

Stéphane Vinolo

*Sartre lecteur de Freud: le sens d'une vie*

TITLE: *Sartre and Freud: the meaning of one's life*

ABSTRACT: Unlike other critics of psychoanalysis, Sartre built a new discipline: existential psychoanalysis, which was not only theorized and conceptualized in 1943, in *Being and Nothingness*, but also put into practice through the writing of several biographies. However, existential psychoanalysis, far from being a simple critique of Freud, takes up many of his themes and his methods by reversing them. The author analyses this theoretical relationship in order to show that the fundamental divergence between Sartre and Freud lies on the "sense" of life, which is why Sartre's biographies are oriented towards the future where Freud seeks the secret of his patients into their past. It is therefore necessary to bring to light that the opposition between the writing of life stories in Sartre and Freud is crystallised into the concept of sense, if we accept to pay attention to its French polyphony: both meaning and direction.

KEYWORDS: Freud; Meaning; Psychoanalysis; Sartre; Symbolism

1. *Introduction*

L'intérêt de Sartre pour la psychologie est originaire. Dès 1927, encore étudiant, il présenta un mémoire de fin d'études intitulé *L'image dans la vie psychologique: rôle et nature*<sup>1</sup>. Plus tard, les années 1936, 1938 et 1940 virent la publication de trois ouvrages dont les thèmes sont ancrés dans la psychologie: l'imagination<sup>2</sup>, les émotions<sup>3</sup> et l'imaginaire<sup>4</sup>. Toutefois, la psychologie que Sartre chercha à mettre en place se distinguait de celle du début du vingtième siècle en ce qu'elle visait à embrasser dans un seul

---

<sup>1</sup> G. DASSONNEVILLE (ed.), *Sartre inédit: le mémoire de fin d'études (1927)*, «Études sartriennes», 22, 2019, pp. 43-246.

<sup>2</sup> J.-P. SARTRE, *L'imagination*, PUF, Paris 1936.

<sup>3</sup> ID., *Esquisse d'une théorie des émotions*, Hermann, Paris 1938, 2010.

<sup>4</sup> ID., *L'imaginaire, Psychologie phénoménologique de l'imagination*, Gallimard, Paris 1940.

et même geste la totalité des conduites humaines: «Ce qui l'intéressait avant tout, c'était les gens. À la psychologie analytique et poussiéreuse qu'on enseignait à la Sorbonne, il souhaitait opposer une compréhension concrète, donc synthétique, des individus»<sup>5</sup>. Sur ce chemin, la phénoménologie lui servit de guide<sup>6</sup>, et il eut été impossible qu'il ne rencontra pas la psychanalyse freudienne puisque phénoménologie et psychanalyse ont des sources communes<sup>7</sup>.

De fait, Freud et Sartre convergent sur de nombreux points. La phénoménologie est habitée par le sens: «*La phénoménologie procède en élucidant par une vue, en déterminant le sens et en distinguant le sens*»<sup>8</sup>. Or, il en va de même en psychanalyse puisque les symptômes de l'hystérie, loin de refléter de simples accidents physiologiques, portent un sens; ils conservent dans la présence quelque chose qui s'est absenté, en le resignifiant: «Nous pouvons *grosso modo* résumer tout ce qui précède dans la formule suivante: *les hystériques souffrent de réminiscences*»<sup>9</sup>. Certes, nous ne saurions assimiler le sens phénoménologique au sens psychanalytique<sup>10</sup>; néanmoins, dans les deux cas, force est de constater que la vie psychique est avant tout une affaire de sens. Cependant, là où le sens est lié à l'intentionnalité de la conscience chez Sartre, il est lié à l'intention chez Freud<sup>11</sup>, et ce problème du sens est la pierre de faïte de leurs divergences: «[...] c'est de leur conception du sens que naissent toutes leurs divergences»<sup>12</sup>. Que ce soit pour les symptômes de l'hystérie, les actes manqués ou les rêves, il s'agit toujours, en psychanalyse freudienne, de considérer les contenus manifestes comme les signifiants d'un signifié occulte. Le sens est pensé à l'aune de ce qui renvoie à autre chose qu'à soi-même, ce qui se donne «à la place de»<sup>13</sup>. Pour ce, Freud se

<sup>5</sup> S. DE BEAUVOIR, *La force de l'âge*, in *Mémoires I*, Gallimard, Paris 2018, p. 389.

<sup>6</sup> «La théorie de l'émotion que nous venons d'esquisser était destinée à servir d'expérience pour la constitution d'une psychologie phénoménologique», J.-P. SARTRE, *Esquisse d'une théorie des émotions*, cit., p. 65. On notera aussi que le sous-titre de *L'imaginaire* est bien «Psychologie phénoménologique de l'imagination».

<sup>7</sup> M. GYEMANT, *Husserl et Freud, un héritage commun*, Garnier, Paris 2021.

<sup>8</sup> E. HUSSERL, *L'idée de phénoménologie, Quatrième leçon*, PUF, Paris 1970, 2010, p. 83.

<sup>9</sup> S. FREUD, *Cinq leçons sur la psychanalyse, Première leçon*, Payot, Paris 1966, p. 16.

<sup>10</sup> P. RICŒUR, *De l'interprétation, Essai sur Freud*, Seuil, Paris 1965, 1995, pp. 410-439.

<sup>11</sup> «Pour nous, ce "sens" n'est autre chose que l'intention qu'il sert et la place qu'il occupe dans la série psychique», S. FREUD, *Introduction à la psychanalyse*, Payot, Paris 1922, 1961, p. 293.

<sup>12</sup> B. CANNON, *Sartre et la psychanalyse*, PUF, Paris 1993, p. 32.

<sup>13</sup> «L'idée qui se présentait à l'esprit du malade à la place de celle qu'on cherchait à rappeler avait donc elle-même la valeur d'un symptôme», FREUD, *Cinq leçons sur la psychanalyse, Troisième leçon*, cit., p. 34.

réfère sans cesse au modèle de la traduction<sup>14</sup> et donc du lieu-tenant, tout comme souhaite le faire Sartre: «Pour Freud, comme pour nous, un acte ne saurait se borner à lui-même: il renvoie immédiatement à des structures plus profondes»<sup>15</sup>.

Deuxièmement, l'être humain se trouve totalement dans chacune de ses conduites. L'Homme ne se trouve pas plus dans sa pensée que dans ses oublis, dans ses actes manqués que dans ses rêves, ses plats préférés, ses relations sexuelles ou ses goûts artistiques: «Le *principe* de cette psychanalyse [existentielle] est que l'homme est une totalité et non une collection; qu'en conséquence, il s'exprime tout entier dans la plus insignifiante et la plus superficielle de ses conduites – autrement dit qu'il n'est pas un goût, un tic, un acte humain qui ne soit révélateur»<sup>16</sup>. Or, nous trouvons chez Freud cette même absence de hiérarchie dans la grande diversité des conduites étudiées dans *Sur la psychopathologie de la vie quotidienne*.

Enfin, tout autant chez Sartre que chez Freud, le sens profond des conduites humaines n'est pas immédiatement transparent à la conscience puisqu'il est inconscient chez Freud, et préreflexif chez Sartre, comme l'a bien montré Juliette Simont<sup>17</sup> contre la lecture trop cartésienne et transparente de la conscience sartrienne que propose Julia Kristeva<sup>18</sup>.

Toutefois, malgré ces convergences, trois points mettent entre Freud et Sartre une distance infranchissable: «[...] il convient ici de marquer plus précisément en quoi la psychanalyse existentielle s'inspirera de la psychanalyse proprement dite et en quoi elle en différera radicalement»<sup>19</sup>. D'abord, pour Sartre, l'inconscient est contradictoire puisque cela revient à poser une conscience qui s'ignore elle-même. Deuxièmement, Freud introduirait une scission dans la vie psychique, entre un censuré et un censeur, rompant son unité fondamentale. Enfin, Sartre prétend remonter plus en amont dans la signification, jusqu'à un «événement absolu» qui précède la détermination pulsionnelle des significations psychanalytiques<sup>20</sup>.

<sup>14</sup> «L'idée surgissant dans l'esprit du malade est, par rapport à l'élément refoulé, comme une allusion, comme une traduction de celui-ci dans un autre langage», *ibid.*

<sup>15</sup> SARTRE, *L'être et le néant*, cit., p. 608.

<sup>16</sup> *Ivi*, pp. 745-746.

<sup>17</sup> J. SIMONT, *Jean-Paul Sartre, Un demi-siècle de liberté*, De Boeck, Bruxelles 2015, pp. 175-178.

<sup>18</sup> J. KRISTEVA, *La révolte intime*, Fayard, Paris 1997, p. 252.

<sup>19</sup> SARTRE, *L'être et le néant*, cit., p. 746.

<sup>20</sup> «À quoi bon aller chercher ici des histoires de culs?», J.-P. SARTRE, *Carnets de la drôle de guerre, Carnet V*, *idem.*, p. 412.

L'opposition entre les deux penseurs est donc originaire. Les conduites humaines sont porteuses d'un sens totalisant dont l'origine diffère. Sartre trouve chez Freud une archi-détermination sexuelle<sup>21</sup>, à laquelle il oppose un caractère présexuel et ontologique du sens<sup>22</sup>. Afin d'écrire la vie, Freud et Sartre partent donc tous deux d'un certain fantasme, pulsionnel du côté de Freud, ontologique du côté de Sartre.

## 2. *Le sens du sens d'une vie*

Le problème des significations se fait jour, chez Sartre, à l'occasion d'une argumentation sur les limites de la liberté. Tout au long de sa vie, Sartre chercha à développer une philosophie réaliste, un néoréalisme absolu<sup>23</sup>. Or, le réalisme impose une limite à la liberté par la présence qu'il lui impose: «J'étais réaliste à l'époque, par goût de sentir la résistance des choses [...]»<sup>24</sup>. Afin d'articuler la contingence du donné et la liberté absolue, Sartre distingue l'existant brut et le monde. Si un rocher fait obstacle à une balade en montagne, l'être de ce rocher est hors de portée de la liberté, mettant en évidence le caractère transphénoménal et non-corrélationnel de l'être en-soi. Cependant, ce rocher entre dans notre monde en tant que notre liberté le phénoménalise en le signifiant: «Tel rocher, qui manifeste une résistance profonde si je veux le déplacer, sera, au contraire, une aide précieuse si je veux l'escalader pour contempler le paysage»<sup>25</sup>. Le monde ne se manifeste que signifié par un sujet: «[...] c'est le choix intentionnel de la fin qui révèle le monde et le monde se révèle tel ou tel (en tel ou tel ordre) selon la fin choisie»<sup>26</sup>. Ce faisant, il ne nous dit pas tant quelque chose de l'existant brut que du sujet auquel il apparaît. Signifié par le sujet, il le reflète et nous dit quelque chose de lui: «[...] le monde, par des coefficients

<sup>21</sup> Chez Freud, le sexuel ne se limite pas au génital: «Peut-être me fera-t-on l'objection que tout cela n'est pas de la sexualité. J'emploie le mot dans un sens beaucoup plus large que l'usage ne le réclame, [...]», FREUD, *Cinq leçons sur la psychanalyse, Quatrième leçon*, cit., pp. 54-55.

<sup>22</sup> «À ce sujet je dirai que je vois plus clairement quelque chose que je devinais depuis longtemps: la présexualité», SARTRE, *Carnets de la drôle de guerre, Carnet V*, cit., p. 407.

<sup>23</sup> «Je retrouve le dogmatisme en passant par la phénoménologie, je garde tout Husserl, l'être-dans-le-monde et pourtant j'arrive à un néo-réalisme absolu (où j'intègre la Gestalt-théorie)», J.-P. SARTRE, «Lettre à Simone de Beauvoir du 24 janvier 1940», in *Lettres au Castor et à quelques autres, II, 1940-1943*, Gallimard, Paris 1983, p. 56.

<sup>24</sup> SARTRE, *Carnets de la drôle de guerre, Carnet III*, cit., p. 314.

<sup>25</sup> SARTRE, *L'être et le néant*, cit., p. 639.

<sup>26</sup> Ivi, p. 633.

d'adversité, me révèle la façon dont je tiens aux fins que je m'assigne; en sorte que je ne puis jamais savoir s'il me donne un renseignement sur moi ou sur lui»<sup>27</sup>.

Nous trouvons là le fondement de la psychanalyse existentielle puisqu'en choisissant le monde, le sujet s'apparaît aussi à lui-même d'une certaine façon. Qui perçoit une montagne comme «difficile à gravir» se voit révéler son désir de le faire, en même temps que la faiblesse de son corps: «[...] c'est moi qui choisis mon corps comme malingre, en l'affrontant aux difficultés que je fais naître (alpinisme, cyclisme, sport). Si je n'ai pas choisi de faire du sport, si je demeure dans les villes et si je m'occupe exclusivement de négoce ou de travaux intellectuels, mon corps ne sera aucunement qualifié de ce point de vue»<sup>28</sup>. Il y a donc un double jeu dans lequel l'apparaître ne se donne qu'à la lumière de significations qui surgissent à partir d'un projet que le sujet lance sur l'existant brut, dans un véritable circuit de l'ipséité<sup>29</sup> qui signifie à la fois l'existant brut et le sujet.

Nous pouvons alors marquer un premier écart entre Sartre et Freud. Les nombreuses critiques que Sartre adresse à Freud sont toujours précédées par un vibrant hommage: «Une seule école est partie de la même évidence originelle que nous: c'est l'école freudienne»<sup>30</sup>. Or, cet éloge est particulièrement prégnant pour ce qu'il en est des significations: «[...] la psychologie psychanalytique a été certainement la première à mettre l'accent sur la signification des faits psychiques; [...] la première, elle a insisté sur ce fait que tout état de consciences vaut pour autre chose que lui-même»<sup>31</sup>. Toutefois, trois points posent problème à Sartre quant aux significations freudiennes. D'abord, la psychanalyse freudienne poserait une relation externe entre le signifiant et le signifié. Deuxièmement, elle demeurerait prisonnière de l'étiologie des sciences naturelles. Enfin, le point d'origine permettant de déchiffrer ces significations serait erroné. La psychanalyse a fait un pas considérable en posant que toutes les conduites ont une signification; toutefois, elle ne comprend pas ce que «signifier» veut dire.

Sartre commence par rappeler, dès 1938, que «L'interprétation psychanalytique conçoit le phénomène conscient comme la réalisation sym-

<sup>27</sup> Ivi, p. 647.

<sup>28</sup> Ivi, pp. 647-648.

<sup>29</sup> «Nous appellerons "*circuit de l'ipséité*" le rapport du pour-soi avec le possible qu'il est – et "*monde*" la totalité de l'être en tant qu'elle est traversée par le circuit de l'ipséité», ivi, p. 165.

<sup>30</sup> Ivi, p. 608.

<sup>31</sup> SARTRE, *Esquisse d'une théorie des émotions*, cit., p. 34.

bolique d'un désir refoulé par la censure»<sup>32</sup>. Mais la signification symbolique n'est pas consciente, sans quoi, le patient serait tout simplement de mauvaise foi et ferait semblant de ne pas savoir: «[...] pour la conscience ce désir *n'est pas impliqué dans sa réalisation symbolique*»<sup>33</sup>. Or, pour Sartre, une signification ne peut pas être non-consciente. Étant donné qu'il ne peut y avoir de sens que «par» et «pour» une conscience, l'idée même d'une signification inconsciente est oxymorique et confond la relation sémantique avec une relation étiologique physique. Sartre reproche à Freud de penser les relations de signification de façon externe: «[...] la signification de notre comportement conscient est entièrement extérieure à ce comportement lui-même, ou, si l'on préfère, le *signifié* est entièrement coupé du *signifiant*»<sup>34</sup>, ce qui rapproche le processus signifiant de la causalité des sciences de la nature. Imaginons les restes d'un feu dans la montagne. La présence humaine n'est pas contenue dans ces cendres qui ne la signifient pas puisque le feu pourrait provenir d'un éclair. Le lien entre les cendres et la présence humaine n'est donc pas tant un lien de signification qu'un lien de causalité, extérieur aux cendres:

Les présences humaines ne sont pas *contenues* dans les cendres qui demeurent. Elles y sont liées par un rapport de causalité: le rapport est *externe*, les vestiges du foyer sont passifs par rapport à cette relation causale comme tout effet par rapport à sa cause. Une conscience qui n'aurait pas acquis les connaissances techniques nécessaires ne pourrait pas saisir ces vestiges comme *signes*<sup>35</sup>.

Certes, la conscience n'est pas totalement transparente à elle-même<sup>36</sup>, et la distinction entre la conscience préréflexive et la conscience réflexive ouvre la possibilité de «[...] degrés possibles de condensation et de clarté»<sup>37</sup>. Mais ces degrés de clarté ne vont pas jusqu'au degré zéro, puisque cela marquerait une absence de signification et une simple causalité externe.

Mais il faut distinguer deux types d'extériorités<sup>38</sup>. Le symbolisme freudien est extérieur au sujet en ce que les symboles sont portés par la phy-

<sup>32</sup> Ivi, p. 35.

<sup>33</sup> *Ibidem*.

<sup>34</sup> *Ibidem*.

<sup>35</sup> *Ibidem*.

<sup>36</sup> «Cela ne veut point dire que cette signification doit être parfaitement explicite», ivi, p. 36.

<sup>37</sup> *Ibidem*.

<sup>38</sup> «A vrai dire ce qui rend difficile une réfutation exhaustive de la psychanalyse, c'est que

logenèse, indépendamment du vécu subjectif. Néanmoins, il y a aussi, chez Freud, une intériorité de la signification puisqu'un même désir peut s'exprimer, en rêve, selon deux contenus manifestes différents: «Il y a toujours pour lui [le psychanalyste freudien] une analogie interne entre le fait conscient et le désir qu'il exprime puisque le *fait conscient symbolise avec le complexe exprimé*. Et ce caractère de symbole, pour le psychanalyste, n'est évidemment pas extérieur au fait de conscience lui-même: il en est *constitutif*»<sup>39</sup>. Sartre trouve ainsi, au sein de la psychanalyse freudienne, une véritable contradiction<sup>40</sup>. En *pratique*, le psychanalyste se meut dans le champ de la compréhension qui construit les significations avec le patient: «[...] le praticien s'assure des réussites en étudiant surtout les faits de conscience en compréhension, c'est-à-dire en cherchant avec souplesse le rapport intrac conscient entre symbolisation et symbole»<sup>41</sup>. Dans la *théorie*, la psychanalyse se meut dans le champ de l'explication puisque la symbolisation, figée, échappe à la construction subjective: «[...] le théoricien de la psychanalyse établit-il des liens transcendants de causalité rigide entre les faits étudiés (une pelote à épingle *signifie* toujours dans le rêve des seins de femme, entrer dans un wagon *signifie* faire l'acte sexuel) [...]»<sup>42</sup>.

L'objection de Sartre à la psychanalyse freudienne pour ce qu'il en est des significations est donc double. D'un côté, dans le symbolisme, le lien entre signifiant et signifié échappe à la subjectivité puisqu'il est collectif et culturel. D'un autre côté, même dans le cas de la pratique analytique, les significations demeurent de toute façon extérieures puisqu'elles échappent à la conscience.

Or, cette exteriorité des significations a un lien avec le sens de la vie, dans toute la polyphonie du mot «sens» puisqu'ici, la construction des significations indique aussi une direction. Le caractère externe des significations freudiennes débouche sur une divergence quant à la temporalité. La psychanalyse freudienne signifie selon le passé alors que la psychanalyse existentielle le fait selon le futur. Dès ses premières études, Freud détache les symptômes des lésions physiologiques afin de penser leur étiologie en étendant le concept d'hystérie traumatique: «De telles observations nous semblent mettre en évidence l'analogie du point de vue pathogénique

---

le psychanalyste ne considère pas la signification comme conférée entièrement du dehors à la conscience», *ibidem*.

<sup>39</sup> *Ibidem*.

<sup>40</sup> «C'est la *contradiction profonde* de toute psychanalyse que de présenter à la fois un lien de causalité et un lien de compréhension entre les phénomènes qu'elle étudie», *ivi*, p. 37.

<sup>41</sup> *Ibidem*.

<sup>42</sup> *Ibidem*.

entre l'hystérie ordinaire et la névrose traumatique et justifier une extension du concept d'«hystérie traumatique»<sup>43</sup>. Dans un premier moment, les symptômes sont liés à des scènes passées: «[...] l'hystérique souffre pour la plus grande part de réminiscences»<sup>44</sup>. D'où le caractère archéologique<sup>45</sup> des symptômes qui, tels des monuments<sup>46</sup> ou des ruines<sup>47</sup>, maintiennent dans le présent, les restes d'un désir passé qui aurait dû s'absenter. Ce sont de véritables archives<sup>48</sup>, des «monumanques»<sup>49</sup>. En 1895, Freud demeurait attaché à la théorie de la séduction et pensait les symptômes à partir d'«épisodes»<sup>50</sup> passés. Mais en 1924, il reconnut son erreur: «En ce temps-là, je ne m'entendais pas encore à faire la différence entre les souvenirs réels et les fantaisies des analysés sur leurs années d'enfance»<sup>51</sup>. La différence est importante en psychanalyse, mais c'est toujours un passé qui détermine le présent, que celui-là soit pensé à l'aune d'un événement individuel, de la structure d'un fantasme, ou d'un élément phylogénétique.

Sartre reconnaît que Freud ne se livre pas à une étiologie horizontale simple, et que le symbolique interpose entre la cause et l'effet une certaine verticalité: «[...] il [Freud] refuse comme nous d'interpréter l'action par le moment antécédent, c'est-à-dire de concevoir un déterminisme psychique horizontal. L'acte lui paraît *symbolique*, c'est-à-dire qu'il lui semble traduire un désir plus profond, qui lui-même ne saurait s'interpréter qu'à partir d'une détermination initiale de la libido du sujet. Seulement Freud vise ainsi à constituer un déterminisme vertical»<sup>52</sup>. Le symbolique brise le déterminisme psychique horizontal des psychologies associationnistes, mais

<sup>43</sup> J. BREUER, S. FREUD, «Du mécanisme psychique de phénomènes hystériques», in *Œuvres complètes, II*, PUF, Paris 2009, 2015, p. 26.

<sup>44</sup> *Ivi*, p. 28.

<sup>45</sup> «Pour Freud, l'exploration était toujours synonyme d'excavation», I. YALOM, *Thérapie existentielle*, Paris, LGF 2017, p. 22.

<sup>46</sup> «Les monuments dont nous ornons nos grandes villes sont des symboles commémoratifs du même genre [que celui des symptômes]», FREUD, *Cinq leçons sur la psychanalyse, quatrième leçon*, cit., p. 16.

<sup>47</sup> «Supposez qu'un chercheur en voyage arrive dans une région peu connue dans laquelle [se trouve] un champ de ruines [...]», S. FREUD, «Sur l'étiologie de l'hystérie», in *Œuvres complètes, III*, PUF, Paris 1989, 2005, 2020, p. 150.

<sup>48</sup> J. DERRIDA, *Mal d'archive*, Galilée, Paris 1995.

<sup>49</sup> «[...] tente ou monumanque pyramidal», J. DERRIDA, *Glas*, Galilée, Paris, 1974, p. 43 (b).

<sup>50</sup> «Une observation fortuite nous a incité à rechercher [...] l'épisode qui a provoqué le phénomène en question [...]», BREUER, FREUD, «Du mécanisme psychique du phénomène hystériques», cit., p. 23.

<sup>51</sup> S. FREUD, «Nouvelles remarques sur les névro-psychoses-de-défense», in *Œuvres complètes, III*, cit., p. 129.

<sup>52</sup> SARTRE, *L'être et le néant*, cit., p. 608.



en ancrant les significations dans le passé, la psychanalyse réintroduit de la causalité au niveau de la signification: «[...] par l'intermédiaire de l'histoire, le déterminisme vertical de Freud demeure axé sur un déterminisme horizontal»<sup>53</sup>. Le caractère signifiant de la psychanalyse freudienne ne fait donc que transposer le processus causal des sciences de la nature dans le monde des significations.

Pour cela, Sartre propose une «psychanalyse en sens inverse»<sup>54</sup> qui rend compte du présent et du passé, par le futur, ce qui inverse le sens (en tant que direction) de l'interprétation du sens (en tant que signification) de la vie. Puisque le passé ne peut nous affecter qu'au travers de sa signification, il ne peut exister que selon une modalité future. Afin que le passé puisse avoir un impact, il doit être rappelé dans le présent au travers d'une signification, ou d'une re-signification qui se fait à l'aune du futur: «En aucun cas et d'aucune manière, le passé par lui-même ne peut produire *un acte*, c'est-à-dire la position d'une fin qui se retourne sur lui pour l'éclairer»<sup>55</sup>. Sartre accepte donc, tout comme Freud, que le passé ait un impact sur le sujet, mais alors que cet impact est direct et causal chez Freud<sup>56</sup>, il revient du futur pour Sartre: «[...] la seule force du passé lui vient du futur [...]»<sup>57</sup>.

### 3. *Le contenu du sens de la vie*

Mais Sartre s'oppose aussi à Freud sur le contenu des significations, et donc pas seulement sur le sens de la vie en tant que «direction». Dans une lecture trop rapide de Freud, Sartre y voit une détermination sexuelle de toutes les significations, proposant une lecture trop biologisante de Freud, comme le firent, plus tard, Lucille Ritvo<sup>58</sup> ou Frank Sulloway<sup>59</sup>. Cette erreur d'interprétation est explicable puisque parfois Freud laisse

---

<sup>53</sup> Ivi, p. 609.

<sup>54</sup> «[...] si nous acceptons la méthode de la psychanalyse [...] nous devons l'appliquer *en sens inverse*», ivi, p. 610.

<sup>55</sup> Ivi, p. 581.

<sup>56</sup> «Nous accordons aux psychanalystes que toute réaction humaine est, *a priori*, compréhensible. Mais nous leur reprochons d'avoir justement méconnu cette «compréhensibilité» initiale en tentant d'expliquer la réaction considérée par une réaction antérieure, ce qui réintroduit le mécanisme causal: la compréhension doit se définir autrement. Est compréhensible toute action comme projet de soi-même vers un possible», ivi, p. 611.

<sup>57</sup> Ivi, p. 660.

<sup>58</sup> L. RITVO, *L'ascendant de Darwin sur Freud*, Gallimard, Paris 1992.

<sup>59</sup> F. SULLOWAY, *Freud, biologiste de l'esprit*, Fayard, Paris 1981.

entendre que toute analyse reconduit à des facteurs sexuels. Dès les *Études sur l'hystérie*, il signale que: «[...] l'étiologie est à chercher dans les facteurs sexuels»<sup>60</sup>. Que ce soit la grossesse nerveuse d'Anna O, l'abstinence sexuelle d'Emmy, le besoin d'amour de Miss Lucy ou l'angoisse virginale de Katharina, tous présentent un caractère sexuel. Le symptôme est le suppléant d'un désir n'ayant pu se réaliser, son supplément dans le double sens derridien<sup>61</sup> qui s'ajoute et qui remplace: «[...] les symptômes servent à la satisfaction sexuelle du malade, ils se substituent à cette satisfaction lorsque le malade en est privé dans la vie normale»<sup>62</sup>. Or, le sujet ne peut réaliser ces désirs parce qu'ils sont «[...] inconciliables avec les aspirations morales et esthétiques de sa personne»<sup>63</sup>, et qu'ils relèvent pour l'essentiel du sexuel. Enfin, dans la cure, le transfert est bien la «preuve irréfutable»<sup>64</sup> de la centralité étiologique du sexuel.

Sartre aurait pu, toutefois, produire une lecture plus fine de Freud parce que dans plusieurs textes, il signale que toutes les significations ne renvoient pas à des déterminations sexuelles: «Vous avez sans doute entendu dire que d'après la psychanalyse tous les rêves auraient une signification sexuelle. Maintenant, vous êtes à même de vous rendre compte à quel point ce jugement est incorrect»<sup>65</sup>. Cependant, malgré cette limite, il ne cesse d'insister sur la prédominance du sexuel dans son sens élargi. C'est le cas dans le symbolisme du rêve<sup>66</sup> qui sert «[...] principalement à l'expression de désirs sexuels»<sup>67</sup>, ou des symptômes névrotiques<sup>68</sup> qui servent «[...] à la satisfaction sexuelle du malade, ils se substituent à cette satisfaction lorsque le malade en est privé dans la vie normale»<sup>69</sup>. Même les actes manqués sont le fruit de tendances dans lesquelles «[...] les divers courants sexuels ne jouent pas un

<sup>60</sup> FREUD, «Sur la psychothérapie de l'hystérie», in *Œuvres complètes, II*, cit., p. 281.

<sup>61</sup> J. DERRIDA, *De la grammatologie*, Editions de minuit, Paris 1967, p. 208.

<sup>62</sup> FREUD, *Introduction à la psychanalyse*, cit., p. 279.

<sup>63</sup> FREUD, *Cinq leçons sur la psychanalyse, deuxième leçon*, cit., pp. 26-27.

<sup>64</sup> «[Le transfert] m'est toujours apparu comme la preuve irréfutable de l'origine sexuelle des forces impulsives de la névrose», S. FREUD, *Contribution à l'histoire du mouvement psychanalytique*, Payot, Paris 1966, p. 76.

<sup>65</sup> FREUD, *Introduction à la psychanalyse*, cit., p. 177.

<sup>66</sup> «La majeure partie des symboles dans le rêve sont des symboles sexuels», *ivi*, p. 138. Cf. aussi: «[...] dans les rêves les symboles servent presque exclusivement à l'expression d'objets et de rapports sexuels», *ivi*, p. 152.

<sup>67</sup> *Ivi*, p. 178.

<sup>68</sup> «[...] serait-ce un fait accidentel et sans importance que notre analyse nous ait introduits dans l'intimité de la vie sexuelle de la malade?», *ivi*, p. 246.

<sup>69</sup> *Ivi*, p. 279.

rôle mineur<sup>70</sup>. Ainsi, tout n'est pas sexuel, pas même sexual<sup>71</sup>, mais aucun autre facteur ne joue un rôle de même ampleur<sup>72</sup>. Disons toutefois, que les significations sont plutôt pulsionnelles puisque même après le tournant de 1920, la deuxième topique maintient, à côté du sexuel, d'autres déterminants de la vie psychique humaine<sup>73</sup>.

Contre cette détermination pulsionnelle, Sartre donne une interprétation ontologique des significations des conduites humaines: «[...] je dirai que je vois plus clairement quelque chose que je devinais depuis longtemps: la présexualité<sup>74</sup>. Par exemple, Freud et Sartre s'accordent sur l'importance des trous dans la vie infantile. Mais là où Freud renvoie cette importance à une signification sexuelle anale originaire, Sartre y voit une signification ontologique première:

Les Freudiens ont bien vu que l'action innocente de l'enfant qui joue à creuser des trous n'était pas du tout si innocente. [...] Mais le fond de la question reste indécis: faut-il ramener toutes ces expériences à l'unique expérience du plaisir anal? [...] Freud tiendra que tous les trous, pour l'enfant, sont symboliquement des anus et l'attirent en fonction de cette parenté – et moi je me demande plutôt si l'anus n'est pas, chez l'enfant, objet de concupiscence parce que c'est un trou. [...] je n'empêche point les freudiens de composer des hymnes à l'anus, mais il n'en demeure pas moins que le culte du trou est antérieur à celui de l'anus, et qu'il s'applique à un plus grand nombre d'objets<sup>75</sup>.

La détermination anale du trou ne peut être que seconde puisque l'enfant ne peut pas faire le lien entre l'anus et le trou, et qu'il est obsédé par les trous bien avant qu'il puisse se rendre compte que son anus en est un:

[...] j'admets fort bien qu'il se charge peu à peu de sexualité, mais j'imagine qu'il est d'abord présexuel, c'est-à-dire qu'il contient la sexualité à l'état indifférencié et qu'il la déborde. Je pense que le plai-

<sup>70</sup> S. FREUD, «Sur la psychopathologie de la vie quotidienne», in *Œuvres complètes*, V, PUF, Paris 2012, 2020, p. 373.

<sup>71</sup> J. LAPLANCHE, *Sexual. La sexualité élargie au sens freudien*, PUF, Paris 2014.

<sup>72</sup> «L'expérience prouve que les tendances d'origine non sexuelle ne jouent pas un tel rôle, qu'elles peuvent parfois renforcer l'action des facteurs sexuels, mais qu'elles ne les remplacent jamais», S. FREUD, *Cinq leçons sur la psychanalyse, quatrième leçon*, ivi, p. 47.

<sup>73</sup> «Ce sont les pulsions de vie proprement dites; du fait qu'elles vont à l'encontre de la visée des autres pulsions, laquelle, par le biais de la fonction, conduit à la mort [...]», ivi, p. 312.

<sup>74</sup> SARTRE, *Carnets de la drôle de guerre, Carnet V*, cit., p. 407.

<sup>75</sup> *Ibidem*.

...sir que prend l'enfant à donner des lavements [...] est présexuel: c'est le plaisir de pénétrer dans un trou. Et la situation «pénétration dans un trou» est elle-même présexuelle. [...] Je vois en effet que le trou est lié au refus, à la négation et au Néant. Le trou, c'est d'abord ce qui *n'est pas*<sup>76</sup>.

La signification sexuelle vient donc se greffer sur une signification ontologique originaire: «Le vertige du trou vient de ce qu'il propose l'anéantissement, il dérobie à la facticité. C'est ce néant qui attire dans ce qu'on nomme proprement *vertige*. L'abîme est trou, il propose l'*engloutissement*. Et l'engloutissement attire toujours comme néantisation qui serait son propre fondement»<sup>77</sup>. Nous trouvons donc deux origines différentes des significations dans les deux psychanalyses. Elles sont marquées par la vie pulsionnelle chez Freud là où elles portent le stigmate de l'ontologie du sujet chez Sartre.

Chez Freud, le surgissement de la vie est mystérieux, mais celui de la conscience ne l'est pas: il s'agit d'un problème de réduction de tension et d'un retour à l'état originaire<sup>78</sup>. La vie est un détour pulsionnel de la mort: sa différance<sup>79</sup>. Or, au mouvement pulsionnel premier chez Freud répond un mouvement ontologique premier chez Sartre. Le pour-soi provient de l'en-soi, suite à un «événement absolu»: «C'est un événement absolu qui vient à l'être par l'être et qui, sans avoir l'être, est perpétuellement soutenu par l'être»<sup>80</sup>. Le mouvement premier de surgissement de la conscience est donc lié à l'apparition du néant au cœur de l'être<sup>81</sup>: «Le néant étant néant d'être ne peut venir à l'être que par l'être lui-même. Et sans doute vient-il à l'être par un être singulier qui est la réalité-humaine»<sup>82</sup>. L'en-soi,

<sup>76</sup> Ivi, pp. 407-408.

<sup>77</sup> Ivi, p. 409.

<sup>78</sup> «Il advint un jour que les propriétés de la vie furent éveillées dans la matière non douée de vie par une force agissante encore totalement irreprésentable. C'était peut-être un processus d'un modèle analogue à cet autre qui plus tard a fait apparaître la conscience dans une certaine couche de la matière vivante. La tension apparue alors dans la substance jusque-là non douée de vie chercha à se niveler; la première pulsion était donnée, celle de faire retour au sans vie», S. FREUD, «Au-delà du principe de plaisir», in *Œuvres complètes*, XV, PUF, Paris 1996, 2002, 2019, p. 310.

<sup>79</sup> J. DERRIDA, *La vie la mort, Séminaire (1975-1976)*, Paris, Seuil 2019, pp. 291-292.

<sup>80</sup> Ivi, p. 136.

<sup>81</sup> «La conscience est allègement d'être. L'être-pour-soi est une désintégration de l'être-en-soi. L'être-en-soi transi par le Néant devient l'être-pour-soi», SARTRE, *Carnets de la drôle de guerre, Carnet V*, cit., p. 386

<sup>82</sup> SARTRE, *L'être et le néant*, cit., p. 136.

contingent, chercha à se fonder en son être<sup>83</sup>. Pour ce faire, il lui a été nécessaire d'introduire une distance entre l'être et l'être afin qu'il puisse y avoir un fondé et un fondement: «C'est ce que nous appellerons la *présence à soi*. La loi d'être du *pour-soi*, comme fondement ontologique de la conscience, c'est d'être lui-même sous la forme de présence à soi»<sup>84</sup>. Mais, dans cette distance minimale entre l'être et l'être se glissa le néant qui fonde le «soi»: «[...] cette tentative aboutit à la néantisation de l'en-soi, parce que l'en-soi ne peut *se* fonder sans introduire le *soi*, ou renvoi réflexif et néantisant, dans l'identité absolue de son être et par conséquent sans se dégrader en *pour-soi*»<sup>85</sup>.

De la même façon qu'une pulsion conservatrice permet de penser la conscience chez Freud, une fissure provenant d'un désir de fondation, de négation de sa contingence, explique le surgissement de la conscience chez Sartre, ce qui justifie que son premier désir soit un désir d'être. Tout désir implique le manque d'un objet qui se manifeste en tant qu'appel<sup>86</sup>. Derrière tel ou tel objet spécifique se cache un désir ontologique: «Le désir est manque d'être, il est hanté en son être le plus intime par l'être dont il est désir. Ainsi témoigne-t-il de l'existence du manque dans l'être de la réalité-humaine»<sup>87</sup>. Mais ce désir d'être marque le caractère contradictoire de tout désir. Le pour-soi, en quête d'être, n'a d'autre choix que de s'approcher de l'être qui dispose de l'être: «Ce que le pour-soi manque, c'est le soi – ou soi-même comme en-soi»<sup>88</sup>. Or, ce désir d'en-soi est paradoxal puisque le pour-soi désire l'être de l'en-soi en tant que pour-soi, raison pour laquelle le désir du sujet prend la forme d'un en-soi-pour-soi: «[...] l'ontologie nous apprend: [...] 2° que la conscience est en fait projet de se fonder, c'est-à-dire d'atteindre à la dignité de l'en-soi-pour-soi ou en-soi-cause-de-soi»<sup>89</sup>. Ce faisant, tout désir est désir d'être cause de soi, désir d'être Dieu: «[...] l'homme est l'être qui projette d'être Dieu»<sup>90</sup>.

<sup>83</sup> «[...] l'apparition du pour-soi ou événement absolu renvoie bien à l'effort d'un en-soi pour *se* fonder: il correspond à une tentative de l'être pour lever la contingence de son être [...]», *ivi*, p. 143.

<sup>84</sup> *Ivi*, p. 134.

<sup>85</sup> *Ivi*, p. 143.

<sup>86</sup> «Le *conatus* comme *producteur* d'états ne saurait s'identifier au désir comme *appel* d'état», *ivi*, p. 147.

<sup>87</sup> *Ibidem*.

<sup>88</sup> *Ivi*, p. 149.

<sup>89</sup> *Ivi*, p. 813.

<sup>90</sup> *Ivi*, p. 743.

L'événement absolu marque ainsi la structure du sujet, et la multiplicité des désirs concrets ne fait que cacher le niveau ontologique plus profond<sup>91</sup> du désir d'être. L'amour est le projet de se réapproprier la source de son être<sup>92</sup> en maîtrisant son être-pour-autrui<sup>93</sup>. Le masochisme est le projet de se fondre dans l'être en existant sur le mode de l'objectivité, de l'en-soi<sup>94</sup>. Il en va de même du sadisme, de la sincérité<sup>95</sup>, de la haine<sup>96</sup>, de l'indifférence<sup>97</sup> ou du désir sexuel<sup>98</sup> qui, chacun, manifeste cette quête d'être.

Ainsi, d'un côté, il y a un projet originaire que partagent tous les êtres humains parce qu'il provient de l'événement absolu: le désir d'être. D'un autre côté, ce projet originaire s'incarne dans des projets individuels qui relèvent de la liberté des individus<sup>99</sup>: «Le *but* de la psychanalyse [existentielle] est de *déchiffrer* les comportements empiriques de l'homme, c'est-à-dire de mettre en pleine lumière les révélations que chacun d'eux contient et de les fixer conceptuellement»<sup>100</sup>. L'événement absolu est donc la source de toutes les significations dans la psychanalyse existentielle, de la même façon que les pulsions marquent les significations freudiennes:

<sup>91</sup> «Il n'y a pas d'abord *un* désir d'être, puis mille sentiments particuliers, mais le désir d'être n'existe et ne se manifeste que par et dans la jalousie, l'amour, l'art, la lâcheté, le courage, les mille expressions contingentes et empiriques qui font que la réalité-humaine ne nous apparaît jamais que *manifestée* par *un tel homme*, par une personne particulière», *ivi*, p. 742.

<sup>92</sup> «Le désir d'être aimé me paraît avoir pour but de poser autrui comme fondement de notre propre existence. Celui qui nous aimera – à condition que nous l'aimions – lèvera notre facticité», SARTRE, *Carnets de la drôle de guerre, Carnet XII*, cit., p. 559.

<sup>93</sup> «Mon existence est parce qu'elle est *appelée*. [...] C'est là le fond de la joie d'amour, lorsqu'elle existe: nous sentir justifiés d'exister», SARTRE, *L'être et le néant*, cit., p. 497.

<sup>94</sup> «[...] je projette de n'être plus rien qu'un *objet*, c'est-à-dire radicalement un *en-soi*», *ivi*, p. 506.

<sup>95</sup> «[...] finalement, le but de la sincérité et celui de la mauvaise foi ne sont pas si différents. [...] Faire que je m'avoue ce que je suis pour qu'enfin je coïncide avec mon être; en un mot, faire que je sois sur le mode de l'en-soi», *ivi*, p. 119.

<sup>96</sup> «Ce que j'étais pour l'autre est figé par la mort de l'autre [...]

<sup>97</sup> «[...] je peux, dans mon surgissement au monde, me choisir comme regardant le regard de l'autre et bâtir ma subjectivité sur l'effondrement de celle de l'autre. C'est cette attitude que nous nommerons *l'indifférence envers autrui*», *ivi*, p. 509.

<sup>98</sup> «L'homme qui désire existe son corps d'une manière particulière et, par-là, il se place à un niveau particulier d'existence», *ivi*, p. 517.

<sup>99</sup> «Dans le désir empirique, je puis discerner une symbolisation d'un désir fondamental et concret qui est la personne et qui représente la manière dont elle a décidé que l'être serait en question dans son être. [...] Le désir empirique n'en est qu'une symbolisation», *ivi*, p. 744.

<sup>100</sup> *Ivi*, p. 746.

Le projet originel qui s'exprime dans chacune de nos tendances empiriquement observables est donc le *projet d'être*; ou, si l'on préfère, chaque tendance empirique est avec le projet originel d'être dans un rapport d'expression et d'assouvissement symbolique, comme les tendances conscientes, chez Freud, par rapport aux complexes et à la libido originelle<sup>101</sup>.

De toutes parts, donc, la psychanalyse existentielle déplace la source des significations du terrain pulsionnel au terrain ontologique, ce qui pose la différence entre un sens de la vie marqué par le passé ou par le futur.

#### 4. *La double écriture du sens de la vie*

Nous avons vu que Sartre n'a de cesse de critiquer le caractère mécanique et externe du processus de signification: «Si l'être est une totalité, il n'est pas concevable en effet qu'il puisse exister des rapports élémentaires de symbolisation (féces = or, pelote à épingles = sein, etc.), qui gardent une signification constante en chaque cas, c'est-à-dire qui demeurent inaltérés lorsqu'on passe d'un ensemble signifiant à un autre»<sup>102</sup>. Mais cette critique appelle deux commentaires. D'abord, de fait, il y a bien un symbolisme du rêve chez Freud. L'édition française de *L'interprétation du rêve* aux PUF consacre deux pages entières à l'établissement d'un *Index des symboles*<sup>103</sup>, et l'*Introduction à la psychanalyse* fait de ce symbolisme un élément central de l'interprétation des rêves: «Le symbolisme constitue peut-être le chapitre le plus remarquable de la théorie des rêves»<sup>104</sup>. Deuxièmement, nous trouvons, dans *L'être et le néant*, des significations qui ne relèvent pas de la seule phénoménalisation de l'existant brut suite à son illumination par un projet, mais qui, surgissant de l'être même du pour-soi, sont identiques pour tous: «La qualité n'est rien d'autre que l'être du *ceci* lorsqu'il est considéré en dehors de toute relation externe avec le monde ou avec d'autres *ceci*. [...] le jaune n'est pas un mode subjectif d'appréhension du citron: il *est* le citron»<sup>105</sup>. Nous trouvons donc chez Sartre tout comme chez Freud, un niveau subjectif de signification qui renvoie au vécu singulier de chaque

---

<sup>101</sup> Ivi, p. 741-742.

<sup>102</sup> Ivi, p. 751.

<sup>103</sup> S. FREUD, «L'interprétation du rêve», in *Œuvres complètes, IV*, PUF, Paris 2004, pp. 723-724.

<sup>104</sup> FREUD, *Introduction à la psychanalyse*, cit., p. 136.

<sup>105</sup> SARTRE, *L'être et le néant*, cit., pp. 267-268.

sujet, mais aussi à un niveau plus profond, des significations qui font signe vers sa structure même.

Certains ont vu, dans l'interprétation des rêves, une «[...] contradiction méthodologique fondamentale»<sup>106</sup>. D'un côté, l'interprétation ne pourrait se faire que dans un dialogue avec le rêveur puisque les significations sont subjectives; d'un autre côté, le psychanalyste peut interpréter le rêve avec un certain nombre de significations fixes<sup>107</sup>. Cette difficulté est telle que certains ont dénoncé les interprétations universelles comme des «méprises pseudo-analytiques»<sup>108</sup>.

Souvent, Freud tente de faire coexister les significations et les symboles. Dans *L'interprétation du rêve*, la méthode repose sur le caractère subjectif des significations: «Mon procédé n'est certes pas aussi commode que celui de la méthode populaire du chiffre, qui traduit le contenu de rêve donné d'après une clé qui a été fixée; je m'attends bien plutôt à ce que chez des personnes différentes, et dans un contexte différent, le même contenu de rêve puisse cacher aussi un autre sens»<sup>109</sup>. Cependant, cette interprétation subjective est contrebalancée par les significations universelles: «Si l'on s'est familiarisé avec l'utilisation extensive de la symbolique pour la présentation du matériel sexuel dans le rêve, on ne peut manquer de se demander si beaucoup de ces symboles ne surviennent pas, comme les "sigles" de la sténographie, avec une signification fixée une fois pour toutes, et l'on se voit tenté par le projet d'un nouveau "livre des rêves" selon la méthode du chiffre»<sup>110</sup>. D'ailleurs, les nombreux remaniements de la *Traumdeutung* en 1909, 1911 et 1914, vont dans le sens d'un renforcement du symbolisme qui devient un mécanisme parallèle aux déformations subjectives<sup>111</sup>: «Le symbolisme est donc un autre facteur de déformation des rêves, indépendant de la censure»<sup>112</sup>. Mais il n'est pas certain pour autant que cette coexistence doive se penser selon la catégorie de la «contradiction».

<sup>106</sup> TOROK, RAND, *Questions à Freud, Du devenir de la psychanalyse*, cit., p. 19.

<sup>107</sup> «Dans la théorie freudienne du rêve se chevauchent et s'entrechoquent l'écoute des significations personnelles et l'application de la symbolique universelle, [...]», *ivi*, p. 19.

<sup>108</sup> N. ABRAHAM, M. TOROK, *L'écorce et le noyau*, Flammarion, Paris 1978, 2009.

<sup>109</sup> FREUD, «L'interprétation du rêve», cit., p. 140.

<sup>110</sup> *Ivi*, p. 396.

<sup>111</sup> «[...] parmi les additions apportées par Freud au texte original de *L'interprétation du rêve* (*Die Traumdeutung*, 1900), les plus importantes concernent le symbolisme dans le rêve», J. LAPLANCHE, J.-B. PONTALIS, *Vocabulaire de la psychanalyse*, PUF, Paris 1967, 2002, pp. 477-478.

<sup>112</sup> FREUD, *Introduction à la psychanalyse*, cit., p. 154.



Le symbolisme joue essentiellement, chez Freud, dans le domaine de la vie sexuelle: «[...] La majeure partie des symboles dans le rêve sont des symboles sexuels»<sup>113</sup>. Que ce soit les cavernes, les cravates, les chutes de dents, les parapluies, les arbres, les sources, les reptiles, les coffres, il s'agit toujours de symboles sexuels parce qu'il: «[...] existe des rapports particulièrement étroits entre les symboles véritables et la vie sexuelle»<sup>114</sup>. Cela ne peut être le cas que parce que ces symboles renvoient à des significations établies et formées au moment même du surgissement du langage et des cultures<sup>115</sup>, raison pour laquelle Freud s'autorise parfois à interpréter certains rêves provenant de cultures fort éloignées<sup>116</sup> sans en passer par le récit du rêveur.

Nous pouvons donc articuler les significations symboliques et les significations subjectives. Elles surgissent d'un même sujet, mais pas d'un même temps. Les symboles transcendent les cultures et les langues parce qu'ils relèvent de la phylogénétique, là où les significations subjectives relèvent du vécu singulier du sujet. L'être humain porte en lui l'héritage des premiers moments de l'humanité, des «[...] éléments de provenance phylogénétique, un *héritage archaïque*»<sup>117</sup>, ce qui explique que les significations symboliques soient liées principalement aux conflits sexuels fondamentaux qui ont marqué le surgissement du sujet.

Il en va de même pour les significations collectives chez Sartre. La qualité est révélatrice d'une signification de l'être qui ne se limite pas au processus de signification corrélationnel à la conscience: «La qualité n'est rien d'autre que l'être du *ceci* lorsqu'il est considéré en dehors de toute relation externe avec le monde ou avec d'autres *ceci*»<sup>118</sup>. Là, la révélation d'un sens se substitue à la constitution du sens. Chaque qualité manifeste la totalité de la présence d'un être dont la conscience n'est pas le fondement: «[...] toute qualité de l'être est tout l'être, elle est la présence de son absolue contingence, elle est son irréductibilité d'indifférence; la saisie de la qualité

<sup>113</sup> Ivi, p. 138.

<sup>114</sup> Ivi, p. 152.

<sup>115</sup> «[...] cette connaissance [des symboles] nous vient de diverses sources, des contes et des mythes, de farces et facéties, du folklore, c'est-à-dire de l'étude des mœurs, usages, proverbes et chants de différents peuples, du langage poétique et du langage commun», ivi, p. 144.

<sup>116</sup> S. FREUD, D. OPPENHEIM, «Rêves dans le folklore», in *Œuvres complètes, XI*, PUF, Paris 1998, 2018, pp. 55-84.

<sup>117</sup> S. FREUD, *L'homme Moïse et la religion monothéiste*, Gallimard, Paris 1993, 2004, p. 193.

<sup>118</sup> SARTRE, *L'être et le néant*, cit., pp. 267-268.

n'ajoute rien à l'être sinon le fait qu'*il y a de l'être comme ceci*<sup>119</sup>. Ainsi, elle manifeste la scission entre deux types de significations de l'être. Alors que le monde met en évidence les relations de signification *subjectives* entre le pour-soi et l'en-soi, la qualité porte un symbole objectif de ces relations. Elle est: «[...] le symbole *objectif* de l'être et du rapport de la réalité-humaine à cet être»<sup>120</sup>.

Sartre donne trois exemples des qualités: la liquidité, la solidité et la viscosité. Le solide met au jour la domination du pour-soi sur l'en-soi: «L'objet que je tiens dans ma main, s'il est solide, je peux le lâcher quand il me plaît; son inertie symbolise pour moi mon entière puissance: je le fonde, mais il ne me fonde point, [...] c'est le pour-soi qui absorbe l'en-soi»<sup>121</sup>. La solidité symbolise la puissance du pour-soi qui maîtrise l'en-soi, manifestant le désir originaire d'appropriation de l'être de l'en-soi: «[...] la possession affirme la primauté du pour-soi dans l'être synthétique "En-soi-Pour-soi"»<sup>122</sup>. La liquidité, quant à elle, inverse les termes du problème. Dans le liquide, l'être se montre en tant que non maîtrisable: «[...] je [m]'enfonce dans la neige jusqu'aux genoux; si je prends la neige dans mes mains, elle se liquéfie entre mes doigts, elle coule, il n'en reste plus rien: l'en-soi se transforme en néant. Mon rêve de m'approprier la neige s'évanouit en même temps»<sup>123</sup>. Cependant, comme nous le voyons dans les sports de glisse, la neige et l'eau deviennent solides et résistantes par la vitesse. La matière change de sens par l'activité d'un pour-soi<sup>124</sup>. Le solide et le liquide mettent donc en évidence la puissance du pour-soi sur l'en-soi, et sa volonté de s'approprier de l'être de l'en-soi afin de se fonder par lui.

Mais la qualité la plus importante est la viscosité. Elle révèle la relation originaire du pour-soi à l'en-soi en marquant l'impuissance du premier sur ce dernier. Le visqueux s'impose au pour-soi et le sature, sans que jamais celui-ci ne puisse inverser la relation d'appropriation: «[...] son mode d'être n'est ni l'inertie rassurante du solide, ni un dynamisme comme celui de l'eau qui s'épuise à me fuir: c'est une activité molle, baveuse et fémi-

<sup>119</sup> Ivi, p. 268.

<sup>120</sup> Ivi, p. 789.

<sup>121</sup> Ivi, p. 796.

<sup>122</sup> *Ibidem*.

<sup>123</sup> Ivi, p. 763.

<sup>124</sup> «Le sens du *ski* n'est pas seulement de me permettre des déplacements rapides et d'acquérir une habileté technique, ni non plus de *jouer en* augmentant à mon gré ma vitesse ou les difficultés de la course; c'est aussi de me permettre de *posséder* ce champ de neige. À présent, *j'en fais quelque chose*. Cela signifie que, par mon activité même de skieur, j'en modifie la matière et le sens», *ibidem*.

nisme d'aspiration [...]»<sup>125</sup>. Pour ce, le visqueux est toujours assimilé au dégoûtant et au dangereux, à l'inquiétant et au menaçant: «On voit ici le symbole qui se découvre brusquement: il y a des possessions vénéneuses; il y a possibilité que l'en-soi absorbe le pour-soi; c'est-à-dire qu'un être se constitue à l'inverse de "l'En-soi-Pour-soi", où l'en-soi attirerait le pour-soi dans sa contingence, dans son extériorité d'indifférence, dans son existence sans fondement»<sup>126</sup>. Tout comme Roquetin<sup>127</sup>, nous expérimentons que les choses nous touchent et nous menacent, par la modalité même de leur être. Le visqueux est objectivement inquiétant parce qu'il révèle une des qualités ontologiques au travers desquelles l'en-soi se symbolise. Il nous sature et s'approprie de notre conscience, ce qui révèle l'impuissance de notre désir ontologique de nous approprier de l'être de l'en-soi afin de fonder notre être: «[...] nous nous perdons en vain; l'homme est une passion inutile»<sup>128</sup>. Ainsi, l'écriture de la vie, chez Sartre, doit nécessairement articuler la constitution subjective du sens du monde qui relève du projet du sujet, avec la révélation objective du sens que surgit à l'aune de l'origine de la structure ontologique subjective.

## 5. Conclusion

Comme l'a bien vu Betty Cannon, c'est donc contre la métathéorie freudienne que se construit la psychanalyse existentielle<sup>129</sup>, tout contre. Chez Sartre, le sens de la vie ne se trouve pas tant *derrière* les conduites que *dans* celles-ci<sup>130</sup>. Ce faisant, plus rien n'est caché, mais cela ne veut pas dire pour autant que les significations des conduites soient immédiatement sues. De par la différence entre la conscience réflexive et la conscience pré-réflexive, chez Sartre, conscience n'est pas connaissance<sup>131</sup>. D'où la

<sup>125</sup> Ivi, p. 797.

<sup>126</sup> *Ibidem*.

<sup>127</sup> «Les objets, cela ne devrait pas toucher, puisque cela ne vit pas. On s'en sert, on les remet en place, on vit au milieu d'eux; ils sont utiles, rien de plus. Et moi, ils me touchent, c'est insupportable. [...] Oui, c'est cela, c'est bien cela: une sorte de nausée dans les mains», J.-P. SARTRE, *La nausée*, Gallimard, Paris 1938, 2005, p. 26.

<sup>128</sup> SARTRE, *L'être et le néant*, cit., p. 805.

<sup>129</sup> «[...] c'est la métathéorie freudienne que Sartre rejette», CANNON, *Sartre et la psychanalyse*, cit., p. 16.

<sup>130</sup> Ivi, p. 27.

<sup>131</sup> J.-P. SARTRE, «Conscience de soi et connaissance de soi», in V. COOREBYTER (ed.), *Sartre, La Transcendance de l'Ego et autres textes phénoménologiques*, Vrin, Paris 2003, pp. 133-165.

nécessité d'une psychanalyse, et la manifestation *a posteriori* du sens de la vie. Nous ne saurons qu'après coup le sens de la vie de quelqu'un, lorsque plus aucune action future ne pourra la resignifier. Ainsi, Sartre voit très bien que la transparence du vécu produit paradoxalement tout autant d'invisibilité que l'opacité de l'inconscient.

Cela est d'autant plus vrai, qu'afin d'écrire le sens d'une vie il est nécessaire, tout autant chez Freud que chez Sartre, de distinguer et d'articuler deux couches de significations. La première, subjective, qui, renvoyant au vécu singulier nécessite d'une mise en langage du sujet afin que se fassent jour des significations dont il a, seul, le secret. La deuxième, «symbolique», qui relève de la structure profonde du sujet, structure pulsionnelle chez Freud, et ontologique chez Sartre. Pour cela, contre la psychanalyse freudienne archéologique, Sartre propose une psychanalyse dans laquelle seul le futur signifie rétroactivement le passé et donne sens au présent. Tout comme Freud, il fait des symptômes de véritables monuments, mais à condition de penser qu'ils ne signifient que ce que le futur en interprétera: «Si les sociétés humaines sont historiques, cela ne provient pas simplement de ce qu'elles ont un passé, mais de ce qu'elles le *reprennent* à titre de *monument*»<sup>132</sup>. Même le monument, vestige du passé, ne trouve son sens que dans le futur.

Nous trouvons ainsi, dans l'opposition entre les deux psychanalyses, deux façons d'écrire l'existence qui résonnent dans la polyphonie du «sens». Freud et Sartre pensent la vie selon des directions différentes. Là où il s'agit de montrer comment quelqu'un a effectivé un passé dans les textes de Freud, les biographies sartriennes montrent au contraire comment quelqu'un a vécu un présent en se choisissant un futur.

---

<sup>132</sup> SARTRE, *L'être et le néant*, cit., p. 661.