

L'enjeu interprétatif du concept de « magique » dans L'être et le néant de Sartre. Le rôle théorique de la mauvaise foi.

Introduction :

Dans un article intitulé « Les concepts opératoires dans la philosophie de Husserl¹ », Fink pose une distinction entre *concepts thématiques* et *concepts opératoires* selon le critère que les seconds servent à penser les premiers, à en fixer un contenu objectif. Les concepts opératoires sont l'horizon et la trame par lesquels la pensée philosophique pose ses objets à définir. Si l'on peut aisément reconnaître le « *cogito préréflexif* », la « *néantisation* » et la « *mauvaise foi* » comme des concepts thématiques typiquement sartriens, en revanche, il est moins évident d'identifier de prime abord les concepts opératoires mobilisés dans la mise en œuvre de sa philosophie existentielle. Néanmoins, la notion de « magie » me semble constituer un ressort important dans l'élaboration sartrienne d'une phénoménologie de l'affectivité, et partant, de l'existentialisme. Cette notion intervient d'abord pour rendre compte de la constitution de la *psychè*, puis elle devient une spécification de deux modes de conscience, à savoir l'émotion et l'imagination. Mais au-delà de ces usages les plus remarquables, le motif de la magie chez Sartre me semble être à la fois *disséminé* et *astucieux*.

Disséminé car il revient fréquemment dans les textes en étant armé d'un petit appareillage lexical par lequel l'idée de magie se trouve secondée par ses manifestations expérimentales (sorcellerie, incantation, envoûtement et possession) ou encore, secondée par ses formulations théoriques (« mentalité primitive », « participation mystique »). Ce champ sémantique de la magie déclenche ainsi un double régime de compréhension : une première compréhension intuitive de la magie, telle que l'on peut s'y référer de manière métaphorique ; et une seconde compréhension plus discursive, telle qu'elle a une définition spécifique en anthropologie. Astucieux, le motif de la magie opère un *retournement méthodologique* : quand, de manière classique, les pouvoirs non réglés de l'imagination et de l'affectivité sur l'esprit ont servi à expliquer la magie, Sartre procède à l'inverse. Il prend en charge la dimension affective de la conscience intentionnelle en intégrant la magie comme *facteur explicatif* de sorte qu'elle est ressaisie au niveau phénoménologique sous l'espèce du « magique » (« le magique »). À partir de la reformulation d'un *topos* sur la magie sous les traits de l'action à distance, transformatrice, et ineffective, Sartre réinterroge inlassablement le rapport à soi, le rapport à autrui et le rapport au monde.

D'où l'intitulé de mon projet doctoral : « De la magie au « magique » : le nœud de l'expérience de la liberté. Pour une phénoménologie anthropologique de l'être-au-monde sartrien ». Ce projet se propose d'évaluer la reprise phénoménologique par Sartre de la notion de magie, telle qu'elle a pu être élaborée initialement en anthropologie, notamment chez Mauss et Lévy-Bruhl. Il s'agit d'être attentif à un certain transfert de conceptualité entre des champs disciplinaires en discussion, et d'en mesurer les effets à l'intérieur du système sartrien. Ma recherche se concentre autour du premier Sartre (1934-1948) et a une dimension généalogique. L'idée est que le « magique » permet l'élaboration de certains concepts sartriens tout en se voyant quasiment substituer par eux.

De ce point de vue, *L'être et le néant* occupe une place à la fois centrale et équivoque dans l'économie de mon corpus. En effet, l'« essai d'ontologie phénoménologique » de 1943 semble délaissé ce que les travaux de psychologie phénoménologique avaient commencer à faire émerger

¹ Eugen Fink, « Les concepts opératoires dans la phénoménologie de Husserl », pp.151-152 in *Proximité et distance. Essais et conférences phénoménologiques*, traduit de l'allemand par Jean Kessler, éditions Jérôme Millon, Grenoble, 1994.

comme une véritable « catégorie du magique ». Si l'*Esquisse d'une théorie des émotions* laisse entendre qu'un moment d'analyse sera réservé en propre à cette catégorie², reste que ce moment n'intervient pas dans ce court texte, unique élément publié en 1939 d'un ouvrage plus vaste qui devait s'intituler *La Psychè*. À mon avis, ce texte abandonné devait d'autant plus mobiliser le magique que Sartre n'avait pas encore thématiqué la grande fonction néantisante de la conscience. À l'inverse, le recours au magique dans *L'être et le néant* est en apparence résiduel et dispersé.

L'objectif de mon propos est de mettre en évidence la manière dont le magique continue pourtant à être opératoire à partir du concept thématique de la mauvaise foi. En effet, il pourrait apparaître contradictoire au lecteur de *L'être et le néant* de voir Sartre critiquer la théorie freudienne de la censure en y dénonçant une « explication par la magie³ » alors même qu'il affirme plus loin que la dimension proprement magique est un irréductible de la vie psychique. Mais justement, la description d'un même régime de phénomènes met en évidence la différence du traitement qui lui est réservé. C'est que Sartre prend au sérieux les aspects magiques de la conscience dans la mesure où ils contribuent à la réfutation, ou du moins au refus, de l'inconscient freudien. En ce sens, la mauvaise foi doit nous apparaître comme un aspect fondamental de la conscience sartrienne dont le rôle théorique est double : éviter de recourir à l'inconscient, unifier les différents niveaux d'analyse.

1) *La dégradation en psychique, la contradiction et la mauvaise foi.*

Loin de partir d'une subjectivité déjà constituée, Sartre suit le chemin de sa constitution depuis un effort d'extériorisation de l'être conscient. Radicalement intentionnelle, la conscience absolue est vide et translucide, une « spontanéité monstrueuse » que *La Transcendance de l'Ego* s'est attachée à purifier de tout contenu personnalisant. En 1936, le champ transcendantal de la conscience est « individuel et impersonnel », et l'Ego est un quasi-objet du monde. Les différents plans de conscience sont mis au jour : le niveau irréflecti, le niveau réflexif et le niveau réfléchi⁴. Partant, Sartre montre comment le sujet est une structure de la réflexion impure par laquelle la conscience s'emprisonne dans le monde. La conscience pure se dote d'une certaine objectivité en constituant l'Ego. Ce processus d'opacification, par lequel la conscience se prend pour objet « au milieu du » monde, est généralement caractérisé par Sartre comme « dégradation ». La dégradation de la conscience est donc le passage à un « état secondaire », soit la déchéance de la spontanéité première et absolue de la conscience.

Les acquis du texte de 1936 sont mobilisés dans *L'être et le néant* en s'inscrivant dans la perspective de l'historicité du pour-soi. Distinguant entre « réflexion pure » et « réflexion impure ou constituante », Sartre s'attelle à une brève description *a priori* de la *psychè*. Naturellement, les découvertes de la *Transcendance de l'Ego* sur les rapports magiques entre les objets psychiques sont reportées au sein de la temporalité psychique⁵. Sartre retrouve l'hypostase qui ramène la spontanéité de la conscience dans l'inerte : le magique est le résultat nécessaire d'une ek-stase qui devient hypostase. Le pour-soi *diasporique* devient conscience *magique* en se fondant dans l'en-soi, en recevant l'épaisseur d'être. En dégageant le champ de la spontanéité de tout contenu inerte, Sartre bat en

² « Il y a une structure existentielle du monde qui est magique. Nous ne voulons pas nous étendre ici sur ce sujet que nous réservons de traiter ailleurs » (ETE, 107).

³ EN, p.88.

⁴ TE, p.29.

⁵ EN, p.202 : « Ainsi la temporalité psychique est un *datum* inerte, assez voisin de la durée bergsonnienne, qui subit sa cohésion intime sans la faire, qui est perpétuellement temporalisée sans *se* temporaliser, où l'interpénétration de fait, irrationnelle et magique, d'éléments qui ne *sont* point unis par une relation ek-statique d'être, ne peut se comparer qu'à l'action d'envoûtement à distance et dissimule une multiplicité de "maintenant" déjà tout faits. Et ces caractères ne viennent pas d'une erreur de psychologues, d'un défaut de connaissance, ils sont constitutifs de la temporalité psychique, hypostase de la temporalité originelle ».

brèche « l'illusion d'immanence ». La conscience spontanée est un acte d'auto-production voué à rester dans son champ d'immanence, totalement clair et transparent. Mais la dégradation de la conscience confond les modes d'existence actifs et passifs, spontanés et inertes, d'où une existence mixte qui est la loi d'être du magique, telle que *L'Esquisse* l'établit :

« Le magique, c'est l'« esprit traînant parmi les choses » comme dit Alain, c'est-à-dire une synthèse irrationnelle de spontanéité et de passivité. C'est une activité inerte, une conscience passivée⁶. »

La conscience magique se définit donc comme une synthèse dont l'irrationalité provient de la contradiction qui oppose les deux éléments réunis. *La transcendance de l'Ego* définit également l'Ego par une telle synthèse contradictoire « d'activité et de passivité » à laquelle le processus de dégradation n'est pas étranger. Par excellence, l'Ego est le quasi-objet qui diffuse toute sa « magie » dans la conscience : « spontanéité bâtarde et dégradée », il se prend pour la source des vécus et pour le principe organisateur des écoulements. Ces découvertes sur la nature magique de la conscience égologique renvoient aux travaux de Lévy-Bruhl sur la « mentalité primitive » dont la singularité repose dans l'insensibilité au principe de contradiction, à savoir qu'un même individu peut être à la fois A et non-A dans la pensée du primitif. L'anthropologue désigne cette disposition d'esprit par l'expression de « participation mystique ». Cette « mentalité prélogique » constitue la *Weltanschauung* du primitif autour d'une espèce « d'imperméabilité de l'expérience ». Sartre pense tenir le « sens profond de la participation » dans le fait que l'ego se considère comme à l'initiative de ses actions et états alors qu'il n'en est que le produit.

En reliant ainsi le *magique* au problème lévy-bruhlien de la *contradiction*, il n'y a plus qu'un pas à franchir pour comprendre la mauvaise foi comme une forme typique de la conscience magique. On reconnaît d'abord certaines similitudes entre la mauvaise foi et l'émotion : dans les deux cas, on se fait une mauvaise représentation de la réalité afin de fuir une situation déplaisante ; et ces deux régimes sont comparables à l'endormissement et à la conscience de rêve⁷. Ensuite, on peut interroger le caractère magique de la mauvaise foi dont les différentes conduites trouvent une « unité » dans « un certain art de former des concepts contradictoires, c'est-à-dire qui unissent en eux une idée et la négation de cette idée⁸ ».

La mauvaise foi fait entrer en jeu des concepts « métastables », à savoir des concepts qui font miroiter une « double propriété de l'être humain ». Le concept de base d'un système de mauvaise foi fait jouer l'identité *et* la différence de la transcendance *et* de la facticité. D'autres concepts métastables feront jouer dans un même point de vue synthétique, un même coup d'œil, « l'être-pour-soi » *et* « l'être-pour-autrui », « l'être-dans-le-monde » *et* « l'être-au-milieu-du-monde », ou encore « l'ambiguïté néantisante des trois ek-stases temporelles⁹ ».

La transcendance de l'Ego et *l'Esquisse* montrent respectivement que l'Ego est « compromis » par ses états, et que la réflexion qui se tourne vers l'émotion en est « complice ». Autant d'éléments structurels qui permettent de comprendre pourquoi la mauvaise foi est « le risque permanent » qui mine toute conscience. Par essence, l'être conscient est voué à la « perpétuelle désagrégation de l'être », et les expédients pour s'en extraire ne font qu'accentuer son ambivalence. Dans sa « motivation » même, la réflexion est pour un être qui vise à dépasser une contradiction insurmontable. « En un mot, écrit Sartre, la réflexion est de mauvaise foi en tant qu'elle se constitue

⁶ ETE, p.108.

⁷ S. Richmond, *Magic in Sartre's early philosophy*, p.157.

⁸ EN, p.91.

⁹ EN, pp.92-93.

comme dévoilement de *l'objet que je me suis*¹⁰ ».

Or, cette mauvaise foi de la réflexion constituante se retrouve naturellement dans la temporalité psychique qui se meut sur les deux plans de l'en-soi et du pour-soi : « Ainsi, participant à la fois de l'en-soi et du pour-soi, la temporalité psychique recèle¹¹ une *contradiction* qui ne se surmonte pas¹² ». D'où l'idée que la temporalité psychique est transie d'une mauvaise foi qui s'alimente sur la nature magique et irrationnelle du psychique :

« Il faut renoncer à réduire l'irrationnel de la causalité psychique : cette causalité est la dégradation en magique, dans un en-soi qui est ce qu'il est à sa place, d'un pour-soi ek-statique qui est son être à distance de soi. L'action magique à distance et par influence est le résultat nécessaire de ce relâchement des liens d'être. Le psychologue doit décrire ces liens irrationnels et les prendre comme donnée première du monde psychique¹³. »

Le mode d'être spécifique du pour-soi se retrouve ainsi de manière dégradée chez les différents êtres virtuels de la *psychè*, à savoir l'Ego, ses états, ses qualités et ses actes. Le passage s'effectue de la « relation ek-statique d'être » du pour-soi à « l'action magique à distance et par influence ». En quelque sorte et pour parodier une formule célèbre, la magie est *la continuation de l'ek-stase par d'autres moyens*. La synthèse ek-statique de la temporalité originelle du pour-soi se dédouble dans la temporalité psychique dont l'unité supporte des éléments inertes qui conservent un vestige de spontanéité.

Dès lors, si la mauvaise foi permet de critiquer la théorie freudienne de l'inconscient, on voit qu'elle n'exclut pas le rapport magique que les éléments psychiques nouent entre eux. Mais « l'explication par la magie » n'est plus « inférieure en principe » lorsqu'elle est bien sentie. En tant qu'elle se trouve identifiée et localisée, la magie demeure un élément positif de la théorie sartrienne. Elle est donc bien une part irréductible et constitutive de la réalité-humaine : la dimension erratique des désirs, des passions et des sentiments ne présuppose plus la boîte noire de l'inconscient mais s'explique par la spontanéité irréfléchie du vécu et sa constitution en passivités psychiques, marquées par une spontanéité rémanente. Ainsi le tissu affectif de la vie psychique n'est pas homogène et linéaire mais composé d'une quasi-multiplicité d'interpénétrations hétérogène et an-historique.

2) *Du magique au symbolique.*

Je viens de présenter le premier rôle théorique de la mauvaise foi comme réponse à la théorie freudienne de l'inconscient. Je voudrais à présent esquisser le second rôle théorique : l'unification des différents niveaux de l'analyse sartrienne. En effet, l'une des préoccupations majeures de *L'être et le néant* revient à concilier le pour-soi et la réalité-humaine. Les certitudes acquises depuis la singularité « révélatrice-révélee » du *cogito* doivent pouvoir être appliquées à l'homme. Sartre propose une certaine conciliation de Husserl et de Heidegger dans la mesure où il critique l'enfermement du premier dans le *cogito*, et l'impossibilité pour le second de retrouver la dimension de conscience dont le *Dasein* s'était privé. Pour le phénoménologue français le *cogito*, par lequel commence nécessairement l'enquête, « mène à tout à condition d'en sortir¹⁴ ». C'est pour cette raison que l'étude des *conduites de mauvaise foi* est explicitement posée comme une élucidation du passage du pour-soi à la réalité-humaine, de la conscience à l'homme :

¹⁰ EN, p.196.

¹¹ Comme « la conscience recèle en son être un risque permanent de mauvaise foi », EN, p.106, je souligne.

¹² EN, p.202. Je souligne.

¹³ EN, p.204-205.

¹⁴ EN, p.110.

« Nos recherches précédentes, qui portaient sur les conditions de possibilité de certaines conduites [celles de mauvaise foi], n'avaient pour but que de nous mettre en mesure d'interroger le *cogito* sur son être et de nous fournir *l'instrument dialectique* qui nous permettrait de trouver dans le *cogito* lui-même le moyen de nous évader de l'instantanéité vers la totalité d'être que constitue la réalité-humaine¹⁵ ».

La mauvaise foi constitue un instrument dialectique pour passer de l'immanence du *cogito* à la transcendance de la réalité-humaine. En ce sens, Sartre accomplit une exigence phénoménologique que l'introduction de *L'Esquisse* avait mise au jour : tout phénomène de conscience doit être étudié en tant qu'il participe d'une « totalité synthétique » par laquelle il est pourvu d'une signification. Ainsi, le moindre phénomène de conscience exprime toute la réalité-humaine. Ce principe est rappelé à la fin de *L'être et le néant* par un renvoi explicite à *L'Esquisse*.

L'idée que je voudrais mettre maintenant en avant est qu'à la sortie de *L'être et le néant*, la mauvaise foi et le magique sont à nouveau mobilisés par Sartre dans la question difficile de la « psychanalyse des choses ». Dans cette séquence finale de son développement ontologique, il montre que les qualités sont révélatrices de l'être et que chaque chose, dans sa matérialité brute, est le symbole objectif de l'être.

« Ce que l'ontologie peut apprendre à la psychanalyse, en effet, c'est tout d'abord l'origine *vraie* des significations des choses et leur relation *vraie* à la réalité-humaine. Elle seule, en effet, peut se placer sur le plan de la transcendance et saisir d'une seule vue l'être-dans-le-monde avec ses deux termes, parce que, seule elle se place originellement dans la perspective du *cogito*. C'est encore l'idée de facticité et celle de situation qui nous permettrons de comprendre le symbolisme existentiel des choses¹⁶. »

Je repère ici plusieurs choses : Sartre reprend la discussion avec la psychanalyse, mais la psychanalyse empirique est mise de côté au profit d'une psychanalyse existentielle dont les premières bases se trouvent aux limites de l'ontologie. On retrouve aussi le point métastable où facticité et transcendance se confondent ; en témoigne l'analyse du visqueux, qui se découvre lui-même comme « beaucoup plus que visqueux¹⁷ » car il transcende dès son apparition les distinctions entre physique et psychique. L'expression n'est pas anodine car elle renvoie à l'analyse de la mauvaise foi à partir du concept facticité-transcendance : elle détourne le titre d'un ouvrage de Jacques Chardonne : « L'amour, c'est beaucoup plus que l'amour », qui apparaît comme le prototype d'une formule de mauvaise foi où l'on part de la facticité pour se trouver soudainement plongé en pleine transcendance.

D'autre part, pour rendre compte de la manière dont une qualité peut rendre tout l'être, englober totalement le sens de l'être, Sartre renvoie à nouveau à la participation lévy-bruhlienne :

« (...) tant que dure le contact avec le visqueux, tout se passe pour nous comme si la viscosité était le sens du monde tout entier, c'est-à-dire l'unique mode d'être de l'être-en-soi, à la façon, dont, pour les primitifs du clan du lézard, tous les objets *sont* lézards¹⁸ ».

Cela lui permet d'indiquer comment la réalité-humaine est enrichie par des schèmes ontologiques en rencontrant les qualités dans le monde. Il cherche ainsi à mettre au jour des modes

¹⁵ EN, p.110. Je souligne.

¹⁶ EN, p.649.

¹⁷ EN, p.658.

¹⁸ EN, p.653.

d'être « prépsychiques » et « présexuel » dans lesquels se dévoilent les significations originaires des choses. L'existentialisme montre qu'il y a d'emblée un sens humain et objectif des choses. La différenciation du réel passe par les significations matérielles qui sont d'emblée « psychisées » et aussi réelles que le monde.

Aussi la signification psychique de la chose ne fait-elle qu'un avec sa *valeur symbolique* et le psychique traîne-t-il *a priori* parmi les choses matérielles. La magie est la rencontre de la Transcendance dans le monde, dans les choses. Il s'agit d'une transcendance retombée en inerte, mais qui conserve la trace de sa spontanéité. La catégorie du magique est donc soutenue par la dimension symbolique qui ramène nécessairement l'en-soi à l'être révélé. Cette révélation constitue la couche significative primaire comme lien essentiel du pour-soi à l'en-soi : cette couche est pénétrée de toute part par la transcendance. Lorsque la transcendance se fait sentir dans l'être, alors le monde est vécu comme magique : l'ouverture au monde de la conscience est le fondement de la magie originelle par laquelle le pour-soi s'épuise en transcendance « pour qu'il y ait un monde ». La transcendance est bien la « sorcellerie primitive »¹⁹ par laquelle la réalité-humaine rencontre son délaissement originaire.

Conclusion

Pour conclure, je qualifierais volontiers le magique de *concept-pompe* car il permet de penser le passage et le lien de la conscience comme « décompression d'être » à une forme de « compression d'être » par laquelle le pour-soi se réincorpore dans l'en-soi, notamment dans les conduites émotionnelles, de mauvaise foi ou d'appropriation. La reconnaissance de la magie permet d'effectuer les déplacements théoriques du champ de la conscience absolue au champ de la *psychè*, de la temporalité originelle à la temporalité psychique par lesquels la conscience existe son être, entre pure facticité et pure transcendance, et en tant qu'être-au-monde.

Désigner le magique comme un concept-pompe permet de définir son statut dans la pensée sartrienne : on voit comment la rumination d'un tel motif permet à chaque fois, à différents niveaux, d'amorcer et de mettre en perspective les analyses. La question du magique travaille ainsi la phénoménologie sartrienne par une « poussée de fond » dont la force continue à se faire sentir dans *L'être et le néant* malgré les efforts de l'auteur pour en convertir les effets. Malgré une absence de thématisation forte, le magique constitue donc un réel enjeu interprétatif dans l'essai d'ontologie phénoménologique où il travaille de manière latente à l'entrée et à la sortie du système.

¹⁹ *Visages*, in *Ecrits de Sartre*, p.564.