

SARTRE ET GENET, OU LE MAL ET LA LIBERTE

Par
MOHAMED EL KORDI

Les deux idées qui forment le centre de l'étude sartrienne sur Jean Genet (1), à savoir le mal et la liberté, constituent deux pôles majeurs dans la réflexion du philosophe. Le mal ne peut aller, en effet, sans la liberté, et celle-ci ne peut aller sans le mal. Car si le mal n'a de sens que par rapport au bien, c'est-à-dire dans le pur relatif, la liberté, qui est la vérité du pour-soi, ne peut prendre son essor que dans la pure négativité. C'est dire que ces deux idées sont conçues comme deux forces négatives qui ne peuvent passer à la positivité de l'être sans se dépasser. Mais il y a dépassement et dépassement; et celui de Sartre n'admet pas de valeurs transcendantes, car il est fondé essentiellement sur une éthique transhistorique.(2) Refusant l'Absolu qui fige le bien en

1) Jean-Paul Sartre, *Saint Genet, comédien et martyr*. Paris, Gallimard, 1952.

2) Quand Goetz a compris que le bien n'est pas une idée absolue, il admet qu'il faut l'obtenir par la lutte et avec les hommes :

- Goetz : "J'ai besoin de vous. (Un temps) Je veux être un homme parmi les hommes."
- Nasty : "Rien que ça ?"
- Goetz : "Je sais : c'est le plus difficile. C'est pour cela que je dois commencer par le commencement."
- Nasty : "Quel est le commencement ?"
- Goetz : "Le crime. Les hommes d'aujourd'hui naissent criminels, il faut que je revendique ma part de leurs crimes si je veux ma part de leur amour et de leurs vertus. Je voulais l'amour pur : niaiserie; s'aimer c'est haïr le même ennemi : j'épouserai donc votre haine. Je voulais le Bien, : sottise, sur cette terre et dans ce temps, le Bien et le Mauvais sont inséparables : j'accepte d'être mauvais pour être bon." Cf. J.-P. Sartre, *Le Diable et le Bon Dieu*. Livre de Poche (Gallimard, 1951), Act III, Scène II, pp. 234—235

règle (3), le mal devient nécessairement le corollaire de la liberté; il est lui-même liberté, mais dans la mesure où il est révolte, création et invention. Autrement dit, le mal, cette grande force de contestation, ne peut exister dans l'absolu. Comme le bien d'ailleurs, il ne peut avoir de valeur en dehors du temps de l'histoire. Plus que le bien même, dont l'être est de la nature de l'ordre, il est histoire, c'est-à-dire agent de transformation. C'est pourquoi, le mal total, le mal pour le mal, n'existe pas dans le monde des faits. Il est, à l'instar du bien absolu, une affaire d'imagination, de liberté néantisante, selon la terminologie sartrienne. Ce mal là, qui ne se pose sans se nier, sans dévorer sa propre nature, est le fait de l'art et de la littérature. L'expérience de Genet le prouvera d'une façon poignante.

La coupure fondamentale, décisive, dans la vie de Jean Genet se place, selon toute vraisemblance, entre sa dixième et quinzième année. Dans cette période s'instaurent un avant et un après : un avant où dominent l'innocence et la pureté, et un après douloureux et déchirant où l'enfant meurt pour permettre la naissance du voleur. (4) Cette mort mythique de l'enfance formera le moment crucial et fatidique dans la conscience de l'écrivain, l'instant sacré et angoissant, objet d'une nostalgie permanente, qu'il ne cessera de revivre, de répéter(5) sous des formes sans cesse renouvelées : "Mort en bas âge, Genet porte en lui le vertige de l'irréversible, il veut mourir encore. Il s'abandonne à l'instant, à des crises cathartiques qui reproduisent et portent au sublime le premier enchantement : le crime, l'exécution capitale, la poésie, l'orgasme, l'homosexualité; en chaque cas nous retrouverons le paradoxe de l'avant et de l'après..." (6).

3) C'est ce qui permet à Bataille d'interpréter le mal en fonction de la transgression : "La loi (la règle) est bonne, elle est le Bien lui-même (le Bien, le moyen par lequel l'être assure sa durée), mais une valeur le Mal, découle de la possibilité d'enfreindre la règle." Cf. Georges Bataille, *La littérature et le mal*. Paris, Gallimard (Idées), 1957, p. 218.

4) J. — P. Sartre, *Saint Genet, op. cit.*, p. 9

5) Mircea Eliade, *Le sacré et le profane*. Paris, Gallimard, 1965. Cet instant, constamment renouvelé, sera comme la fête religieuse chez les Anciens; il réactualise un temps sacré ou mythique qui est réversible par nature et indéfiniment récupérable. Cf. p. 60

6) J.—P. Sartre, *Saint Genet, op. cit.*, pp. 11—12.

Avant la déchirure du crime, l'enfant Genet était en plein paradis, là où la conscience innocente et heureuse vivait dans une véritable adéquation à soi, dans une véritable transparence vis-à-vis des autres. Elevé dans un milieu rural, l'enfant a vécu ses premières années sous le mode de l'avoir où l'être authentique et vrai n'est conféré que par la propriété.(7) Dans ce milieu où le système de l'héritage, où les valeurs de la possession dominant, l'être est presque toujours ce que pensent les autres, plus le produit des conditions objectives de l'existence que de toute autre considération personnelle ou subjective. Autrement dit, l'être est plus près de la nature de l'objet que de celle du sujet. C'est pourquoi dans cette détermination de l'être par l'avoir, l'enfant pauvre et démuné qu'est Genet doit se sentir comme un rien sans racines, une sorte de création amorphe et coupable sans consistance aucune. Mais sa conscience peut-elle vivre ce manque permanent, ce trou d'être qui la transperce de part en part ? Non, car dans l'optique de la psychologie phénoménologique de Sartre (8), aucune conscience ne peut vivre sous le mode de la passivité, étant la liberté même, l'élan intentionnel créateur d'un monde qui ne peut avoir de sens en dehors d'elle. Deux voies, par conséquent, s'ouvrent à Genet pour surmonter ses deux manques fondamentaux, à savoir son manque d'être et son manque d'avoir. La première voie, qui lui permettra de combler les lacunes de l'être, sera l'imitation de la "sainteté". L'autre, qui lui donnera la possibilité de dépasser l'accusation de voleur, sera l'acceptation de jouer volontairement le rôle du voleur.

7. C'est la même situation de Goetz, qui dit à Heinrich, le curé : "... Nous ne sommes pas et nous n'avons rien. Tous les enfants légitimes peuvent jouir de la terre sans payer. Pas toi, pas moi. Depuis mon enfance, je regarde le monde par un trou de la serrure: c'est un beau petit oeuf bien plein où chacun occupe la place qui lui est assignée, mais je peux t'affirmer que nous ne sommes pas dedans..." Cf. J. — P; Sartre, *Le Diable et le Bon Dieu*, op. cit., Acte II, Deuxième Tableau, p. 55

8) On sait bien que Sartre a cherché à libérer la conscience de deux obstacles fondamentaux, à savoir l'obstacle positiviste et l'obstacle idéaliste. C'est pourquoi, la notion d'intentionnalité, une intentionnalité purifiée, est primordiale chez lui. Jeanson nous dit : "Une intention n'est telle que par la distance irréductible qui la sépare de son objet : transformez l'objet en signification, retirez-lui son opacité, son étrangeté, son être-là, vous le rendez du même coup directement accessible à la conscience. Celle-ci n'est plus que cette signification.." "Cf. Francis Jeanson, *Le problème moral et la pensée de Sartre*. Paris, Ed. du Seuil, 1965, p. 118

Ce qui attire Genet dans la sainteté, c'est sa double opposition à la nature et à la société : le saint étant celui qui refuse le monde pour suivre le Christ. Accepter l'humiliation, assumer le mépris de son propre corps, véritable déchet social, c'est pour Genet une sorte de révolte à l'envers, un refus "masochiste". En outre, précise Genet, : "Reparler de sainteté à propos de relégation fera crisser vos dents inhabituées aux nouffritures acides. Pourtant la vie que je mène requiert ces conditions d'abandon des choses terrestres qu'exige de ses saints l'Eglise et toutes les églises. Puis elle ouvre, elle force une porte qui donne sur le merveilleux. Et la sainteté se reconnaît encore à ceci, c'est qu'elle conduit au Ciel par la voie du péché." (9) Quant au vol, il sera pour Genet une tentative d'appropriation imaginaire. En volant, il ne cherche pas, en effet, à transgresser une loi, mais plutôt à devenir comme les autres, à s'intégrer à une communauté de propriétaires. Heureuse trouvaille donc, et agréable biais qui permettent à l'enfant d'assurer par ce double jeu l'harmonie de sa personnalité. Mais un grand malheur le guette, un enfer redoutable, où se jouera son destin, et qui n'est que le regard de l'Autre. (10).

Le regard de l'Autre, d'une communauté de propriétaires tranquilles et sûrs d'eux-mêmes, le surprend en train de voler; regard qui le fige dans son être de voleur et qui rompt en même temps la continuité calme et heureuse d'une existence qui n'a pu accéder encore à la conscience de soi. Vers l'âge de dix ans, Genet reçoit sa consécration de "voleur"; fait qui le fait passer à une situation objective et le transforme de ce qu'il était en lui-même et pour lui-même en ce qu'il est et sera pour les autres. Sa vérité de voleur lui apparaît soudain, et presque dans l'éclat d'une révélation, comme son "essence éternelle". S'il a volé, c'est qu'il porte en lui une "nature mauvaise" qui remonte au delà de sa naissance; il est désormais au regard de l'autre et bientôt de lui-même une incarnation de la faute, une présence vivante du mal. Avant son acte, tout était possible pour lui, désormais "on l'a pourvu d'une nature, d'une liberté coupable et d'un destin." (11)

9) Jean Genet, *Oeuvres Complètes*. Paris, Gallimard, 1951 (*Miracle de la Rose*, p. 255)

10) J.-P. Sartre, *Saint Genet*, op. cit., pp. 15—22

11) *Ibid.*, p. 25

Condamné au nom d'une morale traditionaliste profondément assimilée et intériorisée, il sera et le juge et l'accusé, le "gendarme et le voleur". Ayant placé la déchirure au fond de sa conscience, il acceptera son "altérité" comme une vérité personnelle. "Objet d'horreur", il s'acceptera comme tel et aimera ses juges, car il est l'objet par excellence. Il est le mal étant l'autre : "autre que ce qui est". L'Autre suppose une volonté de destruction qui ne peut arriver qu'après l'Etre, qui est ce qui est, l'ordre établi. Mais comme le Bien et le Mal sont contemporains, on peut dire que le Mal est "à la fois l'Etre du Non-Etre et le Non-Etre de l'Etre". Le mal, c'est la négativité : "Ainsi, négatif par essence, le méchant est un possédé dont le destin, quoi qu'il en ait, sera toujours de nuire; il est libre pour mal faire, pour lui le pire est toujours sûr." (12)

La méchant, selon Sartre, n'est autre qu'une part de nous-mêmes rejetée, objectivée dans l'autre. En lui, la tentation qui nous travaille, la possibilité qui nous hante, notre liberté qui nous fascine se trouvent "objectivées". Cette tentation est l'autre que nous condamnons en nous-mêmes et qui, par chance, s'incarne dans une personne : le paria, l'étranger, le criminel ou l'homme de basse condition. Sartre : "Originellement le mal, issue de la peur que l'honnête homme a devant sa liberté, est une projection et une catharsis. Il est donc toujours objet." (13)

Convaincu d'être le méchant, Genet va désormais consacrer sa vie à saisir cet être étranger, cette aliénation de soi dans l'image de l'Autre en lui-même. Par une saisie immédiate, fulgurante de cette essence objective qu'on lui coafère, il revivra dans son for intérieur l'image du "Méchant" qu'il est pour autrui et, finalement, pour lui-même. Cette attitude, typique de l'aliénation ou perte de la vérité de soi, fera de Genet un être-objet, un être féminin, ce qui se manifestera nettement dans son homosexualité (14) Mais cette féminité ne sera pas une attitude durable, car elle correspond en réalité à la période d'adolescence, état de mollesse et de malléabilité par excellence. C'est pourquoi, une fois

12) *ibid.*, p. 32.

13) *Ibid.*, p. 39

14) *Ibid.*, p. 40—41 et *Notre-Dame-des-Fleurs*, in *Oeuvres Complètes*, *op. cit.*, p. 12.

la virilité atteinte, la séduction exercée sur lui par les voyous tombe : "En effet, si le merveilleux, cette allégresse qui me suspendait à des rinceaux d'air pur, en prison naissait surtout de ce que je m'identifiais avec les beaux voyous qui la hantent, dès que je devins mâle-les voyous perdirent leur prestige." (15)

Être objet, c'est être tel que les autres ont voulu qu'on soit, c'est être, aussi, seul, sans communication possible (16) avec eux. A quoi sert donc le fait de parler, d'écrire ? Sartre : "A faire exister sa peine dans l'absolu pour un témoin fictif. Dédicé à ce fantôme, la phrase se transforme comme s'est transformé le mot de voleur; elle contient l'être de Genet, son sens, elle est son malheur devenu chose..." (17) Condamné, fixé dans son être de voleur, Genet décide de prendre en charge son destin, de l'assumer librement et volontairement. A propos du crime et de son horreur, il nous dit, en effet, : "Le seul moyen d'éviter l'horreur de l'horreur est de s'abandonner à elle." (18) Toutefois, cette "conversion au mal", selon les propres termes de Sartre (19), ressemble plus à l'attitude révoltée de l'opprimé qu'à un acte de pure volonté. Elle est la réaction du faible, de l'impuissant qui essaie de sauvegarder sa dignité, mais qui ne change en rien l'ordre établi. Un simulacre de vie, une existence imaginaire et fantasmatique se substitue ainsi à la vie réelle. Genet dira : "La vérité n'est pas mon fait. Mais il faut mentir pour être vrai. Et même aller au-delà".(20)

15) Jean Genet, *"Miracle de la Rose"*, in *Oeuvres Complètes*, p. 241

16) Georges Bataille, *La littérature et le mal*. Paris, Gallimard (Idées), 1957.

Pour Bataille, il n'y a pas d'oeuvre littéraire sans communication. Et à ce propos, il estime qu'il y a deux types de communication : une communication faible ou ordinaire et une communication forte ou majeure, similaire à l'action du sacré dans les religions, puis reprise par l'art. Cette dernière est liée au mal et à la transgression des interdits. Cependant dans certaines oeuvres où l'excès l'emporte, comme celles de Sade et de Genet, cette communication ne joue pas, car, comme le dit Bataille, l'abandon "sans limite" au mal sépare l'auteur du lecteur, isole les consciences. Cf. p. 242.

17) J. — P. Sartre, *Saint Genet*, p. 48

18) Jean Genet, *Notre-Dame-des-Fleurs*, p. 34

19) J. — P. Sartre, *Saint Genet*, p. 55.

20) Jean Genet, *Notre-Dame-des-Fleurs*, p. 135.

Désormais, Genet décide de se conformer à l'idée qu'on se fait de lui, de coïncider avec ce qu'il croit son être le plus profond. Cet acte de décision implique une structure intentionnelle de la conscience⁽²¹⁾, une prise à charge de l'objet par le sujet. Notre être, nous l'apprend Sartre, n'est jamais, en effet, "coïncidence totale" avec nous-mêmes, car nous devons le penser, l'imaginer d'une certaine manière. Nous nous mettons constamment en question. Pour atteindre son être, il faut donc que Genet mette en question sa manière de coïncider avec lui, d'où son "projet" : la quête de son être objectivé, aliéné. Cet être, à la recherche duquel il se lance, n'est pas pour autant un effet de surface, la simple concrétisation de la condamnation des autres. Il a des racines lointaines; il est le produit cristallisé de tout une culture : "c'est une substance au sens où le cartésianisme parlait de substance pensante, c'est son âme, le principe directeur de ses conduites, son entéléchie, enfin c'est une personne au sens latin de persona — je veux dire un masque et un rôle dont les conduites et les répliques sont déjà fixées — c'est l'Autre, enfin, un "zar" qui le possède, un inconscient qui, comme celui des analystes, propose, impose, ruse et déjoue les précautions qu'on prend contre lui." (22)

Etant de nature fixe, durable, cet être n'a pas de valeur en dehors de soi. Il est à la fois cause et fin, droit et fait. C'est pourquoi, Genet se doit de lui ressembler au maximum, de ne pas le trahir d'un pouce. Mais comment, selon l'optique sartrienne, être, avoir une nature et exister, c'est-à-dire avoir une liberté, marquer sa distance par rapport à l'opacité de l'objet. Cette dualité de l'être et de l'existence, de l'objet et du sujet, est commandée par deux principes : a) l'"intention d'être", et b) "l'intention du faire".

L'intention d'être est le désir ontologique où l'être et la conscience d'être se recouvrent, connaissent une parfaite adéquation à soi. Ainsi, Genet veut être le voleur et en être pleinement conscient. Par

21) Jean-Paul Sartre, *L'Imaginaire, Psychologie phénoménologique de l'imagination*. Paris, Gallimard, 1940.

Sartre : "L'intention est au centre de la conscience : c'est elle qui vise l'objet, c'est-à-dire qui le constitue pour ce qu'il est." Cf. p. 22

22) J.-P. Sartre, *Saint Genet*, p. 65.

conséquent, ses actes seraient les attributs de son essence, exactement comme celle-ci commande l'existence dans la pensée spinoziste, ce qui impliquera une attitude mystique, une ouverture sacrée à l'Etre. Cette attitude reste cependant passive, une pure attente du miracle. C'est pourquoi, elle exige une préparation, une mise en branle du sacré. Car, pour que celui-ci agisse, il faut l'aider un peu, y mettre de sa bonne volonté. Vaine préparation, cependant, car le miracle de la plénitude ne se réalise pas : le sujet agissant n'arrive pas à coller à l'image qu'il se fait de son être, à s'y intégrer d'une façon complète. Comme le moi de Genet est de la nature du non-être, étant volonté ou désir pur du mal, il ne peut que rester au bord de l'Etre. Invité à redoubler son effort, il doit donner la priorité à l'action, à la praxis, d'où la volonté du faire.

Dans l'intention du faire, c'est la volonté qui se met en branle. Il s'agit, pour elle, de vouloir ce qui est, d'accepter de plein gré la vie telle qu'elle se présente; ce qui pour Genet, revient à vouloir le mal, étant son essence et sa réalité. Cela le poussera à vouloir aussi la "perfection" dans le mal, car plus il inspire d'horreur, plus il est près de sa mauvaise nature. Il sera même question, pour lui, de devancer cette nature, de lui donner l'occasion de se réaliser pleinement. Ainsi, cette nature maléfique le conduira à vouloir le crime pour le crime, à désirer le mal consciemment et d'une manière presque cynique. Evoquant la figure de l'assassin Pilorge, il dira : "Déjà l'assassin force mon respect. Non seulement parce qu'il a connu une expérience rare, mais qu'il s'érige en dieu, soudain, sur un autel, qu'il soit de planches basculantes ou d'air azuré. Je parle, bien entendu, de l'assassin conscient, voire cynique, qui ose prendre sur soi de donner la mort sans en vouloir référer à quelque puissance, d'aucun ordre. Car le soldat qui tue n'engage pas sa responsabilité, ni le fou, ni le jaloux, ni celui qui sait qu'il aura le pardon; mais bien celui que l'on dit réprouvé, qui, en face que de soi-même, hésite encore à se regarder au fond d'un puits où, pieds joints, en un bond d'une risible audace, il s'est, curieux prospecteur, lancé. Un homme perdu." (23) Mais au fond quelle est la signification de tout cela ? Il s'agit, pour Genet de poser sa responsabilité devant le monde, d'affirmer la liberté de son choix. Cependant, vouloir son être, accepter son

23) Jean Genet, *Notre-Dame-des-Fleurs*, pp. 62—63.

destin et agir en conséquence, qu'est-ce sinon s'affirmer comme objet, transformer son action en acte, en geste ! (24).

Jeté en prison, Genet se trouve partagé entre deux mondes : celui des habitudes bourgeoises dont il a été la victime, et celui des criminels, des "durs" qui le méprisent et le fascinent. Ne pouvant se faire aimer par ces derniers, il entreprend lui-même de les aimer, de jouer le rôle passif de la femme. Mais dans cette attitude, qui l'humilie et l'abaisse au rang d'objet, Genet cherche en effet à jouir de soi, à saisir son être à travers l'autre. Car, nous dit Sartre : "l'amour est un cérémonial magique par quoi l'amant vole à l'aimé son être pour se l'incorporer." (25) L'Autre, qui sert de médiation à Genet, n'est que sa propre image transposée, métamorphosée en homme méchant et fort, personification vivante du Mal. L'Autre, c'est le criminel mythique, sublimé, le héros sanctifié, divinisé, véritable glorification des forces anti-sociales. Agent du Mal sur terre, il sert à Genet de médiateur; grâce à lui, notre auteur peut adhérer à l'essence du Mal. L'Autre, qui porte les signes visibles de son élection par les divinités maléfiques, incarne cette essence d'une façon pleine et parfaite. Sa conscience est, par conséquent, opaque, massive et sans fissure. C'est pourquoi, il représente la brute parfaite et sereine, élégante statue de marbre, froide et impassible. (26).

Actualisant un destin, qui n'est autre que l'envers d'une liberté assumée — mais dans la pure négativité du mal-, le criminel prédestiné acquiert une beauté qui transforme le moindre de ses actes en "geste esthétique" en poésie d'une qualité spéciale, nocive et dangereuse : "Les crimes d'Harcamone-celui de la fillette autrefois, et plus près de nous le meurtre du gardien- apparaîtront des actes idiots. Certains lapsus, tout à coup, dans la phrase nous éclairent sur nous-mêmes, remplaçant un mot par l'autre, et ce mot malencontreux est un moyen par quoi la

24) Tout est ritualisé, en effet, chez Genet : l'attitude des criminels, leur démarche, voire leurs actes les plus banals, comme fumer une cigarette, jouer aux dés, aller aux W.C., etc. Cf. J.— P. Sartre, *Saint Genet*, pp. 65—75

25) *Ibid.*, p. 84 et Jean Genet, *Notre-Dame-des-Fleurs*, p. 82 : Quand Divine (surnom de Culafoy) s'adresse à son homme, Gabriel, elle (il) lui dit : "Tu n'es pas mon ami, tu es moi-même. Mon cœur ou mon sexe. Une branche de moi."

26) J.—P. Sartre, *Saint Genet*, pp. 87—92.

poésie s'échappe et parfume la phrase. Ces mots sont un danger pour la compréhension pratique du discours. Ainsi dans la vie certains actes. Les fautes parfois — qui sont des faits — font surgir la poésie. Beaux, ces faits n'en sont pas moins un danger. Il me serait difficile — et impoli — d'exposer ici l'examen mental d'Harcamone. Je suis poète en face de ses crimes et je ne puis dire qu'une chose, c'est que ces crimes libérèrent de tels effluves de roses qu'il en restera parfumé, et son souvenir et le souvenir de son séjour ici, jusqu'aux plus reculés de nos jours.” (27) Le criminel, idéalisé dans l'image de l'Autre, appelle aussi par son crime la mort, comme l'appelle le saint par son goût du sacrifice. Dans les deux cas, la mort consacre un destin. Elle fait en l'occurrence — conformément à l'optique poétique négative et irréaliste de Genet — du criminel un objet d'une qualité rare : ayant perdu sa liberté une fois arrêté, il n'a plus à agir; on prend soin de lui, on s'occupe d'une façon méticuleuse du moindre de ses déplacements. Ainsi transfiguré, il devient, pour Genet, un héros tragique dont la mort est l'apothéose.(28)

Objet d'adoration, le criminel doit garder une certaine indifférence envers Genet; sinon, celui-ci pourrait se familiariser avec lui, le prendre pour égal. Son sexe, étant le symbole de la virilité par excellence, doit être une grande force d'asservissement pour notre auteur. Genet ne cherche pas dans sa propre soumission, en effet, du plaisir mais la macération et la souffrance : “Culafoy et Divine, aux goûts délicats, seront toujours contraints d'aimer ce qu'ils abhorrent, et cela constitue un peu leur sainteté, car c'est du renoncement.”(29) Cette souffrance prend fin avec la mort de soi qui correspond, en fait, à la fin de l'orgasme chez l'Autre. Mais comme la mort désirée n'arrive point, l'amant reste sur sa faim : il est comme un ballon creux au moment de la séparation. Etant l'objet d'un désir constamment renouvelé, l'Autre devient ainsi un idéal lointain, source à la fois d'espoir et de désespoir. Source d'espoir, dans la mesure où l'amant eroit se retrouver, s'atteindre dans la fusion avec l'Autre; de désespoir, dans la mesure où aucune égalité n'est possible entre l'amant et l'aimé. (30)

27) Jean Genet, *Miracle de la Rose*, p. 256

28) J. — P. Sartre, *Saint Genet*, pp. 97—100.

29) Jean Genet, *Notre-Dame-des-Fleurs*, p. 92.

30) J. — P. Sartre, *Saint Genet*, pp. 106 — 112.

Ce monde de la clôture est dominé par deux catégories extrêmes : les "durs" et les "mous". Les premiers sont d'authentiques criminels, rayonnants de force et de méchanceté. Leur supériorité est naturelle, visible à tous les regards par des signes incontestables. Ils sont nécessairement d'une grande puissance physique et "morale". La force physique est celle qu'admire en nous l'instinct. La force "morale" est faite de résistance, d'une grande assurance qui, dans ce monde à l'envers, peut porter un dur à trahir ses amis. Genet, évoquant ce trait caractéristique d'un de ses personnages, nous dit : "Puis, enfin, je sais qu'il nous arrive d'être las de cette attitude tendue, héroïque de hors-la-loi et que l'on se met avec la police, pour réintégrer l'humanité dépouillée. Divine ne savait rien de cette face de Mignon".(31) Les mous le sont par nature aussi. La mollesse correspond, chez Genet, à la période de l'adolescence où il était placé sous l'autorité des durs. Les mous doivent à ceux-ci obéissance et fidélité exactement comme le vassal dont la soumission au seigneur est la seule raison d'être. Cette soumission ne va pas, cependant, sans un certain goût de cendre dans la bouche. Produit de l'impuissance et de la lâcheté, elle se transforme rapidement en une haine sourde mais rageuse, lorsque le mâle, une fois assouvi, perd de son tranchant et s'amollit. Haine sans conséquence, car elle finit généralement par un sentiment de tendresse ou de compassion amoureuse qui permet à l'amant passif de résorber l'Autre, de le dissoudre. Finalement, que vaut le mâle sans la femelle, le maître sans l'esclave : "Être tragique, beau, noble, terrible, c'est dépendre sans recours de l'opinion d'autrui."(32)

Ne parvenant pas à s'atteindre complètement, à se retrouver en s'ancrant dans la personne aimée, Genet est ainsi libéré de l'Autre, renvoyé brutalement à sa solitude première. De nouveau seul, il se retrouve face à face avec sa misère. Que va-t-il faire maintenant ? Il changera de "témoin". Au début, il voulait se saisir comme objet à travers les autres, se retrouver soi-même dans le regard d'autrui, s'identifier à l'image qu'on se fait de lui. Dorénavant, il veut être un saint et un martyr, autrement dit un "objet pour un témoin absolu" qui

31) Jean Genet, *Notre-Dame-des-Fleurs*, p. 34.

32) J. — P. Sartre, *Saint Genet*, p. 129.

sera Dieu. Mais Dieu n'est pas pour lui le représentant prestigieux de la société; au contraire, il est une issue miraculeuse qui le sauve du monde honni de ses semblables. Genet est désormais un homme martyrisé, persécuté par une société méchante. Et si Dieu le condamne à travers la collectivité, lui inflige une misère éclatante, c'est que certainement il l'a élu, afin de le purifier, de le sanctifier (33).

Ainsi du criminel au saint, l'aliénation de Genet dessine une véritable courbe dialectique. D'abord, il est absorbé par l'Autre en qui il essaie de rejoindre son essence par l'intermédiaire de l'amour. Mais l'amour féodal à sens unique voué par Genet à l'Autre retire à ce dernier toute conscience. L'Autre n'est donc adoré en tant que tel que dans la mesure où Genet se donne à lui tout en sachant consciemment qu'il se donne à lui. Vouloir ainsi sa servitude et son humiliation est un acte qui libère Genet, car il réduit l'Autre au rang d'instrument, le rabaisse au niveau d'un être creux et vide. En somme, ce vouloir qui faisait de Genet un objet va désormais le transformer en sujet et l'Autre en objet. Genet récupère, par conséquent, sa liberté qui voilait au fond chez lui un désir de se consacrer, de se donner à l'être. Cette liberté reconquise devient, cependant, un poids et une source d'angoisse. C'est pourquoi, il se livrera à une autre fatalité : il sera le réprouvé, le saint, l'homme choisi par Dieu. Malheureusement, cette nouvelle issue menant à l'Être aboutit à l'échec, car aucune conscience ne pourra coïncider complètement avec soi sans perdre son caractère de conscience. (34) Que reste-t-il donc ? Il reste la voie de l'action.

L'action met en cause la volonté de Genet et engage sa liberté. Elle exprime le côté dynamique de sa conscience. Toutefois, la pratique du mal conduit Genet au Non-Être (35), car le mal ne peut être

33) *Ibid.*, pp. 133—140.

34) Francis Jeanson, *op. cit.* A propos de l'échec, l'auteur nous dit : "L'échec est le climat ontologique de la subjectivité. Il apparaît sur le parcours entre son existence de fait et son éventuelle réalisation, dans l'exigence même qui la pousse à vouloir réaliser son existence : être soi sans être esclave de soi." p. 136.

35) J. — P. Sartre, *L'être et le néant. Essai d'ontologie phénoménologique*. Paris, Gallimard, 1943. Sartre : "le non-être n'est pas le contraire de l'être, il est son contradictoire. Cela implique une postériorité logique du néant sur l'être puisqu'il est l'être posé d'abord puis nié." Cf. p. 50

ici qu'une liberté aliénée. Il est le fait de l'Autre, la qualification donnée à l'acte du criminel par l'homme de bien. Il ne peut donc accéder à la positivité, à la densité de l'être étant toujours la négation du bien. Le bien est donc premier, et "le plus grand mal c'est de connaître le Bien avec évidence, d'être né bon comme toute créature humaine et de refuser cette lumière aveugle, de s'enfoncer tout exprès dans les ténèbres. C'est pourquoi l'on juge que l'adulte pleinement responsable, qui a agi avec préméditation est nécessairement le plus coupable." (36) Ainsi le vrai méchant est celui qui fait le mal pour nier le bien. Mais s'il fait le mal pour le mal, ou par pure passion, il ne serait pas méchant. Il serait malade, ou un "fou criminel".

La volonté du mal chez Genet est une volonté de souffrir, un désir de dépasser l'horreur qu'il inspire en s'y vautrant. Genet : " — Pour échapper à l'horreur, avons-nous dit, livre-t'y jusqu'aux yeux." (37) Cela lui fournit le moyen de se sentir libre, car si le Bien est la norme objective et universelle, le mal est l'écart, la singularité de la liberté individuelle. Le mal est la tentation de cette liberté. Toutefois, le mal est une liberté illusoire qui ne peut créer que des apparences. Malheureusement, l'apparence n'est qu'un mirage de l'être qui lie le mal au rêve et à l'imagination. C'est pourquoi, la liberté singulière réalisée dans le mal renvoie Genet à sa solitude première, et de nouveau, à l'échec. Toutefois, l'échec dans l'action n'est pas similaire à l'échec dans l'imaginaire, car si l'on peut substituer la déréalisation du monde à sa destruction réelle, il est possible d'accéder à l'art, à l'esthétique : "Dix ans de sa vie Genet a été esthète et la beauté ne fut d'abord pour lui qu'un rêve haineux de conflagration universelle." (38) Mais avant de parvenir au stade esthétique, Genet a voulu atteindre un mal absolu, antithèse du bien absolu. C'est la voie qui mène au sacrilège auquel il accède par une faute absolue, irrémissible par définition.

En perdant la foi, Genet se trouve coupé de tout fondement religieux, de toute possibilité d'extension céleste; il se recroqueville sur lui-même, pour la source du bien et du mal. Faire le mal,

36) J. — P. Sartre, *Saint Genet*, p. 149.

37) Jean Genet, *Notre-Dame-des-Fleurs*, p. 61.

38) J. — P. Sartre, *Saint Genet*, p. 155.

par conséquent, c'est en être la cause et le motif, c'est mourir en donnant la mort : "Mais tuer, te tuer, Jean. Ne s'agirait-il pas de savoir comment je me comporterais, te regardant mourir par moi ?" (39) Toutefois, cette voie ne mène pas, non plus, au mal absolu, car elle est commandée, au fond, par l'intention de le faire. Celle-ci en engageant, en effet, notre auteur sur le sentier de l'avilissement ne fait que l'entériner comme un déchet d'une société consacrée au bien. Que faire par conséquent ? Et comment trouver le mal absolu ?

Une nouvelle possibilité se présente : c'est devenir traître. Sartre : "Genet avait découvert un Mal immédiat et tragique : le crime. Il ne sera jamais criminel mais il peut être le chancre du crime, le parasite rongeur du Mal. La trahison en effet est un crime parasitaire puisqu'elle doit s'enter sur un autre crime. C'est un crime du second degré, en quelque sorte, un crime réflexif : voilà justement l'affaire de Genet. Son parti est pris : il sera traître." (40) Mais traître, c'est la société qui l'a condamné à l'être. C'est pourquoi la trahison, reflet d'une société désintégrée, introduit une fissure dans la conscience de Genet. Transportant le regard de l'Autre dans son for intérieur, elle exprime sa nature objectivée et dévoile d'une façon éloquente la désintégration de la communauté des malfaiteurs où aucun lien véritable ne peut exister en dehors du mal. Condamné à la trahison par son intelligence, son goût du paradoxe et sa nature poétique et comédienne, Genet en fera un véritable choix, l'idéal et l'ultime fin d'une liberté. Elle sera dans sa vie, affirme Sartre : "sacrilège, poésie, ambiguïté paradoxale de l'instant, ascèse." (41) Sacrilege, parce qu'il s'attaque à la société, origine et fondement du sacré. Poésie, parce que la trahison fait sourdre la force et l'éclat du "verbe" dans la délation. Enfin paradoxe, car elle sépare les amis, détruit les liens d'affection ; mais aussi ascèse à la longue, car elle exige un long entraînement, une grande et profonde expérience de la bassesse et de la vilenie.

Malheureusement pour Genet, l'introduction de la liberté ou de la volonté dans le mal ne peut mener qu'à un culte de l'illusion et de l'apparence, car nous dit Sartre : "Détruire l'Etre c'est le réduire à

39) Jean Genet, *Notre-Dame-des-Fleurs*, p. 62.

40) J. — P. Sartre, *Saint Genet*, p. 164

41) *Ibid.*, p. 172.

l'apparence pure; faire du Mal une impuissance c'est le convertir en apparence; vivre l'impossibilité de vivre c'est poursuivre toute une vie une apparence de suicide; se découvrir comme "impossible nullité", c'est constater qu'en poursuivant en soi sa propre liquidation, on se fait apparaître à soi-même comme liquidateur." (42) En somme, si faire le mal pour réaliser sa nature de méchant est impossible, et si la trahison réduit le mal à une pure apparence, on ne peut le faire que par esprit de macération.

On est sur la voie de la sainteté : car vouloir son propre malheur, s'offrir le luxe d'une souffrance gratuite, c'est adopter l'attitude d'un saint et d'un martyr. D'ailleurs, le sentiment du sacré est lié chez Genet à la transgression de la loi et des coutumes, transgression qui est, selon Bataille, l'essence de la souveraineté. (43) Mais transgresser un interdit pour avoir l'illusion de la souveraineté, c'est provoquer la société, déchaîner son pouvoir répressif contre soi. C'est aussi en devenir une victime, un martyr. (44)

Pour Sartre, le rapport qui lie la sainteté au vol est fondé sur une idée paradoxale : celle de destruction ou de consommation. Le saint sacrifie son corps, démontre par son exemple l'inutilité d'un idéal productif. Le malfaiteur, en détruisant, à son tour, les biens de la société, donne la priorité à la consommation sur la production. La sainteté, en tant que phénomène social, se développe dans une société où le travail n'est pas une valeur en soi, mais une "médiation" vers les biens de consommation. C'est dire que la production n'a pas sa finalité en elle-même comme dans les sociétés capitalistes actuelles, et qu'elle est commandée par la consommation. Celle-ci seule donne une qualité au produit, confère éclat et prestige à l'élite qui s'y adonne. Le saint, comme le voleur, est un produit de consommation pour cette société. Tous les deux sont voués à la destruction comme est vouée

42) *Ibid.*, p. 176

43) La souveraineté que Bataille lie à la sainteté apparaît dans l'exercice même de la transgression, et la sainteté se manifeste dans le goût du sacrifice. A propos de celle-ci, Bataille nous présente un Genet presque mystique : "Genet veut l'abjection, même si elle n'apporte que la souffrance, il la veut pour elle-même, au-delà des commodités qu'il y trouve, il la veut pour une propension vertigineuse à l'abjection, dans laquelle il ne se perd pas moins entièrement que le mystique en Dieu dans son extase." Cf. Georges Bataille, *La littérature et le mal*, op. cit., p. 204.

44) J.—P. Sartre. *Saint Genet*, pp. 184—185

à la destruction l'élite consommatrice de cette société, fondée sur le système du don. Comme l'Eglise a hérité de cette société féodale, selon Sartre, son esprit du don et du sacrifice, le saint sera à l'image de l'aristocrate qui court à sa ruine par le gaspillage de ses biens et à sa mort par son goût du risque et de l'aventure. Comme le noble, le saint a sa folie; il est un héros qui nie la valeur du monde, qui cherche à détruire toute richesse, à dissiper tout espoir de vie. Cette attitude de refus est considérée par le philosophe comme un acte de destruction des biens accumulés par les travailleurs, comme un gaspillage de leur effort et de leur peine. En tous les cas, le saint opère un renversement des valeurs : la pauvreté devient richesse, la vie une forme de la mort et vice versa. Genet, voleur et traître, est un saint dans ce sens.(45)

L'apparition de la classe commerçante modifiera cette société. Dans celle-ci, selon Sartre, le bourgeois apportera son idéal qui correspondra à la nouvelle réalité objective. L'Universel, produit d'une dialectique du refus et du renoncement, est remplacé par l'idée de l'exception et du mérite personnel. La singularité, ou l'individualité, l'emporte désormais sur l'universalité : au lieu de monter dans le ciel, on descend sur terre; le réalisme l'emporte sur l'idéalisme. L'ascèse nouvelle suivra le même chemin : elle sera une descente, non une montée. L'ancienne ascèse, de nature idéale, était une négation de la limite humaine, et, par conséquent, une affirmation de la seule positivité possible : l'Absolu ou Dieu. C'est pourquoi, elle était l'unique voie qui mène à l'être et à la béatitude. Quant à la nouvelle ascèse, elle va de l'être idéal, seule et authentique réalité, au néant de notre réalité sur terre, pure et simple illusion. En détruisant, avec Genet, les valeurs matérielles, alors que le bourgeois le accumule mais en diffère la jouissance surtout pendant la phase "ascétique"(46), la nouvelle ascèse

45) *Ibid.*, pp. 186—191.

46) Max Weber, *L'Ethique protestante et l'esprit du capitalisme* Paris, Plon, 1964, pp. 203—253

Cette phase "ascétique" correspond à la mentalité protestante, calviniste surtout, qui voit dans l'accumulation des richesses un signe de l'élevation divine. Or pour accumuler, il faut différer la jouissance, qui est une destruction. L'ascétisme est donc dans cette absence de jouissance, mais il est fondé, cependant, sur une valorisation de la matière. L'ascétisme, chez Genet, est destruction et des biens et de son corps en tant que valeurs matérielles précisément. C'est sur ce point caractéristique de la mentalité réaliste (bourgeoise) que porte, croyons-nous, la similitude évoquée par Sartre.

revient à glorifier la matière et à lui donner la priorité sur l'Universel. Mais l'attitude de Genet reste, quand même, paradoxale. En effet, par son goût pour la destruction, il finit par confirmer une sorte d'idéalisme renversé, ou de sublime à rebours qu'on atteint par la faute et l'abjection. Anéantir des richesses, ou anéantir son propre corps, c'est à peu près la même chose. Car, selon la logique de Sartre, néantiser le néant, c'est affirmer le contraire, c'est revenir à l'Être, à Dieu.(47).

Genet cherche donc à s'anéantir, à se réaliser comme un néant pur. Cependant, cette volonté, située sur le plan de l'existence et de l'action, est ramenée par lui au niveau de l'être et de sa plénitude. Il vit, en effet, sa conscience comme objet, se voulant non seulement une volonté du mal, mais une véritable substance maléfique. C'est dire qu'il choisit l'impossible, car seul le Bien possède et la densité et la massivité de l'être. Attitude donc contradictoire, mais qui explicite bien le conflit fondamental qui est à la base de toute cette fine dialectique de l'être et du faire. Ce conflit est comparé par Sartre à celui qui, chez, les religieux molinistes et augustinien, oppose le "salut par les oeuvres" au "salut par la foi". Ce dernier conduit à la passivité, au quiétisme d'un Fénelon, et, le premier, à une casuistique hypocrite et au "pharisaïsme". Mais Genet ne prend pas parti; il se place au sein même des contradictions : "il a décidé de se perdre en même temps par les oeuvres et par la foi. L'originalité de Genet c'est qu'il veut être et qu'il est l'unité non synthétique de ses propres contradictions." (48)

Après la détermination du projet, du "choix originel" de Genet, qui n'est autre que l'acceptation assumée, donc métamorphosée, de son destin, il s'agit maintenant, pour Sartre, de décrire sa vie intérieure, d'en saisir les modalités subjectives. En effet, le destin, les conditions extérieures ne sont pas déterminants en eux-mêmes; ils ne sont tels que pour une subjectivité qui accepte de se donner des limites. Or, Genet accepte les conditions objectives, la détermination de son être social en tant que vil et bas, mais les dépasse sur le plan de l'imaginaire, d'où l'oeuvre d'art.

Refusé par le monde extérieur et par les objets, Genet les refuse à son tour et adopte à leur égard l'attitude passive de l'objet. Ne partageant pas la vie des autres, tout se réduit, pour lui, à l'enchaînement des

47) J. — P. Sartre, *Saint Genet*, pp. 193—215 .

48) *Ibid.*, p. 234

faits, à leur apparence extérieure qui n'a rien à faire avec leurs significations réelles. Genet est seul. Les objets ne lui parlent pas, n'établissent aucun contact pratique ou utilitaire avec lui; ils se contentent de le "regarder," lui tendant le miroir de son propre destin. Condamné au silence, il n'a pas à parler, toute communication étant impossible entre lui et les autres. Si donc il parle, c'est que les mots ont pour lui un autre sens. Les mots n'ont de vie que celle des sons qui les composent, du dessin qui les reproduit. Au lieu de communiquer, d'établir un contact avec autrui, ils exercent un pouvoir de déréalisation, étant de l'ordre de la poésie et de la magie. Genet: "les mots reprenaient avec elle leur prestige de boîtes, en fin de compte vides de tout ce qui n'est pas le mystère. Les mots clos, scellés, hermétiques, s'ils s'ouvrent, leurs sens s'échappent par bonds qui assaillent et laissent pantois. Philtre, qui est un mot de sorcellerie, m'a conduit chez la vieille fille qui fait du café, y mêle de la chicorée, et filtre; par le marc de café (c'est un tour de passe-passe), il me ramène à la sorcellerie. Le mot Mithridate, un matin, tout à coup, Divine le retrouve. Il s'ouvrit un jour, montra à Culafroy sa vertu, et l'enfant, reculant de siècles en siècles jusqu'aux ans quinze cents, s'enfonça dans la Rome des Pontifes." (49)

Le langage perd donc, avec Genet, sa fonction sociale. Au lieu de jeter un pont entre lui et les autres, de créer des rapports d'harmonisation entre son moi et les instances sociales, il creuse un écart, le rejette en marge de la communauté. Langage de mécontentement et de discorde, il ne peut être qu'un instrument du mensonge et de la subversion. Grâce à ce langage, dit Sartre, : "Genet peut prêter un être au néant et demeurer résolument dans le domaine des ombres, c'est-à-dire du Mal." (50) Par ailleurs, ce langage ne peut être celui de tout le monde; il doit être spécifique. C'est pourquoi, l'argot est tout désigné pour jouer ce rôle marginal et corrosif. L'argot sera, en particulier, le langage des vrais criminels, des durs, non des faibles et des mous. Genet : "Les tantes, là-haut, avaient leur langage à part. L'argot servait aux hommes. C'était la langue mâle. Ainsi que chez les Caraïbes la langue des hommes, il devenait un attribut sexuel secondaire. Il était pareil aux couleurs du plumage des oiseaux mâles, pareil aux vêtements de soie bariolée

49) Jean Genet, *Notre-Dame-des-Fleurs*, p. 73

50) J.-P. Sartre, *Saint Genet*, p. 265

auxquels ont droit les guerriers de la tribu. Il était une prêtre et des éperons. Tout le monde pouvait le comprendre mais seuls le pouvaient parler les hommes qui, à leur naissance, ont reçu en don les gestes, le port des hanches, les jambes, et les bras, les yeux, la poitrine, avec lesquels on peut le parler." (51) Heurtant l'usage commun, le langage de Genet gagne en valeur poétique et onirique. Langage du rêve, il objective le néant, confère aux fantasmes la densité du réel. Il est, aussi, comme les tatouages, le signe d'une élection à l'envers, le symbole héraldique d'une élite du crime. Ce langage, poétisé à l'extrême, atteint les limites mêmes du sacré. C'est une parole sacrée, révélée seulement à Genet, le saint. En elle vient se dévoiler l'être même du langage devant lequel Genet n'a qu'à conserver son attitude "quiétiste" ou objective. (52)

Objectivé dans le langage, Genet entreprend de s'objectiver, de se perdre dans l'histoire et de la perdre avec lui. En effet, après l'instant de la rupture fatidique, l'instant du vol, l'histoire en tant que liberté créatrice, incertitude et risque, est vidée par lui de son sens. Elle devient une totalité aveugle, un destin fixé à l'avance et une fois pour toutes. Les péripéties donc de la vie, le cours des événements ne changent pas la nature de Genet ou son essence maléfique; ils ne font que la dévoiler dans son déroulement prédéterminé. La vie devient ainsi un ensemble de gestes, de signes prophétiques. Malheureusement, le geste, comme le signe, nous renvoie au monde de l'apparence et de l'extériorité.(53)

Le geste est la prison de l'acte; donc une nouvelle aliénation de Genet. Mais, par ailleurs, il est la sacralisation du mot, la cristallisation de la forme. Il est la voie qui mène à la poésie dans la mesure où celle-ci nous renvoie à sa "substance" comme à sa propre finalité. Ecartant la vie et son élan créateur, le geste finit par nier le temps réel, celui de l'histoire, et par tuer tout esprit d'improvisation. En renvoyant à la poésie, il permet à Genet de dépasser sa situation réelle, de substituer au mal effectif, qui pourrait le détruire, son rêve du mal. Le mal rêvé, c'est le mal imaginaire, esthétisé.(54)

51) Jean Genet, *Notre-Dame-des-Fleurs*, p. 39

52) J.-p. Sartre, *Saint Genet*, pp. 262-282

53) *Ibid.*, pp. 288—305

54) *Ibid.*, pp. 327—330

La nouvelle voie permet, donc, à Genet de passer d'une "éthique du mal" à une "esthétique du mal". Elle est commandée, tout d'abord, par la vie du rêve. Celui-ci est l'illusion, le reflet miroitant des choses. Il en est l'apparence; et celle-ci est, pour l'auteur, le mal. L'apparence est, en effet, une négation de la bonté de l'être et de sa positivité. Elle a pour fondement et pour raison d'être le néant. Elle fonde donc le mal comme un être du glissement, et, partant, l'intègre plus au monde de l'imaginaire qu'à celui du réel. C'est l'imagination qui sauve Genet et lui permet de vivre sa misère et sa souffrance comme si elles étaient un "jeu" pour lui. Ce jeu le sauvegarde et lui permet d'espérer. Il sauve aussi son orgueil et transforme sa "volonté d'échec" en véritable gloire.(55)

L'imagination possède, selon Sartre, une grande puissance salvatrice. Elle est, en effet, une force de "néantisation", d'arrachement à l'être et à l'impact de sa réalité écrasante. C'est dans cet univers imaginaire du néant, des apparences et des mensonges, consciemment désirés et acceptés, que Genet est devenu le roi du "toc". Le toc, goût de l'artifice et du contrefait, est le produit de la société industrielle où l' "antiphysis" l'emporte sur le naturel, le vrai inné et originel. Dans cette société anti-aristocratique, l'art authentique, du fait de la machine, cède la place à l'imitation et à l'artifice. Mais Genet, de toutes façons, ne cherche pas dans l'artifice la perfection de la mimésis ou l'effort génial de l'homme qui imite la nature. Il y cherche plutôt une image de son être artificiel et truqué. Il y trouve, aussi, le monde des apparences, du faux et du mauvais goût. C'est dans ce monde imaginaire que s'exerce la liberté abstraite et sans substance de Genet, qui cherche, à tout prix, à donner au néant la consistance pleine et opaque de l'être. L'image est ici, nous dit Sartre : "l'inconsistante médiation qui rejoint Narcisse à lui-même".(56) Il s'agit, donc là, d'un véritable doublet qui rejoint les deux parties disjointes de la nature de Genet: sa passivité et son activité, qui retrouvent leur parfaite unité dans l'"onanisme" fondamental de l'auteur.

Si le néant est, chez Genet, l'équivalent fantasmatique de la réalité, il ne peut quand même assouvir tous ses désirs ou réaliser tous ses rêves. Finalement, c'est la réalité qui sera néantisée, transformée en un rituel de gestes magiques et beaux. Une fois, d'ailleurs, passés

55) *Ibid.*, pp. 331—334.

56) *Ibid.*, p. 341.

les moments de griserie, le réveil et la déception seront assez durs pour notre auteur: "les transports furent finis. Les choses, je commençai à les connaître par leurs qualités pratiques. Les objets d'ici, usés par mes yeux, sont restés d'une paleur débile. Ils ne m'indiquent plus la prison, puisque la prison est en moi-même, composée des cellules de mes tissus. Ce n'est que longtemps après mon retour ici que mes mains et mes yeux connaissant trop les qualités pratiques des objets, finissent par ne plus reconnaître ces qualités, et en découvrent d'autres, ayant un autre sens. Tout me fut sans mystère et ce dénuement n'est pourtant pas sans beauté, parce que j'établis la différence entre mon ancienne vision et l'actuelle, et ce décalage me séduit." (57) Cette ancienne vision tend, selon Sartre, à transformer le mal en esthétique. Or, comme Sartre confond bien et être, il a tendance à voir dans le beau la réalisation d'une valeur qui n'a rien à voir avec le réel. La valeur étant, pour lui, en avant du pour-soi, elle ne peut être qu'un manque, ce qui n'est pas encore accompli et ne le sera jamais, au cœur de l'être. Il est vrai, en effet, que la valeur ne peut répondre aux lois de la "facticité", au sens sartrien du terme, c'est-à-dire dépendre du domaine des faits, mais n'empêche qu'elle se projette aussi bien dans l'horizon du bien, comme dans celui du mal. Entre les deux, il n'est qu'une question de choix : ou l'on choisit des valeurs positives qui mènent au bien, ou des valeurs négatives et destructrices, menant au mal. Mais l'on peut se demander si on peut vraiment parler de valeur à propos d'une destruction qui se prend pour sa propre fin, comme dans le cas de Genet. Non, il est vrai. Et c'est peut-être cela qui pousse finalement Sartre à dire de la conception de la beauté chez Genet : "La Beauté c'est d'abord le mauvais tour qu'un voyou joue à la vertu", et qu'elle représente chez lui : "le visage effrayant de la Négativité". (58)

La beauté, ainsi définie, se ramène à une série de gestes appropriés, à un style dont l'élégance et l'éclat de surface sont le fondement. Elle est surtout un pouvoir de déviation du sens ordinaire des choses, une déformation voulue et consciente des conduites les plus banales. Elle est une comédie qui n'est pas nécessairement destinée à nous flatter; au contraire, elle est un moyen qui sert le plus souvent à nous ébahir, à

57) Jean Genet, *Miracle de la Rose*, p. 245—246.

58) J.-P. Sartre, *Saint Genet*, pp. 348 et 351.

nous horrifier par la stylisation des fonctions purement animales chez l'homme. Il y a, en effet, chez Genet, un goût des excréments et des immondices qui n'a d'égal en littérature moderne que celui de Georges Bataille, véritable amateur de scatologie. Ainsi la beauté du mal apparaîtra comme un goût du déchet, du luxe inutile. Elle sera une singerie de l'être, une caricature cherchant à donner l'illusion de la vie. (59).

L'irréalisation des choses atteint, grâce au pouvoir des mots, sa perfection. Le verbe acquiert une valeur magique, qui permet à Genet de dépasser les contradictions de la réalité et de créer un monde fictif où le nom équivaut à l'être même de la chose. Mais, il ne s'agit pas là d'une idéalisation de la réalité sordide; au contraire, il s'agit de la corroder, de lui ôter toute densité matérielle afin d'en faire l'équivalent transparent du désir. Le point de départ reste, bien sûr, le réel; mais celui-ci est ramené à son être purifié, à son essence profonde qui devient le modèle par excellence de la misère humaine. Cette réalité sordide, décantée et astiquée pour ainsi dire jusqu'aux os, devient le squelette fleuri du monde, le songe pâle et lointain d'une vérité, érigée en valeur et haussée au niveau d'une esthétique. (60)

Cette valeur est, pour Genet, le Mal; la forme esthétique qui lui convient, la poésie. Celle-ci est la parole "indésirable" de Genet, sa litanie imposée à ses camarades de prison. Elle est l'exaltation du crime et du malheur rejetés par eux, car ils n'ont perdu ni l'espérance, ni la nostalgie du bien. Elle est, enfin, la consécration de la misère du poète méprisé, et offrant son être de mépris en sacrifice. Si donc cette poésie a un sens ou un intérêt quelconque, c'est dans la mesure où, malgré l'auteur et contre lui, elle a pu le trahir, le transcender vers une vérité objectivée. (61)

Sartre constate dans la poésie moderne deux types d'unification du monde. La première est de type "expansif", et la dernière, de type "rétractile". L'unification expansive englobe les visions du monde d'un poète tel que Rimbaud, de Nietzsche aussi. Elle est une sorte d'éclatement, de dilatation du monde, porté comme par une force

59) *Ibid.*, p. 359.

60) *Ibid.*, pp. 365—371.

61) *Ibid.*, pp. 399—401.

centrifuge. La vision rétractile, englobant Mallarmé, Baudelaire, Genet, est une force de resserrement, de limitation de l'extériorité ou de son rassemblement autour d'un centre. Genet, en particulier, conçoit le monde comme un cercle dont il est le centre, l'axe fondamental et immobile. Cette conception est à la fois conforme à une vision sociale du monde, celle de l'aristocratie qui se prend pour l'incarnation d'un principe de pureté et de qualité, et à une vision philosophique essentialiste, celle du "concept". Cette vision sera remplacée dans le monde industrialisé, par une philosophie du "jugement".(62) Il s'agit là du passage de la pensée spéculative à la pensée inductive et expérimentale, conforme à la nouvelle vision du monde, bourgeoise et réaliste.

Au sein de cette pensée essentialiste, l'extérieur perd sa densité réelle. Il devient l'incarnation pure et simple d'une idée première, la réalisation d'un *a priori* fondamental. Les événements, par conséquent, n'apportent rien de nouveau; ils ne comportent aucun risque, car tout est connu, tout est tracé à l'avance. Vivre ou penser, dans ce cas, revient à suivre la voie indiquée par les principes premiers, à se réaliser dans une série de gestes et de rites commandés et ordonnés par l'esprit. Mais cet esprit, pour Genet, n'est autre que sa propre personne. Car Genet revient toujours au centre du cercle qu'il a tracé autour de lui-même. Sartre nous dit que Genet : "a d'abord écrit pour affirmer sa solitude, pour se suffire; et c'est l'écriture elle-même qui, par ses problèmes, l'a conduit insensiblement à chercher des lecteurs. Par les vertus des mots et par leurs insuffisances, cet onaniste s'est changé en écrivain. Mais son art se ressentira toujours de ses origines et la communication qu'il se propose sera d'un type très singulier."(63)

Ecrire chez Genet, c'est perpétrer un "rêve de meurtre", c'est donner une forme belle et capiteuse au monde du crime. La poésie, sournoise et dangereuse, qu'il insinue dans son œuvre en prose, n'a d'autre but que de nous séduire. Elle est une tentation diabolique qui veut nous faire aimer le mal en le parant de ses plus beaux atours. Elle est aussi une entreprise magistrale de duperie, un travail monstre de truquage et d'aliénation. Genet, par sa poésie, cherche à nous perdre, à nous

62) *Ibid.*, pp. 430—436.

63) *Ibid.*, p. 446.

enfoncer dans le néant, l'illusion et l'apparence. C'est ainsi, croit-il, qu'il peut prendre sa revanche sur l'homme de bien et s'affranchir du mal que la société bourgeoise lui a infligé. Ecrire donc n'est pas seulement séduire et tromper, mais encore se libérer en faisant endosser aux autres une part de sa propre aliénation.(64)

L'oeuvre de Genet peut être présentée selon un ordre différent, saisie dans sa structure verticale qui la disposerait en taxinomie, au lieu d'être saisie dans son horizontalité, comme histoire et déroulement. Georges Bataille, par exemple, dans sa critique de Sartre, a essayé d'interpréter Genet en fonction de son idée centrale, du principe fondamental qui est à la base de son système hétérologique, à savoir la transgression.(65) Mais cette approche reste fragmentaire et ne parvient pas à donner de l'oeuvre une présentation cohérente. L'interprétation sartrienne reste donc la meilleure sinon la seule vraie. Interrogeons là dans le sens de cette véracité; dans le rapport profond qui la lie à la réflexion philosophique de Sartre, ce qui a été le point de départ de notre recherche.

Sartre commença par refuser deux méthodes d'analyse des textes littéraires : la méthode psychanalytique et la méthode marxiste.(66) Pour ce qui concerne la première, il s'agit, bien sûr, du refus du rôle de l'inconscient dans la détermination de l'oeuvre d'art en général. Pour Sartre, l'inconscient est une forme irrationnelle et aveugle d'un déterminisme qu'il faut écarter, car il ne peut rendre compte de tous les processus

64) *Ibid.*, pp. 466—506.

65) Georges Bataille, Jean Genet, in *La littérature et le mal*, *op. cit.* pp. 204—242.

66) J.-P. Sartre, *Saint Genet*. L'auteur cherche dans son étude à : "montrer les limites de l'interprétation psychanalytique et de l'explication marxiste et que seule la liberté peut rendre compte d'une personne en sa totalité, faire voir cette liberté aux prises avec le destin, d'abord écrasée par ses fatalités puis se retournant sur elles pour les digérer peu à peu; prouver que le génie n'est pas un don, mais l'issue qu'on invente dans les cas désespérés, retrouver le choix qu'un écrivain fait de lui-même, de sa vie et du sens de l'univers jusque dans les caractères formels de son style et de sa composition, jusque dans la structure de ses images, et dans la particularité de ses goûts, retracer en détail l'histoire d'une libération." p.536

créateurs, de la part volontaire du projet décisif ou du choix original qui est à la base de toute oeuvre. Mais Sartre ne va pas, quand même, jusqu'à nier l'enveloppement du sujet individuel, qui donne son cachet à l'oeuvre, par une zone de la conscience qu'il appelle le "préreflexif". Ce dernier sert, en effet, d'horizon à l'oeuvre, d'encadrement qui lui permet de se transcender et d'accéder, en quelque sorte, à sa part objective. Cette démarche, on le sait, a été contestée par l'école ou par les écoles structuralistes. Si nous laissons de côté le structuralisme génétique(67) de Lucien Goldmann, à base marxiste, nous allons voir que le structuralisme d'inspiration linguistique essaie d'élaborer la notion de système où le sujet est écarté, décentré.

Cette notion de sujet n'existait pas dans la pensée philosophique européenne avant l'avènement de Descartes, fondateur de l'adéquation entre la pensée et l'être (*cogito ergo sum*). C'est pourquoi, l'idée de faute était, auparavant, commandée par la technique socratique de la vérité et de l'erreur. La faute, assimilée à l'erreur, ne pouvait avoir de rapports authentiques ni avec la raison, ni avec la volonté. Elle est plutôt le produit d'un aveuglement, d'une force obscure qui aliène notre liberté et nous maintient dans l'ignorance du bien. Nous savons que l'assimilation de la doctrine chrétienne du péché par cette pensée a eu pour effet de marquer la dichotomie de la conscience autour de cette notion de faute. Est-elle le produit du franc arbitre ou du serf arbitre ? Il est clair, toutefois, que la grande pensée religieuse, la plus tournée vers la vie intérieure, je pense au courant augustinien, puis au mouvement de la Réforme, a été polarisée autour d'une faute "prédestinée", où ni la volonté de l'homme ni sa raison ne peuvent avoir de part, sans le secours d'une grâce efficace. Ce courant, comme le courant fataliste antique, aura eu pour effet d'estomper tout rapport entre le mal et la responsabilité, et ce jusqu'à l'éclosion de la morale classique. Cette absence de rapport est, précisément, une absence de sujet, un manque fondamental entre ce que Jean-Marie Benoist (68) appelle, chez Oedipe, "l'insavoir" ou l'inconscient de la pulsion de mort (meurtre de Laïos) et entre l'"inceste" (désir d'union avec Jocaste). Cette césure, selon l'auteur, va forer une distance nulle entre les deux événements — et

67) Lucien Goldmann, *Pour une sociologie du roman*. Paris, Callimard 1964 (Idées). Cf. surtout le chapitre consacré à la méthode, pp. 337—372.

68) Jean-Marie Benoist, *La révolution structurale*. Paris, Grasset, 1975, pp. 215—218.

nous pouvons ajouter: entre les deux pôles du désir, entre Eros et Thanatos — qui sera comblée en surface par une pensée du sujet allant de Descartes à Sartre. La même césure sera maintenue, toutefois, par l'inconscient freudien qui permettra l'élaboration de toute une technique spécifique pour l'interprétation des décalages et des actes symboliques commandés par cette absence-présence.(69).

Pourtant, cette problématique de sujet pour être bien comprise, doit être placée dans son contexte évolutif, pour ainsi dire. Le sujet cartésien, fondateur d'une conscience de la clarté, de la transparence où le monde se donne à elle sans mystère, sans l'intermédiaire de ce que Foucault appelle une problématique de la signification (70), est avant tout créateur d'un ordre et le corrélat d'une emprise de l'homme sur la nature par le truchement d'une méthode sûre et véridique. Cette conscience est à l'origine du mode de l'écriture classique (71) qui détermine la production culturelle et idéologique à partir de deux axes-fondamentaux: l'axe de la transparence et celui de la décoration. Transparente sera la prose qui vise à atteindre un monde objectif et universel; décorative sera la poésie qui ne peut s'attarder à l'opacité tenace des mots, ni au trouble fugitif d'une conscience qui se trahit.

69) *Ibid.*, pp. 226—228.

L'auteur relève trois décalages. Le premier, entre l'Ego et l'Imago, dans la structure spéculaire (le stade du miroir) de Lacan, qui reflète l'antagonisme fondamental entre le désir et la pulsion de mort. Il sera détourné par une expérience de type "structural et symbolique". Le deuxième, entre l'Ego et l'Imago, à travers la "structure temporelle de la différance" chez Derrida. L'acte de différer permet ici de dépasser le présent (premier temps du désir) et de récupérer l'avenir. Le dernier décalage, enfin, est à l'origine du symbolique ou du langage, qui est, par essence, métaphorique et métonymique.

70) Michel Foucault, *Les mots et les choses*. Paris, Gallimard, 1966, pp. 76—81.

71) Roland Barthes, *Le degré zéro de l'écriture, suivi de Nouveaux essais critiques*. Paris, Ed. du Seuil (Points), 1972

L'écriture, qui est la façon d'un écrivain de "penser la littérature", est un "choix de conscience" qui déborde et la langue, cette "nécessité historique", et le style, cette "nécessité biologique et humorale". Claire au XVII^e siècle, elle commence à se troubler à la fin du XVIII^e siècle. Avec Chateaubriand, elle est "narcissique", avec Flaubert, objet d'un "regard", avec Mallarmé celui d'un "meurtre" et aujourd'hui, ce n'est plus d'une "absence": écriture blanche ou neutre qui hante les œuvres de Camus, Blanchot ou Cayrol. Cf. pp. 9 — 10.

Clarté donc requise au niveau du savoir, mais aussi au niveau du pouvoir. Seul un sujet conscient de sa force et de ses possibilités pourrait, à l'aube des temps modernes, mettre fin à toutes les forces irrationnelles du passé, produit d'un véritable destin qui n'a jamais cessé de menacer l'intégrité de l'homme, et d'assurer son adéquation avec une extériorité qui n'arrête pas d'échapper à sa prise. Le grand coup de force de l'âge classique a été précisément de réaliser cet équilibre idéal entre la raison humaine et le milieu ambiant. Mais cela n'a pu durer longtemps, car déjà dès la fin du XVIII^e siècle, avec les premiers germes du Romantisme, la conscience, de nouveau, se met à s'obscurcir, à être traversée par les frissons de l'inconnu. C'est que, entre-temps, tout le poids des forces extérieures, ce destin légué par les Anciens et qui n'est rien d'autre que le répondant extériorisé de notre nature la plus intime, parvint à faire éclater l'équilibre provisoire des Classiques, et à envahir l'homme dans son for intérieur. Hegel nous apprend, en effet, que le destin n'est autre qu'une partie de nous-mêmes dressée contre nous-mêmes. Kierkegaard, en s'élevant contre la dictature du Concept et la circularité du Système, ne cherche qu'à récupérer son intériorité la plus intime, son être comme sujet qui risquait, à nouveau, de se perdre dans le déroulement d'une objectivité absolue.

Ce sujet malheureux, tracé par la philosophie positiviste et scientiste du XIX^e siècle, ratatiné et ravalé au niveau de l'objet ou de la chose, sera, de nouveau, récupéré par l'école phénoménologique dont Husserl fondera les assises. Devenu partie intégrante d'une problématique de la conscience, il ne cessera d'évoluer entre l'essentialisme husserlien et l'empirisme ontologique de Heidegger, pour venir trouver tout son éclat, l'éclat avant-coureur de sa nuit, chez Jean-Paul Sartre. Le sujet s'affirme, de nouveau avec force, mais non plus comme le fondement de la pensée, puis de l'être, mais comme le corrélat d'une existence, comme un rapport au monde. Il n'y a pas, en effet, avec Sartre de conscience en soi, mais une conscience de soi dans le monde. Toutefois avant de voir les implications de cette nouvelle conception du sujet pour le problème du mal qui nous intéresse dans cette étude sur Genet, examinons le deuxième point de la méthode, à savoir l'insuffisance de l'explication marxiste.

Sartre refuse l'explication marxiste qui, comme l'interprétation psychanalytique, est insuffisante à saisir l'oeuvre d'art dans sa totalité et dans son devenir. Retenons bien, d'ailleurs, ce terme "explication" dans son opposition à celui d'"interprétation". Une Explication intro-

duit, en effet, par opposition à l'interprétation qui explique de l'intérieur, une causalité extérieure, et nous présente, généralement, l'oeuvre comme un produit objectivé. L'explication marxiste, surtout traditionnelle, consiste à réduire l'oeuvre, considérée comme un phénomène de la superstructure, à l'instance économique qui préside aux rapports sociaux de production. Malheureusement, d'ailleurs, les innovations structuralistes d'un théoricien comme Louis Althusser (72) ne changent rien à cette optique et ne font que sacrifier l'histoire au "culte" du système et de la structure. C'est dire que la culture se trouve ainsi ramené au rang d'épiphénomène, et qu'elle devient un simple effet de surface d'un ensemble de mécanismes extérieurs qui la déterminent et la traversent de part en part.

Sartre sait bien, toutefois, que des travaux importants comme ceux de Lucien Goldmann (73), qui s'inspire du grand philosophe hongrois Georg Lukacs, ont introduit entre le niveau propre de l'oeuvre et le niveau social la notion médiane de vision du monde, cette fameuse "weltanschauung" qui permet, en quelque sorte, le passage de la conscience sociale à la structure "génétique" de l'oeuvre. Cependant là aussi, le statut de l'individu et sa part personnelle et subjective dans l'oeuvre ne laissent pas d'intriguer, surtout pour un philosophe qui part dans son premier ouvrage théorique important (*L'être et le néant*, 1943) d'une problématique purement individualiste.

Cependant, Sartre n'est pas resté longtemps sur sa première position, car l'expérience de la deuxième guerre mondiale et l'occupation de son pays par les Nazis l'ont mis face à face avec le problème de la liberté et de la souffrance collectives. C'est pourquoi, il n'a pas manqué d'intégrer le marxisme à ses démarches philosophiques, ce qui lui a permis d'enrichir son existentialisme individualiste et abstrait de deux dimensions majeures : la dimension sociale et la dimension historique. Cette

72) Louis Althusser, *Lire le Capital*. I, II, Paris, Maspéro, 1965.

73) Cf. surtout *Le dieu caché*. Paris, Gallimard, 1955.

Dans cet ouvrage Lucien Goldmann essaie d'expliquer la vision janséniste ou tragique dans les *Pensées* de Pascal et le théâtre de Racine par la conscience de classe de la noblesse de robe à laquelle appartiennent ces deux auteurs.

rencontre a été mise à profit à la fois dans son théâtre (74) où il a pu dépasser les deux stades de la liberté individuelle enlisée et de la liberté objectivée dans le groupe, et dans son deuxième ouvrage théorique important : *Critique de la raison dialectique*, 1960. Il en a tiré profit, aussi, dans son ouvrage monumental sur Flaubert (75) où il a réussi à intégrer la "névrose" subjective de l'écrivain dans la "névrose objective" du siècle. Mais si l'on peut dire que, désormais, le marxisme constituera l'horizon social de l'existentialisme sartrien, il est évident que ce marxisme n'est pas accepté tel quel, mais transformé selon la vision du "projet" et la démarche "progressive-régressive" propres à l'auteur. (76).

Le projet de Sartre, axé sur la liberté, problème qui l'a hanté, d'ailleurs, depuis l'apparition de *La Nausée* en 1938 jusqu'à la publication de son *Genet* en 1952, est donc de faire ressortir l'entreprise littéraire de Genet comme le choix libre d'un sujet. Mais le paradoxe du choix dans le cas de cet auteur est de choisir ce qui est déjà choisi à son intention par les autres, d'accepter un destin qui le transforme en objet. L'étrangeté de la situation de Genet s'éclaire, toutefois, d'une lumière intense si nous méditons bien ces paroles de Dimitri Karamazov : "Parce que, quand je roule dans l'abîme, c'est tout droit, la tête la première; il me plaît de tomber ainsi, je vois de la beauté dans cette chute."

74) Claude Launey, *Le Diable et le Bon Dieu-Sartre*. (Profil d'une oeuvre). Paris, Hatier, 1970, p. 15.

L'auteur détermine, à la suite de Jeanson, deux grandes phases dans le théâtre de Sartre :

A — *La Période Oreste-Hugo* (1943—1948) : où l'on passe d'une attitude idéaliste, et de la liberté absolue à un réalisme moral et politique.

B — *La période Hoederer-Goetz* (1948—1951) : où l'on passe de l'individualisme et de l'idée d'Absolu à la dimension socio-historique.

75) Jean-Paul Sartre, *L'Idiot de la Famille. Gustave Flaubert de 1821 à 1857*. Paris, Gallimard, 1972, t. III

76) *Ibid.*, p. 9

Et du sein de la honte j'entonne un hymne." (77) Cette liberté là est un anti-destin; elle est cette possibilité qui permet à l'homme de se sauver au coeur de la déchéance même, de sauvegarder son essence d'être libre. Mais sur le plan de la positivité et des valeurs créatrices, elle ne mène à rien. Partie du néant, elle aboutit au néant. A quoi sert donc cette liberté si elle ne me fait qu'apprendre ce que je sais déjà, à savoir que l'homme est libre ?

Mais ce savoir empirique qui nous est donné dans la vie courante, et qui est enveloppé dans notre être-dans-le-monde, n'est pas un savoir purifié. Pour bien comprendre cette liberté à laquelle nous sommes condamnés, et qui est inséparable de la réalité humaine, il faut d'abord faire le vide en soi, prendre ses distances à l'égard des choses qui nous traversent de part en part et nous endorment, en quelque sorte, de leur sommeil de chose. Le problème de Genet, comme celui de Baudelaire ou de Flaubert, est d'avoir oublié, précisément, cette exigence fondamentale, à savoir que la liberté n'est pas dans l'être (l'exis), mais dans le faire (la praxis). Genet est à la recherche de son être de voleur, auquel la société l'a condamné et auquel il veut adhérer complètement, par volonté de défi ou par orgueil. C'est là la voie d'une liberté qui ruse avec elle-même, qui se laisse fasciner par le scrot qu'on lui fait. Baudelaire, lui, accepte de se vautrer dans la honte, de vivre dans une sorte d'insatisfaction permanente, d'ennui (78) élevé au rang d'une

77) Dostoïevsky, *Les Frères Karamazov*. Livre de Poche, 1962, T.I. p. 132 (souligné par nous)

D'ailleurs la liberté est inséparable de la faute chez Dostoïevsky. A ce propos, Alain Besançon nous dit : "Pour Dostoïevsky il n'y a de liberté que dans la faute. Aussi réclamait-il des jurys humanitaires de l'époque qui acquittaient systématiquement les criminels victimes des circonstances extérieures, qu'ils les condamnassent, leur rendant ainsi leur dignité de coupables. Le transfert de responsabilité à la société coupable lui paraissait le comble de l'outrage à la personne humaine." Cf. "L'Inconscient", in *Faire de l'histoire. Nouveaux objets*. Paris, Gallimard, 1974, p. 42.

78) Guy Sagnes, *L'Ennui dans la littérature française de Flaubert à Laforgue* (1848—1884). Paris, A. Colin, 1969.

L'ennui chez Baudelaire n'est pas un état passager, mais presque un mode de vie. Il est ainsi défini par cet auteur : "L'ennui est un état de vide morne. La mélancolie laisse subsister une ouverture sur le passé ou l'avenir; l'ennui est un noir naufrage dans le présent. Suivant la nature de cette absence l'ennui sera plus ou moins profond, plus ou moins facile à définir." Cf. p. 70.

philosophie, où il pourrait réaliser son être de perdition. Ne pouvant dépasser son existence d'être suspendu, ni surmonter son impossibilité de vivre, il a cherché à se constituer dans la poésie comme l'être pétrifié de l'impossible et de l'inassouvissement. (79) Pour Flaubert, ce n'est pas l'événement qui constitue le "matériau" de l'oeuvre, car celle-ci n'est autre que la réalisation de "l'être du non-être" dans la mesure où le non-être est la seule réalité de l'imagination. Le culte de l'art, pour lui, est la seule vérité qui puisse déréaliser le monde, lui opposer un être de néant. Flaubert s'objective dans l'univers imaginaire de l'immuable beauté (80), comme Baudelaire s'évertue à se saisir dans l'impossible unité de son être et de son existence, comme Genet ne cesse de repartir à la quête de son être de méchant. Tous les trois aboutissent à un échec fondamental, un échec qui est, pour notre bonheur, à l'origine de trois oeuvres profondes et géniales. Toutefois, l'échec ne doit pas, pour autant, être escamoté. Certes il est ici à l'origine de l'oeuvre d'art, qui sert de substitut à la réalité, mais n'empêche qu'il est là patent exigeant d'être éclairci sur le plan humain et, pourquoi pas, sur le plan moral.

La liberté chez Sartre n'est pas malheureusement liée à l'échec d'une façon contingente; l'échec en est, au contraire, la base pour ainsi dire ontologique. Autrement dit, la conscience est condamnée à la liberté, parce que dans son essence elle est un manque permanent, un trou dans l'être. La liberté, c'est le mouvement même de la conscience, le frisson qu'elle ressent quand elle se trouve face à face avec son être de néant. Mais ce néant, qui est la liberté, ne peut satisfaire la conscience, ni lui donner la plénitude ou le repos de l'être qu'elle recherche. Pour surmonter cette situation impossible, elle cherche

79) Jean-Paul Sartre, *Baudelaire*. Paris, Gallimard, (Idées), 1947 Cf. aussi le beau chapitre consacré par Georges Bataille au livre de Sartre dans *La littérature et le Mal*, op.cit., pp. 37—68.

80) Jean-Paul Sartre, *L'idiote de la famille*, op. cit., t. III

Sartre : "L'unique problème, l'unique souci de l'Artiste tel que Flaubert le conçoit, c'est donc l'art. Je veux dire l'ensemble des procédés qui permettent de conserver l'Etre pourrisant dans l'alcool du Non-Etre." Cf. p. 23.

Quant à la beauté, elle est ici, selon le philosophe, la recherche de l'inutile, le triomphe de l'imaginaire sur le réel. Cette conception de la beauté et de l'art permet à l'artiste d'écraser le "bourgeois", en lui. Cf., *ibid.*, p. 308.

à se constituer en être, à se donner une densité de chose. Mais en cela elle échoue, car elle ne peut se réaliser en tant qu'être et garder son essence qui est néant, impossibilité radicale de coïncider avec soi. L'échec n'est donc pas ici un accident; il est dans la "nature" même de la conscience.

Toutefois, l'homme peut se leurrer sur sa liberté, ne pas en pouvoir supporter l'exigence fondamentale qui est d'être en suspension permanente. L'artiste y échappe, ou se sauve par l'oeuvre et dans l'oeuvre, quitte à lui donner sa forme spécifique selon certaines déterminations individuelles, sociales ou historiques, mais qui ne sont telles que parce que vécues, justifiées et acceptées par lui. L'oeuvre d'art est donc un moyen d'échapper à sa liberté, ou d'en user ce qui est à peu près la même chose. Mais il y a usage et usage. Il y a l'usage négatif qui, comme chez Genet, Baudelaire ou Flaubert, renvoie à la société son visage à l'envers. Il y a aussi l'usage positif qui, comme chez Sartre lui-même, philosophe de l'engagement, va dans le sens de l'histoire. L'acte d'écrire ne peut donc se séparer d'une certaine morale. Mais, entendons-nous bien, il ne s'agit pas d'écrire pour justifier une certaine morale, pour prêcher un certain ordre du monde. Il s'agit, plutôt de se mettre en accord avec sa conscience purifiée, de faire de l'écriture une action responsable, une forme de participation active à l'histoire de notre temps et aux forces de l'avenir. Peut-être que cette attitude revient-elle, finalement, à justifier une certaine morale, à subordonner l'oeuvre à une fin qui la transcende. Nous ne nions pas cela, en effet, mais nous ne voulons pas que l'oeuvre se propose cette finalité comme quelque chose d'extérieur à elle. Nous aimerions qu'elle soit la justification d'une liberté qui s'assume comme telle et qui, connaissant ses propres limites, se propose de déboucher sur un avenir meilleur.