

## La conscience est néant d'être

Sartre distingue l'être des choses et l'être de la conscience. « L'être de la conscience, note Sartre, ne coïncide pas avec lui-même ... de cette table je puis dire qu'elle est purement et simplement une table...mais de ma timidité ou de la croyance je ne puis dire qu'elle est simplement croyance » (L'Être et le Néant). En effet une chose n'est que ce qu'elle est, elle ne peut pas être autre chose. Par exemple une table est pleinement table et elle n'est que cela. En revanche la conscience n'est pas une réalité simple, elle produit une distanciation intérieure, un dédoublement de soi. "L'être de la conscience, en tant que conscience, c'est d'exister à distance de soi » (Sartre, L'être et le néant, édition Gallimard, P. 116). Ainsi avoir conscience de sa timidité ou de sa tristesse, ce n'est pas simplement être timide ou triste, c'est se mettre à distance de soi-même et faire de sa propre tristesse un objet de contemplation. C'est se voir triste, s'entendre gémir, sangloter, comme on verrait ou entendrait sangloter quelqu'un d'autre, et donc ne plus coïncider avec soi, échapper à soi. C'est le « regard » que la conscience porte sur elle-même qui altère notre identité, cette simplicité d'être que les autres nous attribuent. Aussi je ne suis réductible à aucune des fonctions, à aucun des rôles dans lesquels l'autre essaie de m'enfermer...

Considérons ce garçon de café. Il a le geste vif et appuyé, un peu trop précis, un peu trop rapide, il vient vers les consommateurs d'un pas un peu trop vif, il s'incline avec un peu trop d'empressement, sa voix, ses yeux expriment un intérêt un peu trop plein de sollicitude pour la commande du client, enfin le voilà qui revient, en essayant d'imiter dans sa démarche la rigueur inflexible d'on ne sait quel automate, tout en portant son plateau avec une sorte de témérité de funambule, en le mettant dans un équilibre perpétuellement instable et perpétuellement rompu, qu'il rétablit perpétuellement d'un mouvement léger du bras et de la main. Toute sa conduite nous semble un jeu. Il s'applique à enchaîner ses mouvements comme s'ils étaient des mécanismes se commandant les uns les autres, sa mimique et sa voix même semblent des mécanismes; il se donne la prestesse et la rapidité impitoyable des choses. Il joue, il s'amuse. Mais à quoi donc joue-t-il ? Il ne faut pas l'observer longtemps pour s'en rendre compte: il joue à être garçon de café. Il n'y a rien là qui puisse nous surprendre: le jeu est une sorte de repérage et d'investigation. L'enfant joue avec son corps pour l'explorer, pour en dresser l'inventaire; le garçon de café joue avec sa condition pour la réaliser. Cette obligation ne diffère pas de celle qui s'impose à tous les commerçants: leur condition est toute de cérémonie, le public réclame d'eux qu'ils la réalisent comme une cérémonie, il y a la danse de l'épicier, du tailleur, du commissaire-priseur, par quoi ils s'efforcent de persuader à leur clientèle qu'ils ne sont rien autre qu'un épicier, qu'un commissaire-priseur, qu'un tailleur. Un épicier qui rêve est offensant pour l'acheteur, parce qu'il n'est plus tout à fait un épicier. La politesse exige qu'il se contienne dans sa fonction d'épicier, comme le soldat au garde-à-vous se fait chose- soldat avec un regard direct mais qui ne voit point, qui n'est plus fait pour voir, puisque c'est le règlement et non l'intérêt du moment qui détermine le point qu'il doit fixer (le regard « fixé à dix pas »). Voilà bien des précautions pour emprisonner l'homme dans ce qu'il est. Comme si nous vivions dans la crainte perpétuelle qu'il n'y échappe, qu'il ne déborde et n'élude tout à coup sa condition.

Mais c'est que, parallèlement, du dedans le garçon de café ne peut être immédiatement garçon de café, au sens où cet encrier est encrier, où le verre est verre. Ce n'est point qu'il ne puisse former des jugements réflexifs ou des concepts sur sa condition. Il sait bien ce qu'elle « signifie » : l'obligation de se lever à cinq heures, de balayer le sol du débit avant l'ouverture des salles, de mettre le percolateur en train, etc. Il connaît les droits qu'elle comporte: le droit au pourboire, les droits syndicaux, etc. Mais tous ces concepts, tous ces jugements renvoient au transcendant. Il s'agit de possibilités abstraites, de droits et de devoirs conférés à un « sujet de droit ». Et c'est précisément ce sujet que j'ai à être et que je ne suis point. Ce n'est pas que je ne veuille pas l'être ni qu'il soit un autre. Mais plutôt il n'y a pas de commune mesure entre son être et le mien. Il est une « représentation » pour les autres et pour moi-même, cela signifie que je ne puis l'être qu'en représentation. Mais précisément si je me le représente, je ne le suis point, j'en suis séparé, comme l'objet du sujet, séparé par rien, mais ce rien m'isole de lui, je ne puis l'être, je ne puis que jouer à l'être, c'est-à-dire m'imaginer que je le suis. Et, par là même, je l'affecte de néant. J'ai beau accomplir les fonctions de garçon de café, je ne puis l'être que sur le mode neutralisé, comme l'acteur est Hamlet, en faisant mécaniquement les gestes typiques de mon état et en me visant comme garçon de café imaginaire à travers ces gestes [...] Ce que je tente de réaliser, c'est un être-en-soi (1) du garçon de café, comme s'il n'était pas justement en mon pouvoir de conférer leur valeur et leur urgence à mes devoirs d'état, comme s'il n'était pas de mon libre choix de me lever chaque matin à cinq heures ou de rester au lit, quitte à me faire renvoyer. Comme si du fait même que je soutiens ce rôle à l'existence, je ne le transcendais pas de toute part, je ne me constituais pas comme un au-delà de ma condition. Pourtant il ne fait pas de doute que je suis en un sens garçon de café -sinon ne pourrais-je m'appeler aussi bien diplomate ou journaliste ? Mais si je le suis, ce ne peut être sur le mode de l'être en soi. Je le suis sur le mode d'être ce que je ne suis pas. Il ne s'agit pas seulement des conditions sociales, d'ailleurs; je ne suis jamais aucune de mes attitudes, aucune de mes conduites. Le beau parleur est celui qui joue à parler, parce qu'il ne peut être parlant: l'élève attentif qui veut être attentif, l'œil rivé sur le maître, les oreilles grandes ouvertes, s'épuise à ce point à jouer l'attentif qu'il finit par ne plus rien écouter. Perpétuellement absent à mon corps, à mes actes, je suis en dépit de moi-même: cette « divine absence » dont parle Valéry. Je ne puis dire ni que je suis ici ni que je n'y

suis pas au sens où l'on dit « cette boîte d'allumettes est sur la table » : ce serait confondre mon « être-dans-le-monde » avec un « être-au-milieu-du-monde ». Ni que je suis debout, ni que je suis assis: ce serait confondre mon corps avec la totalité idiosyncrasique dont il n'est qu'une des structures. De toute part j'échappe à l'être et pourtant je suis.

Mais voici un mode d'être qui ne concerne plus que moi: je suis triste. Cette tristesse que je suis, ne la suis-je point sur le mode d'être ce que je suis ? Qu'est-elle, pourtant, sinon l'unité intentionnelle qui vient rassembler et animer l'ensemble de mes conduites ? Elle est le sens de ce regard terne que je jette sur le monde, de ces épaules voûtées, de cette tête que je baisse, de cette mollesse de tout mon corps. Mais ne sais-je point, dans le moment même où je tiens chacune de ces conduites, que je pourrai ne pas la tenir ? Qu'un étranger paraisse soudain et je relèverai la tête, je reprendrai mon allure vive et allante, que restera-t-il de ma tristesse, sinon que je lui donne complaisamment rendez-vous tout à l'heure, après le départ du visiteur ? N'est-ce pas d'ailleurs elle-même une conduite que cette tristesse, n'est-ce pas la conscience qui s'affecte elle-même de tristesse comme recours magique contre une situation trop urgente ?

Et, dans ce cas même, être triste, n'est-ce pas d'abord se faire triste ? Soit, dira-t-on. Mais se donner l'être de la tristesse, n'est-ce pas malgré tout recevoir cet être ? Peu importe, après tout, d'où je le reçois. Le fait, c'est qu'une conscience qui s'affecte de tristesse est triste, précisément à cause de cela. Mais c'est mal comprendre la nature de la conscience: l'être-triste n'est pas un être tout fait que je me donne, comme je puis donner ce livre à mon ami. Je n'ai pas qualité pour m'affecter d'être. Si je me fais triste, je dois me faire triste d'un bout à l'autre de ma tristesse, je ne puis profiter de l'élan acquis et laisser filer ma tristesse sans la recréer ni la porter, à la manière d'un corps inerte qui poursuit son mouvement après le choc initial : il n'y a aucune inertie dans la conscience. Si je me fais triste, c'est que je ne suis pas triste; l'être de la tristesse m'échappe par et dans l'acte même par quoi je m'en affecte. L'être-en-soi de la tristesse hante perpétuellement ma conscience (d') être triste, mais c'est comme une valeur que je ne puis réaliser, comme un sens régulateur de ma tristesse, non comme sa modalité constitutive.

Dira-t-on que ma conscience, au moins, est, quel que soit l'objet ou l'état dont elle se fait conscience ? Mais comment distinguer de la tristesse ma conscience (d') être triste ? N'est-ce pas tout un ? Il est vrai, d'une certaine manière, que ma conscience est, si l'on entend par là qu'elle fait partie pour autrui de la totalité d'être sur quoi des jugements peuvent être portés. Mais il faut remarquer, comme l'a bien vu Husserl (2), que ma conscience apparaît originellement à autrui comme une absence. C'est l'objet toujours présent comme sens de toutes mes attitudes et de toutes mes conduites -et toujours absent, car il se donne à l'intuition d'autrui comme une question perpétuelle, mieux encore comme une perpétuelle liberté. Lorsque Pierre me regarde, je sais sans doute qu'il me regarde, ses yeux -choses du monde -sont fixés sur mon corps -chose du monde: voilà le fait objectif dont je puis dire: il est. Mais c'est aussi un fait du monde. Le sens de ce regard n'est point et c'est ce qui me gêne: quoi que je fasse -sourires, promesses, menaces -rien ne peut décrocher l'approbation, le libre jugement que je quête, je sais qu'il est toujours au-delà, je le sens dans mes conduites mêmes qui n'ont plus le caractère ouvrier qu'elles maintiennent à l'égard des choses, qui ne sont plus pour moi-même, dans la mesure où je le relie à autrui, que de simples présentations et attendent d'être constituées en gracieuses ou disgracieuses, sincères ou insincères, etc., par une appréhension qui est toujours au-delà de tous mes efforts pour la provoquer, qui ne sera jamais provoquée par eux que si d'elle-même elle leur prête sa force, qui n'est qu'en tant qu'elle se fait provoquer par le dehors, qui est comme sa propre médiatrice avec le transcendant (3). Ainsi le fait objectif de l'être-en-soi de la conscience d'autrui se pose pour s'évanouir en négativité et en liberté: la conscience d'autrui est comme n'étant pas, son être-en-soi de « maintenant » et « d'ici » c'est de n'être pas. **Sartre, *L'Être et le Néant*.**

#### Notes :

(1) Sartre distingue l'En-soi c'est-à-dire tout ce qui est sans avoir conscience d'être (les choses, mon passé, mon corps comme réalité objective...) et le Pour-soi c'est-à-dire la conscience. La conscience existe sur le mode du pour soi et les choses, qui ne peuvent se réfléchir, sur le mode de l'en soi.

(2) Husserl, Edmund (1859-1938), philosophe et mathématicien allemand, fondateur de la phénoménologie.

(3) Transcendant : ce qui se refuse à la connaissance, ce qui échappe à toute détermination, ce qui déborde toute définition possible.

#### Questions :

**1- Expliquez : « du dedans le garçon de café ne peut être immédiatement garçon de café, au sens où cet encrier est encrier, où le verre est verre » (1ère ligne du 2nd paragraphe) ; « Mais précisément si je me le représente, je ne le suis point, j'en suis séparé, comme l'objet du sujet, séparé par rien, mais ce rien m'isole de lui, je ne puis l'être, je ne puis que jouer à l'être, c'est-à-dire m'imaginer que je le suis » ((10e et 11e lignes du 2nd paragraphe)**

**2- Pourquoi ma conscience apparaît-elle à autrui comme une absence ? (cf dernier paragraphe)**

**3- Que concluez vous de ce texte quant à l'identité de soi, quant à la possibilité d'être « soi-même » (question de l'identité personnelle) ?**