



L'UNE DES DERNIÈRES PHILOSOPHIES DE L'HISTOIRE

[Christian Delacampagne](#)

Presses Universitaires de France | « Cités »

2005/2 n° 22 | pages 111 à 120

ISSN 1299-5495

ISBN 9782130550471

DOI 10.3917/cite.022.0111

Article disponible en ligne à l'adresse :

<https://www.cairn.info/revue-cites-2005-2-page-111.htm>

Distribution électronique Cairn.info pour Presses Universitaires de France.

© Presses Universitaires de France. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

L'une des dernières philosophies de l'histoire

CHRISTIAN DELACAMPAGNE

Longtemps, la philosophie de l'histoire fut, dans la tradition européenne, un genre prestigieux. Né, comme la philosophie elle-même, avec Platon, relancé par Machiavel, stimulé par les débats passionnés qui nourrirent à la fin du XVII^e siècle ce qu'on appelle depuis la « querelle des Anciens et des Modernes », ce genre s'était épanoui chez Montesquieu et chez Voltaire. Puis Hegel, au dire d'aucuns, lui avait donné sa forme la plus achevée ou l'avait *achevé*, au sens de *liquidé* – ce qui revient au même. Pourtant, le genre connut encore, tout au long du XIX^e (Tocqueville, Comte, Marx) et même pendant la première moitié du XX^e siècle, un réel prestige. Pour que le coup de grâce lui soit porté, il fallut attendre le désenchantement consécutif aux révoltes de Mai 1968. Et, surtout, la chute du mur de Berlin, prélude à l'effondrement du communisme.

Depuis lors, il suffit de regarder derrière nous pour nous rendre compte que la *Critique de la raison dialectique* de Jean-Paul Sartre (1960) demeure l'une des dernières en date – pour ne pas dire la dernière – des grandes philosophies de l'histoire systématiquement développées.

Et puisqu'il est probable que nous n'en connaissons pas d'autre avant longtemps, nous allons saisir l'occasion que nous offre le centenaire de la naissance de Sartre pour nous demander ce qu'il reste, aujourd'hui, de cet ouvrage célèbre à la réputation sulfureuse.

Seulement voilà : relire la *Critique* est une singulière entreprise – je dirais même une aventure. On a, depuis un demi-siècle, beaucoup dit de mal de

Cités 22, Paris, PUF, 2005

cet énorme pavé. Claude Lévi-Strauss a consacré le chapitre final (« Histoire et dialectique ») de *La Pensée sauvage* (1962) à combattre pied à pied l'argumentation de Sartre. Et Bernard-Henri Lévy lui non plus – si l'on en juge par son *Siècle de Sartre* (2000) – n'en pense pas grand bien...

Quant à moi, il m'a fallu beaucoup de détermination pour revenir, après tant d'années, sur ces 750 pages épaisses comme du béton, que Sartre, pressé de rendre le manuscrit à Gallimard (ou, tout simplement, de s'en débarrasser comme on expédie un pensum), a négligé de relire et qui fourmillent par conséquent d'erreurs, de digressions, voire de contradictions. Ce qu'était, dans l'esprit de son auteur, le plan d'ensemble de cette vaste fresque – dont le second volume, bien qu'annoncé, n'a jamais été rédigé (les fragments inédits publiés à titre posthume par Gallimard en 1985 ne méritant pas vraiment leur titre de « second volume » puisqu'il s'agit de textes datant des années 1958-1962, en partie contemporains de la rédaction du premier volume et délibérément écartés par Sartre) – reste une énigme. Enfin ce n'est sûrement pas, de tous ses livres, le mieux écrit, une terminologie empruntée à la fois à *L'Idéologie allemande* et à la *Phénoménologie de l'esprit* donnant, au discours de la *Critique*, un indiscutable arrière-goût de « langue de bois ».

Il n'empêche. Bien qu'il puisse nous paraître aujourd'hui très daté, ce livre a eu, en son temps, ses raisons d'être. Des raisons liées à ses enjeux. Autrement dit, aux thèses que Sartre, en l'écrivant, espérait démontrer – ou plutôt réfuter. Car pour comprendre quelque chose à la *Critique* (comme à toute philosophie de l'histoire et peut-être à toute philosophie tout court) il importe d'abord, me semble-t-il, de comprendre *contre qui* Sartre l'a élaborée.

Mon argumentation sera la suivante : la *Critique* est un livre de guerre, *un livre de guerre froide*. En tant que tel, ce livre est dirigé *d'abord* contre les philosophies du camp occidental. Mais *aussi* – car Sartre, quoi qu'en aient dit ses adversaires, est un esprit indépendant – contre la philosophie d'une partie du camp communiste.

Dans le *camp occidental* prévalent, durant la guerre froide, deux grands types de philosophie : l'un qui admet l'intelligibilité de l'histoire tout en niant *a priori* la réalité de la lutte des classes ; et l'autre qui nie l'intelligibilité même de l'histoire.

La philosophie qui admet l'intelligibilité de l'histoire mais nie *a priori* la réalité de la lutte des classes a pour principal représentant, au cœur des

années 1950, le « petit camarade » de Sartre, Raymond Aron. Curieusement, c'est Aron qui, le premier, a éveillé Sartre à la philosophie de l'histoire (quoiqu'il soit arrivé à celui-ci d'affirmer que, grâce à son ami Paul Nizan, il avait découvert Marx dès ses années d'École normale). Nous savons en tout cas, par les *Carnets de la drôle de guerre*, que Sartre a lu avec intérêt l'*Introduction à la philosophie de l'histoire* (sous-titrée *Essai sur les limites de l'objectivité historique*), c'est-à-dire la thèse de doctorat du jeune Aron, alors proche de Kojève et de l'École de Francfort, peu de temps après la parution de cet ouvrage en 1938.

Deux décennies plus tard, cependant, le contexte a changé. Aron, partisan du général de Gaulle et éditorialiste au *Figaro*, est devenu l'idéologue de la droite au pouvoir. En 1955, il publie *L'Opium des intellectuels*, une attaque en règle contre les penseurs tentés par le marxisme. Cette fois, Sartre ne prend pas la peine de lire ce pamphlet, dont il imagine bien le contenu. Mais il n'est pas exclu qu'il entende y répondre en développant de manière méthodique sa propre conception de l'histoire, de manière à envoyer définitivement, si l'on peut dire, son principal adversaire au tapis.

Sans doute est-ce la raison pour laquelle – face à Aron, qui recycle à l'époque les vues de Karl Popper (*La Société ouverte et ses ennemis*, 1945) ou bien celles d'Arnold Toynbee (lui-même grand vulgarisateur de la pensée d'Oswald Spengler) – Sartre insiste, d'un bout à l'autre de la *Critique*, sur la nature *conflictuelle* de l'histoire, c'est-à-dire sur la *réalité* des conflits sociaux. La position sartrienne, sur ce point, est sans ambiguïté : *l'Histoire n'est intelligible que parce qu'elle est dialectique, et elle n'est dialectique que parce qu'il y a de la lutte de classes*. Je n'invente pas la formule : on peut la lire, à peu près en ces termes, à la p. 744 de l'édition originale (que j'utilise ici), tout à la fin du livre dont elle résume parfaitement l'argument principal.

Quant à la philosophie qui nie l'intelligibilité de l'histoire, elle est, à la même époque, celle de la plupart des chercheurs en sciences sociales dans le monde anglo-américain, ainsi que de nombre de leurs collègues français et notamment de l'ethnologue Claude Lévi-Strauss. Pour cette famille d'esprits (que Sartre ne connaît, il est vrai, que de manière superficielle, mais dont il sait qu'ils sont globalement hostiles à toute approche dialectique), c'est peine perdue que de chercher une rationalité dans l'histoire. L'univers des activités humaines, y compris des activités symboliques, doit pouvoir s'expliquer entièrement par le jeu mécanique de processus cérébraux, eux-mêmes réductibles aux phénomènes physico-chimiques qui

ont pour théâtre le cerveau. Ce qui garantit la scientificité des sciences sociales, en somme, c'est qu'elles doivent – et qu'elles pourront un jour – se résorber dans les sciences naturelles. Entre les unes et les autres, il ne saurait y avoir de solution de continuité.

Face à cette épistémologie anhistorique, Sartre s'attache à rappeler, au contraire, deux choses. D'une part, que l'anthropologie « restera un amas confus de connaissances empiriques, d'inductions positivistes et d'interprétations totalisantes » (p. 10), bref qu'elle ne réussira jamais à devenir une *science*, aussi longtemps qu'elle ne se résoudra pas à reconnaître la singularité de l'être humain, qui est d'être à la fois un « produit » de l'histoire et un « producteur » d'histoire. D'autre part, que cette anthropologie à la fois « structurelle » et « historique » qu'il appelle de ses vœux existe déjà puisqu'elle ne fait qu'un, en somme, avec l'existentialisme lui-même tel que le comprend la *Critique*.

Deux propositions qui – sans que Sartre ait mis, à les formuler, la moindre nuance d'agressivité personnelle – vont déclencher l'ire de Lévi-Strauss (probablement agacé, en outre, par la manière désinvolte dont Sartre écrit systématiquement son nom avec un « y », coquille qui ne sera corrigée que dans les éditions ultérieures).

Faut-il s'en étonner ? Deux ans plus tard (1962), le chapitre final de *La Pensée sauvage* sera l'acte de naissance d'un « structuralisme » dont les principaux représentants (Lévi-Strauss lui-même, mais aussi Althusser, Lacan, Foucault et Derrida) se révéleront, les uns après les autres et pour diverses raisons, impitoyables à l'égard de Sartre.

Venons-en maintenant au *camp communiste*. Ici prévalent, dans la France des années 1950, époque pendant laquelle Sartre écrit la *Critique*, des idéologues « officiels » du parti qui ne nient certes pas l'intelligibilité de l'histoire, et moins encore la réalité de la lutte des classes, mais qui, faute de finesse ou de sensibilité *dialectique*, comprennent l'une et l'autre d'une manière étroitement *mécaniste* – autrement dit, bornée. Ce sont d'ailleurs ces mêmes idéologues qui, quelques années plus tôt, n'ont pas pardonné à Sartre la morale de sa pièce *Les Mains sales* (1948), jugée hostile à Moscou, ni les critiques occasionnelles mais sans ambiguïté qu'il lui est arrivé de formuler contre le régime stalinien (songeons à la dénonciation des camps de travail soviétiques dans *Les Temps modernes* de janvier 1950), ni – surtout – sa condamnation de l'invasion de la Hongrie par l'Armée rouge (1956).

Sartre leur réplique donc, pour l'essentiel, dans le texte intitulé *Questions de méthode*, rédigé en 1958, avant la *Critique* proprement dite, mais qu'il choisit de reprendre en 1960 en introduction à son grand ouvrage. Pourquoi ? Parce qu'il tient, d'entrée de jeu, à éviter toute confusion, à prévenir tout amalgame entre lui et ces représentants dogmatiques d'un marxisme caricatural contre lequel il décoche, dès les premières pages de son livre, des flèches acérées – et souvent drôles. Qui se moque, par exemple, de l'« incompréhension totale » des marxistes de son temps « à l'égard des autres pensées » ? Qui affirme qu'il n'y en a pas un, parmi eux, qui soit encore capable de saisir le sens d'une phrase de Heidegger ? Qui écrit qu'ils n'ont rien compris à la sexualité ? Ce n'est pas Aron. C'est Sartre, aux p. 34, 35 et 47 de la *Critique*...

Et si l'opinion publique semble avoir oublié, aujourd'hui, la vigueur de la polémique contre les communistes qui court comme un fil rouge dans ce volumineux ouvrage, si elle s'obstine à ne voir en celui-ci qu'un exposé sommaire de philosophie marxiste (alors qu'il s'agit d'une tentative beaucoup plus subtile, et d'ailleurs demeurée sans lendemain, pour concilier certaines thèses marxistes avec une conception existentialiste de l'être humain, celle-même que proposait *L'Être et le Néant*), c'est tout simplement parce que Sartre demeure malgré lui victime des fanatismes qui, dans les deux camps, ont caractérisé l'âge de la guerre froide.

Mais la guerre froide est bien finie. Et peut-être serait-il enfin temps de lire ou relire Sartre *autrement*.

Parmi ces mille manières de le lire autrement qu'on pourrait esquisser, il y en a une, par exemple, qui consisterait à comparer la vision hétérodoxe du marxisme proposée par la *Critique* avec celle que, au moment même où Sartre rédigeait cette dernière, le philosophe Cornelius Castoriadis développait de son côté dans la mouvance du groupe « Socialisme ou barbarie » (1949-1966).

Castoriadis, bien entendu, aurait refusé de se reconnaître avec Sartre quelque affinité théorique ou politique que ce soit. Il n'y a d'ailleurs jamais eu, entre les deux hommes, de véritable dialogue. Mais l'un et l'autre sont pourtant bien, à la fin des années 1950, les deux principaux penseurs de gauche à soutenir que l'histoire n'a pas de direction préalable puisqu'elle n'est rien d'autre, à chaque instant, que *le résultat objectif de la totalité des actions accomplies par la totalité des hommes* et que, comme telle, elle ne saurait obéir à aucune logique transcendante – fût-ce celle de la

victoire finale du prolétariat. En défendant chacun à leur manière cette position, les deux hommes sont également – sans s'en douter – en train de mettre un terme définitif à toute conception « téléologique » de l'histoire. Mais comme ils se tiennent à distance l'un de l'autre et qu'aucune rencontre personnelle ne viendra jamais sanctionner cette rencontre de pensée, il nous est simplement donné, aujourd'hui, de percevoir celle-ci dans l'après-coup, sans pouvoir en tirer de conséquence particulière.

Je préfère donc laisser de côté, ici, les longues discussions que la *Critique* nous offre de tel ou tel aspect de la théorie marxiste, pour me limiter, faute de place, à souligner ce que je crois être la principale originalité du livre : sa prise en compte des développements rapides connus, depuis la fin de la Seconde Guerre mondiale, par ces sciences sociales qui sont encore, dans la France de l'époque, terriblement sous-estimées (au point que, par une méconnaissance totale de leur démarche, on persiste à les baptiser « sciences humaines »).

Trois disciplines en particulier – histoire, anthropologie et sciences psychologiques – me semblent, de ce point de vue, directement concernées.

L'*histoire*, d'abord. Rien d'étonnant à cela, puisque le but de la *Critique* est de montrer comment l'interaction de la « praxis » humaine avec le « pratico-inerte » (deux catégories dans lesquelles il est permis de déchiffrer des équivalents sociologiques du « pour-soi » et de l' « en-soi ») engendre cette réalité constamment mouvante qu'est l'histoire concrète. Pour illustrer ses analyses, Sartre recourt donc à des exemples empruntés, pour la plupart d'entre eux, à la période révolutionnaire (1789-1794), dont il propose une lecture en termes de lutte des classes fréquemment inspirée par les travaux du grand spécialiste de l'après-guerre, Georges Lefebvre. Ce faisant, il évite cependant les écueils de l'historiographie communiste de la Révolution (bien décriée depuis François Furet), propose des interprétations nouvelles, ouvre des pistes. Or, ces pistes, il n'est pas impossible de les rapprocher de celles que frayent au même moment, dans des champs différents, certains jeunes historiens de l'École des Annales.

Et il y a gros à parier que le spécialiste d'aujourd'hui ne les renierait pas toutes, pas plus qu'il ne renierait le concept de classe sociale, ou l'idée selon laquelle les conflits politiques s'expliquent souvent par leurs enjeux économiques. Comme si, par un singulier paradoxe, quelques-unes des hypothèses fondamentales du *matérialisme historique* (dont Sartre se réclame d'ailleurs

de manière très libre) étaient depuis un demi-siècle devenues, malgré Aron, les principes de base de toute enquête historique sérieuse – et cela, au moment même où le *matérialisme dialectique* comme philosophie s'était effondré, et où la théorie marxiste dans son ensemble avait cessé de constituer, pour les mouvements sociaux de notre époque, la référence incontournable.

L'*anthropologie*, ensuite. Lévi-Strauss, je l'ai dit, a réagi très vivement à la *Critique*, ouvrage dans lequel il est pourtant cité plusieurs fois et toujours de façon élogieuse par Sartre (Sartre connaît l'ethnologue depuis longtemps, l'a accueilli dans *Les Temps modernes* et a lu avec intérêt *Les Structures élémentaires de la parenté*, même s'il ne partage pas l'épistémologie positiviste, anti-dialectique et anti-historique qui sous-tend cet ouvrage).

Le dernier chapitre de *La Pensée sauvage* s'emploie donc à *détruire* (il n'y a pas d'autre mot) les thèses de la *Critique* : il n'existe pas d'autre forme de rationalité que la raison analytique ; le but dernier des sciences sociales n'est pas de « constituer » l'homme mais de le « dissoudre » ; l'approche que propose Sartre des sociétés humaines reste prisonnière de son « subjectivisme » ; l'histoire peut être utile comme « méthode » mais ne correspond à aucun « objet ». Bref, à en croire Lévi-Strauss, la pensée sartrienne tout entière – avec son obsession pour les grands mythes « de gauche », à commencer par le « mythe révolutionnaire » – ne serait elle-même, au fond, qu'un exemple de « pensée sauvage »...

À ces attaques blessantes, Sartre ne répondra pas. Un demi-siècle plus tard, cependant, l'évolution de l'anthropologie, notamment dans le monde anglo-saxon (affranchi de l'influence institutionnelle que les lévi-straussiens continuent d'exercer en France), tendrait plutôt à donner raison à Sartre. D'une part, l'anthropologie récente se caractérise par l'attention accrue qu'elle porte aux conditions dans lesquelles s'exerce son propre travail – autrement dit, au statut de l'enquêteur ainsi qu'à la manière dont il dirige l'enquête. Elle exige de celui-ci qu'il s'efforce, avant d'avancer toute interprétation, de proposer une « description dense » (« *thick description* », la formule est de l'ethnologue Clifford Geertz qui la reprend au philosophe Gilbert Ryle) des phénomènes à interpréter et de sa *situation* personnelle par rapport à ceux-ci. Elle oblige l'enquêteur, en somme, à se penser lui-même comme un simple élément au sein d'un réseau d'interactions sociales qui ne sont rien d'autre, en fin de compte, que des processus *dialectiques* – ce qui nous rapproche davantage de la vision de l'histoire proposée par la *Critique* que des *a priori* structuralistes.

D'autre part, la conception lévi-straussienne d'une scientificité abstraite, universelle et intemporelle, se voit de plus en plus souvent récusée par l'anthropologie récente. Les tendances les plus innovantes de cette dernière témoignent au contraire du désir de l'enquêteur de s'ouvrir aux catégories de la pensée « indigène » les plus étrangères aux siennes propres, ainsi que de sa volonté de prendre plus sérieusement en compte la dimension historique des phénomènes symboliques – source d'évolutions constantes qui obligent aujourd'hui à remettre en cause les certitudes qu'on tenait, il y a un demi-siècle, pour les mieux acquises.

Il est vrai que, confronté par suite de son exceptionnelle longévité à ces remises en cause qui ne sont pas toujours faites pour lui plaire, Lévi-Strauss, sortant d'un long silence, les a abruptement qualifiées, dans un texte de 1998¹, de « retours en arrière ». On me permettra ici d'être moins catégorique. Déchirée entre les exigences contradictoires (et toutes deux légitimes) de la raison analytique et de la raison dialectique, l'anthropologie – comme l'histoire, dont elle n'est finalement qu'un autre versant ou un autre nom – a besoin, pour progresser, de retourner de temps à autre à l'inspiration « existentielle » (et partiellement marxiste) qui fut celle de quelques-uns de ses pionniers avant d'être celle de Sartre lui-même : il n'y a là rien d'anormal.

Quant aux *sciences psychologiques* ou *psychopathologiques* (expression qui est loin de me satisfaire, mais que j'emploie dans la mesure où je n'en vois pas d'autre puisque Sartre lui-même croyait possible de faire l'économie de la *psychanalyse*, qu'il s'agisse de la chose ou du mot), c'est très indirectement, et par le biais du mouvement « antipsychiatrique », qu'elles ont bénéficié de l'inspiration sartrienne.

Le bénéfice n'en est pas moins notable. Bien que l'antipsychiatrie en tant que mouvement historique ait aujourd'hui vécu, l'influence qu'elle a exercée sur notre approche de la maladie mentale demeure en effet capitale. L'idée que la folie doive être pensée comme un *langage* – un langage obéissant, dans chaque cas, à des lois spécifiques que le thérapeute ne peut

1. Ce texte est paru dans le n° 599 de la revue *Les Temps modernes* (mai-juin 1998). Il répondait à un autre texte, « La polémique Sartre / Lévi-Strauss revisitée : aux sources des sciences sociales d'aujourd'hui », que nous avons publié, l'anthropologue Bernard Traimond et moi-même, dans le n° 596 (novembre-décembre 1997) de la même revue. Bernard Traimond a également repris notre texte commun dans son récent ouvrage *La mise à jour : introduction à l'ethnopraxmatique* (Presses Universitaires de Bordeaux, 2004, p. 83-104).

déchiffrer qu'en prenant appui sur une compréhension globale, totalisante mais jamais achevée, des relations entre le « fou » et son milieu – me paraît toujours être la seule susceptible d'ouvrir la voie à des initiatives thérapeutiques qui soient efficaces sans être réductrices ni « normalisatrices ». Or, faut-il le rappeler, c'est à partir de leur lecture de *Saint Genet, comédien et martyr* (1952) et surtout de la *Critique* que les fondateurs du mouvement antipsychiatrique, les psychothérapeutes Ronald Laing et David Cooper, ont pu, au fil des années 1960, élaborer des idées de ce genre.

Sartre lui-même, en tout cas, a accepté de bonne grâce la paternité de l'influence par lui exercée, puisqu'on peut lire les quelques lignes suivantes dans une lettre qu'il adressa, le 9 novembre 1963, aux auteurs de *Raison et Violence*, l'ouvrage de Laing et Cooper qui devait faire connaître au public anglophone la nouveauté des pistes ouvertes par la *Critique* : « J'ai lu attentivement [*Raison et Violence*] et j'ai eu le grand plaisir d'y trouver un exposé très clair et très fidèle de ma pensée. Plus encore que votre parfaite intelligence de la *Critique de la raison dialectique*, ce qui me séduit en ce livre comme dans vos œuvres antérieures, c'est votre souci constant de réaliser une approche "existentielle" des malades mentaux. Je pense comme vous qu'on ne peut comprendre les troubles psychiques du dehors, à partir du déterminisme positiviste, ni les reconstruire par une combinaison de concepts qui restent extérieurs à la maladie vécue. Je crois aussi qu'on ne peut étudier ni guérir une névrose sans un respect originel de la personne du patient (...) et je tiens – comme vous, je crois – la maladie mentale comme l'issue que le libre organisme, dans son unité totale, invente pour pouvoir vivre une situation invivable... »¹

On ne saurait mieux dire.

Concluons. Les sciences sociales ont beaucoup évolué depuis un demi-siècle, et avec elles la réflexion philosophique que ne pouvaient manquer de susciter ces sciences jeunes, dont certaines étaient (et sont encore) bien problématiques, tandis que d'autres étaient appelées à révolutionner notre compréhension du monde. L'École de Francfort est passée par là, et aussi le structuralisme. Mais cela ne veut pas dire que la « reprise » existentielle de ces mêmes sciences, telle que Sartre a tenté de l'esquisser dans la *Critique*, soit aujourd'hui complètement dépassée.

1. Cette lettre de Sartre sert d'avant-propos au livre de Ronald Laing et David Cooper, *Raison et Violence* (1964), trad. fr. par Jean-Pierre Cottureau, Petite Bibliothèque Payot, n° 202, 1972.

Au contraire. Si l'on veut bien se souvenir de l'état de délabrement dans lequel se trouvait la philosophie universitaire française au début des années 1950, et de la fantastique indifférence aux sciences (ainsi qu'au réel dans son ensemble) qui la caractérisait, on admettra que l'originalité de Sartre – et son premier mérite – reste d'avoir été, quant à lui, un philosophe intéressé par la compréhension des phénomènes sociaux, y compris par la compréhension scientifique que tentaient d'en proposer, à l'époque, des chercheurs dont beaucoup (à commencer par Lévi-Strauss) étaient encore loin d'avoir obtenu la reconnaissance institutionnelle dont ils bénéficient aujourd'hui.

Dira-t-on cependant que cette compréhension doit vivre de sa vie propre, qu'elle n'a que faire de l'aide de la philosophie et que la pensée sartrienne, au moins dans cet ouvrage inachevé que demeure la *Critique*, ne pouvait donc qu'échouer à atteindre son but ?

Il m'est arrivé de le penser – et même de l'écrire, notamment dans un texte qui m'a été demandé en 1990, à l'occasion du dixième anniversaire de la mort de Sartre. Je me souviens d'avoir terminé le texte en question en dénonçant, d'une phrase un peu rapide, ce que j'appelais alors « l'incapacité constitutive – et, à mon sens, désormais irréversible – de la pratique philosophique, au sens classique du terme et quelles que soient les nuances sous lesquelles on la considère, à répondre aux problèmes concrets, théoriques et pratiques, que les hommes d'aujourd'hui doivent affronter, et que ceux de demain auront encore plus de peine à résoudre »¹.

Quinze ans plus tard, je dois dire que je ne partage plus le fatalisme – ou du moins le sentiment d'échec – qui inspirait ces lignes, elles aussi étrangement « datées ». Tout en demeurant pessimiste sur l'évolution globale de l'histoire humaine, je n'en crois pas moins que, ici et là, des poches de résistance voire même des avancées ponctuelles, comme il y en a toujours eu, restent toujours possibles. Que les plus fécondes de ces avancées sont celles qui nous conduisent à rompre avec nos habitudes intellectuelles les plus anciennes ou les mieux ancrées. Et que, de ce point de vue, l'activité philosophique en général et, en particulier, la pensée sartrienne – y compris celle de la *Critique* – demeure un puissant moteur, encore tout à fait capable de nous aider à vaincre nos préjugés, ainsi qu'à affronter certains des problèmes théoriques et pratiques qui sont les nôtres. Tout compte fait, si j'ose dire, cela ne me semble pas rien.

1. Intitulé « De l'existentialisme à l'antipsychiatrie », le texte d'où ces lignes sont extraites est paru dans le n° 531-533 (numéro spécial) des *Temps modernes* (octobre-décembre 1990), vol. 1, p. 658 à 664.