

L'esprit synthétique et ses effets pour le socialisme. L'actualité des *Réflexions sartriennes sur la question juive*

Introduction : l'effort commun de Sartre, Karsenti et Lemieux

Les *Réflexions* de Sartre sur la question juive ont suscité récemment un regain d'intérêt dans le champ de la philosophie et des sciences politiques. En témoigne l'important colloque organisé à l'université de Jérusalem par le *Vidal Sassoon International Center for the Study of Antisemitism*¹. Rassemblant une cinquantaine de chercheurs éminents – dont Frédéric Worms qui relaya l'importance significative de cet événement dans une chronique du journal *Libération*² –, cette rencontre internationale fut pour la communauté scientifique l'occasion d'examiner l'actualité et la pertinence de la philosophie sartrienne sur un ensemble de questions relatives aux thèmes de l'antisémitisme, de la race et du genre. Organisées pour célébrer le septantième anniversaire du texte de Sartre, ces journées de mémoire contribuèrent également à prolonger, à l'intérieur du champ académique, les commentaires proposés sur ce texte par plusieurs intellectuels proches de Sartre, tels que Robert Misrahi et Claude Lanzmann.

Parallèlement à cela, durant l'année écoulée, de nombreux travaux furent dédiés à une réflexion sur le sens du socialisme en Europe. Axel Honneth³ et Franck Fischbach⁴ se sont notamment attardés sur cette question. Ce fut aussi le cas de Bruno Karsenti et Cyril Lemieux⁵ au sein d'un ouvrage composé à quatre mains, dans le contexte d'une élection présidentielle marquée par un émiettement des gauches françaises, mais aussi, et surtout, par le retour en force d'une formation politique d'extrême droite. Les derniers nommés posent un regard lucide sur l'état actuel de la situation politique de la France et de l'Europe. D'après eux, le nationalisme xénophobe a fait un « retour tonitruant »⁶, comme une option électoralement majoritaire, alors même que, pour beaucoup, il semblait établi que « l'ordre libéral⁷ » était l'horizon indépassable de notre temps. Toujours selon eux, trois réactions sont possibles devant cette crise. La première d'entre elles consiste à « faire comme si⁸ » le libéralisme avait les moyens de remédier au mal nationaliste, sans voir qu'il en est une cause partielle. La seconde attitude est de « faire preuve de résignation⁹ » en renonçant à combattre le nationalisme xénophobe par un repli sur son activité professionnelle ou sur sa sphère intime en marge de l'activité collective. Enfin, la troisième option vise à « reprendre prise intellectuellement sur la situation¹⁰ », en posant sur elle « un diagnostic fondé le plus objectivement possible » ; cela afin « d'être en mesure d'éclairer ce qui doit être notre action politique et dans quelle direction il lui faut se déployer »¹¹. Face à la crise politique de l'Europe, on a donc le choix entre le mensonge, le quiétisme ou la réforme de l'entendement. C'est dans cette dernière voie que les auteurs de *Socialisme et Sociologie* semblent s'être courageusement engagés. La tâche qu'ils se sont fixé est colossale : il s'agit de contrer le nationalisme sur son terrain, celui de la nation, afin de régénérer une aspiration au socialisme

¹ *Sartre's Réflexions sur la question juive. 70 Years After: Antisemitism, Race and Gender*, Jérusalem, Israël, 18-20 décembre 2016.

² F. Worms, « Jérusalem : Sartre contre l'unilatéral », dans *Libération*, 27 décembre 2017.

³ A. Honneth, *L'Idée du socialisme*, trad. fr. P. Rusch, Paris, Gallimard, 2017.

⁴ F. Fischbach, *Qu'est-ce qu'un gouvernement socialiste ?*, Montréal, Lux, 2017.

⁵ B. Karsenti & C. Lemieux, *Socialisme et Sociologie*, Paris, Édition de l'EHESS, 2017.

⁶ *Ibid.*, p. 7.

⁷ *Ibid.*, p. 8.

⁸ *Ibid.*

⁹ *Ibid.*, p. 9.

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ *Ibid.*

chez les peuples européens. Pour procéder à cette révolution politique, leur stratégie consiste à réaliser un « *effort intellectuel*¹² » sur le plan épistémologique : armé d'une volonté de savoir sociologique, dont l'inspiration centrale est largement maussienne, ils proposent d'adopter une compréhension socialiste et défétichisée des nations comme « cadres d'existence dans lesquels nos pensées se construisent et nos actions sont possibles¹³ ». Au terme d'une critique des formes épistémiques affines au libéralisme (l'individualisme) et au nationalisme (le holisme), Karsenti et Lemieux affirment qu'une telle révision de notre concept de la nation permettra de prolonger l'impulsion inchoative des peuples pour une société plus juste vers « un travail systématique de la pensée, le seul qui compte en l'occurrence, celui qui consiste dans l'analyse sociologique de l'évolution sociale réelle¹⁴ ». Alors pourra naître une alternative féconde aux réponses proposées par le néolibéralisme et le nationalisme réactionnaire devant une crise politique qui est généralisée et dont le fondement objectif réside moins dans la mondialisation et le capitalisme marchand que dans le désencastrement anémique de l'économie libérale. Même si le temps presse, disent-ils, il n'est pas encore trop tard pour dépasser ces deux idéologies qui « se complètent et s'alimentent¹⁵ » dans leurs tentatives respectives de réglementer les marchés financiers. Tous ceux qui veulent ce changement socialiste n'ont, au fond, qu'une seule directive à suivre. Ils doivent « considérer ce que Marcel Mauss appelle "l'homme total"¹⁶ ».

Ainsi donc, au moins deux événements ont marqué l'actualité récente de la recherche en philosophie politique. Il y a d'abord cette recrudescence d'intérêt à propos des *Réflexions sur la question juive*. Puis, il y a la démultiplication d'enquêtes sur la signification du socialisme dont nous venons de présenter un échantillon. Faut-il voir une coïncidence dans l'accroissement respectif de ces deux programmes de recherche ?

D'aucuns pourraient voir un hasard dans cet état de l'art. Mais nous ne partagerons pas ici leur avis. D'après nous, il doit exister une relation entre, d'une part, cette hausse de travaux spécialisés sur la pensée socialiste, et, d'autre part, ce regain d'attention porté à l'égard du traitement sartrien de la question juive. On pourrait expliquer cette corrélation par l'histoire récente de la politique européenne : puisque celle-ci est caractérisée par une baisse de régime de la conscience socialiste, mais aussi par les progrès de la pensée nationaliste, de nombreux intellectuels s'intéressent aux causes du déclin de la première et aux dérives antisémites de la seconde. Néanmoins, il nous semble que la nature de cette corrélation est d'abord et avant tout épistémologique : si les *Réflexions* de Sartre réapparaissent au moment où celles de Karsenti et Lemieux surviennent, c'est peut-être parce que ces deux ensembles de travaux reposent sur le même effort intellectuel. C'est sans doute parce que ces trois auteurs tentent de penser l'individu dans une totalité présomptive, et la politique à l'intérieur d'un cadre existentiel ; le tout, en vue de contrecarrer les discours et les opinions de souche nationaliste, au bénéfice de l'attitude socialiste.

Nous avons observé cette démarche dans *Socialisme et Sociologie*, mais nous pourrions l'apercevoir aussi dans les *Réflexions sartriennes sur la question juive*. Pour mémoire, ce texte commence par renvoyer dos à dos deux attitudes théoriques complémentaires : d'abord, « la mauvaise foi¹⁷ » réactionnaire de l'antisémite, qui « invente¹⁸ » de toute pièce la figure essentialisée du juif pour justifier toutes les dérives

¹² *Ibid.*, p. 21.

¹³ *Ibid.*, p. 16.

¹⁴ *Ibid.*, p. 27.

¹⁵ *Ibid.*, p. 25.

¹⁶ *Ibid.*, p. 69.

¹⁷ J.-P. Sartre, *Réflexions sur la question juive* [1946], Paris, Gallimard, 1954, p. 12.

¹⁸ *Ibid.*, p. 15.

anomiques de « l'organisation sociale moderne¹⁹ » ; ensuite, « l'esprit d'analyse²⁰ » du libéral démocrate, qui « anéantit²¹ » l'Israélite en le contraignant à l'assimilation. Cela fait, Sartre procède à un examen du « problème²² » du judaïsme français en réactivant les principes d'un « esprit synthétique²³ » suivant lequel « l'homme se définit avant tout comme un être "en situation" »²⁴. Il s'ensuit deux conséquences. La première concerne la nature de l'individu juif. Synthétiquement considéré, celui-ci apparaît comme un « ensemble indécomposable, où le psychique et le physique, le social, le religieux et l'individuel, s'interpénètrent²⁵ » pour former une « synthèse vivante²⁶ » qui est au fond la « personne²⁷ » juive. La seconde conséquence a trait aux effets politiques qui résultent de l'épistémologie situationniste avec laquelle Sartre entend aborder la problématique de son texte. Si, au contraire de ce qu'affirme l'antisémite, « [c]e qui fait le Juif, c'est sa situation²⁸ », dont les contours ont été déterminés par deux mille ans d'antisémitisme chrétien, alors il faut reconnaître que « [l]e problème juif est né de l'antisémitisme²⁹ ». *Ipsa facto*, il convient d'admettre que la dissolution de l'un dépend de l'anéantissement de l'autre par un « libéralisme concret³⁰ » ; lequel libéralisme consiste, dans sa concrétude, en une « révolution socialiste³¹ » qui a pour objectif l'abolition des classes sociales, abolition dont le mouvement essentiel consiste en l'instauration d'une « éducation³² » scolaire où les enseignants auront pour mission d'impossibiliser chez l'enfant la passion pour une *Weltanschauung* antisémite.

Ce passage en revue des *Réflexions sartriennes sur la question juive* atteste qu'il y a au moins trois analogies entre la démarche intellectuelle de ce texte et celle développée par les auteurs de *Socialisme et Sociologie*. 1° Sartre, Karsenti et Lemieux donnent congé aux épistémologies individualistes et holistiques à l'aide desquelles les libéraux et les réactionnaires appréhendent respectivement la personne individuelle et l'organisation sociale. 2° Tous les trois se revendiquent, en retour, d'une volonté de savoir fondée sur un « esprit de synthèse³³ ». 3° De conserve enfin, ils soutiennent que cette épistémologie doit être employée d'après un tout autre « usage³⁴ » que celui qui est promulgué par le nationalisme réactionnaire, dont le mode de penser demeure largement synthétique du fait de son affinité naturelle avec les principes du holisme méthodologique. Selon eux, en effet, il faut infléchir cette anthropologie synthétique dans le sens d'un renouvellement de la pensée socialiste dont le point d'orgue est une réforme de l'institution scolaire.

D'après ces indications, on peut considérer que les travaux de Sartre, Karsenti et Lemieux reposent bel et bien sur le même effort intellectuel : les uns et les autres s'efforcent de restaurer une compréhension globale de l'homme. Que ce soit à partir d'une anthropologie de « l'homme total », ou bien au moyen d'un « esprit synthétique », ces auteurs tentent de penser le sujet comme un tout dans un tout qui est sa situation. Dans ce geste réside dès lors

¹⁹ *Ibid.*, p. 33.

²⁰ *Ibid.*, p. 59.

²¹ *Ibid.*, p. 60.

²² *Ibid.*, p. 66.

²³ *Ibid.*, p. 64.

²⁴ *Ibid.*

²⁵ *Ibid.*, p. 69.

²⁶ *Ibid.*

²⁷ *Ibid.*

²⁸ *Ibid.*, p. 155.

²⁹ *Ibid.*

³⁰ *Ibid.*

³¹ *Ibid.*, p. 160.

³² *Ibid.*, p. 157.

³³ *Ibid.*, p. 37.

³⁴ *Ibid.*, p. 38.

l'actualité du texte de Karsenti et Lemieux, mais aussi, de façon un peu moins évidente, celle des *Réflexions* de Sartre. En effet, autrefois, ce texte a pu intéresser bon nombre d'intellectuels, comme Claude Lanzmann, parce qu'il développait, sur la base des catégories de *L'être et le néant*, une analyse originale de l'antisémitisme comme produit monstrueux de la mauvaise foi et de l'esprit de sérieux³⁵ ; mais, aujourd'hui, cet aspect décisif de l'ouvrage est quelque peu délaissé au profit d'un autre : les lecteurs de Sartre dont nous sommes sont surtout marqués par la fécondité et la perspicacité du dispositif épistémique à l'aide duquel ce dernier procède à un examen du judaïsme français. Leur attention est surtout marquée par « l'esprit synthétique » avec lequel cette question délicate est abordée.

Généalogie – courte – de l'esprit synthétique

Une généalogie de ce concept peut-elle contribuer à mieux cerner la signification de l'intérêt qu'il a suscité récemment ? Nous faisons l'hypothèse qu'une telle généalogie permettra de lever un coin du voile de l'actualité des *Réflexions* sartriennes *sur la question juive*. Sans parcourir en détail les différents moments qui composent cette genèse, nous en examinerons quelques jalons qui nous semblent essentiels. Nous croyons que ceux-ci résident dans les écrits « militaires³⁶ » de Sartre. Plusieurs développements des *Carnets de la drôle de guerre* et de *L'être et le néant* nous paraissent surtout constituer les étapes essentielles de la formation de l'esprit synthétique sartrien. Ce type de réflexivité apparaît dans le premier texte. Ses principes sont définis dans l'autre. Puis ils sont appliqués dans un troisième, les *Réflexions sur la question juive*.

Relire plusieurs segments des *Carnets* permettra donc d'éclairer l'émergence de l'esprit synthétique. D'après nous, ce processus dépend de trois circonstances. 1° La première est l'expérience de la mobilisation générale de 1939. Cet événement est décrypté en détail dans le carnet I. Ces réflexions occupent une section intitulée « Le monde de la guerre³⁷ ». Elles visent à identifier les structures fondamentales de l'univers militaire. Il en résulte une découverte cruciale. Sartre saisit le caractère intrinsèquement synthétique ou totalisant de cette situation. « La guerre, écrit-il, est un socialisme. Elle réduit la propriété individuelle de l'homme à rien et elle la remplace par la propriété collective. [...] Me voilà bon gré mal gré en socialisme et guéri du socialisme, si j'avais besoin de m'en guérir »³⁸. Au terme de cette phénoménologie du monde armé, l'auteur des *Carnets* peut ainsi aboutir à ce constat : l'espace social militaire repose sur une structure collective ou socialiste qui a un effet sur ces agents ; la guerre développe chez eux un *habitus* spirituel, celui de la synthèse. La formation de cette disposition se traduit notamment par la création d'un lien de solidarité sacré entre les soldats.

2° La philosophie heideggérienne joue un rôle capital dans cette prise de conscience. Sans les catégories existentielles de *Sein und Zeit*, Sartre n'aurait certainement pas décodé sa situation. Il n'aurait pas non plus repéré le type de réflexivité mis en jeu par cet environnement. Voilà pourquoi la relecture de Heidegger est la deuxième circonstance dont dépend l'émergence de l'esprit synthétique. L'influence de cet auteur incite Sartre à abandonner la *Weltanschauung* stoïque avec laquelle il était entré en guerre. En retour, elle le pousse à adopter un autre mode de penser : celui de l'esprit synthétique qui est immanent à la situation dans laquelle il se trouve, et avec lequel il va bientôt examiner le problème du

³⁵ *Ibid.*, p. 19-22.

³⁶ Avec cette appellation, nous désignons les textes produits par Sartre dans le contexte de la Deuxième Guerre Mondiale. Ceux-ci forment un sous-ensemble à l'intérieur des écrits phénoménologiques du « premier Sartre ».

³⁷ J.-P. Sartre, *Carnets de la drôle de guerre* [1939-1940], dans *Les Mots et autres écrits autobiographiques*, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 2010, Carnet I, p. 147-149, 151-156.

³⁸ J.-P. Sartre, *Carnets...*, I, p. 148.

judaïsme français. Deux *Carnets de la drôle de guerre* éclairent la chronologie de ce changement radical de mentalité. Le onzième retrace l'itinéraire intellectuel qui amène Sartre à se pénétrer pour de bon des catégories heideggériennes³⁹. Le quatorzième enregistre l'abandon définitif d'une posture stoïque au profit d'une pensée de l'enracinement. Lassé d'être « solidaire de rien⁴⁰ », Sartre clame haut et fort : « Je veux changer. Ce que j'ai compris c'est que la liberté n'est pas du tout le détachement stoïque des amours et des biens. Elle suppose au contraire un enracinement profond dans le monde »⁴¹.

3° Une troisième circonstance détermine l'auteur des *Carnets* à faire sienne, en matière de politique, la *Weltanschauung* synthétique. Dans le carnet III, il admet la supériorité de ce type de réflexivité sur celui du libéralisme. La lecture d'un texte l'en convainc définitivement. *Quarante-huit* de Jean Cassou est cet écrit décisif pour les *Réflexions sur la question juive*. Cet essai sur la troisième Révolution française lui offre la possibilité de comprendre « la logique propre et les développements dialectiques de cette idée d'humanité dont [Cassou] place l'apparition vers le milieu de la monarchie de Juillet⁴² ». Selon cet auteur, la Révolution de 1848 marque au niveau politique le triomphe de la pensée conservatrice sur la pensée révolutionnaire, tandis que, sur un plan épistémologique, elle atteste la prédominance de l'esprit de synthèse sur l'esprit d'analyse qui avait guidé les libéraux de la Révolution française de 1789. Cette interprétation produit sur Sartre un effet considérable. Elle le guide vers une triple prise de conscience. D'abord, celui-ci constate l'obsolescence du type de réflexivité proposé par les démocrates libéraux lorsqu'il s'agit d'examiner la société et ses problèmes. Ensuite, il saisit l'héritage des quarante-huitards sur cette postérité dont il fait partie depuis qu'il est en guerre : ce legs est une nouvelle conception du monde dont le fort est de réinstaurer un point de vue totalisant-synthétique-socialiste sur les phénomènes de l'organisation sociale. Enfin, grâce à Cassou, l'auteur des *Carnets* comprend « l'urgence d'une tentative comme celle de Heidegger, et son importance *politique*⁴³ ». L'analytique du *Dasein* consiste en effet à penser la « condition humaine en tant qu'unité indivisible⁴⁴ » ; mais contre les automatismes de la pensée catégoriale, elle détermine « la nature humaine comme structure synthétique, comme totalité pourvue d'essence⁴⁵ ». Conséquemment, elle permet d'envisager la société et ses problèmes à l'aune d'une catégorie synthétique d'un genre nouveau : l'*In-der-Welt-sein*. Subsidiairement, cette entreprise renouvelle l'esprit des quarante-huitards. Ceux-ci avaient montré la nécessité de penser synthétiquement l'homme et la société ; or, avec *Être et Temps*, Heidegger établit que cette démarche doit commencer par une ontologie phénoménologique des structures du *Dasein*. Adopter ce type de réflexivité consiste, en l'espèce, à décrypter un paramètre déterminé de la condition humaine : le fait que tout individu se trouve quelque part dans le monde. Raisonner dans un esprit synthétique implique donc de réaliser une « anthropologie » phénoménologique de l'homme en situation.

La quatrième partie de *L'être et le néant* définit plus précisément le contenu de ce projet. Celui-ci s'articule en deux programmes de recherches dont les contours ont été établis par une ontologie phénoménologique de l'être-pour-soi. L'un consiste à examiner les « structures de la situation⁴⁶ » ; l'autre à inventer une méthode dénommée « psychanalyse existentielle⁴⁷ ». Ces objectifs sont complémentaires. D'un côté, Sartre identifie les

³⁹ *Ibid.*, XI, p. 466-471.

⁴⁰ *Ibid.*, XIV, p. 581.

⁴¹ *Ibid.*

⁴² J.-P. Sartre, *Carnets...*, III, p. 303.

⁴³ *Ibid.*, III, p. 299.

⁴⁴ *Ibid.*

⁴⁵ *Ibid.*

⁴⁶ J.-P. Sartre, *L'être et le néant* [1943], Paris, Gallimard, 1976, p. 534.

⁴⁷ *Ibid.*, 602.

déterminations qui conditionnent la liberté. Il en dénombre cinq : « C'est *ma place, mon corps, mon passé, ma position* en tant qu'elle est déjà déterminée par les indications des autres, enfin *ma relation fondamentale à autrui*⁴⁸ ». Nous n'y reviendrons pas. D'un autre côté, l'auteur de *L'être et le néant* forge un type de réflexivité dont la fonction est d'expliquer comment la conscience intègre ce conditionnement. Avec la psychanalyse existentielle, il montre de quelle manière les déterminants susdits façonnent le projet qui définit la singularité de chaque conscience. Cette méthode est donc le dispositif qui lui permet de concrétiser son intention de penser sur le mode de la synthèse l'enracinement du sujet dans son monde. En retour, cela signifie que les principes de l'esprit synthétique coïncident avec les préceptes de la méthode sartrienne. On découvrira dès lors les uns en étudiant les autres. En quoi consistent-ils ?

La psychanalyse existentielle est une conséquence logique de la preuve ontologique en introduction de *L'être et le néant*. En établissant que « la conscience n'est pas cause de son être, mais de sa manière d'être⁴⁹ », cette démonstration rend en effet possible une enquête à propos de ces modes d'existence. Celle-ci doit examiner le mouvement de causation de soi par lequel chaque conscience forge son style personnel. Le but de cette démarche consiste à expliquer la formation de ces *ethos* et leur fusion dans un même « choix subjectif par lequel chaque personne se fait personne⁵⁰ ». À cette fin, la psychanalyse existentielle doit « déchiffrer les comportements empiriques de l'homme⁵¹ » afin de « retrouver, sous des aspects partiels et incomplets du sujet, la véritable concrétion qui ne peut être que la totalité de son élan vers l'être, son rapport originel à soi, au monde et à l'autre⁵² ». L'objet de la méthode sartrienne peut être identifié à partir de ces indications. Il s'agit du choix ou du désir « fondamental et concret qui est la *personne*⁵³ ». Or, l'effort du psychanalyste existentialiste est d'en identifier la « contingence originelle⁵⁴ ». C'est pourquoi il l'appréhende à partir de « renseignements sociaux⁵⁵ » vécus par le sujet de la cure comme des déterminations schématiques de son identité personnelle. Cet ensemble de données comprend les événements biographiques de l'analysé, les traumatismes de sa petite enfance, ses positions dans la vie sociale et familiale, bref, toutes les « attaches au monde⁵⁶ » qui consolident son projet existentiel et fabriquent sa personnalité. Cette masse d'informations dépend évidemment de structures situationnelles qu'on peut décrire à l'aide d'une ontologie phénoménologique. Mais étudier leur impact sur le sujet réclame de suivre trois principes méthodologiques. 1° Il faut s'interdire de penser que le choix subjectif du pour-soi est équivalent à la « simple sommation⁵⁷ » de ses déterminations contingentes ; de même, en ce qui en concerne ses manifestations comportementales, on doit refuser de croire que leur addition permet de restituer le tout de la personnalité du sujet. Celle-ci est en effet immanente à chacun des termes de l'opération qui doit la faire apparaître. 2° En partant du postulat que « l'homme est une totalité⁵⁸ » de comportements liés entre eux, il faut comparer ces conduites pour faire « jaillir la révélation unique qu'elles expriment toutes de manière différente »⁵⁹. La singularité

⁴⁸ *Ibid.*, p. 534.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 22.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 620.

⁵¹ *Ibid.*, p. 614.

⁵² *Ibid.*, p. 608.

⁵³ *Ibid.*, p. 612.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 617.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 615.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 119.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 609.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 614.

⁵⁹ *Ibid.*

du sujet est l'élément récurrent qui émerge de cette comparaison de données contingentes. Elle apparaît au travers d'habitudes quotidiennes – des tics, des goûts, des mœurs, *etc.* – qui sont déterminées par les structures d'une situation. 3° Enfin, il faut « démêler les significations existentielles⁶⁰ » de ces manières d'être. Cette opération se décompose en deux temps. Elle consiste d'abord à déchiffrer ces comportements d'après le projet originel qu'ils expriment, puis à décrypter ce projet en fonction de la situation qui l'a rendu possible. Ce travail d'interprétation a pour résultat une détermination plus précise de la *Weltanschauung* produite, en situation, par chaque sujet.

En résumé, la psychanalyse existentielle est une méthode qui découle de la preuve ontologique et qui a pour objet le choix du pour-soi, dont elle essaye d'examiner l'envers contingent en suivant ces trois règles : refuser une conception substantielle de l'individu suivant laquelle le sujet est la somme de ses prédicats ; adopter une conception totalisante de l'individu afin de comparer ses comportements ; interpréter ces mêmes conduites en vue d'extraire la conception singulière du monde qu'elles actualisent. Or, comme nous l'avons dit, ces préceptes méthodologiques définissent également les principes de l'esprit synthétique de Sartre. On en veut pour preuve la manière dont il traite le problème du judaïsme français dans ses *Réflexions*. Ce texte applique les recommandations susmentionnées sur le cas de la personne juive. Sartre y refuse tout d'abord une conception substantielle de l'identité israélite. Contre la pensée antisémite, il affirme l'inexistence d'un « principe⁶¹ » juif. En retour, il défend une conception totalisante de l'identité israélite. Celle-ci est d'après lui un « ensemble indécomposable, où le psychique et le physique, le social, le religieux et l'individu s'interpénètrent⁶² ». Mais cette singularité n'apparaît qu'au travers d'une multitude de conduites dont le contenu et la forme sont déterminés par la situation hébraïque. Ainsi, l'auteur de *Réflexions* aboutit-il à ce constat : « Si je veux savoir *qui* est le Juif, je dois, puisque c'est un être en situation, interroger d'abord sa situation⁶³ ». On retrouve dans cette déclaration le troisième précepte de la psychanalyse existentielle. Ce passage rappelle en effet que la connaissance synthétique de la personne repose sur une interprétation de ses comportements en fonction d'un projet existentiel dont la teneur est déterminée par un contexte. En l'espèce, il s'agit d'appréhender l'identité hébraïque française par un ensemble de « comportements divers⁶⁴ ». Ces entreprises témoignent d'un projet commun : elles tentent de créer un « *chemin de fuite*⁶⁵ » à l'intérieur d'une « situation insupportable⁶⁶ », parce que largement marquée par l'antisémitisme. Il en résulte une *Weltanschauung* spécifique dans le chef de l'israélite. Marquée par la culpabilité, le délaissement et la persécution, cette conception du monde est décryptée dans le troisième chapitre des *Réflexions*⁶⁷. Sartre y indique comment, durant la première moitié du vingtième siècle, le projet existentiel de la personne juive fut largement déterminé à l'inauthenticité par un phénomène pathologique et chronique de l'organisation sociale moderne : « la mythologie antisémite⁶⁸ ». De là cette conclusion décisive : le juif est

l'homme social par excellence, parce que son tourment est social. C'est la société, non le décret de Dieu, qui a fait de lui un Juif, c'est elle qui a fait naître le problème juif, et, comme il est contraint de se

⁶⁰ *Ibid.*

⁶¹ J.-P. Sartre, *Réflexions sur la question juive*, p. 64.

⁶² *Ibid.*, p. 69.

⁶³ *Ibid.*, p. 65.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 99.

⁶⁵ *Ibid.*

⁶⁶ *Ibid.*

⁶⁷ *Ibid.*, p. 100-144.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 100.

choisir tout entier dans les perspectives que définit ce problème, c'est dans et par le social qu'il choisit son existence même ; son projet constructif de s'intégrer dans la communauté nationale est social, social l'effet qu'il fait pour se penser, c'est-à-dire pour se situer parmi les autres hommes, sociales ses joies et ses peines ; mais c'est parce que la malédiction qui pèse sur lui est sociale [...] : le Juif est social parce que l'antisémite l'a fait tel⁶⁹.

Remarques conclusives : une psychanalyse existentielle de la crise migratoire

L'esprit synthétique a émergé chez Sartre depuis les profondeurs de la Drôle de guerre. Cet *habitus* est devenu son mode de penser grâce à Heidegger et à Cassou. Avec la psychanalyse existentielle, ce type de réflexivité a reçu des principes théoriques plus accusés. Ceux-ci ont été appliqués pour la première fois en 1943, à la faveur de la question juive. En définitive, ils ont guidé l'auteur des *Réflexions* vers une conclusion que Durkheim avait formulée avant lui dans *Le Suicide* : pour l'un et l'autre, l'israélite est un individu hypermoderne et hypersocial en ce que certaines facettes de son comportement et sa personne sont « un moyen de compenser la situation désavantageuse que lui fait l'opinion et, quelques fois, la loi⁷⁰ » moderne. Du point de vue qui est celui de l'esprit synthétique, ou celui de l'homme total dont Durkheim pose les bases, il n'existe pas de problème juif ; ou plutôt, le problème juif est né de l'antisémitisme qui est la contingence moderne de la liberté hébraïque. Pour éliminer cette pathologie sociale, il faut donc reconfigurer la contingence de la société moderne dans son ensemble. L'École est pour Sartre le seul instrument qui permet d'y parvenir, car l'institution scolaire est l'appareil qui élimine le plus vite une forme de pensée au profit d'une autre. Ainsi, c'est aux éducateurs qu'il incombe d'anéantir la *Weltanschauung* réactionnaire et antisémite, mais aussi de renouveler l'aspiration des masses à une révolution socialiste. Ici, le programme des *Réflexions sur la question juive* rejoint celui de *Socialisme et Sociologie* qui met en jeu une « universalisation de l'accès à l'éducation⁷¹ ».

On peut même faire l'hypothèse que l'esprit synthétique sartrien prolonge au-delà de ses limites le projet d'une anthropologie de l'homme total dont se revendiquent Karsenti et Lemieux. Inspirés par les travaux de Mauss et de Polanyi, ces derniers soutiennent que la crise du socialisme et les progrès du nationalisme sont deux phénomènes qui ont la même cause : le désencastrement de l'économie libérale. Mais récemment, l'accroissement de la conscience réactionnaire a reçu une cause supplémentaire. Dans de nombreux pays, une position xénophobe s'est affirmée comme électoralement majoritaire en réaction à une circonstance historique : la crise migratoire de l'été 2015. Depuis lors, un peu partout en Europe, d'aucuns tentent de priver de droits certains individus qu'on appelle « migrants », « réfugiés », « demandeurs d'asile », *etc.* ; si bien que de nombreuses zones de l'Espace Schengen tendent de plus en plus à produire des « non-personnes⁷² » au moyen de leurs appareils d'État. Naturellement, cette inclinaison contribue à mettre en crise la pensée socialiste ; car elle repose sur une contestation obstinée du projet d'une Union universelle entre les peuples et les nations européennes. Cependant, les auteurs de *Socialisme et Sociologie* discutent assez peu ce phénomène. Parce que Karsenti et Lemieux ont pour seule ligne de mire le désencastrement de l'économie libérale, qui est effectivement une cause partielle de la crise migratoire, leur anthropologie de l'homme total semble malheureusement dans l'incapacité d'éclairer cet autre foyer de la crise de la conscience socialiste. C'est la limite de leur projet, que l'esprit synthétique sartrien permet de dépasser. D'après nous, les réflexions de Sartre sur le problème juif valent *mutatis mutandis* pour la question migratoire. Elles permettent de reprendre prise sur cette réalité à l'aide d'une épistémologie situationniste

⁶⁹ *Ibid.*, p. 143-144.

⁷⁰ É. Durkheim, *Le Suicide* [1897], Paris, PUF, 1986, p. 170.

⁷¹ B. Karsenti et C. Lemieux, *Socialisme et Sociologie*, p. 41-47.

⁷² A. Del Lago, *Non Persona. L'esclusione dei migranti in una società globale*, Milan, Feltrinelli, 1999.

qui défétichise le concept de la nation. Partant, elles permettent d'aborder cette problématique avec un type de réflexivité socialiste et contre-nationaliste.

Là réside leur actualité. Cette contribution dépend des principes méthodologiques de la psychanalyse existentielle. Ceux-ci peuvent être appliqués sur la figure du « migrant ». La méthode sartrienne nous invite à refuser une conception substantielle de cet individu. Elle nous interdit de concevoir sa personne sur la base de qualités essentielles dont le contenu est en réalité déterminé par les poncifs d'une rhétorique xénophobe. À l'inverse, elle propose d'adopter une conception globale de cette singularité. Pour elle, il n'existe pas d'individu migrant mais seulement une situation migratoire : un ensemble indécomposable de phénomènes dont les structures peuvent être étudiées. Pour paraphraser Sartre : si nous voulons savoir qui est le migrant, nous devons, puisque c'est un être en situation, interroger d'abord sa situation. Il s'agit de comprendre comment ce cadre existentiel détermine la contingence de ses projets et ses comportements. En pratique, c'est une herméneutique de ces conduites situées qui permettra d'y parvenir. En les comparant, nous dégagerons le choix subjectif qu'elles expriment. Après quoi, nous focaliserons notre attention sur la contingence historique qui a déterminé cet élan vers l'être. Cette opération entrainera en définitive un double résultat. Elle permettra de mieux comprendre la conception migrante du monde, mais aussi d'identifier les structures phénoménologiques de la situation migratoire. Nous pourrions alors comprendre que cette situation insupportable est aussi la nôtre. Comme le juif de 1943, le migrant de 2018 est en effet « cette espèce d'hommes qui *témoigne de l'homme* plus que toutes les autres⁷³ » parce qu'il alerte sur les dérives anomiques de la modernité européenne. Une conscience réactionnaire sûre d'elle-même lui refusera la dignité de citoyen en estimant qu'il se situe, comme un barbare, en dehors du champ déterminé par le périmètre des Nations ; mais du point de vue qui est celui de la psychanalyse existentielle, c'est l'inverse qui est vrai : les xénophobes et les migrants séjournent dans la même situation politique, si bien que ces derniers doivent y être intégrés par des accès nouveaux à la citoyenneté. Ainsi, le destin des migrations est notre destin d'Européen, dans une Union qui s'élargit au risque de faire éclater ses contradictions morales et politiques ; s'en convaincre est le point de départ d'un renouveau pour la pensée socialiste⁷⁴.

Fabio Recchia
Aspirant du F.R.S.-FNRS, Université de Liège

⁷³ J.-P. Sartre, *Réflexions sur la question juive*, p. 145.

⁷⁴ Nos remarques conclusives visent à indiquer la pertinence des *Réflexions sur la question juive* pour une analyse synthétique de la crise migratoire. L'applicabilité de ce programme de recherches pourrait être approfondie de manière plus concrète à l'aide des derniers travaux d'Étienne Balibar, qui a analysé les caractéristiques structurelles de la situation migratoire. On pourra notamment se rapporter à l'article : « Europe et réfugiés : l'élargissement », *Multitudes*, n° 61, 2015/4, p. 153-161.