

Réalité symbolique du social et psychanalyse existentielle Mauss et Lévi-Strauss dans le *Saint Genet*

Juliette Simont a souligné que toutes les figures analysées par Sartre – de Baudelaire au Flaubert de *L'Idiot de la famille* en passant par Genet – présentent des traits communs. On retrouve dans toutes les biographies existentielles l'attitude d'« assomption-défi » et un itinéraire tortueux au terme duquel ces figures trouvent « la voie de leur libération, c'est-à-dire le biais qui leur permettra de produire du “jeu” dans le destin auquel ils se sont voués »¹. Ce motif général et transversal n'a toutefois pas empêché Sartre de renouveler constamment sa méthode et ses approches.

De ce point de vue, le *Saint Genet, comédien et martyr* marque un tournant dans la psychanalyse existentielle sartrienne². Comme l'a montré Vincent de Coorebyter, dans *L'Etre et le Néant*, les conduites, les désirs et les choix concrets d'un individu sont déchiffrés à partir d'un projet originel posé comme « autosuffisant, [...], “absolu”, en amont de tout contact avec une situation concrète ». C'est le projet lui-même qui « confère son sens à la situation [...] plutôt que de se configurer sur la base d'une situation »³. Dans le *Baudelaire* (1947), Sartre élabore une conception plus dynamique du projet originel, en faisant de celui-ci une réponse socio-affective à un traumatisme vécu et en rendant visible les contradictions et tensions qui l'habitent. Mais la méthode herméneutique de cet essai poursuit néanmoins dans la voie tracée par *L'Etre et le Néant*. Elle consiste encore à déchiffrer toute l'existence du poète depuis le foyer central signifiant que constitue le choix fondamental⁴. C'est seulement avec l'introduction aux *Oeuvres complètes* de Jean Genet que le projet prend un caractère véritablement situé, engendré dans « l'épaisseur d'un être-à-autrui infantile et social »⁵.

Sartre ne renonce pas à l'idée d'une liberté ontologique, mais se donne cette fois le défi de la ressaisir depuis une situation où elle semble *a priori* compromise : une condition sociale imposée dans l'enfance et qu'un enfant réalise à travers une expérience traumatique. Ce défi est évidemment celui d'intégrer à sa psychanalyse existentielle un motif proprement freudien – la compulsion de répétition d'une expérience infantile traumatique, identifiée par Freud en 1920. En s'appropriant ce motif, Sartre donne une dimension temporelle au projet, montrant comment il s'engendre depuis cette situation d'aliénation et se déploie dans le temps, c'est-à-dire change tout en se répétant. C'est de cette manière que Sartre aborde désormais la liberté ontologique : non plus sous les traits d'un libre choix *originel* reflété dans ses multiples facettes existentielles et comme simple dépassement intégrateur de la situation, mais sous ceux d'une libération progressive – la « liquidation de la crise originelle »⁶ – à travers une succession de métamorphoses.

Mais il y a plus, car le drame intime qui se répète est un drame qui, tel qu'analysé par Sartre, met en jeu la force du social, plutôt que des motifs psychologiques et des relations intersubjectives. Selon V. de Coorebyter encore, le *Genet* fait preuve d'un « sens du social [...] aussi frappant que les puissances de l'émancipation » et cela se reflète dans l'élaboration, par

¹. J. Simont, « Le choix originel : destin et liberté », *Les Temps Modernes*, n° 674-675, *Sartre avec Freud*, 2013, p. 92.

². J.-P. Sartre, *Saint Genet, comédien et martyr* [1952], Paris, Gallimard, « Tel », 2011. Désormais cité SG.

³. V. de Coorebyter, « Una libertà non situata : la scelta originale ne *L'Etre et le Néant* e nel *Baudelaire* », trad. it. par V. Riolo, *Studi sartriani*, n° XII, 2018, p. 21-22. Nous citons selon l'original français, non publié.

⁴. *Ibid.*, p. 30-31.

⁵. *Ibid.*, p. 37.

⁶. SG, p. 604.

Sartre, d'une « théorie générale de l'aliénation »¹ s'efforçant d'éviter « l'erreur originelle de Marx et de Freud, dont les pensées sont toutes deux des théories du conditionnement extérieur »².

Poursuivant dans cette direction, nous voudrions montrer que ce sens du social doit aussi quelque chose, sinon beaucoup, à l'anthropologie que Lévi-Strauss, au même moment, entend refonder à partir des traditions ethnologiques francophones et anglo-saxonnes, en s'appuyant tout particulièrement sur l'œuvre de Marcel Mauss. La publication du livre de Sartre qui est, rappelons-le, une préface aux *Oeuvres complètes* de Jean Genet parues chez Gallimard³, est pratiquement contemporaine de la publication, par Lévi-Strauss, de l'*Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss*, publiée en 1950⁴. Cette dernière prend elle-même la suite d'une première présentation de l'œuvre de Mauss en 1947 et de l'événement théorique que représente la publication des *Structures élémentaires de la parenté* par Lévi-Strauss en 1949. Que l'*Introduction* de 1950 ait eu pour Sartre une grande importance ne fait aucun doute. D'abord parce que, dans l'immédiat après-guerre, *Les Temps Modernes* avaient ouvert leurs pages aux anthropologues et que le travail de Lévi-Strauss y faisait l'objet d'une grande attention, en particulier de la part de Simone de Beauvoir, qui connaissait Lévi-Strauss de longue date et publierà dans la revue une recension des *Structures élémentaires* dès 1949⁵. Mais si l'*Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss* retient l'attention de Sartre, c'est aussi que ce dernier était, depuis longtemps, familier des recherches de Mauss. Grégory Cormann a montré en effet que ses travaux antérieurs, comme l'*Esquisse d'une théorie des émotions*, portent la trace directe de l'*Esquisse d'une théorie générale de la magie* de 1902-1903 et de l'article sur « Les techniques du corps » de 1936⁶.

Sartre se réfère explicitement à cette *Introduction* dans un passage précis de son *Saint Genet*, à travers une citation dont le sens ne se dévoile vraiment que rapporté aux autres thèses majeures de Lévi-Strauss. Dans l'analyse qui va suivre, nous voudrions mettre en évidence la façon dont, avec le *Genet*, la psychanalyse existentielle de Sartre, en s'appropriant trois thèses majeures du Mauss de Lévi-Strauss – qui sont aussi bien celles de l'anthropologie structurale à ses débuts –, se dote d'un sens du social « fort » : penser le social comme ensemble de systèmes irréductibles ; redéfinir la nature des relations entre le mental et le social dans les termes maussiens de « fait social total » et le social lui-même comme monde de rapports symboliques ; ressaisir l'échange (de signes) comme phénomène social primitif. L'appropriation de ces trois motifs, essentiels au projet anthropologique de Lévi-Strauss, n'a rien d'une simple répétition, car ils s'articulent aux thèses sartriennes antérieures, ainsi qu'à l'intérêt particulier de Sartre – apparemment secondaire dans le texte de Lévi-Strauss – pour la conception maussienne de la *personne*⁷. Dès lors nous présenterons, en quatre parties, la manière dont Sartre, en faisant droit à la force du social, refaçonnera ses propres idées : la négativité originale (I), l'irréductibilité de la subjectivité (II), le motif dramaturgique et l'imaginaire comme irréalisation (III), la différence entre l'usage poétique et l'usage prosaïque du langage (IV).

¹. V. de Coorebyter, « Prière pour le bon usage du *Saint Genet* : Sartre biographe de l'aliénation », *Les Temps Modernes*, n° 632-633-634, *Notre Sartre*, 2005, p. 109. Désormais cité « Prière ».

². *Ibid.*, p. 112.

³. J. Genet, *Oeuvres complètes*, Paris, Gallimard, t. II, 1951. *Saint Genet, comédien et martyr* constitue le tome I de ces *Oeuvres complètes* publiées à partir de leur tome II en 1951.

⁴. C. Lévi-Strauss, « Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss », dans M. Mauss, *Sociologie et anthropologie* [1950], Paris, PUF, 1995. Désormais cité *Introduction*.

⁵. S. de Beauvoir, « Les structures élémentaires de la parenté », *Les Temps Modernes*, n° 49, 1949, p. 943-949.

⁶. G. Cormann, *Sartre. Une anthropologie politique (1920-1980)*, Bruxelles, Frankfurt-am-Main, New York, Oxford, P.I.E. Peter Lang, 2021 (en particulier ch. II, p. 63-80).

⁷. M. Mauss, « Une catégorie de l'esprit humain : la notion de personne, celle de "moi" » [1938], dans *Sociologie et anthropologie*, op. cit., p. 333-356.

Cet article se limite au repérage de quelques grandes inventions théoriques issues des sciences sociales qui, selon nous, renouvelèrent la psychanalyse existentielle de Sartre au début des années 50. Etudier les transformations de la philosophie sartrienne sous l'effet des savoirs que Lévi-Strauss rassemblait sous le terme d'anthropologie est un vaste projet – d'ailleurs en cours¹ –, auquel cette étude ne prétend apporter qu'une modeste contribution.

I. LA NÉGATIVITÉ ORIGINAIRES : LE SOCIAL COMME « ENSEMBLE DE SYSTEMES IRRÉDUCTIBLES »

On le sait, Sartre élabore l'idée des trois métamorphoses de Genet – conversion au Mal, au Beau et à l'Ecriture – sur le fond de ce que l'écrivain a rendu de mille manières sous les traits d'un événement initial, irrémédiable et irréversible, la fin de son innocence. Ce drame inaugural est connu et ce n'est, à vrai dire, qu'une banale anecdote : un enfant adoptif, pris la main dans le sac en train de dérober, se voit désigné par un mot « vertigineux » : « Tu es un voleur ». Les premiers larcins de Genet, commis dans l'innocence de l'irréflexion infantile, passent ainsi d'un seul coup à l'objectivité, dans l'instant d'une condamnation qui le *change en lui-même* c'est-à-dire qui lui donne et lui révèle en même temps sa nature. Une « nature », car la condamnation projette aussitôt sa lumière rétrospective sur ses actes passés (*c'était du vol*) ; une « essence », même, car la nomination, par sa portée universelle, le projette d'un coup dans l'éternel présent du recommencé : celui qui *est* voleur l'est toujours et partout. Cette nomination, à ses yeux, lui confère un double passé : celui, à jamais dépassé, de l'innocence, et celui qui est voué à ne jamais passer, qui hante le présent – sa transformation en ce voleur qu'il était toujours déjà².

Il s'agit d'un cas typique de ce que Sartre avait naguère décrit dans les termes du pour-autrui, mais l'altérité intersubjective est à présent ressaisie sur le fond des logiques anonymes du social, comme si celles-ci produisaient des « positions de sujet ». L'analyse de Sartre, en suggérant que Jean Genet accède à la conscience de soi *par* la révélation de son être social, rejoint la perspective de Durkheim, selon laquelle « certaines manières d'agir sont imposées ou du moins proposées *du dehors* à l'individu, et se rajoutent à sa nature propre »³. Elle pose que la vie sociale est un système réglé de relations entre des personnes et repose, selon les termes de l'anthropologue Tim Ingold, sur « un cadre d'institutions régulatrices » qui donnent aux conduites individuelles une orientation normative, dépendante de leur position relative dans la structure sociale⁴.

Tout paraît se jouer à ce niveau sur le plan de l'objectivité sociale. Le monde social de Genet est, d'après Sartre, celui où le statut social de l'individu est suspendu à la propriété privée. Dans ce monde-là, un enfant abandonné et adopté est, par définition, un non-héritier, un non-propriétaire. S'il s'approprie néanmoins, ce geste sera un vol ; il est condamné à être un voleur et, par-là même, l'autre négatif du propriétaire. La propriété, dynamique normative propre à la petite bourgeoisie paysanne dans laquelle est élevé l'enfant Genet, n'est pas seulement une structure économique, c'est aussi sa morale : être désigné comme voleur dans une société où la

¹. Travail en cours que réalisent, entre autres, Grégory Cormann, Alexandre Feron et Fabio Recchia.

². V. de Coorebyter a souligné que l'état d'innocence n'est en rien, chez Genet, une parfaite harmonie avec soi. Avant sa condamnation, si Genet intérieurise, de manière irréfléchie, les valeurs sociales de la famille qui l'a recueilli, c'est sur un mode « inquiet » parce que sa situation véritable est celle d'un « faux enfant » ; enfant abandonné et recueilli, son existence « trouble l'ordre naturel et l'ordre social ». « Objectivement coupable », il ne peut que désirer son innocence, raison pour laquelle il s'en remet « aux grandes personnes » pour le confirmer dans son être. Cf. « Prière », p. 116-117.

³. E. Durkheim, « Société », *Bulletin de la Société française de philosophie*, t. XV, n° 3-4, 1917 (publié en 1919), p. 57.

⁴. T. Ingold, *Machiavel chez les babouins. Pour une anthropologie au-delà de l'humain*, Paris, Asinamali, 2021, p. 111.

propriété (l'avoir), valeur sacrée, « définit l'Etre »¹, ne peut être qu'une malé-diction (à la lettre) qui métamorphose Genet en « vermine », en enfant du Mal. Ainsi Genet prend-il conscience de soi à travers le jugement moral prononcé par autrui : c'est une condamnation et, de fait, le prononcé de son exil, c'est-à-dire de sa *mort sociale*, de sa mort *en tant qu'être social*.

Nous reviendrons sur la manière dont Sartre ressaisira, sur cette base, la subjectivité vécue de Jean Genet. Il faut insister d'abord sur le fait que son analyse, bien que située sur le versant objectif de la réalité, ne doit rien à un déterminisme qui ferait du social un système complet, de la structure une architecture statique et des individus les simples occupants de positions sociales. S'agissant de l'identité sociale de Genet, Sartre invoque de manière significative une observation de Lévi-Strauss dans son *Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss* : « Dans toute société donc, il serait inévitable qu'un pourcentage, d'ailleurs variable, d'individus se trouvent placés, s'il l'on peut dire, hors système ou entre deux ou plusieurs systèmes irréductibles. A ceux-là le groupe demande et même impose de figurer certaines formes de compromis irréalisables sur le plan collectif, de feindre des transitions imaginaires, d'incarner des synthèses incompatibles. »². Dans ce passage, Lévi-Strauss, qui discute de manière critique les travaux ethnographiques qui ont appliqué le vocabulaire psychopathologique à des conduites jugées aberrantes – telles les transes shamaniques ou certains rituels magiques –, défendait qu'au contraire ces conduites ne faisaient que « transcrire un état du groupe et rendre manifeste telle ou telle de ses constantes » et qu'à ce titre elles devaient être considérées comme « partie intégrante du système total »³, ou encore comme « un élément constitutif du type particulier d'équilibre qui lui est propre »⁴.

Dans la transposition sartrienne, il s'agira de retrouver, à partir des conduites « aberrantes » de Genet, non pas tellement le système dans sa positivité, mais l'équilibre dynamique – en réalité conflictuel – de la structure sociale. Genet est en effet l'homme aux conduites socialement tenues pour aberrantes, celles que son époque recode, à travers le vocabulaire psychopathologique ou psychiatrique, comme déviantes ou anormales : le délit de vol, le crime, l'homosexualité, la prostitution, la trahison. En les recodant à son tour dans les valeurs transcendantes du Bien et du Mal, Genet révèle peut-être la nature profondément ambivalente des catégories psychopathologiques, l'affinité des normes morales et des normes médicales, le fait que les déviances incarnent, au fond, le mal social immanent caractéristique des sociétés modernes⁵. Mais pour Sartre il révèle aussi, et avant tout, la négativité qui habite la société et façonne l'existence de certains individus.

La condamnation qui fait de Genet un enfant du Mal n'a rien d'accidentel. Elle renvoie à l'acte par lequel la société assure sa propre cohésion, expulsant hors de soi son propre négatif. Sartre souligne ainsi que la normativité sociale ne va pas sans *division*, sans la production d'un certain Autre de l'Etre, un certain *dehors du dedans* – « c'est la loi, dit saint Paul, qui fait le péché »⁶. Sur un plan anthropologique, tout se passe comme si la dissociation des « deux moments indivisibles de la liberté humaine »⁷, l'Etre et le Néant, constituait l'origine

¹. SG, p. 14.

². SG, p. 68, qui cite *Introduction*, p. XX. La citation de Sartre est en réalité plus longue et court sur les pages 67-68. Elle reprend de manière partielle un long passage de l'*Introduction* de Lévi-Strauss, qui commence chez Sartre par l'affirmation : « Toute culture peut être considérée comme un ensemble de systèmes symboliques » (*Introduction*, p. XIX). Pour la question du symbolique, voir section suivante.

³. *Introduction*, p. XX.

⁴. *Introduction*, p. XXI.

⁵. De manière complémentaire, Fabio Recchia a montré comment Sartre a traduit, dans les termes de l'ontologie phénoménologique, la thèse durkheimienne du comportement délinquant comme un fait normal, essentiel aux évolutions morales de la vie sociale. Cf. F. Recchia, « La Figure du délinquant. Essai de psychologie phénoménologique à partir du *Saint Genet, comédien et martyr* », dans G. Cormann et J. Englebert (dir.), *Psychopathologie phénoménologique, dépassement et ouverture*, Paris, Cercle Herméneutique, 2019, p. 33-56.

⁶. SG, p. 35.

⁷. SG, p. 36.

paradoxe de toute unification sociale, soutenue par cette dualisation sans cesse rejouée ; le positif et négatif, l’Etre et le Néant, *donc* le Bien et le Mal s’y présupposent réciproquement. De ce point de vue, le Mal absolu n’est qu’un mythe, mais un mythe essentiel et actif : il entretient le fantasme d’un Autre absolu qui, en pratique, sert de miroir négatif au Bien. Hantise de la société des hommes de bien (les Justes), il est l’inquiétude qui les tient en respect. L’altérité du Mal loge comme un quasi-dehors dans le dedans de l’Etre, comme une extériorité inassimilable dans l’intériorité du groupe.

Aussi nécessaires que les « filles de bordel » aux « honnêtes femmes », les criminels sont donc indispensables aux Justes¹. Qui seront-ils ? Pas n’importe qui, car il faut qu’ils tiennent leur rôle, qu’ils incarnent le Mal comme une nature et la conduite antisociale comme une vocation. Sartre note qu’on n’a pas ici affaire à une conscience collective oppositionnelle de classe, laquelle entretient avec la société des Justes la relation d’un groupe avec un autre groupe. Là où la lutte politique force et maintient la réciprocité, la production des conduites antisociales fabrique une négativité en-deçà². « Comme le Mal est négation, séparation, désintégration », écrit Sartre, « on ira chercher ses représentants naturels parmi les séparés et les séparatistes, parmi les refoulés inassimilables, indésirables [...]. Heureusement, il existe dans notre société des produits de désassimilation, des déchets : enfants abandonnés, “pauvres”, bourgeois déchus, “lumpenproletariat”, déclassés de tout espèce, en un mot tous les misérables. Avec ceux-là nous sommes tranquilles : ils ne peuvent s’agréger à aucun groupement puisque personne ne veut d’eux ; et, comme la solitude est leur lot, nous n’avons pas à craindre non plus qu’ils s’associent entre eux. »³. Tel est Genet, que la société a chargé « d’incarner le Méchant, c’est-à-dire l’Autre »⁴ dans la solitude.

C’est ici qu’interviennent les « compromis irréalisables » qui, selon Lévi-Strauss, sont imposés à ceux qui sont placés hors système – ou, plus exactement, *entre des systèmes irréductibles*. Objet produit et expulsé par la catharsis de l’honnête homme, le Mal de Genet sera *en lui*, l’altérité est placée en son cœur – on l’a convaincu « d’être, au plus profond que lui-même, un Autre que soi. Désormais sa vie ne sera que l’histoire de ses tentatives pour saisir cet Autre en lui-même et pour le regarder en face [...] ou pour le fuir »⁵. Le *cogito* de Genet, pour cette raison même, cesse d’être ce qu’il est en l’honnête homme, un sens intime de ce que je suis pour moi, un rapport immédiat et pré-objectif qui s’arrange avec les qualités objectives que les autres me reconnaissent, qualités « qui n’expriment point tant ce que je suis en moi-même que ce que je suis *par rapport à eux* »⁶. Le *cogito* de Genet, lui, est « truqué »⁷ : précisément parce qu’il ne cessera de répéter la sentence prononcée contre lui, parce qu’il se donne tort, il détruira les vérités de son sens intime comme autant de mensonges, au profit des qualités (évidemment négatives) qu’on lui attribue ; il déléguera à un autrui installé en lui le soin de lui révéler son essence singulière. Il refoulera constamment son propre *cogito* pour se faire, à travers l’autrui virtuel ou réel qui parle en lui, *objet pour soi-même, objet pour les autres*⁸.

Aliéné, Genet l’est ainsi au sens radical où il est *fait sujet par assujettissement*, par une sujexion qui ne vient pas de la simple présence des autres mais, à travers eux, par une logique

¹. SG, p. 41.

². Anticipant les études subalternes et le travail de James C. Scott sur l’« infrapolitique », Sartre met en évidence une négativité sociale hors des formes reconnues de la lutte politique mais présentant néanmoins une dimension conflictuelle et des subjectivités « résistantes » dont Genet constitue l’emblème (J. C. Scott., *La domination et les arts de la résistance. Fragments du discours subalterne* [1992], trad. fr. O. Ruchet, Paris, éditions Amsterdam, 2019).

³. SG, p. 41.

⁴. SG, p. 46.

⁵. SG, p. 47.

⁶. SG, p. 43.

⁷. SG, p. 47.

⁸. SG, p. 48.

propre aux profondeurs de la vie sociale : sa paradoxale division originale, aussi activement répétée qu'elle est refoulée – projetée sur les réprouvés qu'elle charge d'incarner son négatif. Tout commence donc par une négativité originale. Il ne s'agit plus de la structure ontologique du pour-soi, mais de l'élément social où se forme un sujet clivé ou dédoublé, dont l'existence entière est vouée à réaliser une impossible synthèse – et dont la biographie sartrienne s'efforce de ressaisir, de manière dynamique, les différentes figures.

II. LE FAIT SOCIAL TOTAL, LE SYMBOLIQUE

L'emprunt à Lévi-Strauss écarte l'hypothèse d'une aliénation qui fonctionnerait comme une reproduction simple. La force du social n'est pas l'actualisation mécanique d'une identité sociale préconstituée, la réalisation d'un rôle social prescrit à l'avance ; la vie de Genet n'est pas un simple *reflet* des exigences morales et du manichéisme de la petite bourgeoisie paysanne et propriétaire. On n'a pas chargé Genet d'une identité dont il serait captif, pas plus qu'on ne l'a seulement condamné à la souffrance sociale, à l'absence de reconnaissance¹. Pourtant, la mise en évidence d'une division originale du social et d'une subjectivité clivée n'est pas, comme telle, le dernier mot du raisonnement sociologique original de Sartre. Il faut encore ajouter que l'exploitation de ce motif quasi-dialectique emprunte un chemin bien particulier : celui d'une exploration menée à partir de l'écriture de Genet et pour ainsi dire dans sa langue *et avec ses mots*, autrement dit une tentative de penser le monde social *depuis son point de vue*. Il en découle une manière toute particulière de relier, sans les réduire l'une à l'autre, l'individu et le social, le psychologique et le sociologique, ou encore le mental et le social.

Ici encore, il convient de se tourner vers le texte de Lévi-Strauss. Selon ce dernier, l'ethnologie a soulevé, de longue date, la question des rapports existant entre les traits propres à la culture d'une société donnée et les caractères psychologiques de ses membres, cherchant à cerner la direction de la *causalité* entre ces deux ordres – avec des succès mitigés². C'est chez Mauss qu'on trouve, pour la première fois, une approche crédible des relations entre le social et le mental. A travers la notion de « fait social total », Mauss bouleverse les termes mêmes de la question, évacuant le problème de la causalité. Il impose un double déplacement : la réintégration de l'expérience subjective ou vécue dans l'analyse de l'objectivité sociale, d'une part, et l'approche du social comme « ensemble de systèmes symboliques »³, d'autre part.

Au niveau le plus général, l'intention de Mauss, lorsqu'il propose la notion de fait social total, est selon Lévi-Strauss « de définir le social comme *la réalité* » et de défendre l'idée que « le social n'est réel qu'intégré en système »⁴. Cela ne signifie pas seulement qu'il s'agit, pour chaque société particulière, d'identifier comment ses différents aspects (familial, technique, juridique, religieux, etc.) se répondent et se relient sur un plan synchronique et historique et d'intégrer de manière systématique jusqu'aux aspects physio-psychologiques qui traduisent les usages du corps et de l'esprit privilégiés par cette société. « Il faut aussi », écrit Lévi-Strauss, que le social « s'incarne dans une expérience individuelle »⁵, « qu'il soit saisissable dans une expérience concrète »⁶. Atteindre « le sens et la fonction d'une institution » suppose de se mettre « en mesure de revivre son incidence sur une conscience individuelle », de « faire

¹. La lecture du *Saint Genet* par Judith Butler fait apparaître une lutte pour la reconnaissance ; nos propres conclusions sont un peu différentes. Voir J. Butler, *Sujets du désir. Réflexions hégéliennes en France au XX^e siècle*, Paris, PUF, 2011, p. 191 et 197 sq.

². Dans la première partie de son *Introduction*, Lévi-Strauss discute les travaux de Ruth Benedict, de Margaret Mead et d'autres ethnologues chez qui les catégories psychanalytiques, ou encore psycho-pathologiques, sont appliquées à l'examen des réalité culturelles.

³. *Introduction*, p. XIX.

⁴. *Introduction*, p. XV.

⁵. *Introduction*, p. XXV.

⁶. *Introduction*, p. XXVI.

coïncider l'objectivité de l'analyse historique ou comparative avec la subjectivité de l'expérience vécue »¹. Appréhender totalement un fait social, c'est l'appréhender « comme une chose, mais comme une chose dont fait cependant partie intégrante l'appréhension subjective (consciente et inconsciente) que nous en prendrions si [...] nous vivions le fait comme indigène au lieu de l'observer comme ethnographe »².

La prise en compte de l'expérience vécue ne donne cependant nulle primauté à cette dernière : il ne s'agit pas, ni pour Mauss ni pour Lévi-Strauss, de promouvoir une herméneutique phénoménologique de la signification qu'une existence individuelle donne à son monde social et naturel. C'est que la source du sens, de la signification, n'est pas à chercher du côté de la subjectivité individuelle, mais bien du social comme « monde de rapports symboliques »³, comme système collectif dont les conduites individuelles constituent des « éléments »⁴.

Pour le dire en termes plus contemporains, le raisonnement sociologique qui s'élabore autour de l'œuvre de Mauss ne se borne pas à postuler que le social opère à travers l'orientation normative des conduites, le façonnement des comportements. Il suppose aussi – et c'est le sens que l'on peut donner au terme « d'appréhension subjective » retenu par Lévi-Strauss – que les sujets possèdent une faculté symbolique, qu'ils soient capables de « projeter leur expérience commune au niveau des idées », de « formuler des codes et des standards de comportement collectifs au moyen desquels la performance peut être dirigée », et, plus profondément, qu'ils puissent conceptualiser le soi « comme quelque chose dont on peut réflexivement être conscient »⁵. Mais cela ne signifie pas pour autant que les sujets individuels maîtrisent les symboles et les significations qu'ils mobilisent, ce qu'oppose Lévi-Strauss à ses contemporains : « les conduites individuelles [...] ne sont jamais symboliques par elles-mêmes »⁶.

En prenant comme matériau de sa biographie existentielle non seulement l'œuvre de Genet, mais son écriture même – qu'il s'agit de *faire travailler* –, c'est très exactement cette dimension symbolique, lieu de connexion du mental et du social, que Sartre cherche à atteindre. Jean Genet a fait de sa vie le matériau de son œuvre et ceci, pas seulement dans son récit autobiographique, le *Journal du Voleur*. Ses livres, son écriture même, sont le produit d'une intense fabulation lyrique et poétique qui fait appel à la symbolique puissante du Bien et du Mal, à son tour déclinée dans un vaste répertoire de personnages – le Criminel, le Voleur, la Sainte, le Pédéraste, le Mac, les Justes, le Dur, etc. Ceux-ci sont à la fois le fruit de l'imagination de Genet et les archétypes des systèmes symboliques qu'il met en scène : la moralité, le religieux, l'économique, le sexuel, dont nous avons aperçu la structure duale et la négativité interne.

Tout se passe comme si Sartre suivait, après Lévi-Strauss, l'avertissement de Mauss : « Le caractère individuel [...] ne fournit que la matière première, ou les éléments d'un symbolisme [...]. Le psychisme individuel ne reflète pas le groupe [...] il le complète. Cette complémentarité entre psychisme individuel et structure sociale fonde la fertile collaboration réclamée par Mauss, qui s'est réalisée entre ethnologie et psychologie »⁷. Mais encore une fois,

¹. *Introduction*, p. XXVI.

². *Introduction*, p. XXVIII.

³. *Introduction*, p. XXV.

⁴. *Introduction*, p. XXVI.

⁵. Nous empruntons une nouvelle fois ces termes à T. Ingold, *Machiavel chez les babouins*, *op. cit.*, p. 112.

⁶. *Introduction*, p. XVI.

⁷. *Introduction*, p. XXIII. Lévi-Strauss relève aussi que « cette collaboration ne restera valable que si la première discipline continue à revendiquer, pour la description et l'analyse objective des coutumes et des institutions, une place que l'approfondissement de leurs incidences subjectives peut consolider, sans parvenir jamais à la faire passer au second plan ». Sartre part plutôt de l'incidence subjective pour remonter à l'analyse objective des coutumes et des institutions.

cette complémentarité n'est pensable que si l'on se tourne vers ce que Lévi-Strauss appelle la « réalité du symbolique »¹, que si l'on admet « une origine symbolique de la société »² et l'idée que « les symboles sont plus réels que ce qu'ils signifient »³. Ou encore, comme le relève Sartre lui-même citant Lévi-Strauss dans le passage déjà relevé, que « toute culture peut être considérée comme un ensemble de systèmes symboliques au premier rang desquels se placent le langage, les règles matrimoniales, les rapports économiques, l'art, la religion »⁴. Ceci implique, pour la biographie existentielle, de prendre au sérieux *la symbolique* de Genet comme régime de sens à part entière en s'installant de plain-pied en elle, de faire parler son écriture au lieu de la traverser pour rejoindre, en dehors d'elle, des faits historiques et sociologiques objectifs chargés de l'expliquer⁵.

La réflexion de Lévi-Strauss mettait en évidence le fait que les différents systèmes symboliques d'une culture donnée, loin de former une totalité organique et achevée, sont toujours incommensurables et qu'ils présentent des rythmes d'évolution différents. C'est sur ce constat qu'il avançait l'existence d'individus « hors-système », chargés « d'incarner des synthèses incompatibles » entre plusieurs de ces systèmes. Sartre, nous l'avons vu, s'approprie l'hypothèse, mais en mettant plutôt en évidence la négativité qui habite à la fois le système économique et le système moral, profilant une compréhension dialectique de leur dynamique propre. Il resterait certainement à examiner plus avant la manière dont le *Saint Genet* a, ou pas, mis en place une analyse des rapports *entre* les systèmes symboliques figurés dans l'œuvre de l'écrivain.

III. Le motif dramaturgique et l'imaginaire : la *persona*

Nous voudrions insister maintenant sur l'importance du modèle dramaturgique qui joue son rôle dans le récit de Sartre et qui est bien sûr l'écho de l'œuvre théâtrale de Genet, et plus largement des univers fictionnels qu'il a lui-même mis en place. Sur le plan littéraire, ceux-ci sont en effet construits, même dans les romans, comme des scènes de théâtre peuplées de personnages toujours près de s'évaporer dans l'idéalité. Des univers chargés de symboles et qui, bien que nourris de la propre vie de Genet, ne sont pas « réalistes », mais manifestent leur caractère fictionnel et s'assument dans le jeu de leurs apparences⁶. En prenant au sérieux la fantasmagorie de Genet, Sartre la réinscrit dans une genèse subjective, faisant apparaître un procès de théâtralisation plus profond que l'écriture et où celle-ci prendra corps – successivement comme poésie et comme prose. Ce faisant, Sartre ne se contente pas de rappeler ce qu'il a déjà établi à propos de la vie du sujet comme rapport à soi dans *L'Imaginaire* et *L'Etre et le Néant* : il élabore aussi, empruntant à Marcel Mauss sa conception du rôle social, sa propre compréhension du symbolique.

Reprendons donc depuis les « compromis irréalisables » (Lévi-Strauss) qui, selon Sartre, marquent le sort de Genet. Le décret social qui accable l'enfant Genet l'obligea à décider prématurément de lui-même. Contemporaine de la catastrophe initiale de sa condamnation par

¹. *Introduction*, p. XVI.

². *Introduction*, p. XXII.

³. *Introduction*, p. XXXII.

⁴. SG, p. 67-68. **Voir ci-dessus, p. xxx, note xxx.**

⁵. C'est ce qui distingue nettement la biographie sartrienne de celle d'Ivan Jablonka (*Les Vérités inavouables de Jean Genet*, Paris, Seuil, 2004). Là où Sartre ressaïsit, à travers l'écriture de Genet, les forces du social dans leur nature symbolique, Jablonka oppose à Sartre les réalités sociales qui se cachent derrière les textes, dans une veine positiviste. De là résulte, comme l'a noté V. de Coorebyter, que « plus exacte que le *Saint Genet*, la quasi-biographie de Jablonka ne donne aucune clé convaincante de l'inquiétante étrangeté, du caractère proprement inouï des livres de Genet » (« Prière », p. 120).

⁶. Genet ayant fait de sa propre vie la matière de ses écrits, Sartre aborde son œuvre comme une multiplicité de surfaces de *projection* de soi.

les Justes, la première métamorphose de Genet est la décision paradoxale et prévisible de celui qui n'a pas le choix : celle de *vouloir* intégralement ce qui est, de se décider pour son destin – car il ne peut ni ne veut renoncer à la morale qui lui a été inculquée, elle reste « gravée pour toujours dans son cœur »¹. Voué à la mort sociale, à une « vie invivable », Genet choisit pourtant de vivre – c'est ce que Sartre voit comme son optimisme fondamental –, d'assumer entièrement et *souverainement* l'unique possibilité qui lui est laissée : « il vivra cette impossibilité de vivre comme s'il l'avait créée tout exprès pour lui-même, épreuve particulière à lui seul réservée » ; « J'ai décidé d'être ce que le crime a fait de moi »², écrit Genet. De ce point de vue, la reprise subjective n'est que le décalque de la condamnation ou de la mort sociale objective, elle la répète et l'approfondit : toute la vie de Genet sera la répétition de sa propre impossibilité. C'est, dit Sartre, « le ressort de sa vie »³. A travers, d'une part, la répétition compulsive, dans la vie comme dans la fiction, de la scène originelle – son œuvre pullule de mises en scène de condamnations, de moments irrémédiables, à commencer par le célèbre poème de 1942 *Le condamné à mort* – et, d'autre part, les tentatives innombrables d'incarner le Négatif en étant ou en faisant le Mal. Tel le Saint ou le Martyr, Genet s'active, pratiquant une ascèse pour se soumettre à la puissance du Mal, pour se sacrifier à elle. Vol, trahison, prostitution, échec et volonté même de cet échec – car on ne peut *être* le Négatif – ne semblent eux-mêmes que la répétition du sacrifice originaire dont il est le produit, et comme telle, une parodie ou une comédie de souveraineté.

De sorte que le choix du Mal, décision réaliste et défi lancé à ses juges, n'est en fait qu'une sorte de « révolution intérieure », « revendication fière, solitaire et inefficace » qui transforme une situation de fait en pur « impératif éthique ». A vrai dire, à ce « stade éthique » la révolte est à la fois réaliste et idéaliste : « *réaliste* parce qu'elle maintient délibérément dans le cadre des institutions existantes », « *idéaliste* car elle n'entraîne aucune amélioration réelle dans la condition des parias »⁴. L'adhésion sans réserve aux puissances noires du Mal, à la condition antisociale de l'*outcast*, reste sous l'ombre portée du Bien dont dépend le Mal – ce qui signifie, à l'inverse, que le Mal lui-même ne cesse de hanter, comme son contrepoint nécessaire, le Bien qui le refoule. Les jeux sont faits, et Genet le sait ; l'impossibilité du Mal – d'un Mal pur, d'un Etre du Mal – sera pour lui « le triomphe du principe mauvais », d'où la poursuite inlassable *et* du Mal impossible, *et* de son propre échec : « le schéma général de ses projets doit demeurer le *qui perd gagne* généralisé »⁵. Captif d'une contradiction et de l'échec inévitable qui en découle, Genet l'intériorise, ce qui se traduira par un *effort, un travail constant*, qu'on pourrait désigner comme une *performance*, au sens théâtral du terme.

Genet, en se faisant le « martyr »⁶ de l'impossibilité de vouloir le mal, se retrouve à jouer, à travers différentes figures, ce qu'on pourrait appeler, après Marcel Mauss, un « drame sacré ». Dans un texte célèbre, Mauss a en effet mis en évidence la manière dont de nombreuses sociétés anciennes, jusqu'à la Rome antique, considéraient la personne en ses rôles sociaux, figurant dans la structure sociale, comme distincte de l'individu organique. Empruntant au mot latin *persona* l'idée du masque, du personnage, Mauss affirmait que « tout un immense ensemble de sociétés est arrivé à la notion de personnage, de rôle rempli par l'individu dans des drames sacrés comme il joue un rôle dans la vie familiale »⁷. Comme « fait social total », Genet ne révèle pas seulement les systèmes symboliques du monde social particulier qui est le sien

¹. SG, p. 14.

². SG, p. 63.

³. SG, p. 209.

⁴. SG, p. 69.

⁵. SG, p. 209.

⁶. SG, p. 193.

⁷. M. Mauss, « Une catégorie de l'esprit humain : la notion de personne, celle de "moi" », art. cit., p. 347.

(l'économique, le moral, le religieux dans leur spécificité historique), mais, plus profondément, *la nature du social* en tant que système réglé de relations entre des « personnes ».

Observons à présent la manière dont Sartre s'approprie le thème anthropologique de la *persona* et, plus généralement, de la notion de système symbolique. Le cas Genet est celui, extrême, d'un individu dont le sort est de ne pouvoir réaliser sa condition *que* dans des gestes symboliques. Déjà dans la vie réelle (si l'on peut s'exprimer ainsi), ses compagnons sont des miroirs pour Genet : il se réfléchit en eux, et ce qu'il reconnaît en eux, avant tout, ce sont des comédiens plutôt que des individualités. Une fois projetés dans ses écrits, ces compagnons deviennent des personnages qui jouent leur propre rôle : dans le *Journal du Voleur*, « Stilitano joue le rôle de Stilitano »¹. « Le monde de Genet ressemble », écrit Sartre, « à celui des grands paranoïaques : il *interprète*. Il est, comme Barrault, acteur et metteur en scène tout à la fois : en même temps qu'il joue son rôle, il aide Stilitano à jouer le sien »². Dans son *Journal*, Genet et ses personnages peuvent même être « deux incarnations d'une même “persona” qu'ils se reflètent » et cela signifie qu'il est lié à eux – qui sont ses compagnons de crimes et de délits – « par l'identité de la “persona” qu'ils interprètent »³.

On voit donc que, si la particularité sociale du cas Genet révèle quelque chose de la nature du social – l'existence de personnes au sens de rôles sociaux –, c'est en tant que conduite anormale, où le symbolique prend pour ainsi dire toute la place, se clôturant fictivement sur lui-même⁴. Tout se passe comme si, dans sa vie comme dans son écriture, Genet se retrouvait captif du symbolique, enfermé dans la performance, condamné à mettre en scène, encore et encore, les drames sacrés de la vie sociale, sans pouvoir réellement s'y inscrire. Sartre déchiffre la symbolique à l'œuvre dans le drame sacré de Genet, mais travaille aussi à en faire paraître les conséquences dans sa vie subjective, replaçant le psychique au premier plan : sa fantasmagorie est à la fois le produit et le verrou, l'effet et le piège de la contradiction où il a été placé.

Il est d'ailleurs significatif que Sartre identifie la *persona* qui lie Jean Genet et ses compagnons de crime à la « Solitude »⁵ : si tout est joué, si tout est seulement *figuré*, si tout est comédie, c'est qu'il n'y a pas de lien social *réel*, pas de réciprocité, *pas d'action réelle dans le monde*. Lévi-Strauss soulignait qu'aucune société ne peut « offrir à tous ses membres, et au même degré, le moyen de s'utiliser pleinement à l'édification d'une structure symbolique qui [...] n'est réalisable que sur le plan de la vie sociale », c'est-à-dire par la participation « à un monde définissable seulement par la relation de moi et d'autrui »⁶. Reprenant ses propres thèses sur l'imaginaire, Sartre interroge la manière dont Genet mobilise sa propre faculté symbolique. Lorsqu'un individu socialisé s'absorbe tout entier dans la *persona*, n'est-ce pas une manière de s'irréaliser en elle, ainsi que Sartre a décrit la performance de l'acteur dans *L'Imaginaire*⁷ ? Ne trahit-il pas l'impossibilité qui lui est faite de participer *réellement* aux relations sociales⁸ ?

La contradiction fondamentale dans laquelle Genet se trouve piégé ne souffre en effet ni relève, ni dépassement. Son existence est marquée, *ab origine*, par l'impossibilité d'une

¹. SG, p. 354.

². SG, p. 354.

³. SG, p. 359.

⁴. Il serait nécessaire de mettre ces réflexions en lien avec le passage de l'*Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss* où Lévi-Strauss suggère que les conduites anormales, « parce que désocialisées et en quelque sorte abandonnées à elles-mêmes, réalisent, sur le plan individuel, l'illusion d'un symbolisme autonome » (p. XVII). Lévi-Strauss souligne par ailleurs constamment (pour avancer *in fine* l'idée de « signifiant flottant ») que le symbolisme ne peut par définition *jamais* se parachever.

⁵. SG, p. 359.

⁶. *Introduction*, p. XX.

⁷. J.-P. Sartre, *L'Imaginaire* [1940], Paris, Gallimard, « Folio », 1986, p. 367-368. Désormais cité *L'Imaginaire*.

⁸. C'est en référence à Lacan que Lévi-Strauss affirme que l'édification d'une structure symbolique « pour la pensée normale, n'est réalisable que sur le plan de la vie sociale », ajoutant que « c'est [...] celui que nous appelons sain d'esprit qui s'aliène, puisqu'il consent à exister dans un monde définissable seulement par la relation de moi et d'autrui. [...] Le refus de s'y prêter [...] correspond à l'apparition de troubles mentaux » (*Introduction*, p. XX).

action transformatrice. Intériorisation de l'impossible et de sa propre impuissance, cette existence tourne pour ainsi dire en rond, « sans histoire et sans efficace »¹ ; Genet dit lui-même qu'il vit « dans un songe »². A vrai dire, il s'active ; mais la réflexion parasite à chaque instant l'action qu'il mène, produisant de celle-ci des images déformées : de faux motifs et de faux moyens sont projetés sur l'action vraie. L'« optique de l'irréel »³ aggrave le clivage du sujet : « il se dédouble, s'écartèle entre la vérité et la fiction, il construit ses conduites selon deux systèmes d'interprétation contradictoires »⁴. Nous touchons ici à la source de l'extraordinaire fantasmagorie qui fait la singularité de l'œuvre littéraire de Genet, de la puissance fictionnelle qui la porte et qui nous fait assister, en direct, à la transformation d'un wagon cellulaire en carrosse royal, d'un vieux travesti en une reine de conte de fées, d'un criminel en une figure christique. Mais cette prolifération de l'imagination s'avère être la contrepartie d'une impossible confrontation au réel ; comme si l'assomption souveraine du réel tentée par Genet ne pouvait qu'aboutir à sa sujexion la plus intégrale, suscitant l'imagination moins comme une échappée que comme moyen de survie *dans la prison de la situation*⁵. C'est ainsi qu'entrent en scène et le drame, et la comédie : la volonté obstinée à « vouloir tout le réel » se retourne en son contraire ; « tout, dit Sartre, se transforme sous ses doigts en accessoires de comédie »⁶, Genet « transforme continuellement l'histoire en catégories mythiques »⁷.

Le motif dramaturgique traduit à la fois la fidélité de la psychanalyse existentielle aux thèses sur l'imaginaire et ses affinités profondes avec une théorie complexe du social comme ensemble de systèmes symboliques⁸. La psychanalyse existentielle, selon Mathieu Pams, « devient l'élucidation du théâtre psychique, des scènes mentales par lesquelles un sujet vit intérieurement une incarcération et une exclusion réelles »⁹. Une exclusion sociale qu'il faut désormais penser depuis la manière dont Genet mobilise sa propre faculté symbolique, laquelle sera aussi la clé de sa libération.

IV. LANGAGE POÉTIQUE, LANGAGE PROSAÏQUE. ÉCHANGE ET RÉCIPROCITÉ

Nous savons que pour Sartre, il s'agit de dégager le secret de la métamorphose par laquelle le « moment subjectif » cesse de s'évaporer dans l'infini dédoublement du théâtre intérieur pour enfin mordre sur le monde, faire siennes ses propres conditions en les transformant, se libérer. L'opérateur de la dernière métamorphose, nous dit Sartre, fut sa conversion à l'écriture, et par là il faut entendre l'instauration d'un rapport nouveau avec le langage en tant que réalité autonome et que matériau pour l'exercice de la faculté symbolique

¹. SG, p. 378.

². SG, p. 379.

³. SG, p. 380

⁴. SG, p. 380.

⁵. M. Pams développe cette idée de l'imaginaire comme « survie » dans « Sartre et le *Saint Genet* : de l'ontologie de la mauvaise foi à la politique de la révolte », *Etudes sartriennes*, n° 19, 2015, p. 198 et 200.

⁶. SG, p. 383.

⁷. C'est du fond de la singularité absolue, de la solitude de la révolte éthique, que naissent les catégories mythiques. Sartre se propose, en référence à Mircea Eliade, d'analyser ces mythes pour « rétablir les faits dans leur signification vraie » (SG, p. 13).

⁸. Il faut rappeler avec M. Pams que, selon Sartre, la capacité du théâtre à mettre en scène la force du destin – comme contingence et nécessité – est liée à « l'impuissance du spectateur à modifier les rôles qui se jouent devant lui [...] analogue à l'impuissance de l'homme qui rêve et qui sait qu'il ne peut rien faire »). M. Pams cite « Le style dramatique » [1944] dans J.-P. Sartre, *Un théâtre de situations*, Paris, Gallimard, « Folio », 1992, p. 26. Voir M. Pams, « Sartre et le *Saint Genet* : de l'ontologie de la mauvaise foi à la politique de la révolte », art. cit., p. 197.

⁹. *Ibid.*, p. 198.

des individus¹. Genet baigne dans un univers de signes, de symboles – concrètement, de mots –, mais se trouve pris dans ce que Lévi-Strauss nommerait « l'illusion d'un symbolisme autonome »², comme si les mots ne renvoient jamais qu'à eux-mêmes, le privant pour ainsi dire de la fonction secondaire, mais aussi essentielle, du langage : la communication, qu'il lui faudra reconquérir. Nous touchons ici à un dernier motif socio-anthropologique, celui de l'échange, dont Lévi-Strauss note qu'il est pour le Mauss de l'*Essai sur le don* le « commun dénominateur d'un grand nombre d'activités sociales en apparence hétérogènes » et, selon lui-même, en réalité « le phénomène primitif »³, ce qui se trouve sous le social comme système réglé de relations. Si l'on peut dire que la libération de Genet passe pour Sartre par l'élaboration d'un certain rapport au langage, c'est dans la mesure où celui-ci est fondamentalement échange de signes. A travers son œuvre, Genet finit par s'établir (bien que d'une manière toute particulière) dans le circuit de l'échange de significations – « donner, recevoir, rendre » – dont il a d'abord été exclu, passant de la gesticulation à l'action.

Pour le comprendre, il n'est pas inutile de revenir à l'un des effets de sa condamnation initiale. Comme nous l'avons écrit au passage, il s'agit d'une malé-diction ; sa désignation comme « le voleur » est un acte de nomination. Si cette nomination est une modification radicale de sa personne, c'est aussi en tant qu'elle décide ce que le langage sera pour lui. Cette nomination est un acte à sens unique, qui *doit* être non réciproque : des surnuméraires inassimilables et, à travers elle, la désignation du Mal, c'est très exactement l'interruption de la réciprocité. Placés « du côté des objets nommés »⁴, les inassimilables sont expropriés du pouvoir de nommer, expulsés du groupe de ceux qui s'arrogent ce pouvoir et privés de la possibilité d'entrer de plain-pied dans l'échange symbolique⁵. Nous en connaissons l'une des conséquences pour Genet : jeté dans une solitude radicale, son être lui échappe radicalement, « s'écoule dans les yeux d'autrui »⁶ et fait naître l'ambition de se réaliser comme pure singularité – orgueil de la révolte éthique, du martyr et de la sainteté.

Mais l'autre conséquence est la suivante : en acceptant le verdict prononcé contre lui, ne pouvant dès lors nommer les autres et avec les autres, c'est-à-dire *renvoyer le mot*, celui-ci « cesse d'être un indicateur, il devient un *être* ». « De moyen le verbe passe au rang de réalité suprême »⁷, faisant glisser à l'avant-plan sa matérialité sonore, à l'arrière-plan la signification. Autre ressort, donc, de l'irréalisation dans laquelle s'enfonce Genet : en régime normal, l'échange symbolique sert l'intuition ; nommant-nommé, le locuteur laisse en confiance s'effacer le signifiant au profit de ce qu'il désigne, de la réalité qu'il nomme. Sorti de ce circuit, exproprié du pouvoir de communiquer, Genet va en sens inverse. Ce sont les choses ou les affections de la conscience qui sont comme des signes et leur fonction est d'éclairer les « ténèbres du nom »⁸ qui, lui, a pris l'épaisseur de la chose, la densité impénétrable de l'*être*. Pour Genet, écrit Sartre, « le langage est l'âme, les affections de son âme sont des moments du discours »⁹. Prisonnier de la chaîne du signifiant, privé de l'intuition de soi comme de l'intuition tout court, Genet ne peut réaliser dans le mot « l'unité du singulier et de l'universel »¹⁰.

¹. Selon Tim Ingold, la faculté symbolique dépend à son tour de l'usage du langage qui, en agissant comme un « “instrument de modélisation” [...] permet à ses détenteurs de désigner et d'articuler des modèles de comportement et des programmes d'action, et de diriger leur réalisation » (T. Ingold, *Machiavel chez les babouins*, *op. cit.*, p. 113).

². *Introduction*, p. XVII.

³. *Introduction*, p. XXXVII.

⁴. SG, p. 52.

⁵. Nous avons vu qu'ils incarnent à cet égard l'anti-société : à la différence de ceux que réunit la lutte politique, ils ne forment pas de groupe solidaire ou structuré.

⁶. SG, p. 53.

⁷. SG, p. 54.

⁸ . SG, p. 54.

⁹. SG, p. 591.

¹⁰. SG, p. 56.

L'homme ordinaire dépasse sa singularité vécue par le « contenu universel et socialisé des mots » : « si je parle de moi, il faut que je m'universalise pour être compris »¹. Ensorcelé, Genet, à l'inverse, « use du langage comme d'une drogue pour se plonger dans des enchantements secrets ; s'il arrive qu'il parle, c'est qu'il trompe ou qu'il trahit, bref, il est prisonnier d'un verbe volé, truqué »². Du fond de la singularité qu'il cultive – son culte du Mal –, l'universel, loin de servir la communication, trahit une attitude incantatoire : « Je serai le Voleur », « Je suis le Poète ».

Il ne fait pas de doute qu'un tel usage du langage ne soit à l'origine de la deuxième métamorphose de Genet, de son passage au « stade esthétique », pour parodier Kierkegaard : conversion au Beau qui fera de lui un poète. L'esthète ne fait cependant qu'approfondir autrement le choix initial du négatif. Dès lors que le choix du Mal s'avère enlisé dans l'irréel, Genet, nous l'avons vu, se décide pour l'irréel lui-même, pour l'apparence ou l'imaginaire. Selon Sartre, la Beauté est le truchement par lequel Genet fait monter pour lui-même le jeu des apparences et poursuit son entreprise de destruction de l'Etre et du Bien. Explorant la technique poétique des « jugements magnifiants » qui transforment l'abject en splendeur et mettent en équivalence l'atroce et le sublime, Sartre n'y voit qu'un usage corrosif des mots destiné à plonger l'être dans le néant. Tour de vis supplémentaire, le culte du Beau comme valeur supérieure n'est que le moyen d'assister, dans l'imaginaire, à la destruction du monde. « Etrange enfer de la Beauté », qui n'est au fond que le « Mal victorieux »³. Avec le jugement magnifiant, il ne s'agit plus seulement d'une « idéalisation du réel », d'un « passage au mythe, à la légende », mais de tuer ce dont on parle⁴ – c'est la « pompe » funèbre. Et pendant ce temps, le réel, lui, reste intact ; c'est encore Genet qui disparaît : « Genet s'évapore ; il croit sérieusement, profondément à une transsubstantiation qui l'arracherait à sa vie vécue pour l'incarner dans le corps glorieux, les mots »⁵.

Aussi la vraie force de l'écriture ne vient-elle pas seule : il faudra qu'elle renonce à la toute-puissance de l'usage *poétique* du langage. Le poème – et notamment le premier d'importance, composé dans la prison de Fresnes en 1942, qui s'intitule *Le condamné à mort* – n'avait pas vocation à être lu par d'autres, mais *prononcé* devant les prisonniers. C'était encore, de la part de Genet, une mise en scène, un *geste* plutôt qu'un acte de communication⁶.

C'est seulement en écrivant à destination de *lecteurs* que Genet changera la donne : si ses romans en prose demeurent tout entiers bâtis sur le matériau de sa fantasmagorie subjective⁷, réfraction de son théâtre intérieur, ils n'en sont pas moins donnés à *lire*. Les mots écrits, entrés dans l'objectivité, réclament d'être lus – on y reconnaît les traits de ce que Sartre appellera par la suite le pratique-inerte. En écrivant, Genet fait du « rêve consolidé. Mais, à peine tracés, les mots boivent le songe, sèchent, réclament d'être lus »⁸. Les mots exigent du lecteur un travail : reprise de la signification, recréation de l'univers fictionnel. Dirons-nous qu'ici Genet rétablit la communication rompue, se range soudain au « contenu universel et socialisé des mots »,

¹. SG, p. 56.

². SG, p. 474.

³. SG, p. 421.

⁴. SG, p. 443.

⁵. SG, p. 576.

⁶. D'après le récit qu'il en fit à Sartre, ce fut à la fois une tentative de prouver sa supériorité et l'affirmation paradoxale de cette supériorité dans la résolution d'en assumer l'échec par avance – ce poème en effet devait faire l'objet de la risée de ses compagnons d'incarcération. Ce qui importe à Genet, à ce moment-là encore, c'est sa singularité, « se rendre le plus irremplaçable des êtres », fût-ce par le plus profond mépris (SG, p. 613).

⁷. « Chez Genet, chaque personnage est une modulation différente du thème originel. Comme ces monades leibniziennes qui reflètent toute l'œuvre divine mais chacune d'un point de vue différent » (SG, p. 600).

⁸. SG, p. 604.

réinstalle une heureuse réciprocité, se libère en sortant de sa condition ? A vrai dire, pas exactement : « la communication qu'il se propose sera d'un type très singulier »¹.

Tout d'abord, « Genet n'est pas revenu au Bien. Son intention est de nuire et son œuvre veut être une mauvaise action »². Ensuite, Genet n'a pas cessé de poursuivre la chimère de devenir à la fois cet autre qu'il était pour les autres *et* cet autre qui le regarde comme autre. Tout se passe comme si la lecture qu'appellent les mots offrait à cette dramaturgie une possibilité nouvelle : écrire, c'est se donner les moyens de forcer les Justes à le voir *comme il le souhaite*, Saint ou Martyr du Mal : « il s'est décidé à ciseler sa singularité dans la liberté d'Autrui »³. En écrivant, Genet se saisit du pouvoir des mots pour mettre en action d'autres libertés, laissant aux autres le soin de « réaliser son être », tout en demeurant, au fond, « l'unique destinataire de son message »⁴.

Par ailleurs, comment ses romans sont-ils composés ? Sartre dit qu'il s'agit de faux romans : Genet romancier ne communique pas une réflexion sur des situations générales ; il ne partage pas avec ses lecteurs une vision *sur* le monde des criminels. Il ne donne rien, ne nous apprend rien. S'il adopte la prose, les mots des Justes, ceux de la communication – ceux qu'on lui avait interdits, justement –, c'est une feinte au service d'une trahison⁵. Il offre cette prose en pâture à la poésie, machinant, à même l'écriture, des *significations irréalisables*. La prose est truquée, bourrée de pièges. Il forcera, par exemple, le lecteur à jongler avec les « jugements magnifiants », les accouplement monstrueux de l'abject et du sublime dont il est coutumier (vomir comme geste d'adoration ; le forçat comme une rose au milieu du jardin) ; trompé, le lecteur s'efforcera de trouver, de reconstruire le sens, et *ce sera en vain* : non seulement « il aura l'impression que les mots se détournent de lui pour se faire comprendre ailleurs », mais en outre il aura collaboré à donner « un semblant d'existence au faux comme parasite du vrai »⁶, à une « apparence de monde »⁷. La signification demeurera comme une tâche impossible à remplir.

Et bien sûr Genet, pas plus que le lecteur, ne possède la clé : il charge l'Autre, son lecteur, de réaliser des significations qui sont pour lui aussi irréalisables, il l'oblige en quelque sorte à assister, à sa place, à la destruction du monde, de l'Etre et donc du Bien. Après les vols réels de son adolescence, Genet pratique le vol des mots pour les « asservir à des fins vicieuses », et le moyen de ce vol, c'est le langage poétique. Ce langage, dont Genet exploite à fond le caractère d'artifice, creuse des trous dans la prose, inocule en elle « un non-sens parasitaire qui vit en symbiose avec un organisme réel »⁸.

Il semble à présent réussir à *réaliser* le mal autrement : par personne interposée, ou par procuration. C'est, certes, encore par le truchement d'un langage parasité, détourné, bloquant le flux du « contenu universel et socialisé des mots » par les artifices de l'attentat poétique. Il n'y en a pas moins une victoire verbale, « due à la somptuosité des termes » selon Genet lui-même. En tant que moyen, l'écriture déborde l'intention initiale⁹. De symptôme d'une contradiction indépassable, elle devient un antidote à l'irréalisation de soi, faisant craquer le choix initial de vouloir son destin. La victoire n'est peut-être *que* verbale, mais de cet échec

¹. SG, p. 535.

². SG, p. 605.

³. SG, p. 613.

⁴. SG, p. 646.

⁵. SG, p. 558-559.

⁶. SG, p. 563.

⁷. SG, p. 568.

⁸. SG, p. 564.

⁹. « L'acte vit, se transforme ; le but que l'on veut au départ est un abstrait, donc il est faux ; peu à peu il s'enrichit des moyens qu'on emploie pour l'atteindre et, finalement, le but concret, le but vrai, c'est celui qu'on veut à l'arrivée » (SG, p. 643).

relatif sourd sa libération. Malgré lui, le travail des mots l'emporte, *le geste devient un acte* et *le libère de sa condamnation*.

Deux indices majeurs de cette libération : premièrement, la délégation à autrui (ses lecteurs) de l'accomplissement du Néant, du Mal, de l'Irréalisable libère Genet de son obsession à réaliser son être et, par conséquent, de son théâtre intérieur. Si Genet a commencé par une fabulation proliférante autour de son drame – chaque personnage de ses romans est une répétition différente du thème originel –, cette intériorisation fantasmagorique de l'extériorité se renverse, par l'écriture romanesque, en extériorisation de cette intériorité. *Enfin* il sort de soi, comme d'une prison. Deuxièmement : cessant de *se chercher* dans la figure du vagabond misérable ou du héros légendaire et fabriquant ces figures comme des pièges poétiques où il embrigade les autres, il se saisit comme « activité synthétique » ; il aperçoit *l'opération* créatrice qui transforme le vagabond en héros, le travesti misérable en souverain. La singularité de l'être (soi) cède ici le pas à la singularité de l'œuvre ou du travail, car construire des pièges met à l'avant-plan de sa conscience les problèmes techniques de l'écriture, la facticité de son propre travail, une relation avec l'Etre, la positivité, le réel. Et, quoi qu'il veuille, « l'horrible travailleur » ne peut pas ne pas « réintroduire la réciprocité »¹, s'employer à ce que Lévi-Strauss désignait comme « l'édition d'une structure symbolique qui [...] n'est réalisable que sur le plan de la vie sociale »².

Mais quelle réciprocité ? Genet n'a pas abandonné le Mal pour se fondre dans l'intimité de la société des Justes. Son écriture s'impose comme une communication troublée, ou comme un trouble dans la communication. L'expérience et la tâche qu'il impose au lecteur – réaliser une signification impossible – n'est autre que l'épreuve qu'il a vécue lui-même. Le vol du langage par l'effraction poétique donne la réplique à l'expropriation de ceux qui se trouvent jetés parmi les « objets nommés ». Genet, dit Sartre, « nous a rendu coup pour coup »³. La réalisation impossible du négatif par le moyen d'autrui, c'est une manière de ramener à la surface visible la division originale et immémoriale dont il fut le produit, le déchet inassimilable : « il nous oblige à réaliser en nous le divorce originel qui transforma en lui un enfant religieux en voyou ; sans cesser d'être soi le Juste est déjà l'Autre »⁴. La réintégration de Genet, fruit d'une réciprocité forcée, tricheuse et agressive, est tout sauf la réalisation de la Cité des fins kantiennes, une reconnaissance réciproque des sujets entre eux.

CONCLUSION

Nous avons fait l'hypothèse que la référence à Lévi-Strauss dans le *Saint Genet* est autre chose qu'un emprunt de circonstance : elle signalerait, chez Sartre, une tentative d'intégration de sa conception initiale de la subjectivité, de l'imaginaire et de l'écriture – les trois piliers de la psychanalyse existentielle – à une conception du social comme réalité symbolique. Si cette hypothèse est convaincante, elle a plusieurs conséquences. Elle peut soutenir les observations de ceux qui ont mis en évidence la nouveauté du *Saint Genet*, le *sens du social* qui s'y affirme. Elle peut aussi déboucher sur l'observation d'une complexification de la méthode herméneutique que Sartre continue d'adopter, et qui se traduit par un travail *dans* et *avec* l'écriture de Genet. Il appartiendra à d'autres spécialistes de déterminer à quel point la psychanalyse existentielle s'en trouve transformée. Mais son impact va potentiellement encore au-delà : elle suggère à ceux qui travaillent sur la théorie sartrienne du social et de l'histoire que la notion de totalisation, centrale à l'époque de *Questions de méthode*, doit moins à la tradition hégéliano-marxiste qu'à l'anthropologie structurale à ses débuts, c'est-à-dire à la

¹. SG, p. 605.

². *Introduction*, p. XX.

³. SG, p. 553.

⁴. SG, p. 552-553.

réappropriation brillante et puissante de la notion maussienne de « fait social total » par Lévi-Strauss.

Florence Caeymaex
Maître de recherches au F.N.R.S, Université de Liège

Version autrice