscient ayant été diversement pensée bien avant la naissance du freudisme —, les tentatives après Freud de se réclamer de la psychanalyse sans ou contre cette idée, peuvent, quant à elles, difficilement convaincre. Ne serait-ce que par la problématique qu'elle désigne, et sans même espérer la ramener à un sens univoque, cette notion apparaît aujourd'hui incontournable pour fonder une théorie de la subjectivité et une pratique interprétative du psychisme. Dans cette perspective, au lieu de s'en prendre, comme ne cesse de le faire Sartre, à l'oscillation théorique de la psychanalyse entre le finalisme et le mécanisme [35], de vouloir *trancher* à tout prix entre l'interprétation et l'explication scientifique, ne vaut-il pas mieux reconnaître que la richesse de la

35. Voir par exemple : *Sartre par Sartre*, dans *Situations IX*, pp. 105-106. L'inconscient des psychanalystes, se plaint Sartre encore, oscille sans cesse entre un inconscient qui est « une autre conscience » et un inconscient qui est « autre que la conscience... » (p. 106) ; mais il ne précise pas de *qui* il parle.

psychanalyse réside peut-être précisément dans la tension qu'elle institue ainsi ? [36] En pensant le lien entre le symptôme et le traumatisme, inextricablement comme sens *et* cause, n'invite-t-elle pas à une approche fructueuse de ce nœud du conditionnement et de la liberté qu'à sa manière Sartre ne cesse lui-même d'examiner dans son œuvre ? Il a certes tenté — et mieux que beaucoup — de voir dans la psychanalyse une ressource essentielle pour son projet anthropologique ; mais qu'en reste-t-il chez lui à force de vouloir résoudre ces tensions internes à la psychanalyse par une simple *appropriation* phénoménologique de certaines de ses thèses ?

La méthode biographique de Sartre, où l'on se détache du projet intentionnel pour remonter régressivement aux conditions par lesquelles il se constitue puis où l'on revient progressivement à l'acte synthétique du sujet, figure à sa manière le *double-mouvement* qui est le noyau de la psychanalyse freudienne. C'est le principe même de la cure où s'effectue un déssaisissement de la conscience, de la surface du sens, pour que puisse s'ensuivre une réappropriation du sens grâce au passage en cet « autre lieu » où il est né. Mais Sartre ne peut supporter la fixation abstraite de cette figure dans les topiques de Freud où il voit s'évanouir la dimension intentionnelle et où la notion d'inconscient ne fait, à ses yeux, que transformer le problème réel de l'opacité de la conscience et de son conditionnement en un mécanisme de forces. Coupée de cette pratique du devenir-conscient et de la réinvention de soi par la parole, c'est-à-dire dissociée d'une *éthique psychanalytique*, l'hypothèse de l'inconscient peut effectivement mener à diverses mystifications. Mais dans le cadre de cette reconquête de soi, n'est-elle pas, non seulement admissible, mais nécessaire pour fonder cette « éthique problématique » que Sartre, déjà dès la théorie de la « mauvaise foi », tente d'articuler ? Cette instance inconsciente n'est-elle pas requise (et avec toute la radicalité que lui refuse Sartre) pour instituer, d'abord comme inconnaissable, cette « autre scène » qui rend possible le travail de réappropriation, et pour indiquer l'ampleur de la mise en cause de la conscience souveraine qui est en jeu ? Sartre n'est pas dupe — *L'Idiot de la famille* le montre assez — des proportions du problème et des profondeurs cachées de la névrose individuelle ; mais les moyens considérables qu'il met en œuvre pour l'élucider exigent à la base, nous semble-t-il, une radicalité *philosophique* que son rapport de « consommation » plus que de dialogue avec la psychanalyse semble lui interdire — c'est l'expression peut-être de ce « cannibalisme intellectuel » de son œuvre, comme le dira de lui Lévi-Strauss [37], qui est à l'origine autant de la puissance que des limites de sa pensée.

Il y a, sans nul doute pour Sartre, des « structures » de la vie psychique à expliciter ; un « lieu » d'où « émergent » les faits de conscience ; des « niveaux » intentionnels selon leur degré de clarté, selon les correspondances qu'on peut dégager entre signifiant et signifié. Il y a, si l'on veut, des « couches de significations » faites d'ombres et d'opacités, et des « synthèses passives », comme dit Merleau-Ponty, où la

36. Comme nous semble le faire P. Ricœur, par exemple, quand il propose de voir dans les écrits métapsychologiques de Freud une tension et une ambiguïté toujours renaissantes entre la dimension pulsionnelle et celle de la représentation, entre une « énergétique » et une « herméneutique » : *De l'interprétation, essai sur Freud*, Seuil, 1965, pp. 75–153.

37. C. LÉVI-STRAUSS, *La Pensée sauvage*, Plon, 1962, p. 341.

conscience semble comme abandonnée au corps [38]... Mais, fondamentalement, le psychique reste *coextensif* avec la conscience, pour Sartre, et si l'on tient à parler de conscient *et* d'inconscient, il ne pourra s'agir que de modes d'intentionnalité entre lesquels il ne saurait y avoir une barre mais, ultimement, une continuité. Dans cette perspective irréductiblement phénoménologique, l'inconscient dans sa radicalité se fond (dans les termes de Freud) en un préconscient, ou (dans ceux des phénoménologues français) en une figure de l'ambiguïté perpétuelle de la conscience, « prise » dans sa situation, incapable de se voir du dehors, « en appel » d'autres possibles, mais sans recours à une instance autre que la totalité vécue sous ses multiples visages. Si telle est bien l'essence de la démarche sartrienne, on peut peut-être néanmoins envisager de la faire se compléter avec le freudisme dans une anthropologie à plusieurs facettes ; et il est clair que quiconque se priverait, sous prétexte d'adhérence à l'orthodoxie freudienne, des ressources d'un *Saint Genet* ou d'un *Idiot de la famille*, ou même des intuitions de la théorie de la « mauvaise foi », le ferait à ses frais. Mais, sur le fond, la démarche sartrienne reste fondamentalement marginale pour la psychanalyse puisqu'en retrait sur la question de l'autonomie de l'inconscient, c'est-à-dire sur l'essentiel. Le long parcours « freudien » de Sartre (où notre *Scénario Freud* fait figure, désormais, d'étape significative quoiqu'insolite) mérite une place de choix dans les débats sur la psychanalyse en France depuis cinquante ans. Mais, ce parcours terminé, il convient peut-être de rappeler clairement que ces « autres psychanalyses » auxquelles Sartre en appelle (et qu'il met en pratique) face « aux méthodes grossières et suspectes de Freud » [39], n'en sont pas.

38. Celui-ci, notons-le, élabore des analyses beaucoup plus nuancées que celles de Sartre sur la psychanalyse, dans la *Phénoménologie de la Perception*, Gallimard, 1945, pp. 180–198, en particulier ; et il s'accommode même, sans trop de peine, de cette notion d'inconscient dans ses derniers textes ; voir en particulier son introduction à A. HESNARD, *L'œuvre de Freud et son importance dans le monde moderne*, Payot, 1960, p. 9 (d'où est tirée la citation en exergue à ce texte).

39. SARTRE, *Un nouveau mystique*, dans *Situations I*, Gallimard, 1947, p. 229.