

**Pierre Verstraeten, *L'Anti-Aron*, Editions de la Différence, « Les Essais », 2008, 160 p.**

L'un des propos de ce petit livre fort dense est de prévenir une forme très discrète et pernicieuse d'équivoque : comme l'indique la quatrième de couverture, l'ouvrage que Raymond Aron fit paraître en 1973 chez Gallimard, *Histoire et dialectique de la violence*, se trouve désormais « couplé à [la *Critique de la raison dialectique*] presque comme un appendice pour tout auteur sérieux ». Le texte d'Aron pourrait ainsi, pense-t-on souvent, être considéré comme le complément indispensable à la lecture de la *Critique*, voire passer pour une sorte de « digest du pavé sartrien ». Or, s'il est vrai qu'Aron fut sans doute l'un des lecteurs les plus attentifs de la *Critique* (on sait la fameuse remarque de Sartre : « Aron, au moins, m'a lu »), il faut savoir remettre en cause l'évidence de ce « couplage », ce qui veut dire : se demander si, ayant lu, Aron a compris. Pierre Verstraeten, loin de toute polémique, s'attache à montrer qu'il n'en est rien.

*L'Anti-Aron* prend pour axe directeur l'un des énoncés essentiels du livre d'Aron : il n'y aurait pas de différence sur le fond entre la *Critique* et *L'Être et le Néant* : « La *Critique* de Sartre [...] n'ajoute pas d'autres limites ontologiques à ma liberté », écrit Aron, « bien qu'elle accentue la limitation des pouvoirs des *praxis* dans le monde social de l'aliénation ». « Rien de neuf à l'Ouest », commente Verstraeten, qui entreprend d'interroger cette affirmation de façon méthodique. La question posée sera donc celle-ci : qu'en est-il, du point de vue de l'aliénation, de la différence entre *L'Être et le Néant* et la *Critique* ?

Il ne saurait être question de résumer ce court ouvrage, riche et exigeant. On peut peut-être en présenter cependant l'articulation fondamentale. Lisant d'abord *L'Être et le Néant*, Verstraeten distingue deux « moments » d'aliénation : selon le *premier*, qui engage toute la théorie sartrienne de la situation, « il y a des significations que je n'ai pas produites et que cependant je "reconnais" comme valables à mes yeux » et à travers lesquelles « ma liberté est faite autre » (p. 28). De ce point de vue, comme le dit Sartre, « il y a un état qu'on m'impose », mes significations sont investies par celles des autres. Le *second* moment, moment de *réification*, naît du surgissement effectif d'autrui, qui m'affecte en mon être ; à partir de ce moment est posée la question de « l'être qui m'advient du fait d'autrui : mon pour-autrui » (p. 39), être que je ne peux produire moi-même.

La distinction entre ces deux moments de l'aliénation gouverne tout *L'Anti-Aron* ; il s'agit en effet de savoir *si* et *comment* on les retrouve dans la *Critique de la raison dialectique*. De ce point de vue le propos de Pierre Verstraeten se déploie selon deux directions complémentaires : il s'agit d'une part de souligner la « continuité » qu'il y a entre *L'Être et le Néant* et la *Critique* – le second texte constituant une « amplification socio-historique des analyses phénoménologico-ontologiques antérieures » (p. 37-38) ; mais il s'agit aussi – et l'on retrouve ici la question de l'aliénation – d'insister sur le *double apport original* qu'opère la *Critique* : la *Critique* en effet, du fait de son « investissement matérialiste », apporte d'une part, du côté de la *réification*, des analyses sur la rareté matérielle qui vont permettre une bien plus grande intelligence du caractère manichéen des conflits humains. Mais elle apporte aussi, d'autre part, du côté de l'*aliénation*, des analyses qui, parce qu'elles montrent que « la matérialité se retrouve partout et [...] est indissolublement liée aux significations qu'y grave la *praxis* », vont pouvoir expliciter l'excès, la « surdétermination », qui marque toute découverte des significations ; étant *déjà là*, dessinées par et pour les autres, elles me désignent toujours déjà comme autre à moi-même, et il ne peut se faire que je n'intériorise pas d'abord cette altérité.

Pour Pierre Verstraeten la lecture de Raymond Aron manque cette distinction, ce double apport : Aron pense que l'intelligibilité que propose la *Critique* est un simple approfondissement sociologique, d'ailleurs sans originalité, de ce qu'avançaient déjà les pages de *L'Être et le Néant* consacrées à l'être-pour-autrui ; s'il avait raison, dit Verstraeten, Aron

serait en droit de relativiser l'originalité de la *Critique* par rapport à l'œuvre précédente (p. 45) ; mais voilà, Aron a tort.

L'enjeu est d'importance : là où, pour *L'Être et le Néant*, « la liberté pouvait faire ce qu'elle veut de ce qu'elle a été faite » (p. 43), et où, donc, la question de l'irréalisable, comme question de toutes ces déterminations (garçon de café, juif, beau, etc.) que je ne puis être que sur le mode de *l'exister* – c'est-à-dire que je ne peux réaliser puisque *je ne suis pas ce que je suis* –, relevait en dernière instance de la « détermination singulière de l'individualité », pour la *Critique*, la « réalisation impossible » de l'irréalisable va se jouer dans tout un réseau d'impératifs, d'exigences, qui *imposent* « une "légitimité" à la *praxis* de réalisation (impossible) » dans laquelle chacun va être, parmi les autres, amené à vivre comme tout autre, en tant qu'autre que lui (p. 42).

Certes, *L'Être et le Néant* disait déjà que tout ce qu'entreprend la liberté aura une face qu'elle n'aura pas choisie ; mais dans la *Critique* cette question, la question de l'irréalisable est nettement thématifiée (p. 63) dans sa dimension impérative : poser que *j'ai à être* celui que je suis *sans jamais pouvoir l'être* est une chose – mais quel est le sens de cette exigence ? Comment comprendre que, « tout en étant sollicitée, la liberté reste aliénée » (p. 60) ? *L'Être et le Néant* évoquait une « passion » – mais cela ne disait pas assez l'exigence impérieuse du *besoin* dans lequel tout existant s'efforce d'être ce qu'il a à être : la *Critique* élucidera le sens de cette passion en montrant que la question de l'irréalisable, qui s'y joue, est indissociable de celle d'une « emprise menaçante (ou présumée telle) » (p. 64).

Voilà donc l'apport de la *Critique* : l'élucidation des déterminations transcendantales de cette « passion passivisante » qu'est *l'exigence* dans laquelle l'humain a à vivre. Or cette élucidation par le *besoin* [« transcendantal en tant que tel » (p. 54)] requiert justement que l'on distingue très précisément les degrés de l'aliénation – ce qui n'était pas fait dans *L'Être et le Néant*, qui ne situait pas rigoureusement le statut et les modalités « menaçantes », ou encore conflictuelles, de l'injonction d'*avoir à être* : « dans *L'Être et le Néant* conflit et aliénation n'étaient pas différenciés » (p. 71). En reprenant la *Critique de la raison dialectique*, on peut alors préciser la distinction vue plus haut et situer ces modalités conflictuelles de l'aliénation.

On distinguera ainsi, d'un côté, une aliénation première, pure : celle qui naît du jeu des significations qui nous précèdent, en tant que ce jeu est marqué de l'inertie matérielle, qu'il est vécu et se donne comme contre-finalité, et vient s'imposer *nécessairement* à tout être qui travaille, qui « ouvre » une matière. Côté de *l'exploitation*, côté d'un « excès » de la matérialité (p. 38 et 67), qui fait de nous les agents passivisés d'une « altérité perverse » (p. 82).

D'un autre côté l'on pourra distinguer le côté de *l'oppression* née de la rareté – rareté *contingente*, qui vient, parce qu'il n'y en a pas assez pour tous, parce qu'il y a non pas excès mais manque, nous livrer à d'épuisants *conflits*. Côté de la *réification*, de « l'altérité guerrière » (p. 78), qui m'atteint en mon être, en tant qu'intériorisant le manque, je suis livré à une altérité manichéenne (p. 75), menace fondamentale qu'à la fois je renforce et subis.

En un sens ces analyses de Verstraeten sont un commentaire rigoureux du passage de la *Critique* où Sartre explique que « sans la rareté, on peut parfaitement concevoir une *praxis* dialectique et même le travail » ; alors, dit Sartre, subsisterait nécessairement « l'unité renversée des multiplicités humaines par les contre-finalités de la matière » (ce que Pierre Verstraeten appelle « l'aliénation pure ») ; mais ce qui disparaîtrait, ce serait « notre caractère d'hommes, c'est-à-dire, puisque ce caractère est historique, la singularité propre de notre histoire » (ce que Pierre Verstraeten nomme le côté de l'oppression et du conflit).

Contre Aron, qui manque cette distinction, et en somme en reste à *L'Être et le Néant*, il faut donc affirmer la spécificité du « redoublement » qui réalise le passage à la sérialité ; en lui, sur le fond d'une aliénation ontologiquement première, nécessaire (celle de l'être qui travaille une matière), vient se greffer (p. 71), du fait de la rareté, une aliénation seconde,

aliénation d'oppression, contingente et conflictuelle. Aron pense la sérialité sans voir ce redoublement de l'aliénation : elle est pour lui un fait contingent, qui, comme tel, ne se distingue pas du surgissement d'Autrui. Pour cela, pas plus qu'il ne parvient à saisir la *synthèse* qu'est la sérialité, « assujettissement des “irréalisables”, qui sont caractéristiques de l'aliénation, aux lois quasi mécaniques du champ de l'Autre » (p. 82), il ne parvient à situer la philosophie du besoin qu'élabore la *Critique de la raison dialectique* : il y voit un manquement à l'exigence phénoménologique, une chute dans la métaphysique (p. 89). Enfin, il ne saisit pas véritablement le sens de la menace qui naît de la rareté, la puissante exigence oppressive qui oppose les hommes entre eux – et par là l'importance qu'il y a à conduire une politique révolutionnaire : « Aron refuse le dépassement révolutionnaire de l'aliénation » (p. 76), il refuse de reconnaître dans les situations d'exploitation et d'oppression des raisons de « s'énervement révolutionnaire » (p. 79).

De fait, comment penser ces impératifs qui nous aliènent ? Faut-il y voir, comme le voudrait Aron (selon un « existentialisme historialisant »), un enfer dont on ne pourrait jamais sortir, mais qui posséderait la simple banalité du quotidien, et dont en somme il ne faudrait pas faire un autre drame (p. 76) que celui qui se noue lorsque l'alternative est entre abandonner ou reprendre et assumer, individuellement, la lutte contre les regards qui nous figent ? – Ou faut-il comprendre que cet enfer qui *s'impose*, sériellement, *résiste selon une exigence spécifique*, au point que la liberté ne peut s'ouvrir un horizon que « si elle entre en ébullition révolutionnaire, c'est-à-dire défie radicalement l'ordre social historique qui est le sien et fait fondre les chaînes de l'aliénation dans le regroupement révolutionnaire » (p. 73) ?

C'est cette alternative qu'évoquent les quelques pages rapides qui constituent la seconde partie de l'ouvrage : si l'on accepte de dire qu'Aron a méconnu la pesanteur de la contre-dialectique sérielle chez Sartre, il reste pour autant à s'interroger : qu'est-ce en somme qu'une « existence impossible » ? Pas simplement, on le sait désormais, toute existence au sens où elle se joue dans le « ne pas être » des irréalisables décrits dans *L'Être et le Néant* – mais d'abord l'existence de l'être opprimé, existence vouée à des conflits épuisants nés de l'aliénation des significations *et* de la rareté ; l'existence qui exige, pour être transformée, une révolution. Les analyses qui viennent clore le livre, portant sur la « révolte », sont sans doute le prélude à de plus amples développements. En remarquant, dans ce dernier mouvement, que répondre à la question des raisons de la révolte ne peut se faire *a priori*, puisque cette réponse relève de la politique et non de la philosophie, Verstraeten confirme brièvement que les questions qui accompagnent le débat avec Aron engagent non seulement les deux « petits camarades », mais aussi, notamment, Lévi-Strauss, Althusser ou encore Badiou. Nul doute que ce petit volume, dont l'auteur précise bien qu'il « se place au seul niveau conceptuel » (quatrième de couverture), entendant par là d'abord, semble-t-il, « philosophique » (p. 121), appelle une suite et un complément où, précisément, s'articulerait le « conceptuel philosophique » que l'on vient d'évoquer et le « politique » – notamment des pages qui viendraient expliciter la place prise par le refus althussérien de Sartre dans la lecture aronienne de la *Critique*.

**Jean Bourgault**