

Pourquoi Sartre n'a-t-il pas terminé sa morale?

FABRIZIO SCANZIO*

Résumé: La Morale sartrienne, annoncée dans les dernières pages de *L'être et le néant* et en chantier depuis 1939, trouve une première formulation, provisoire encore, dans les *Cahiers pour une morale*, gros ensemble de notes écrites en 1947-48. Le dessein du projet y apparaît assez clairement, pourtant l'entreprise s'effrite au fur et à mesure que Sartre la poursuit. La «Morale ontologique» qui devait décrire une transfiguration radicale du rapport de l'homme au monde engendre une réflexion critique sur la morale qui met en question ses fondements et sa légitimité même. Entre 1948 et 1949 Sartre revient à plusieurs reprises sur son plan, essaie d'enraciner sa Morale dans l'Histoire, esquisse une «logique de l'action» qui devrait dépasser le côté idéaliste de sa doctrine de l'authenticité, mais une fois de plus l'«oeuvre» n'est pas réalisée et tout est confié à des brèves allusions où à des brouillons non publiés. Ce travail souterrain reapparaîtra pourtant en 1952, dans *Saint Genet*, mais tourné au négatif, afin de démontrer que tout système de valeurs dans une société de consommation est aliéné et que la quête d'une Morale est en même temps inévitable et impossible.

Mots clés: Sartre, Morale, Inachèvement, Vérité, Aliénation, Historicité, Genet, Générosité.

Resumen: La moral sartriana, anunciada en las últimas páginas de *El ser y la nada* y en la 'agenda' desde 1939, halla su primera formulación, provisional aún, en los *Cuadernos para una moral*, un gran conjunto de notas escritas en 1947-48. El diseño del proyecto aparece en ellas con bastante claridad, sin embargo la empresa se desmorona a medida que Sartre la prosigue. La «Moral ontológica» que debería describir una transformación radical de la relación del hombre con el mundo produce una reflexión crítica sobre la moral que problematiza sus fundamentos y su misma legitimidad. Entre 1948 y 1949 Sartre vuelve en varias ocasiones sobre su plan, intenta enraizar su Moral en la Historia, esboza una «lógica de la acción» que debería superar el aspecto idealista de su doctrina sobre la autenticidad; pero una vez más deja la «obra» sin realizar y todo queda reducido a breves alusiones y a borradores no publicados. Este trabajo subterráneo reaparecerá sin embargo en 1952, en *Saint Genet*, pero en negativo, con el fin de demostrar que todo sistema de valores en una sociedad de consumo es alienado y que la búsqueda de una Moral es al mismo tiempo inevitable e imposible.

Palabra clave: Sartre, Moral, inacabamiento, verdad, alienación, historicidad, Genet, generosidad.

Mon propos est celui de reprendre encore une fois la question de l'inachèvement de la Morale sartrienne, suivant de près les transformations que ce projet a subies entre 1948 et 1952. Mon but est de montrer que ces quatre années marquent un moment capital non seulement par rapport à la pensée de Sartre en général —soumise, comme l'a dit A. Cohen-Solal, à son deuxième «choc du concret»— mais d'une manière spécifique quant au projet de la Morale elle-même. Si les *Cahiers pour une morale* (1947-48) représentent la mise en forme la plus achevée de l'ancien projet d'une morale ontologique et existentialiste, dont nous avons la première annonce dans les *Carnets de la drôle de guerre* (1939), le *Saint Genet, comédien et martyre* (1952) est, de ce projet, le dernier avatar, et en même temps la

Fecha de recepción: 26 junio 2004. Fecha de aceptación: 28 octubre 2004.

* Professeur de Philosophie, Liceo Classico «Sella», Biella, Italia; Fabrizio Scanzio est aussi le traducteur à l'italien de *Cahier pour une morale*.

négation radicale: dernier avatar, puisque nous retrouvons dans cet ouvrage bien des notions et des analyses qui ont vu le jour dans les *Cahiers pour une morale* et qui renvoient à l'ontologie et à la morale de Sartre; négation radicale pourtant, puisque ces notions qui auparavant étaient chargées d'une signification positive apparaissent dans *Saint Genet* prisonnières du même circuit d'aliénation qu'elles étaient censées briser, circuit dont elles ne sont finalement que des éléments. La publication de textes posthumes tels que *Cahiers pour une morale* et *Vérité et existence* nous a donc permis de mieux comprendre la teneur du projet de la Morale au moment où il semblait se réaliser, ainsi que les raisons de son inachèvement. Ces raisons sont déjà bien présentes dans les notes pour la Morale de 1947-48, mais leur action reste souterraine. C'est au cours des quatre années suivantes que se produit un renversement de poids significatif entre la recherche sartrienne d'une Morale et la réflexion sartrienne sur la morale, cette dernière l'emportant sur la première jusqu'à la rendre périmée¹.

1. Des «Cahiers» à «Vérité et existence»: deux plans pour une Morale

Le manuscrit des *Cahiers pour une morale* ne s'arrête pas sur une véritable impasse de la pensée: le chapitre consacré à la *conversion* et à la *création* n'était pas le dernier prévu et même si le sujet n'a pas été entièrement exploité, l'impression reste plutôt celle d'un abandon simple et abrupt du projet. La deuxième moitié du cahier n'a plus été remplie; mais le chapitre sur la conversion n'est pas moins réussi ou moins achevé que, par exemple, les parties du texte occupant la deuxième moitié du «cahier I»; de plus, bien que certaines idées annoncées restent sans développement, aucune d'entre elles ne paraît rendre la poursuite du projet impossible. Comment faut-il alors interpréter l'affirmation faite par Sartre en 1975, selon laquelle il avait écrit «une première partie [de la Morale] qui devait introduire une idée principale» et là il était «tombé sur un bec» (*Situations X*, Gallimard, 1976, p. 207)?

Bien que l'indication de Sartre dans *L'Autoportrait à soixante-dix ans* soit assez précise, il est difficile d'attribuer l'inachèvement de l'œuvre à une seule raison: c'est dans l'ensemble du projet et dans ses motivations de fond, plutôt que dans une impasse singulière, qu'il faut la chercher. Il est clair que c'est le projet dans son ensemble qui a, à ses yeux, échoué. Il est en effet possible que la «première partie» indiquée par Sartre ait été la morale ontologique, et que l'idée «qui devait passer et qui n'a pas été écrite» fût le passage de celle-ci à la morale historique ou à la *logique de l'action*, à peine esquissées. Dans cette perspective, le projet se serait arrêté à l'étape de la description phénoménologique de certaines attitudes humaines, sans pouvoir se transformer dans la «Morale» ambitionnée; le suggèrent d'autres déclarations tardives de Sartre à l'égard de la Morale, selon lesquelles elle n'aurait été en réalité qu'une description phénoménologique de certaines attitudes humaines et aurait été, de ce fait même, irrémédiablement entachée d'idéalisme².

Pourtant l'interruption du «cahier II» n'a pas immédiatement produit l'abandon du projet, Sartre étant passé à travers une ou deux tentatives de restructuration, avant de s'y décider définitivement. Voyons comment.

1 Le texte qui suit est une nouvelle élaboration de la quatrième partie de mon livre *Sartre et la morale* (Vivarium, Napoli, 2000), intitulée «De la morale à sa négation» (pp. 293-345). Les œuvres de Sartre sont indiquées comme suit: CPM = *Cahiers pour une morale*, Gallimard, 1983; VE = *Vérité et existence*, Gallimard, 1989; SG = *Saint Genet, comédien et martyr*, Gallimard, 1952, 1985.

2 Cf. S. de Beauvoir, *La cérémonie des adieux*, Gallimard, 1981, p. 234, et «*Obliques*», 1979, spécial Sartre, p. 15. Il est à remarquer que dans les deux cas, c'est toujours l'interlocuteur qui propose à Sartre un jugement sur sa vieille Morale, auquel il consent.

Les *Cahiers pour une morale* contiennent déjà en eux-mêmes plusieurs perspectives sur la morale, parfois divergentes, et c'est dans la difficulté de leur intégration que le projet trouve une première raison de déséquilibre. Les considérations sur la morale rassemblées dans la première moitié du «cahier I» témoignent d'une problématisation de la question dont le lecteur qui parcourrait seulement les sections suivantes sur la morale ontologique difficilement pourrait s'apercevoir. C'est en effet par la mise en question des concepts fondamentaux de sa propre position que l'entreprise sartrienne commence...

«Il faut que la moralité se dépasse vers un but qui n'est pas elle (...) La moralité se supprime en se posant, elle se pose en se supprimant (...) La moralité est l'inessentiel... l'objet est l'essentiel (...) Si tu cherches l'authenticité pour l'authenticité, tu n'es plus authentique...» (cf. CPM, 11-12); «Absurdité et nécessité d'une morale..., immoralité de la morale..., la morale n'est possible que si tout le monde est moral..., le monde résiste à la morale comme la Nature à la science....» (cf. CPM, 16-19).

Un peu plus loin, sous l'intitulé «*Ambivalence de l'Histoire. Ambiguïté du fait historique*» Sartre ouvre un débat sur l'intelligibilité du fait historique qui n'est pas sans conséquences sur la réflexion morale et qu'il poursuivra jusque dans le deuxième tome de la *Critique de la raison dialectique* (cf. CPM, 26-67). On ne peut pas dire donc que Sartre ne soit pas conscient, dès le début, des questions qui vont jalonner son entreprise.

Cependant, le «Plan d'une morale ontologique» (CPM, 485-487) et les parties que Sartre en a rédigées (CPM, 178-420; 488-570) font état d'un dessein assez linéaire: il s'agissait de reprendre le discours là où l'avait laissé *L'Être et le Néant*, partant de la description de l'existence comme choix d'être, manque d'être et recherche de l'Être, et montrer la *réification* comme «phénomène ontologique premier». A partir d'ici, Sartre se serait demandé si l'inauthenticité est une *nature*, et aurait suivi la constitution de cette nature par une élucidation ontologique de l'aliénation (ch. 2), de la «liberté comme aliénée» (ch. 3), de la «catégorie de toutes les Aliénations» (ch. 4) et ainsi de suite à travers l'univers de la violence (ch. 5) et la «liberté dans l'aliénation» (ch. 6), jusqu'à montrer une *généalogie* des valeurs partant des valeurs les plus basses, celles qui «écrasent la liberté sous l'Être», jusqu'aux valeurs «de *subjectivité*», avec la générosité au sommet, pour montrer enfin que les valeurs «se rapprochent, comme une asymptote à une droite, de la liberté». A ce point auraient dû s'enchaîner les trois chapitres finaux sur la *conversion* (ch. 7), sur l'*appel à autrui* (ch. 8) et sur le *règne de la morale* (ch. 9), c'est-à-dire sur l'humanité conçue «comme quasi-subjectivité» et «comme volonté créatrice», tout cela donnant lieu à une morale de la finitude.

Dans la morale ontologique il n'y avait aucune trace d'une compréhension historique de la morale, cette dernière étant réservée à la section II de l'œuvre projetée. C'est ici qu'après avoir replacé l'aliénation dans son contexte historique, comme le phénomène qui «donne le sens de l'Histoire» (ch. 1), et avoir étudié la «nature de l'Histoire» à l'aide de la dialectique hégélienne, de la dialectique marxiste et de sa propre notion de quasi-totalité (ch. 2), Sartre aurait dévoilé la signification *concrète* et non formelle d'un règne des fins sur terre montrant que la «*vraie* moralité» réside dans la préparation du règne des fins mais que «le règne des fins est précisément dans la préparation du règne des fins.» (ch. 3) (CPM, 487).

Voici le plan général et complet du projet. Au moment de le rédiger Sartre a déjà écrit l'ensemble de ce que nous appelons aujourd'hui *Cahiers pour une morale* (à l'exception du chapitre 7 sur la conversion). Donc, loin de voir une contradiction entre les deux niveaux de sa réflexion,

ontologique et historique, il semble en avoir accueilli la séparation jusque dans la structure de l'œuvre projetée; ce qui s'accorde finalement avec sa position philosophique de ces années-là, réclamant toujours la mise en lumière du fondement ontologique de toute activité humaine.

Mais le plan que Sartre esquisse —précisément parce qu'en tant que *Plan* il est censé composer les différentes directions présentes dans les notes en un tout cohérent— ne rend peut-être pas suffisamment compte du travail que, alors même qu'il s'interroge sur une morale concrète et historique, il effectue aussi sur *sa propre* conception de la morale et sur sa confiance en la possibilité d'une morale, jusque là inébranlable. En effet, c'est entre 1948 et 1949 que l'achoppement du projet devient évident aux yeux de Sartre. Plusieurs éléments suggèrent toutefois qu'après l'abandon du «cahier II» Sartre ait continué à écrire des notes en vue d'une Morale, même si la perspective n'était plus celle des *Cahiers*.

Dans le manuscrit intitulé *Vérité et existence*, rédigé vraisemblablement en 1948, Sartre essaie d'édifier une théorie existentielle de la vérité à partir de certaines idées développées dans les *Cahiers pour une morale* et peut-être aussi en dialogant à distance avec *De l'essence de la vérité* de Heidegger, traduit en français la même année³. Dans l'ensemble du texte le problème moral n'est pas abordé directement, mais deux raisons au moins permettent de considérer ce texte comme un des manuscrits liés au projet de la Morale: d'une part, c'est à partir d'une problématique morale ressortant directement du travail accompli dans les *Cahiers* que Sartre introduit son nouveau thème, comme si l'élucidation du problème de la vérité était fonctionnel à une meilleure compréhension de la morale; d'autre part, la théorie de la vérité exposée par Sartre se rattache à la Morale dans la mesure où une fausse compréhension du rapport existentiel liant l'homme à la «vérité» se répercute inévitablement sur ses attitudes morales: une fois établi que la vérité vient au monde par l'homme, la persévérance dans une certaine ignorance voulue apparaît être contradiction et mauvaise foi, de la même façon que certaines attitudes étudiées dans les *Cahiers pour une morale*.

L'analyse part d'une double alternative qui serait de fait incompréhensible sans la conscience du chemin accompli dans les *Cahiers*: ou bien la conversion morale est une aventure individuelle visant l'acquisition d'un certain être, l'authenticité, et par rapport à ce projet le contexte historique est inessentiel; ou bien le déterminisme historique est tel que, en dépit des conversions individuelles, l'Histoire suivra son cours *toutes choses égales d'ailleurs*. «Toute doctrine de la conversion risque fort d'être un a-historisme. Toute doctrine de l'historicité risque fort d'être un amoralisme.» Autrement dit, «Être ou s'historialiser?» (VE, 11-12) La réponse que *Vérité et existence* donne à la question est la suivante: «a) L'homme doit chercher l'Être mais par l'historialisation [...] b) L'authenticité doit être cherchée dans l'historialisation.» (VE, 12-13) C'est à partir de cette double consigne appartenant encore entièrement à l'horizon de la Morale, que se pose le problème de la vérité. La vérité doit être *voulue*, elle ne se dégage que sur la base d'un choix préalable ayant assumé l'ignorance originelle de l'homme et ayant posé le projet d'éclairer un certain secteur de l'Être à partir de cette ignorance. C'est ainsi que la vérité peut se raidir en erreur ou «vérité morte» dès qu'un groupe humain décide d'arrêter le processus de vérification à un stade donné. C'est pourquoi le projet d'éclairer le monde afin qu'il y ait une vérité ne peut pas être disjoint de cette attitude morale par excellence sur laquelle se terminent les *Cahiers pour une morale*: le comportement originellement «créateur» de l'homme en tant qu'il dévoile progressivement un Être qui sans lui resterait dans la Nuit. L'homme est l'être qui a à faire que de l'Être existe. Ainsi dès qu'on se donne des raisons externes pour arrêter la recherche de la vérité, on pose

3 C'est A. Elkaim-Sartre qui avance cette hypothèse dans sa préface à l'édition Gallimard.

«une transcendance *contre sa transcendance*». Mais toute ignorance qui n'est pas l'ignorance originelle de la condition humaine en attente d'être levée, cache ou produit de l'oppression. Dans la mesure où *Vérité et existence* reprend le sens de cette thèse des *Cahiers*, il s'inscrit donc à plein titre dans l'horizon de la Morale.

C'est à la dernière page du manuscrit que, après avoir tiré un trait⁴, Sartre rédige un nouveau plan pour la Morale. Ce plan montre que l'idée de la Morale est encore en chantier mais que sa structure a subi un remaniement assez profond dans l'esprit de Sartre. En effet, le nouveau plan supprime la division en deux sections qui caractérisait le projet précédent, et présente une structure plus concise, comportant d'une part une *Introduction* en cinq chapitres axée sur le couple «Morale et Histoire», et d'autre part un développement centré sur l'élucidation de la temporalité historique que l'homme instaure au sein de l'Histoire. Or, il n'est pas possible de savoir si ce plan allait remplacer entièrement le précédent, ou si Sartre l'aurait peut-être complété par des sections figurant dans le plan plus ancien. Quoi qu'il en soit, il est assez clair que sa perspective a changé profondément, et la nouveauté majeure du plan consiste en ce que l'importance du niveau ontologique est fortement réduite et ne joue que le rôle d'une composante, peut-être la plus abstraite, de l'horizon moral. Dans l'introduction, Sartre entend éclairer d'une façon générale son thème et en établir en quelque sorte la légitimité — «1) Qu'est-ce que la Morale; 2) Nécessité de la moralité» — ensuite, il reconstruit une sorte d'évolution historique de la question morale sous l'intitulé «3) Moralité et historicité» et selon la progression suivante: Kant, Hegel, Marx, Trotsky⁵; enfin, il consacre les deux derniers chapitres de l'introduction à la définition des notions de *historicité*, *historialisation*, *historisation*: «J'appellerai historialité le projet que le Pour-soi fait de lui-même dans l'Histoire (...) Et j'appellerai historisation le passage à l'objectif de l'historialisation. Elle a pour résultat l'historicité ou appartenance objective à une époque.» (VE, 135).

La morale est du côté de l'*historialisation* — Sartre l'avait déjà annoncé au début — c'est-à-dire du projet subjectif par lequel le Pour-soi assume son époque, se situe par rapport à ses problèmes historiques et choisit les valeurs et les projets dans lesquels il s'engagera; l'*historicité* c'est au contraire le sens que l'époque suivante donnera à ce projet, la «retombée du dépassement»... Mais cela n'a pas d'importance, puisque c'est pour son époque *qu'il faut écrire*..., l'absolu concret et le dévoilement de la vérité étant du côté de l'historialisation:

«Ce n'est pas en tentant de transcender son époque vers l'éternel ou vers un avenir sur lequel nous sommes sans prise qu'on échappera à l'historicité. C'est au contraire en acceptant de ne se dépasser que dans et par cette époque et en cherchant dans l'époque même les fins concrètes que l'on se proposera.» (VE, 136)

A partir de là, Sartre énonce le nouveau principe régulateur de sa recherche:

«Je cherche donc la morale *d'aujourd'hui*, c'est-à-dire le fait d'historialisation total. J'essaye d'élucider le choix qu'un homme peut faire de soi-même et du monde en 1948.» (VE, 137)

4 L'indication vient de A. Elkaïm-Sartre; le plan est donné en appendice à l'édition Gallimard de 1989 (cf. VE, 137-139).

5 Le plan de ce nouvel chapitre s'enracine dans les pages des *Cahiers pour une morale* consacrées à la *logique de l'action* (cf. CPM, 167-178). A noter que Marx, quasiment absent des *Cahiers*, fait ici son apparition comme étape fondamentale d'une évolution de la question morale qui va de l'universel abstrait (Kant) au concret historique (Trotsky).

Aux yeux de Sartre ce choix suppose: «1) un horizon ontologique; 2) un contexte historique; 3) un avenir concret»: l'«horizon ontologique» tiendra à l'élucidation de la *réflexion pure*; le «contexte historique» à la description du fait historique de l'*aliénation*; l'«avenir concret» à l'explication du *choix* possible pour un homme en situation en 1948⁶. C'est dans ces pages que la Morale de 1947-48 reçoit donc sa dernière mise au point: si ce plan avait été réalisé, il aurait peut-être engendré la synthèse des différents chantiers ouverts par Sartre dans le *Cahiers*; c'est au contraire à partir de ce moment que le projet commence à s'effriter.

2. 1948-1949: le tournant

Qu'en est-il de ce nouveau projet de rédaction? Rien une fois de plus, car Sartre ne semble pas l'avoir poursuivi. Ses intentions se retrouvent à l'œuvre dans les projets que Sartre entreprend à partir de cette date: l'essai inachevé sur Mallarmé et celui sur Jean Genet. Dans ces textes toutefois un renversement assez radical de la perspective à partir de laquelle Sartre essaie depuis toujours d'élucider la morale se fait jour. Si, jusqu'en 1947-48, l'horizon de cette élucidation demeure la proposition d'une morale ontologique, positive, chargée de transformer radicalement le rapport de l'homme au monde, après 1948 cette approche disparaît, remplacée par la description des conditions socio-historiques qui déterminent l'intelligibilité des choix ou des systèmes éthiques à une époque donnée.

La réflexion sartrienne évolue donc d'une conception eschatologique de la morale, présente dès les écrits de jeunesse, vers une «déconstruction» généalogique de la morale dont le but ne s'avère entièrement que dans l'œuvre sur Genet: non pas aplatir la morale sous le socio-historique, en faisant disparaître jusqu'à sa signification même, mais expliquer, à partir d'une compréhension historique de la morale, pourquoi elle est devenue aujourd'hui impossible, du moins dans sa forme positive et non aliénante. Peu à peu, l'échec et l'impossibilité du projet de la Morale se transforment en une prise de conscience de l'échec et de l'impossibilité actuelle de toute morale; implicitement Sartre en vient à expliquer l'achoppement de son propre projet par les contraintes objectives auxquelles se trouve soumise à ce jour l'exigence morale en tant que telle.

Il est clair qu'une pareille vision de la morale impliquera une remise en cause assez radicale du projet originaire. C'est cette inversion qui se produit de 1948 à 1949, sans percuter immédiatement au cœur le projet de la Morale qui subsiste encore pendant quelque temps, peut-être sous une forme différente. Les documents disponibles sur cette phase de passage sont rares⁷: le seul à avoir été

6 Sur la *réflexion pure* et l'*aliénation* Sartre s'est suffisamment expliqué dans les *Cahiers*; la notion d'*avenir concret* représente au contraire un thème qu'il faut encore préciser. Elle est aux yeux de Sartre une acquisition récente: elle n'apparaît qu'au XXe siècle, au terme d'une longue évolution historique par laquelle l'homme s'est réapproprié d'une temporalité concrète et est devenu maître de son existence à travers la reconquête de son avenir: «La découverte des trois ek-stases temporelles se fait dans le mouvement d'un passage de l'abstrait au concret (...) L'avenir concret ou avenir de l'époque [est] défini par l'avenir le plus lointain tracé par un projet concret.» (cf. VE, 138-139). Le même thème était pourtant déjà esquissé dans les *Cahiers* (cf. CPM, 38-39). C'est à la fin de ce chemin que la morale récupère son autonomie en devenant «l'ensemble d'actes par lesquels l'homme décide pour soi et pour autrui dans et par l'Histoire de l'essence de l'homme. Elle confère un sens à la tradition en la reprenant dans le sens de l'avenir. Mais elle ne sacrifie pas le présent (bonheur) à l'avenir qui est par nature hypothétique parce qu'il est à *faire*» (CPM, 39).

7 Il faut compter parmi ceux-ci quelques manuscrits difficilement datables, écrits probablement entre la fin des années quarante et la moitié des années cinquante, des manuscrits envisageant la morale dans ses rapports avec la politique (c'est M. Contat qui les mentionne), le «manuscrit Gorz», un manuscrit sur «L'enfant et les groupes», un autre sur «Le rapport social découvert par l'expérience», ainsi que les notes personnelles de Sartre dont Beauvoir transcrit quelques passages dans *La force des choses*. Malheureusement seulement ces dernières nous fournissent des renseignements directs sur l'abandon de la Morale.

publié est un fragment de chapitre appartenant à une étude consacrée à «*La violence révolutionnaire*», que le journal «*Combat*» publia le 6 juin 1949, en le présentant comme des pages «*extraites de la Morale que [Sartre] écrit actuellement.*»⁸.

Il s'agit d'une étude de la situation des esclaves noirs aux Etats-Unis⁹ qui devait faire partie d'un chapitre comprenant aussi une analyse de «*l'oppression des ouvriers dans la période capitaliste*» (CPM, 579), mais cette deuxième partie manque. Le but de Sartre est d'établir une sorte de «*phénoménologie de l'opresseur*», montrant son système de valeurs dans une situation d'oppression qui est devenue «*naturelle*». Le cadre catégoriel de cette analyse est toujours celui des sections sur la violence et l'oppression du «*cahier I*» des *Cahiers pour une morale*, et Sartre présuppose en fait la connaissance de certains principes établis ailleurs: à savoir qu'il ne faut pas confondre oppression et violence; que la violence ne se définit qu'en rapport aux lois qu'elle viole; que l'oppression institutionnelle a la tendance à devenir naturelle, etc. (aussi bien que son analyse de la *bêtise*, cf. CPM, 579; 591). Mais ces quelques pages ne sont plus axées sur la dialectique abstraite du Maître et de l'Esclave, voire sur le circuit de l'altérité, toute notion ontologique étant absente; il s'agit plutôt d'élucider, à partir de données concrètes telles que les lois, les coutumes, les processus historiques, comment il se fait qu'opprimés et oppresseurs se reconnaissent dans le même système de valeurs, celui-ci ayant pour but de rendre l'oppression naturelle aux yeux des uns et des autres.

Sartre s'efforce de montrer analytiquement qu'un homme devient tel qu'on le fait et que la liberté rencontre dans les institutions créées par d'autres hommes des butoirs bien réels. Il a donc accepté que les hommes soient *de fait* pourvus d'une *nature*, que cette nature puisse être *inférieure* ou *supérieure*, faisant de tel ou tel individu un maître ou un sous-homme, et que devant cette situation cela n'ait aucun sens de proposer une conversion morale absolue (qui ne serait le fait que d'une petite caste de privilégiés), mais qu'il faut «*déconstruire*» les systèmes moraux en vigueur pour montrer que toute «*nature*» attribuée à l'homme est le produit d'une certaine situation historique, et que la morale vient sanctionner cette situation en la rendant naturelle.

Le Blanc de 1808, dit Sartre

«*naît dans un monde basé sur l'esclavage où en fait il trouve deux races inégales, l'une supérieure et l'autre ignare, incroyante, paresseuse et légère, sans vrais liens de famille, qui est réellement et authentiquement faite pour obéir parce que deux cents ans d'esclavage l'ont précisément faite pour cela.*» (CPM, 583)

Lorsque le Blanc justifie l'esclavage par l'infériorité du Noir, il a parfaitement raison, parce que le Noir est de fait inférieur; mais il a aussi parfaitement tort parce que c'est lui qui a *fait* le Noir tel qu'il est en 1808. Ainsi le Blanc ne connaît que le Noir qu'il a contribué à faire, et ce Noir-là est *objectivement* un sous-homme.

8 «*Combat*», 6 juin 1949. Le fragment fut publié sous le titre *Le Noir et le Blanc aux Etats-Unis* et a été repris dans sa forme intégrale en appendice aux *Cahiers pour une morale* (pp. 579-594); c'est donc à cette dernière version que je fais référence.

9 Sartre puise la plupart de ses informations dans l'ouvrage monumental de G. Myrdal, *An american dilemma. The negro problem and modern democracy*, publié à New York en 1944. Sans doute, l'origine de cet intérêt pour le problème des Noirs est à rechercher dans les deux séjours de Sartre aux Etats-Unis en 1945, pendant lesquels il rédigea plusieurs articles et pourrait avoir pris connaissance du travail de Myrdal (cf. les articles écrits pour «*Combat*» en juin 1945 et *Retour des Etats-Unis. Ce que j'ai appris du problème noir*, dans «*Le Figaro*», 16 juin et 30 juillet 1945).

«Pour voir clair dans une situation injustifiable, il n'est pas suffisant que l'opresseur la regarde honnêtement, *il faut aussi qu'il change la structure de ses yeux* [...] Si j'observe, enfant, que les Noirs ne se comportent pas comme nous, je dis que c'est parce qu'ils sont Noirs. Il faut un renversement de point de vue pour comprendre que l'air pousse le ballon vers le haut et que nous obligeons les Noirs à se comporter ainsi, parce que dans les deux cas, le facteur déterminant est caché.» (CPM, 590-591)

Voici la nouvelle tâche qui à notre avis marque un tournant capital dans la perspective éthique sartrienne: changer la structure des yeux de tous ceux qui, oppresseurs ou opprimés, trouvent dans leur système moral la légitimation des différentes «natures» humaines. C'est précisément à cela que Sartre va s'employer dans le *Saint Genet, comédien et martyr*, c'est-à-dire à «changer la structure des yeux» de ses lecteurs, les obligeant à une révolution copernicienne du regard à travers la reconstruction de l'entreprise de libération de Jean Genet¹⁰. Mais avant d'y arriver, c'est sur soi-même que Sartre met à l'épreuve l'approche, et c'est la Morale à en faire les frais.

Les quelques remarques de Sartre (encore inédites dans leur ensemble) que Beauvoir a transcrites dans *La force des choses* pour expliquer l'abandon de la Morale, placent l'achoppement du projet sous le signe d'un changement radical d'attitude *quant à la morale elle-même*. C'est aussi le moment où, suite à l'effondrement du *Rassemblement Démocratique Révolutionnaire* en juin 1949, Sartre doit faire face à son deuxième «choc du concret»; c'est ce choc qui l'amène à se confronter pour la première fois avec l'idéalisme de son attitude politique et intellectuelle et, en conséquent, de sa Morale.

«Sa morale proprement dite —écrit Beauvoir— Sartre l'abandonna cette année-là parce qu'il se convainquit que “l'attitude morale apparaît quand les conditions techniques et sociales rendent impossibles les conduites positives. La morale, c'est un ensemble de trucs idéalistes pour vous aider à vivre ce que la pénurie des ressources et la carence de techniques vous impose.”» (S. de Beauvoir, *La force des choses*, Gallimard, 1963, p. 218)

Les souvenirs de Beauvoir sont confirmés par un autre texte de Sartre, le *Journal de Mathieu*, publié en 1982 par «Les Temps Modernes» (n. 434)¹¹. Ce texte contient une critique radicale de

10 Sartre explique ses intentions en fin de volume, dans une *Prière pour le bon usage de Genet* (cf. SG, 645-662), qu'il conclut ainsi: «Genet nous tend le miroir: il faut nous y regarder.». C'est cette même tâche qui explique à notre avis la virulence de certains textes sartriens «scandaleux» des ces années-ci, tels que «*Les communistes et la paix*» (1952), la Préface aux *Damnés de la terre* (1960) et peut-être même la *Réponse à Albert Camus* (1952).

11 Ce texte non daté n'apparaît pas dans l'édition des *Œuvres romanesques* de la Pléiade, n'ayant pas encore été retrouvé à l'époque. Puisqu'il décrit la captivité de Mathieu, il devrait appartenir aux brouillons de travail pour le quatrième volume prévu des *Chemins de la liberté*, *La dernière chance*, auquel Sartre travailla probablement entre 1948 et 1949, sans jamais le mener à terme (cf. J.-P. Sartre, *Œuvres romanesques*, édition établie par M. Contat – M. Rybalka, Gallimard, 1981, pp. 2104-2107). D'autres éléments dans le texte semblent témoigner en faveur de cette datation. Tout d'abord la critique décisive de la morale qu'il contient, envisagée comme «une ruse pour s'emparer du monde», correspond à une position que Sartre ne gagne que vers 1949 et à partir de laquelle il reconsidère d'une manière critique le cheminement de sa pensée, exactement comme Mathieu fait avec son propre passé (qui ressemble sous bien des aspects à celui de Sartre). Ensuite, deux passages dans le texte indiquent une certaine proximité avec les *Cahiers pour une morale*: il s'agit d'une citation tirée de l'*Algèbre des valeurs morales* de Jouhandeau (cf. p. 464 et CPM, 12) et d'une allusion au jiu-jitsu (cf. p. 465 et CPM, 300). La façon dont Sartre décrit l'opposition entre l'intellectuel et l'ouvrier, ce dernier «jeté par condition dans un parti révolutionnaire», ressemble à celle dont il envisage l'opposition entre l'aventurier et le militant dans un texte de 1950 (*Portrait de l'aventurier*, «Situations VI», Gallimard, 1964, p. 9-15). Enfin, l'idée que le Parti

l'attitude morale qui paraît en pleine syntonie avec la position de Sartre en 1949; en même temps il anticipe une position qui sera développée dans *Saint Genet*. Sartre décrit l'évolution de Mathieu, le héros des *Chemins de la liberté*, prisonnier dans un camp allemand, en train de se débarrasser de son attitude idéaliste et abstraite.

«Jusqu'à la guerre je n'ai rien fait: je jouais devant des enfants avec des idées trop anciennes pour nuire [...] J'étais rentier, avec une mauvaise conscience, un pur consommateur [...]» (p. 463) «Je suis atteint de manie morale. Je veux m'embellir, m'enrichir, me donner la saveur la plus exquise, pour qu'il y ait dans le monde un certain absolu de pureté et pour que cet absolu soit *moi*. Mais justement la morale exige qu'on s'oublie [...] Mais comment dois-je faire? M'oublier? C'est me souvenir à toute heure de m'oublier. C'est me perdre dans l'espoir de mieux me retrouver. Comble de la mauvaise foi. Il faudrait naître perdu. Engagé par nature dans une tâche: l'ouvrier jeté par condition dans un parti révolutionnaire. Bourgeois, intellectuel, célibataire, fonctionnaire, pur consommateur, si j'entrais, moi, dans son parti, ce serait par une générosité trop consciente d'elle-même, pour être moral. Le P.C. a bien raison de se méfier des intellectuels [...] Toute morale du salut est pourrie parce que c'est *notre* salut que nous voulons faire. Se damner en sauvant les autres? Mais je discerne encore de l'amour-propre dans ce goût de damnation. L'Enfer n'est plus l'Enfer si on y entre la tête haute. Se perdre ou se sauver, c'est exactement la même chose. La morale est une ruse pour s'emparer du monde.» (pp. 465-466)

C'est donc en 1949 que Sartre abandonne définitivement son projet, au moment où il commence à travailler à la préface des œuvres complètes de Jean Genet. Le rejet de la Morale y sera sanctionné d'une double manière: par l'affirmation explicite, dans une célèbre note au texte, de l'antinomie qui la rend aujourd'hui à la fois *inévitabile* et *impossible*; par l'utilisation implicite et déformante, *dans le texte*, du travail accompli dans les notes pour la Morale.

3. De la Morale à l'anti-Morale: le Saint Genet

Les raisons pour lesquelles on peut considérer le *Saint Genet* comme un «traité de morale» sont diverses¹²: Sartre y décrit la genèse sociale et historiquement déterminée de l'univers moral d'un individu, de ses notions de bien et de mal et des «figures» de l'esprit où sa liberté s'exprime; il esquisse une compréhension généalogique de certaines valeurs et attitudes morales de notre temps; il montre les différentes conversions existentielles auxquelles se résout Genet pour échapper à sa condition ou pour l'assumer, de sorte que plusieurs sections du traité mettent en œuvre une phénoménologie de la liberté se rattachant au travail accompli dans la Morale. Mais, au fond, une bonne partie du livre vise *objectivement* une démystification radicale des catégories de la morale, si bien qu'on ferait mieux de parler d'un traité *contre* la morale ou même d'une *anti-Morale*, car aucune

Communiste «a bien raison de se méfier des intellectuels» s'inscrit tout à fait dans l'atmosphère successive à l'effondrement du R.D.R., quand Sartre se heurte à l'impossibilité de poursuivre une politique révolutionnaire en écrivain, sans se ranger pratiquement du côté de la classe ouvrière. Le rassemblement, écrira-t-il, ne répondait pas à un besoin réel chez les gens. «Aussi, n'y sont-ils pas venus.» (S. de Beauvoir, *La force des choses*, Gallimard, 1963, p. 194).

12 Michel Contat a écrit que le *Saint Genet* «échappe [...] aux catégories traditionnelles puisqu'on peut le considérer à la fois comme un ouvrage de philosophie, une étude de critique littéraire, un traité de morale, une biographie psychanalytique, etc.» (Contat-Rybalka, *Les écrits de Sartre*, Gallimard, 1970, p. 243).

de ces différentes enquêtes ne conserve le sens qu'elle avait dans le précédent projet sartrien: 1) la généalogie des catégories de la morale finit par révéler l'aliénation structurelle de tout système de valeurs; 2) les conversions existentielles décrites ne sont qu'une caricature de la conversion morale absolue et, loin d'en démontrer la possibilité, elles témoignent de l'abstraction de cette notion; 3) l'histoire de la libération de Genet n'est pas le récit du libre développement d'un individu passant d'une attitude inauthentique à une attitude authentique, mais la descente aux enfers «d'une des innombrables victimes de notre abjecte société» (SG, 180). Pourtant, dans son acharnement à faire que chaque phrase du livre résonne comme une condamnation de la société, Sartre atteste qu'une prise de position morale, bien qu'*impossible*, est néanmoins *inévitable*.

On connaît l'histoire. Enfant illégitime, Jean Genet est confié à l'âge de sept ans par l'Assistance Publique à une famille de paysans. Il vit dans la nature et dans l'innocence de l'enfance jusqu'au jour où, surpris à voler, il devient, sous le regard des autres, *voleur*. A ce moment il perd la vie que la Société lui a donnée et redevient l'objet illégitime, le déchet qu'elle préserve en soi mais ne peut plus accepter: il choisira donc d'être le *méchant* et le *pédéraste*. Toute sa vie sera à la fois une lutte contre cette constitution objective et un acharnement à la récupérer subjectivement comme choix, dans la tentative de faire de soi ce que les autres ont fait de lui. Il y a donc sur le plan subjectif une conversion par laquelle la subjectivité s'efforce de reprendre à son compte la situation objective. Cette conversion pourtant se distingue de la conversion morale idéale en ceci que loin d'arracher le sujet à sa situation, elle l'engage davantage dans l'Être: elle est l'acte cent fois recommencé par lequel Genet s'enfonce librement dans sa singularité historique. C'est *dans l'histoire* que la conversion de Genet l'engage, «car elle exprime indissolublement sa singularité et celle de notre époque.» (SG, 64).

Nous trouvons ici une synthèse de thèmes qui ont marqué le passage des *Cahiers pour une morale* à *Vérité et existence*: conversion et historialisation de la conversion, révolte abstraite à l'oppression et assomption de la situation historique. Genet appartient à une classe d'opprimés à l'heure où les conditions de leur révolte ne sont pas objectivement données. Cette situation engendre pour Sartre le seul choix possible pour les parias des sociétés contemporaines: l'assomption hautaine de ce qu'ils sont. Il s'agit ici de ce que Sartre nomme, en s'inspirant de la phénoménologie hégélienne, «le stade éthique de la révolte», c'est-à-dire de cette figure abstraite de la liberté opprimée qui correspond à la figure morale de la *dignité* et au concept philosophique du *stoïcisme*. Genet adopte la même attitude des esclaves Noirs aux Etats-Unis:

«Faute de pouvoir s'exprimer par une action concrète, leur rébellion demeure dans le cadre d'un “complexe de dépendance” et prend la forme d'une rupture intérieure [...] Cette révolution intérieure est *réaliste* parce qu'elle se maintient délibérément dans le cadre des institutions existantes [...] mais elle est en même temps *idéaliste* car elle n'entraîne aucune amélioration réelle dans la condition des parias.» (SG, 69)

Cette position est abstraite en tant qu'elle se liquide d'elle-même «partout où sont réunies les conditions d'une lutte efficace.» Mais Genet est comme le Noir: l'un et l'autre aiment d'un amour «haineux et désespéré» la société qui les refuse, l'un et l'autre ont été pourvus par leurs maîtres (les hommes de bien pour l'un, les blancs pour l'autre) d'une nature «magique et mauvaise». C'est pour ces raisons que le bilan des différents efforts de Genet sera passif: lorsqu'il essaie d'“être”, il est renvoyé à l'image de soi-même que la société bourgeoise a créée; dès qu'il s'engage dans une deuxième entreprise, celle du Faire, il choisit de *faire le Mal* par le seul acte qui ne recèle en soi aucune positivité

car il détruit à la fois le méchant et sa victime et se détruit lui-même: la *trahison*, c'est-à-dire le seul acte condamné par toute société, celle des méchants incluse, puisqu'il en est la ruine.

C'est au terme de ces deux dialectiques de la conscience, qui accompagnent la première conversion de Genet, que Sartre livre au lecteur — en note et comme par hasard — quelques lignes très denses et de prime abord difficiles à situer sur la Morale, qui attestent que le *Saint Genet, comédien et martyr* est aussi l'aboutissement d'une trajectoire souterraine dont les différentes rédactions de la Morale constituent l'ossature. Si la Morale ne veut pas être une faribole, dit Sartre, elle doit être une totalité concrète qui réalise la synthèse du Bien et du Mal, car la séparation abstraite de ces deux termes exprime l'aliénation de l'homme (SG, 211 note). Par cette séparation on a fait du Mal et du Bien deux réalités substantielles auxquelles l'homme doit se rapporter avant d'agir. De même, le Moi est conçu comme une substance qui décide à chaque fois s'il doit s'attribuer la qualité de bien faisant ou de mal faisant. Il est la substance-objet en l'honneur de laquelle la subjectivité choisira le Bien ou le Mal. La structure originelle de toute morale de l'Être est donc la projection de la subjectivité sur un Bien ou un Mal qui la précèdent dans le temps et qui ont par rapport à elle une plus forte teneur ontologique.

Mais qu'est-ce que cette synthèse du Bien et du Mal? Sartre a déjà montré dans son commentaire de la position de Trotsky (CPM, 167-176), que l'esprit bourgeois ne conçoit pas la négation de la négation: on s'oppose au mensonge en disant le vrai, à la misère par la charité, c'est-à-dire toujours par un acte *positif* qui voile une partie de la situation, car la misère n'est pas affectée en son être par l'acte de charité; il faudrait au contraire que la liberté se dirige vers la misère elle-même, en niant ce qui la maintient à l'existence, de sorte que de cette négation résulte cette positivité qui est la suppression de la misère. C'est ici que se réaliserait la synthèse du Bien et du Mal, la négativité et la positivité de l'acte ne devenant intelligibles que dans leur rapport réciproque. «La séparation abstraite de ces deux concepts — écrit Sartre — exprime simplement l'aliénation de l'homme.»

Les pérégrinations de Genet montrent au moins en quelle direction il faut chercher une morale non aliénée. Mais cette illusion ne dure qu'un instant car l'expérience de Genet s'avère exemplaire aussi en ceci, qu'elle révèle une impossibilité objective débordant ses propres contradictions à lui et s'imposant comme *la* contradiction de la morale en ce moment historique. Pour qu'il se libère dans le concret de sa praxis et non dans l'imaginaire de la création artistique, il faudrait que Genet puisse concevoir la possibilité d'une morale différente de celle qui l'enferme. Mais c'est justement ce qu'il ne peut pas faire; et c'est à la mise au point de cette impasse que Sartre consacre sa note, inscrivant l'impossibilité subjectivement vécue de Genet dans l'aliénation objective de toute morale.

«Reste que cette synthèse, dans la situation historique, n'est pas réalisable. Ainsi toute Morale qui ne se donne pas explicitement comme *impossible aujourd'hui* contribue à la mystification et à l'aliénation des hommes. Le «problème» moral naît de ce que la Morale est *pour nous* tout en même temps inévitable et impossible. L'action doit se donner ses normes éthiques dans ce climat d'indépassable impossibilité. C'est dans cette perspective, par exemple, qu'il faudra envisager le problème de la violence ou celui du rapport de la fin et des moyens. Pour une conscience qui vivrait ce déchirement et qui se trouverait en même temps contrainte de vouloir et de décider, toute les belles révoltes, tous les cris de refus, toutes les indignations vertueuses paraîtraient une rhétorique périmée.» (SG, 212 note)

4. Conclusion: la générosité «déclassée»

Parti dans *L'Être et le Néant* d'une description ontologique de la relation humaine en termes de réciprocité conflictuelle des regards, voire de lutte, Sartre, dans les *Cahiers pour une morale*, en est venu à interroger cette relation d'un double point de vue: (1) celui du cercle vicieux de l'aliénation et de l'oppression, c'est-à-dire de l'altérité que personne ne produit directement mais qui s'avère structure essentielle de toute communauté humaine; (2) celui de la réciprocité «de reconnaissance» ou «de solidarité», esquisse d'un monde où chacun accepte de se faire objet dans le regard de l'autre parce que seulement ainsi il peut parvenir à la totalité de son être-dans-le-monde et donner lieu *avec l'autre* à une totalité certes instable mais pourvue d'une signification humaine. Cette seconde perspective, qui eût été l'avènement du règne de la Morale, s'est pourtant trouvée sans cesse alourdie et rendue vaine par la présence d'un *cours du monde*, bref d'un contexte historique déterminant l'essence même de l'exigence morale. Et si, dans les *Cahiers pour une morale*, l'espoir de Sartre est encore celui de dissoudre la pesanteur du monde historique dans l'épiphanie de la conversion individuelle, dans les restructurations de la Morale qui se succèdent entre 1948 et 1949 cet espoir se réduit considérablement et il se change, entre 1949 et 1952, en l'affirmation de l'impossibilité de toute morale, celle-ci étant dans toutes ses formes la riposte abstraite à l'impossibilité pratique de transformer une situation par l'action.

La critique des positions de Gide, de Bataille, de Nietzsche que nous trouvons dans *Saint Genet*¹³ englobe la morale de l'authenticité qui avait aussi été la sienne, car Sartre est désormais convaincu que ces morales ne se conçoivent que dans une société de consommation où l'homme, étant aliéné aux choses qu'il produit, ne peut se sauver que par un arrachement à l'existence quotidienne et aux biens qui la conditionnent; entreprise aussi belle qu'inutile pourtant, parce qu'elle ne change en rien la situation qu'elle conteste et ne se conçoit que sur son fond. La liberté, tout en se projetant dans un certain champ de transcendance, a sa limite fondamentale dans le choix que les hommes ont fait d'eux-mêmes dans la circonstance historique spécifique.

Le changement de perspective qui, dans *Saint Genet*, s'opère au sujet de la *générosité*, c'est-à-dire de la possibilité d'une relation humaine hors de l'aliénation, est à cet égard significatif. Qu'en est-il de la liberté du Jean Genet écrivain, lu et admiré par le public même qui détestait le pédéraste et le voleur? Genet a gagné de l'argent, se construit une «famille», c'est-à-dire un circuit de relations humaines à l'intérieur duquel il peut *donner*. Dans sa vie privée, dit Sartre, Genet accède enfin «à la vertu qui lui ressemble, à la générosité, sa vertu.» (SG, 639) Qu'est-ce qui ne marche pas? Apparemment rien, sauf que la générosité qui, dans la Morale de 1947, était la valeur la plus haute que la liberté puisse réaliser, n'étant au fond rien d'autre que la liberté elle-même en train de *se donner*, montre ici son côté opaque, le fait qu'elle aussi, en dépit de sa liaison fondamentale à la liberté, pousse ses racines dans une société où la catégorie de la consommation règne et ce n'est qu'à l'intérieur de cette aliénation qu'on peut donner.

«Je la mets assez haut pour ma part —dit Sartre de la générosité— parce qu'elle est à l'image de la liberté, comme Descartes l'a vu. Mais il ne faut pas oublier non plus que c'est

13 «Toute une lignée de moralistes et de penseurs ont utilisé la méthode ascétique pour atteindre à l'extrême singularité de la personne. Il faut renoncer au monde et à soi-même, c'est-à-dire à l'Ego banal, inauthentique, (...) pour s'atteindre au niveau de l'*exception pure*» (SG, 233). Ces morales de l'*ascétisme* et du *symbolisme* remplacent la *praxis* par une fuite dans l'imaginaire qui a comme résultat l'irréalisation du monde, même si comme Nietzsche on affirme de vouloir accepter la totalité du réel. «Refuser n'est pas dire non, c'est modifier par le travail» (SG, 383).

la liberté réfractée à travers le monde féodal. En un certain sens, elle place l'homme au-dessus des choses, en un autre, elle le confirme dans l'illusion de posséder: on ne donne que ce qu'on a. Dans un univers où l'homme s'aliène aux choses, cette vertu ambiguë ne supprime pas l'aliénation, elle la déplace. En se libérant de l'objet qu'il donne, le donataire s'aliène à la donation; le bénéficiaire s'asservit doublement: à la chose et, à travers elle, à l'homme qui la lui a donnée. «(SG, 639)

D'un côté, nous retrouvons ici l'analyse du *don* et du *potlâch* que Sartre a développée dans les *Cahiers pour une morale* à l'aide des recherches de Mauss (CPM, 382-393). D'un autre côté, dans les dernières pages de cet impressionnant traité *contre la Morale* qu'est le *Saint Genet* (où Sartre ne cesse pourtant de parler de valeurs et de morale...) la question de la *relation humaine* apparaît enfin comme le véritable foyer et horizon de sa réflexion. Le geste du don, dit Sartre, en dépit de ses intentions nous sépare des hommes; il n'engendre pas la *réciprocité*, sauf dans l'asservissement, car le donateur a besoin du bénéficiaire pour *être* et celui-ci de celui-là pour *avoir*. La pratique de la générosité atteste donc encore l'asservissement de l'homme et de la difficulté de concevoir des relations humaines en dehors du circuit de l'aliénation. La seule source de la générosité devrait être «la liberté se saisissant elle-même dans sa gratuité absolue» car dès qu'on cherche un *motif* à l'acte de générosité, c'est qu'il pèse, autant au donateur qu'au bénéficiaire. Certes, conclut Sartre, «la générosité a ses joies, comme aussi la création», mais il en est d'autres que Genet ne connaîtra jamais: «celle de recevoir, celle de partager. Accepté, choyé, Genet reste en exil au sein de son triomphe.» (SG, 644)¹⁴.

Cela est peut-être surprenant mais fort révélateur de la position à partir de laquelle Sartre met le point final au projet de la *Morale*, que pour montrer ce que serait l'acte de *donner* dans une communauté humaine délivrée de l'aliénation aux biens, il cite le cas de Simone Weil qui, vivant dans un hôtel misérable, «mettait sur la cheminée tout l'argent dont elle disposait; la porte restait ouverte, puisait qui voulait.» (SG, 639) Par rapport à la *générosité de consommation*, «cela est mieux», dit Sartre. Elle ne visait ni la vertu ni le mérite, elle ne *donnait* rien, ne croyant pas que l'argent lui appartînt, parce qu'elle jugeait absurde le système actuel de rémunération du travail.

«Je ne prétends pas, on s'en doute, que son attitude — issue malgré tout d'un idéalisme individualiste — soit une solution du problème social. Je rapporte le fait comme on me l'a rapporté, pour marquer les limites d'une éthique de la vertu et, singulièrement, de la générosité. Cet exemple aura fait, j'espère, entrevoir, par-delà les morales de l'homme aliéné, le domaine propre de la moralité.» (SG, 639-640)

Entre le *Saint Genet* et l'ancien projet de la *Morale* il y a donc, à bien des égards, une coupure radicale. Pourtant, cette prise de distance trouve une fois de plus son intelligibilité dans la possibilité, à peine entrevue au-delà de l'aliénation, d'une relation humaine qui ferait place nette de toutes ces impasses et serait «le domaine propre de la moralité.» Dans la mesure où Sartre inscrit sa négation de la morale dans cet horizon et où la publication des notes de 1947-48 nous permet de mettre au jour les liens qui rattachent le *Saint Genet* au travail précédent, on pourrait même dire que

14 «Généreux et poète, Genet se sent doublement solitaire car le créateur et le donateur se ressemblent en ceci qu'ils contestent le monde, l'un en détruisant des biens, l'autre en produisant des apparences, et que leur contestation prend son origine dans l'existence pure, c'est-à-dire dans l'incommunicable.» (SG, 644).

l'œuvre atteste effectivement d'une rupture *subjective* de la part de Sartre avec son ancien projet, mais aussi d'une continuité *objective* au niveau du cadre catégoriel à l'intérieur duquel la morale est pensée. Ce qui, de 1936 à 1952, ne change pas, c'est le fait que la «morale» incarne aux yeux de Sartre une transfiguration du rapport de l'homme au monde et aux autres. Que cette transfiguration soit d'abord envisagée dans sa possibilité et nécessité et ensuite dans son *impossibilité*, ne change pas l'*objet* du discours.

C'est cette structure permanente de la réflexion morale sartrienne qui charrie une impasse objective, dont la manifestation concrète est son perpétuel sursis. La Morale est annoncée pour la première fois en 1936, dans la *Transcendance de l'Ego*, comme s'il n'y avait plus qu'à la développer de façon articulée, son fondement y étant déjà quant à l'essentiel (cf. *La Transcendance de l'ego*, Vrin, 1985, p. 87). Lorsqu'en 1939 Sartre annonce à Beauvoir qu'il a achevé sa Morale, celle-ci répond «je n'y vois aucune faute et ça m'éblouit d'évidence... [mais] je ne vois pas du tout comment se fait le passage à la morale pratique. Jusqu'ici ça reste formel comme la bonne volonté de Kant...» (S. de Beauvoir, *Lettres à Sartre*, Gallimard, 1986, p. 350). Autant dire: il n'y a pas encore de morale sinon un rêve de morale... Dans *L'Être et le Néant* la morale n'apparaît à nouveau que par le perpétuel renvoi à ce dont l'ontologie ne peut pas s'occuper, et lorsque dans *L'existentialisme est un humanisme* Sartre en vient enfin à aborder sans détour le problème moral, le résultat est ce que Pierre Verstraeten a appelé un «kantisme aménagé»¹⁵. Suit alors l'immense tentative des *Cahiers pour une morale*, l'abandon, la reprise de certains thèmes dans les manuscrits postérieurs et enfin l'achoppement définitif. La Morale finalement écrite — inachevée sans doute, mais en chantier, opérationnelle, claire du moins dans ses idées directrices — se détruit d'elle-même, le texte n'est pas publié et une partie de ses analyses sont refondues dans le *Saint Genet*, où le désir de morale se voit attribué un statut opposé: celui de la pathologie.

Par ce travail, Sartre se libère d'une certaine représentation de la morale et il fait glisser son projet vers un autre but: celui de l'intelligibilité de la relation humaine telle qu'elle se présente dans l'expérience. Ce faisant il en revient à la consigne phénoménologique dont sa pensée était originellement dépositaire (perspective qui réapparaîtra avec toute sa force dans *Critique de la raison dialectique*...). Le principe régulateur de la recherche sartrienne cesse d'être la quête d'une «cité des fins» diversement modelée, et devient la manière où les hommes organisent leur vie en commun sur la base des structures matérielles et idéales qui caractérisent leur histoire et leur condition. Le *Saint Genet* est précisément la charnière qui unit ces deux phases. Lorsque les documents de la deuxième phase de la réflexion sartrienne sur la morale verront le jour, on pourra mieux mesurer la distance séparant une phase de l'autre et la teneur du tournant des années cinquante; mais aussi les liens qui rattachent une phase à l'autre, et par là apercevoir le travail d'ensemble que Sartre a accompli, pendant toute sa vie, *sur* la morale. Paradoxalement, au moment où la philosophie morale traverse une période d'intérêt renouvelé, la réflexion de Sartre qui couvre dans son ensemble le siècle entier reste, à cet égard, encore une des moins connues.

15 P. Verstraeten, *Sens de l'abandon de la morale de 1947 par Sartre*, «Justifications de l'éthique», Editions de l'Université Libre de Bruxelles, 1982.