



HAL
open science

Luis Martín Santos est-il (vraiment) existentialiste ?

Thierry Capmartin

► **To cite this version:**

Thierry Capmartin. Luis Martín Santos est-il (vraiment) existentialiste ?. Cahiers de civilisation espagnole contemporaine (de 1808 au temps présent), Histoire politique, économique, sociale et culturelle, 2014, 12, 10.4000/ceec.5083 . hal-02043163

HAL Id: hal-02043163

<https://hal.science/hal-02043163>

Submitted on 20 Feb 2019

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Cahiers de civilisation espagnole contemporaine

12 (2014)
printemps 2014

Thierry Capmartin

Luis Martín Santos est-il (vraiment) existentialiste ?

Remarques à propos des textes réunis dans *El análisis existencial. Ensayos*, (Ed. José Lázaro), Madrid, Triacastela, Col. Humanidades médicas, 2004.

Avertissement

Le contenu de ce site relève de la législation française sur la propriété intellectuelle et est la propriété exclusive de l'éditeur.

Les œuvres figurant sur ce site peuvent être consultées et reproduites sur un support papier ou numérique sous réserve qu'elles soient strictement réservées à un usage soit personnel, soit scientifique ou pédagogique excluant toute exploitation commerciale. La reproduction devra obligatoirement mentionner l'éditeur, le nom de la revue, l'auteur et la référence du document.

Toute autre reproduction est interdite sauf accord préalable de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France.

revues.org

Revues.org est un portail de revues en sciences humaines et sociales développé par le Cléo, Centre pour l'édition électronique ouverte (CNRS, EHESS, UP, UAPV).

Référence électronique

Thierry Capmartin, « Luis Martín Santos est-il (vraiment) existentialiste ? », *Cahiers de civilisation espagnole contemporaine* [En ligne], 12 | 2014, mis en ligne le 02 juillet 2014, consulté le 14 juillet 2014. URL : <http://ccec.revues.org/5083> ; DOI : 10.4000/ccec.5083

Éditeur : Centre de Recherches Ibériques & Ibéro-Américaines (CRIIA) Université Paris-X
<http://ccec.revues.org>
<http://www.revues.org>

Document accessible en ligne sur :
<http://ccec.revues.org/5083>
Document généré automatiquement le 14 juillet 2014.
© CCEC

Thierry Capmartin

Luis Martín Santos est-il (vraiment) existentialiste ?

Remarques à propos des textes réunis dans *El análisis existencial. Ensayos*, (Ed. José Lázaro), Madrid, Triacastela, Col. Humanidades médicas, 2004.

- 1 « Il y avait des étiquettes qui s'accrochaient à vous un beau matin et il fallait les porter toute sa vie », constate amèrement Lucien dans « L'enfance d'un chef »¹. Phrase prémonitoire de Sartre, écrite en 1939, mais largement applicable à lui-même quelques années plus tard lorsque l'étiquette « existentialiste » finira par lui coller à la peau, à son corps défendant. L'histoire est bien connue, inutile d'y revenir. Presque aussi connue, dans l'histoire littéraire cette fois, est cette autre adhérence qui lie presque indissolublement Luis Martín Santos et son maître ouvrage de 1962, *Tiempo de silencio*, à l'existentialisme. Il n'est pas une Histoire de la littérature espagnole ou presque qui n'en fasse état. Les exemples abondent. On pourrait citer celle de V. Tusón et F. Lázaro rappelant d'abord que l'auteur, à maintes reprises, « avait confessé son admiration toute particulière pour Sartre », pour relever un peu plus loin « la signification existentialiste – aux échos franchement sartriens – des principaux thèmes de *Tiempo de silencio* : déracinement, impuissance, frustration »². Dans le même sens, José Domingo, qui souligne « l'atmosphère existentielle pessimiste » dans laquelle baigne le roman, emboîtant lui-même le pas de Shermann H. Eoff et J. Schraibman dans *Deux romans de l'Absurde : L'Étranger et Tiempo de silencio*, où est examinée – rapporte-il – la possible convergence des positions philosophico-vitales (sic) de Martín Santos non seulement avec Camus, mais également Sartre, dont l'auteur démontre avoir une solide connaissance dans ses travaux sur l'existentialisme »³. La référence apparaît encore aujourd'hui, à côté d'autres mais non sans insistance, dans l'introduction de l'édition critique récente de *Tiempo de silencio* par Alfonso Rey, par exemple lorsqu'il aborde le roman à travers la question de la responsabilité individuelle des personnages, celle-ci reposant en dernière analyse selon lui sur la « croyance – centrale pour un existentialiste [entendons : Luis Martín Santos – que l'être humain ne se laisse pas seulement expliquer par la facticité externe à la conscience »⁴.
- 2 Si bien que le constat sur l'existence d'une filiation existentialiste, voire sartrienne, de la part de la critique littéraire concernant l'œuvre et la personne de Luis Martín Santos semble pour le moins consensuel. Au surplus, et en ce qui concerne l'influence de Sartre en tant que tel, il ne paraît pas exagéré de dire que ce dernier a certainement été un des maîtres à penser – s'il fallait lui en trouver un⁵ – de la génération d'intellectuels qui se forment dans les années cinquante, et dont Luis Martín Santos est un représentant emblématique. On parle d'ailleurs parfois pour la désigner de « Génération du silence » en référence justement au titre de son roman et, cela va sans dire, au contexte socio-politique dans lequel s'organise – non sans mal – la vie intellectuelle de l'époque. Il n'empêche que « le succès de la mode existentialiste »⁶ passe les frontières et que par une sorte d'ironie de l'histoire, celui que certains montraient du doigt dans les années quarante parce qu'il faisait de la philosophie dans l'ambiance jugée peu propice à la méditation des cafés parisiens, deviendra le centre d'intérêt privilégié d'un cercle se réunissant de manière semi-clandestine non pas au Flore, mais au café Gambrinus à Madrid. Juan Benet, romancier et ami proche de Martín Santos, a évoqué ces après-midi passées au Gambrinus dans *Otoño en Madrid hacia 1950* :

Cette habitude de se réunir (*tertulia*) au « Gambrinus », qui avait été prise quelques années auparavant à l'initiative d'un groupe d'étudiants de la Faculté de Lettres, évolua, à partir de 1949, vers la lecture hebdomadaire d'un texte, de sorte que quelques-uns des fondateurs ne venaient plus ou n'assistaient plus régulièrement. Je ne sais pas qui avait introduit Luis au « Gambrinus », mais il me semble que Eva Forest y est un peu pour quelque chose [...] En 49, le noyau dur de ce cercle était composé, en plus de Luis, par Francisco Pérez Navarro, Francisco Soler, Luis Quintilla, Víctor Sánchez de Zabala, Pepín Vidal, Alfonso Sastre, Emilio Lledó et d'autres encore. Il me semble

que le « cours » de l'année antérieure avait été consacrée à *La Nausée* et à d'autres phénomènes du même style, et que l'année suivante on avait entrepris de lire tous les samedis un extrait de *L'Être et le Néant* dont la traduction du français revenait à l'un ou l'autre des membres – il y avait un roulement –, qui devait plancher sur sa dissertation pendant toute la semaine. Si l'on pense que le livre faisait encore fureur en France, que les frontières avaient été fermées, toute information à caractère nocif étouffée, on admettra que ces jeunes philosophes madrilènes faisaient tout leur possible, avec ce qu'ils avaient, pour se tenir au courant de la pensée européenne. Tant et si bien que mon amitié pour ses personnes et pour Luis fut dominée cette année-là par le jargon sartrien, et du comptoir humide jaillissaient, comme d'un océan, « la mauvaise conscience », « l'être d'autrui », « l'être du percipi », « le cogito préréflexif », « l'épochè phénoménologique », autant de préparations spirituelles indispensables à la dégustation d'un bon verre de vin⁷.

3 Finalement, ici aussi, l'affaire a tout l'air d'être entendue⁸. Quel que soit son degré d'incorporation dans l'œuvre ou dans l'homme, l'existentialisme aurait bien laissé une empreinte indélébile dans l'univers santosien. Il pourra donc sembler un peu oiseux de vouloir reposer la question à nouveaux frais. Luis Martín Santos est-il (bien) *existentialiste* ? Peut-être parce qu'il a été tellement en vogue, l'adjectif paraîtra-t-il même un peu désuet aujourd'hui. Et la question bien secondaire. D'autant que par ses qualités esthétiques unanimement soulignées, la couleur stylistique inédite qui fut la sienne comparée au terne réalisme social des années cinquante, *Tiempo de silencio* a certainement ce pouvoir insigne qu'ont tous les grands romans de traverser les modes et de ne se laisser rattraper par aucun « -isme », fût-ce celui de l'existentialisme, quoiqu'en dise son narrateur dans un clin d'œil plutôt appuyé : « Nous inventerons un nouveau style littéraire en "isme" et nous le répandrons tous les soirs dans un café jusqu'à en être complètement écœurés »⁹. Roman de forme autant que de fond, son « originalité d'écriture »¹⁰, avait déjà repéré en 1963 son traducteur français, Alain Rouquié, qui était bien placé pour le savoir.

4 S'il faut pourtant que la question revienne sur le tapis, c'est que, d'une part, l'œuvre de Luis Martín Santos est d'une complexité rare et que, d'autre part, la notion d'existentialisme, dont on a vu qu'elle continue d'être mobilisée pour catégoriser des productions aussi hétérogènes que le discours littéraire lui-même, la biographie ou les implications idéologiques de l'œuvre – par exemple, plus haut, rien moins que la question de la responsabilité – ne laisse pas d'être tout aussi problématique. L'œuvre composite de Luis Martín Santos décrit un mouvement pendulaire qui oscille entre la réflexion théorique du psychiatre, les expériences cliniques du psychothérapeute, la prose touffue et baroque de *Tiempo de Silencio*, ou encore celle de *Tiempo de destrucción*, son roman inachevé, publié dans une édition de José Carlos Mainer en 1975. À tel point qu'il est difficile de l'embrasser dans sa globalité, sur tous ses registres, et que le risque est grand de se laisser hypnotiser par l'une de ces facettes plutôt qu'une autre. Or le renvoi à l'existentialisme comme catégorie explicative a paradoxalement pour effet d'aiguiser encore le problème. Les intertextes heideggériens ou sartriens, les allusions qui jalonnent l'écriture de *Tiempo de silencio* suffisaient-ils à en faire un texte définitivement existentialiste ? Cela tiendrait à la limite à condition d'aligner Sartre sur Heidegger comme cela pouvait se faire à l'époque où se forme Luis Martín Santos, dans les années 40-50 en Espagne ; et à condition aussi que les « collages » et les jeux de pastiche finissent par constituer une sorte de second texte suffisamment cohérent et signifiant pour l'assigner à telle ou telle « espèce » existentialiste. Épingler Ortega y Gasset – « celui-qui-l'avait-dit-avant-Heidegger-lui-même »¹¹ – en train de faire une démonstration prétendument savante sur le perspectivisme à l'œuvre dans la phénoménologie husserlienne, à grand renfort de traits d'union heideggériens, relève certainement davantage de la facétie et la satire du monde des intellectuels que d'une adhésion inconditionnelle aux ontologies existentielles. Le texte n'en est pas moins savoureux¹² et acide à l'endroit de Ortega :

Et montrant la pomme à ce public de choix, il parlera pendant une heure des propriétés essentielles et existentielles de la pomme. [...]

« Mesdames (un temps), messieurs (autre temps), ceci (pause) que je tiens dans ma main (pause) est une pomme (grande pause). Vous-mêmes (pause) la pouvez voir (grande pause). Mais (pause), vous la voyez de là, de là où vous vous trouvez (grande pause). Moi (grande pause), je vois la même pomme (pause), mais d'ici, de l'endroit où je suis (très longue pause). La pomme que vous

voyez (pause), est différente (pause), très différente (pause) de la pomme que je vois (pause). Cependant (rererepause), c'est bel et bien la même pomme (sensation). »

A peine son public fut-il remis de l'effet de cette révélation qu'il reprit avec condescendance et pauses multiples, le fil de son exposé pour fournir, enfin, la clé de l'énigme :

« Ce qui arrive (pause), c'est que vous et moi (grande pause), voyons cette pomme avec des perspectives distinctes (apothéose) »¹³

- 5 Si l'on ne s'en tenait qu'à Sartre, convient-il de chercher plutôt du côté de *L'Être et le Néant* – dont on verra que Luis Martín Santos a fait une lecture tout à fait personnelle – ou de *La Nausée* ? Car l'odyssée nocturne du personnage principal de *Tiempo de silencio* se termine, sans contredit, en gueule de bois. « Pedro revenait, les jambes cotonneuses. [...] Secoué par une *nausée* contenue, il essayait d'ensevelir dans l'oubli ce que la vie comporte d'absurde »¹⁴. La *nausée* de *Tiempo de Silencio* se déclare au saut du lit, vient des tréfonds de l'organisme, d'un « corps au métabolisme vivace [...] enveloppé dans ses ronflements et maculé par ses propres déjections ». Elle exhale un « arôme désagréable et acide mêlé de vapeurs alcooliques »¹⁵. Et surtout, elle accompagne un processus de refoulement dont le roman retrace les principales étapes. Physiologique avant que d'être métaphysique, elle est finalement l'image inversée de la *nausée* sartrienne. Sans odeur ni couleur, au « goût fade »¹⁶, celle-ci n'est pas un produit du corps mais la façon dont le corps se phénoménalise pour une conscience dans *L'Être et le Néant*. Dans le roman de 1938, elle se manifestait déjà comme l'expérience originaire à travers laquelle se dévoile la gratuité de l'existence des choses et des êtres, mode de révélation privilégié de l'Absurde, si l'on veut, plutôt que sa mise en veille. Elle ignore les raisons du corps, pour parodier une maxime fameuse, et s'énonce au neutre : « J'appuie ma main sur la banquette, mais je la retire précipitamment : *ça existe* »¹⁷. Car si l'on ne regardait que du côté du style, les mêmes conclusions s'imposeraient. Les plis et les replis de la phrase de Luis Martín Santos, toujours prompte à se dilater, suivent ceux de la physiologie, s'attardent dans les recoins obscurs du corps, cette « machinerie cachée »¹⁸, tout en parodiant le discours objectivant de la science, comme beaucoup de commentateurs n'ont pas manqué de le souligner. La *nausée* en est le prolongement naturel, au sens strict, dans la scène du curetage, par exemple : « Mais tout à coup il s'aperçut de l'insolite réalité des faits et l'éclair noir de l'épouvante frappa son cerveau ingénu. Le sang de pucelle, lui donna – à nouveau – la *nausée*. »¹⁹ Les « circonvolutions du cerveau »²⁰ contre la transparence de la conscience sartrienne. Tout entière contenue dans la brièveté presque péremptoire d'une note laissée par Roquentin dans son journal, un peu comme s'il fallait faire court pour dire l'Absolu, économiser les mots pour toucher la chose²¹ : « *Mardi*. Rien. Existé. »²²
- 6 On mesure là toute la distance qui sépare les intentions de Luis Martín Santos de celles de Sartre. Le plan d'immanence – pour le dire d'un terme deleuzien naguère à la mode – change du tout au tout, car ce qui lie de l'intérieur les différents motifs de la *nausée* dans *Tiempo de silencio*, c'est la matière, tandis que c'est sur fond d'être que la *nausée* se manifeste chez Sartre. C'est cette hypothèse en quelque sorte que l'on entend vérifier ici, en engageant une lecture des textes du psychiatre – méconnus, peu étudiés, ou tout simplement tenus pour secondaires. Lecture d'autant plus nécessaire, selon nous, qu'il s'y joue toujours déjà l'essentiel d'un divorce théorique entre Sartre et Luis Martín Santos que le roman ne fait que répéter d'une manière singulière, et que la critique, au jeu des influences et des intertextes, a fini par oblitérer, en laissant de côté les textes « psychanalytiques », comme s'il n'y avait, en fin de compte, aucune espèce de porosité, aucuns points de contact possibles entre *Tiempo de silencio* et *Libertad, temporalidad y transferencia en el psicoanálisis existencial*, par exemple.

La psychiatrie sans Freud en Espagne dans les années 50-60

- 7 Les absents ont toujours tort, dit-on. Or Freud ne fait que quelques apparitions furtives dans *Teoría y realidad del Otro* de Pedro Laín Entralgo, dont la publication date de 1961, tout juste un an avant celle de *Tiempo de silencio*, sans qu'on s'explique vraiment pourquoi il n'aurait pas droit de cité dans cette vaste anthropologie de deux volumes, d'un peu moins de huit cents pages, animée par un souci « plésiologique »²³ (sic) d'ouverture à l'altérité, de

sollicitude même. Celui qui fut chargé de cours de psychologie expérimentale à l'Université de Madrid, avant d'obtenir la chaire d'histoire de la médecine en 1942, le mentionne malgré tout épisodiquement, soit sur un mode critique, pour lui reprocher dans une note de bas de page sa « réduction systématique de l'amour à la libido »²⁴, soit de façon plus anecdotique lorsqu'il dresse une brève typologie des comportements d'évitement à l'égard de l'autre, envers négatif de la rencontre, qui mériteraient un traité à eux tous seuls :

De même Freud avait écrit une *Psychopathologie de la vie quotidienne*, il faudrait composer une *Criminologie de la vie de tous les jours*, dans laquelle on décrirait en les interprétant les mille et une modalités de néantisation (*anonadamiento*) tactique d'autrui²⁵.

- 8 S'il faut évoquer Laín Entralgo avant de revenir à Luis Martín Santos, c'est dans un premier temps parce que c'est sous sa direction qu'il entame des recherches dans une thèse défendue en 1955 et publiée la même année sous le titre de *Dilthey, Jaspers y la comprensión de la enfermedad*. Mais c'est aussi parce que le passage que l'on vient de citer évoque Freud dans un lexique qui est incontestablement sartrien. Tout se passe comme s'il fallait les mots de Sartre pour dire Freud ou, mieux encore, comme le suggère la remarque apparemment anodine de Laín Entralgo, comme s'il fallait réécrire ce que Freud n'a pas écrit ou n'aurait pas su écrire avec les mots de Sartre. Ce qui ressemble à un tour de passe-passe improbable, où le philosophe de la conscience viendrait combler les lacunes laissées par l'inventeur de l'inconscient, donne pourtant l'essentiel du contexte qui entoure cette mise en place des fondements théoriques et pratiques d'une *analyse existentielle* à laquelle Martín Santos réfléchit entre 1950 et 1962, et dont les principaux textes ont été rassemblés récemment par José Lázaro dans un recueil éponyme²⁶. Pour le dire plus clairement, une de ces données contextuelles fondamentales tient à l'éradication quasi totale du freudisme pendant la période franquiste – au moins jusqu'à la moitié des années 60 – aussi bien des Facultés de Philosophie – chargées de dispenser un enseignement de psychologie aux futurs médecins jusqu'en 1949²⁷ – que de la Psychiatrie, dont l'enseignement est rattaché aux Facultés de Médecine au début des années cinquante sous l'impulsion de Ruiz Jiménez²⁸. L'institutionnalisation de la psychiatrie comme discipline reine aura lieu sous le règne quasi hégémonique de López Ibor, elle aura pour conséquence de lui verrouiller l'accès à la voie psychanalytique, en la tirant par contre sur le terrain de la phénoménologie, qui en constitue, dès les années quarante, le plus important réservoir conceptuel : « Le service de López Ibor de l'Hôpital Provincial de Madrid, note V. Corcés Pando, devient un foyer de dynamisation des théories phénoménologiques, mais fermé à double tour à tout autre courant »²⁹.
- 9 De manière très globale, il est assez clair que le matérialisme de Freud, son prétendu pansexualisme – confondu avec un élargissement de l'extension de la notion de sexualité, à la fois infantile et transgénitale – ou encore l'importance centrale qu'y prend le complexe d'Œdipe inquiètent et représentent une menace pour l'ordre social dont un des agents de cohésion et de coercition repose sur une identification indéfectible entre « morale catholique, hygiène publique et santé mentale »³⁰. Pour ne reprendre que le dernier exemple, on comprend aisément comment l'inscription de l'Œdipe au cœur de la structure familiale chez Freud risquait, si on l'avait divulgué, de perturber un Ordre dont elle est justement l'un des piliers essentiels. Reconnaître l'importance du complexe d'Œdipe et accepter sa manifestation critique à travers l'identification ambivalente aux fonctions maternelles et paternelles, ce serait aussi faire de la famille un champ d'instabilité primordial, alors que cette dernière doit être « au fondement de l'Etat National-Syndicaliste »³¹, pouvait-on lire, par exemple, dans des textes d'endoctrinement phalangistes destinés aux femmes. Par ailleurs, on imagine sans peine combien la mise au jour de la perversité polymorphe infantile, de l'ambivalence origininaire des sentiments ou la peinture par Freud des nombreuses scènes de séduction qui jalonnent ses études de cas, auraient pu troubler l'établissement de cette « science domestique » tout entière tournée vers la constitution d'un « refuge familial, serein et agréable »³². Et ce qui vaut pour les femmes, vaut aussi pour les hommes, y compris les intellectuels. Laín Entralgo, inconsolable devant le peu de succès que remporta la première édition de son traité *Sur l'Amitié*, affect qui résulte précisément, selon lui, d'une « *mutatio quidditativa* »³³, hétérogène à la libido et non

déductible d'elle, n'aurait évidemment pu trouver aucun réconfort dans les textes de Freud qu'il connaissait pourtant bien :

Sympathie, amitiés, confiance, etc., écrit Freud dans un sens tout à fait opposé, sont génétiquement rattachées à la sexualité et se sont développées, par affaiblissement du but sexuel, à partir de désirs purement sexuels³⁴.

- 10 Dans une perspective voisine, il est remarquable que dans les nombreux traités de psychiatrie pastorale³⁵ qui circulent dans les années cinquante, la seule concession qui est faite au freudisme consiste finalement à diluer l'antagonisme des motions pulsionnelles dans un mouvement plus primitif qui n'est autre que celui qui, « en partant des profondeurs du psychique, *pousse* l'homme vers l'infini, c'est-à-dire selon une impulsion qui le conduit en direction du divin »³⁶. On reconnaît bien l'étymologie du *Trieb* freudien comme « poussée »³⁷, mais sa destination a curieusement changé d'objet et de but. Finalement, Freud continue de choquer le bon sens et la science de l'Espagne franquiste comme il l'avait déjà fait dans la Vienne bien-pensante du début de siècle où il exerça³⁸. Or c'est dans ce contexte bien singulier qu'il faut lire les textes que Luis Martín Santos consacre à l'analyse existentielle.

Tentative et échec de constitution d'une « dynamique » sartrienne dans *El psicoanálisis existencial de J.-P. Sartre. Exposición y crítica* (1950) et *Libertad, temporalidad y transferencia en el psicoanálisis existencial* (1964)

- 11 De ce point de vue, le projet de Martín Santos de retrouver à la fois l'articulation et les fondements existentiels d'une psychiatrie adossée à une pratique thérapeutique, aura une ambition autrement plus sérieuse, et en tout cas vierge de toute intention propagandiste ou de préventions religieuses à l'égard de l'œuvre de Freud. Mais l'évocation de ce dernier, quoique toujours plus raffinée et documentée entre 1950 et 1962, n'en reste pas moins marquée par un certain nombre d'a priori dans lesquels le confinait à coup sûr la mouvance anti-freudienne où il évoluait, mais aussi par une compréhension critique de Freud dont on voudrait essayer de montrer qu'elle est reconstruite *sous influence sartrienne*, bien que Martín Santos la range paradoxalement sous la rubrique de « psychanalyse orthodoxe »³⁹. On voudrait soutenir ici que la connaissance que devait avoir Martín Santos des passages de *L'Être et le Néant* se rapportant à Freud a pu déterminer sa propre interprétation de l'œuvre freudienne, qu'elle a pu même, dans un premier temps, servir de substitut à un accès direct aux textes du psychanalyste. On s'en aperçoit assez nettement lorsqu'on considère deux textes des années 50 où Freud est présent : «El psicoanálisis existencial de J.-P. Sartre» de 1950 et «Jaspers y Freud», retranscription d'une conférence que Martín Santos avait prononcée en 1956 à Barcelone à l'occasion du centenaire de la mort du psychanalyste viennois.

Une psychanalyse sans inconscient

- 12 Lorsque Martín Santos y convoque la doctrine freudienne, on y reconnaît dès l'abord la « mythologie chosiste »⁴⁰ que Sartre croyait avoir décelée chez Freud, qui menace de figer la vie psychique en la déconnectant de celle de la conscience à laquelle elle devrait pourtant être, selon lui, coextensive⁴¹. Dans une certaine mesure, l'exposition que Martín Santos propose de l'ontophénoménologie n'aura pas d'autre ambition que de radicaliser le geste sartrien en essayant de décoincer cette « crampe mécaniste »⁴² qui grèverait la théorie freudienne, pour rendre compatible la dynamique libidinale avec une relecture de l'ontologie sartrienne, dont il cherche à préserver aussi le mouvement essentiel. Bien que l'article de 1956 sur Jaspers et Freud soit une invitation à intégrer à la psychiatrie phénoménologique « les mécanismes dynamico-génétiques », le freudisme s'y voit reproché un déterminisme trop radical que Martín Santos fait dépendre en dernière analyse des « présupposés métaphysiques de Freud », érigé en « champion du *monisme* »⁴³. Le terme doit certainement être entendu comme le geste par lequel Freud étend la physique, le point de vue économique (comme circulation et répartition d'énergie pulsionnelle) au psychisme. Non seulement les conséquences d'un tel

geste seront durables, estime Martín Santos, mais, plus grave encore, c'est la liberté même du sujet qui s'en trouve niée :

L'ultime conséquence de son monisme, nous en faisons l'expérience encore aujourd'hui à travers la montée en puissance de la pathologie psychosomatique. Freud est partie prenante des préjugés philosophiques du scientisme matérialiste et de l'évolutionnisme. Il part de l'idée que le psychique obéit à une causalité exhaustive qui exclut la liberté⁴⁴.

- 13 Le terme de « monisme » disparaîtra de son ouvrage de 1964, mais on continuera d'y trouver une opposition frontale entre déterminisme freudien et liberté sartrienne, à la source du projet fondamental : « La psychanalyse freudienne est le règne de la détermination psychique établie au moyen des chaînons de la motivation instinctuelle »⁴⁵. Les principes déterministes qui régissent l'œuvre freudienne s'inscriraient par ailleurs dans une démarche par trop anthropologisante, fondée sur l'expérimentation, que Sartre appelait déjà, dans *L'Être et le Néant*, « psychanalyse empirique »⁴⁶, pour la distinguer de sa version « existentielle », reposant sur une ontologie. A peu près dans un sens identique, Martín Santos écrira que « Freud se tient au ras du sol, tel un botaniste en quête d'herbes inconnues. Que l'on pense à sa *Psychopathologie de la vie quotidienne* ». Et d'ajouter toujours à la même page que « ses concepts traînent avec eux un magma grossier provenant de la réalité humaine, à laquelle ils ont été directement arrachés »⁴⁷. Une concession semblait être faite néanmoins à Freud en 1956 au sujet de la seconde topique de 1923. Le réaménagement y est notamment salué parce qu'il permet de dépasser « la simple opposition conscient-inconscient » en conférant un rôle accrue aux défenses inconscientes, le moi empiétant désormais à la fois sur le système conscient et inconscient : « Le moi n'est plus simplement identifié au conscient. De vastes régions du moi sont inconscientes »⁴⁸. À cette exception près, la position de Martín Santos, relativement à cette question de l'inconscient, reste assez proche de celle de Sartre. Et il faut en quelque sorte aller jusqu'au bout de la mythologie chosiste repérée par Sartre, en renvoyant l'inconscient à sa provenance biologique :

La psychanalyse existentielle tend à priver l'inconscient d'un certain caractère substantiel que les concepts freudiens y introduisent en sous-main. D'un point de vue phénoménologique, il y a de bonnes raisons à cela : tout ce qui n'est pas conscient, par définition, ne peut être qu'organique⁴⁹.

- 14 Si l'on continue de considérer les deux extrémités du corpus, soit l'article sur Sartre de 1950 et l'ouvrage écrit en 1962, il ne fait aucun doute que l'inconscient, au moins nominalement, y est rejeté au profit de la distinction sartrienne entre le *vécu* et le *connu*. Dans l'article consacré à la psychanalyse existentielle de Sartre, Martín Santos écrit bien dans ce sens : « Le projet agit constamment dans chacune des actions concrètes, ce qui ne veut pas dire qu'il s'exprime toujours littéralement dans la conscience du sujet »⁵⁰. Sartre aurait simplement dit qu'il est vécu, et non connu. Martín Santos en reprendra l'idée plus de dix ans après dans les pages introductives de *Libertad, temporalidad y transferencia en el psicoanálisis existencial*, dans une formulation quelque peu polémique, à travers laquelle il semble toujours vouloir en finir avec l'inconscient de la psychanalyse freudienne, en mettant en avant par la même occasion que « l'instance ultime pour la compréhension de l'homme, c'est précisément la liberté » :

Les psychanalystes orthodoxes souffrent d'un certain aveuglement concernant des réalités qui ne s'ajustent pas à leur appareil théorique. Il y a pour eux aussi certaines réalités qui demeurent « inconscientes » – pour reprendre leur vocabulaire –, c'est-à-dire qu'ils vivent sur un mode non-thétique dans leur pratique thérapeutique⁵¹.

- 15 L'essentiel de l'assise théorique est donné, même si cela pourra paraître sommaire : la thérapie en tant que forme originale procédant d'une analyse existentielle doit consister à retrouver le projet fondamental que s'est choisi le sujet, à faire venir à la lumière ce qu'il projette en somme de manière non-positionnelle en y engageant la totalité de son être de façon singulière. Mais il est important de signaler que derrière une reprise assez fidèle de ce que serait à la lettre, dans la psychanalyse existentielle sartrienne, le choix originaire, se cache certainement chez Martín Santos un idéal de transparence, de connaissance exhaustive du sujet auquel Sartre lui-même avait assigné des limites. S'il est indéniable que la psychanalyse sartrienne fuit les excès de l'esprit d'analyse, la tendance au morcellement en suggérant la possibilité d'une

compréhension ontologique et totalisante du projet fondamental, elle fait droit néanmoins à un résidu de signification non objectivable. C'est précisément ce que Sartre appelle la « jouissance » du pour-soi. C'est-à-dire un sens révélé pour la conscience dont la révélation s'arrête aux confins d'un sens-joui par le sujet, qui, précisément parce qu'il est *totalément* vécu, ne peut pas être connu, un « quasi-savoir »⁵², écrit Sartre. Or c'est bien un horizon d'exhaustivité que Martín Santos fera valoir encore contre Freud dans un texte de 1960 de *Apólogos*. C'est décidément l'idée d'inconscient elle-même qui semble gênante. Bien que dans le texte que nous allons citer il ait manifestement perdu ses déterminations chosistes et substantielles, l'inconscient n'en reste pas moins fuyant, et son caractère abstrait finit par faire obstacle à la possibilité d'une saisie intégrale de la vie psychique :

En ce qui concerne le fondement théorique de la Psychanalyse, il faut reconnaître qu'il est de nature plus friable que celui des théories qui ont recours à la science physique. [...] La matière même (l'inconscient) sur laquelle elle est édifiée est un concept abstraitement tiré d'une série de types de conduite et non pas une réalité concrète comme peuvent l'être le monde physique ou le flux de la conscience. [...] La Psychanalyse ne saurait prétendre saisir la totalité vécue de l'homme dont elle dissocie de manière isolée certains vecteurs dynamiques qui n'épuisent pas sa réalité⁵³.

- 16 Au risque de caricaturer les choses, on comprend assez bien que sur un plan théorique la notion de projet chez Sartre puisse venir combler cet idéal d'exhaustivité concrète. La conception synthétique du projet maintient intacte l'unité du psychisme, permet d'unifier en les totalisant les faisceaux de symptômes « qui s'y rapportent implicitement »⁵⁴, et rend superflue ou suspecte toute table nosographique constituée. En retrait des symptômes, ou même des complexes – au sens freudien – qui sont fixés sur des « événements factuels du passé »⁵⁵, la névrose est identifiée la plupart du temps au projet originaire lui-même, qui semble pouvoir en livrer *tout* le secret. Le comportement névrotique est d'abord projectif, ordonné à un *telos*, qui n'a rien à voir avec les bénéfices secondaires que pourrait en tirer le sujet sous forme de résistance dans une cure de type freudien, mais correspond plus profondément « à une réalisation de soi, à la mise en pratique d'un projet concret d'être comme *être-malade* »⁵⁶. Etre atteint de névrose, c'est se-faire-être-tout-entier-névrosé, et de surcroît, cela ouvre, du côté de l'analyste, la possibilité de s'en donner une intuition adéquate, sans reste : « Ce n'est qu'à partir du projet que l'on peut comprendre *pleinement* l'homme. Comprendre un homme consisterait – entre autres choses – à parvenir à *une pleine intuition* de son projet »⁵⁷.
- 17 Parallèlement, en s'avançant, à la suite de Sartre, sur un terrain strictement ontologique, Martín Santos entrevoit aussi certainement la possibilité de liquider une étiologie rétrospective et causale, qu'il rattache à la notion de complexe chez Freud et Adler, en montrant qu'il n'y a pas de complexe d'infériorité, mais une conscience libre « qui a choisi la situation dans laquelle elle s'avère être objectivement inférieure »⁵⁸. D'autre part, l'orientation *concrète* du projet originaire du sujet est démontrée sur la base d'une exposition de l'ontophénoménologie, présente à peu près à l'identique dans les deux articles de 1950 et 1962. La néantisation du pour-soi y est en effet décrite sans jamais la couper de la transcendance – au sens où l'entend Sartre – sur laquelle elle fait fond, et dans un sens singularisant, tel que cela apparaît, par exemple, dans les Conclusions de *L'Être et le Néant* : « Le pour-soi n'est pas le néant en général mais une privation singulière ; il se constitue en privation de *cet être-ci* »⁵⁹. C'est pour lui conférer une signification très voisine que Martín Santos opérera un choix de traduction tout à fait original qui, sauf erreur, n'a pas été retenu dans les différentes versions espagnoles du texte de *L'Être et le Néant* : « L'opération fondamentale du "pour-soi" est la néantisation (*nadificación*) – nous ne traduisons pas par "anéantissement" (*aniquilación*) pour lui conserver son sens précis : néantiser (*nadificar*), soit "faire être rien l'être concret" »⁶⁰.
- 18 Parce que le projet d'être malade, entendu comme libre choix original, serait au principe de toute névrose, cette notion sartrienne est convoquée pour faire table rase de tout ce qui dans la cure ou le cours normal de la vie du sujet – avec le jeu contradictoire du flux pulsionnel qui la sous-tend – semble se défaire sous une impulsion quasi mécanique. C'est le cas du complexe d'Œdipe où la part que le sujet prend à sa résolution serait minorée par Freud :

La liquidation des complexes parentaux exprime une crise en langage freudien. Mais c'est le propre de la vision orthodoxe, trop étroite, que de minimiser la crise en la réduisant exclusivement à la métamorphose des relations objectales⁶¹.

- 19 Sartre permet de réinjecter la notion responsabilité au cœur du sujet, y compris pendant la période infantile, dont Martin Santos cherche malgré tout à gommer les déterminations trop volontaristes – en préférant en 1964 parler de « style » plutôt que de « projet » –, pour infléchir « la perspective analytique orthodoxe » qui envisage, selon lui, le patient sur le registre d'une « irresponsabilité maximale »⁶² :

L'idée de style, plutôt que celle projet, reflèterait assez bien le geste primordial de l'enfant capable de répondre de (*cargar con*). C'est à partir de cette première figure de la responsabilité humaine que l'enfant pourrait faire face à un futur dont il ne peut pourtant pas encore discerner la forme⁶³.

- 20 D'un point de vue proprement théorique, il est indéniable que Martin Santos, en passant par Sartre, repose un certain nombre de questions au freudisme, que ce dernier soulève sans y apporter de réponse définitive. Une de ces questions concerne le choix d'objet homosexuel. La reconstitution fictive d'un cas clinique par Martín Santos, à partir d'éléments qui empruntent partiellement à celui, bien réel, du fameux « Président Schreber », finit par dessiner sur l'espace de deux pages un tableau clinique singulier dont l'interprétation est dévolue à l'appareil analytique freudien. Or c'est l'articulation de cette singularité et de la conceptualité freudienne qui est prise en défaut, dans la mesure où elle ménage, selon Martín Santos, une espèce d'indétermination qui vient contrecarrer les postulats déterministes de Freud. La façon dont le sujet rejoue un même complexe œdipien, une même scène primitive où le père est dominateur la nuit, mais soumis le jour, sous la coupe d'une belle-mère tyrannique...etc., laisse indécidé le sens que va prendre la résolution de l'Œdipe, dans la mesure où l'on n'y interroge jamais « le *pourquoi* d'un choix entre deux chemins possibles : l'homosexualité franche ou latente sous forme de psychopathie paranoïaque »⁶⁴. Pour aller dans le même sens : Laplanche et Pontalis s'étonneront, eux aussi, du fait que Freud ait maintenu le terme de « choix » (*Wahl*) pour désigner celui qui concerne la façon dont un sujet s'engage dans tel ou tel type de psychonévrose plutôt qu'un autre à partir de cadres dynamiques généraux dans lesquels se débat chaque sujet individuel : Œdipe, conflit défensif, refoulement...etc. D'autant que le « choix de la névrose »⁶⁵ doit finalement être assigné à des facteurs qui relèvent aussi bien de l'histoire du sujet que de sa constitution. Prenant appui sur Sartre, Martín Santos parlera parfois quant à lui de « projet de névrose »⁶⁶ (*proyecto de neurosis*). On devine ici que son intention fondamentale est de renvoyer la multiplicité étiologique de la névrose à laquelle est forcé de recourir Freud (par étayage, narcissique ou constitutionnelle) à son indétermination foncière, c'est-à-dire en dernier ressort à la libre responsabilité du sujet lui-même.

- 21 Il n'empêche que la raison qui est d'abord alléguée est d'ordre plus pratique. En dépend rien de moins que la possibilité de la cure elle-même :

Mais, même en admettant la réalité d'un certain influx biologique, il est clair qu'un large champ d'indétermination persiste. Et c'est dans cette marge d'indétermination que – précisément – la psychothérapie intervient. Si le déterminisme biologique était absolu, la psychothérapie *manquerait de sens* et n'atteindrait jamais son objectif. Or il n'en est pas ainsi.⁶⁷

- 22 Au-delà de la question de l'inconscient, soldée au profit de la conscience préreflexive, on retrouve le divorce, qui constituait déjà la prévention la plus forte de Sartre à l'égard du freudisme, entre les procédures herméneutiques relatives à la cure – et donc au *sens* – et les lois de l'économie libidinale qui régissent souterrainement la vie psychique du sujet ; le principe de plaisir en est caractéristique, Freud le définissant en 1905, par exemple, comme « *régulation automatique de déplaisir* »⁶⁸.

Une cure sans divan ?

- 23 Mais, surtout, la liberté sartrienne est requise pour étayer toute le second volet de l'essai de 1964 relatif à la cure, selon les réquisits de l'*analyse existentielle*, à propos de laquelle Martín Santos répétera en plusieurs occasions⁶⁹ qu'elle ne saurait être une synthèse de la psychanalyse freudienne et de la psychanalyse existentielle de Sartre, ou plus largement

de la « Phénoménologie psychiatrique »⁷⁰. Mais en quoi consiste-elle alors ? Avant de tenter d'y répondre en ressaisissant l'ensemble du mouvement qui relie les deux principaux textes concernant Sartre, il n'est pas inutile de pointer un paradoxe qui apportera déjà des éléments de réponse. Sartre est bien requis en 1964 par Martín Santos pour apporter une pierre à l'édification d'un protocole thérapeutique, alors même qu'il est notoire que le champ d'application que Sartre a lui-même assigné à la psychanalyse existentielle, inaugurée dans *L'Être et le Néant*, relève davantage de l'invention d'un genre biographique unique, assurément inimitable, dont les illustres rejetons seraient *son Baudelaire, son Saint-Genet* ou encore *le Flaubert*. Martín Santos semblera n'y voir d'ailleurs aucun paradoxe en 1964 puisque, dira-t-il, « la réussite des descriptions monographiques saisissant la particularité existentielle d'individus concrets apporte un éclairage précieux à qui chercherait à s'initier à la psychanalyse existentielle »⁷¹. Les choses semblaient cependant beaucoup moins limpides en 1950, une fois rappelées les prémisses théoriques de la psychanalyse existentielle et l'heure venue d'établir ce qu'il faut bien appeler le *cadre* thérapeutique – comme on parle de cadre psychanalytique. A ne vouloir cheminer qu'en compagnie de Sartre, la difficulté est double. « Sartre, note Martín Santos, ne dit pas comment le médecin collabore dans cette cure », mais en plus il manque son levier essentiel : « Freud est plus proche de la réalité [i.e. que Sartre] lorsqu'il décrit le "transfert", c'est-à-dire, la part irrationnelle de la cure. [...] Sartre n'a pas su voir la réalité de ce phénomène »⁷². Le transfert était alors décrit, dans une perspective fort peu freudienne, non pas comme déplacement et investissement libidinal sur l'analyste, mais plutôt comme un acte d'amour supposé vaincre les résistances qui s'opposent à l'entrée en cure, où l'on a bien du mal à démêler ce qui relève de l'estime soi, du volontarisme ou d'un optimisme quasi religieux déposé entre les mains d'un médecin lui-même aimant :

Il faut une réelle *bonne volonté* de la part du névrosé. Il y a des névrosés qui s'ouvrent à l'action thérapeutique, quel que soit leur projet, alors que d'autres se ferment. Cela provient, en dernière analyse, de la capacité d'amour du névrosé. C'est l'amour qui ouvrira insensiblement une brèche dans le projet tordu, aussi réel que ce projet puisse être. [...] Le médecin se penche sur le névrosé en ayant conscience de violer sa liberté. Mais il utilise pour cela une technique. Seul l'amour qu'il y met peut rendre un tel sacrilège pardonnable⁷³.

- 24 Dans une optique freudienne, le contre-sens est presque total, puisqu'avant d'être un levier analytique puissant, le transfert est d'abord, écrit Freud, « la plus forte résistance contre le traitement »⁷⁴, au motif que le patient rejoue ou répète même sur l'analyste des comportements qui se substituent au travail de remémoration. C'est une des raisons pour lesquels Sartre aura un rôle à jouer encore en 1964. L'entrée en analyse restant toujours justifiable d'une assomption, d'un « répondre de » qui met directement en jeu la responsabilité du malade, que Freud aurait minorée : « En commençant une cure, le névrosé exerce une liberté, que tout psychanalyste freudien utilise sans la nommer »⁷⁵. La possibilité d'une fin de l'analyse obéit d'ailleurs à un principe identique :

Désirer la fin de la cure c'est déjà apercevoir au loin, deviner comme possible, la pleine réalisation de la *réforme* existentielle résolument décidée. Ce désir ou cette décision de conclure l'analyse est le plus grand triomphe de la liberté dans la cure⁷⁶.

De Sartre à Freud

- 25 En essayant de dépasser de la sorte le freudisme, « totalement abdicataire, selon Martín Santos, de la responsabilité du névrosé »⁷⁷, à travers le thème de la « réforme existentielle », il n'est pas du tout certain que Martín Santos ne commette pas cette « erreur de volontarisme existentiel »⁷⁸ qu'il avait lui-même pointé ailleurs. Il est assez étonnant à cet égard qu'il reprenne ce terme de « réforme » à Sartre qui l'avait invoqué dans *L'Être et le Néant* pour le rejeter aussitôt. Sartre y démontrait en effet que le projet fondamental a toujours une longueur d'avance, si on peut dire, sur la possibilité d'une réforme volontaire de soi, suspendue à des motifs et des causes efficientes. L'action se décide ou mieux se dessine dans l'immanence de la temporalité finalisée du sujet. Il serait trop simple, et surtout erroné, de dire que l'ouvrier fait la révolution – ou entreprend une cure – *parce qu'il* est souffrant. Pour que le mobile existe comme tel, il faut une conscience du pouvoir de détermination de ce mobile lui-même, autrement dit une

conscience qui lui donne son sens de mobile. Sinon comment expliquer l'intermittence de l'efficace d'une même cause, déterminante chez untel, mais pas chez tel autre ? La même souffrance poussera tel ouvrier à la révolte, et se révélera inefficace chez tel autre. Il faut insérer ce mobile dans un ensemble plus vaste où le sujet au lieu d'être sa souffrance puisse précisément en avoir conscience, « en faire un mobile de son action révolutionnaire »⁷⁹. Sinon on se tiendrait dans un strict déterminisme, celui-là même que Martín Santos reproche à Freud. Le mobile y resterait pensé sur modèle mécaniste et instantanéiste⁸⁰ qui rabat unilatéralement le déploiement de l'action sur son antériorité immédiate, « dont l'en-soi se [serait] emparé »⁸¹ au même titre qu'un complexe libidinal inconscient. Au reste, cette conception atrophique de l'action en inverse le sens véritable, en amputant la conscience de la temporalité ekstasique et finalisée qui lui revient en propre ; le pour-soi étant « l'être qui a à être ce qu'il était à la lumière de ce qu'il sera – résumait Sartre »⁸². Ce n'est qu'à la lumière d'une fin – c'est-à-dire d'un non-encore-existant, d'« un certain néant »⁸³ – à partir de laquelle l'ouvrier peut poser non-thétiquement un changement global de sa situation présente, que sa souffrance aura, au passé, le sens d'un mobile pour lui. Sans nier que toute action libre comporte des motifs et des mobiles, il est clair que Sartre cherche à en minorer l'efficacité.

- 26 Martín Santos connaît manifestement bien ces pages de *L'Être et le Néant* où Sartre s'applique à dissocier l'acte volontaire et délibératif de l'acte libre, vécu comme la projection même du projet⁸⁴. Tout la première section du premier chapitre de *Libertad, temporalidad y transferencia en el psicoanálisis existencial*, intitulé «La presencia de la libertad en la cura psicoanalítica», consiste à réeffectuer ce geste de dissociation dans une formulation qui, pour être originale, n'en reste pas moins fidèle. « Il serait aussi ingénu, écrit par exemple Martín Santos, de fonder la liberté dans la forme savamment précise du moment de la délibération que dans la forme délibérément dissimulatrice de la gratuité »⁸⁵. La liberté bien comprise relève plutôt d'un projet qui « entretient un type spécifique de rapport avec le sens », puis il précise encore que « ce rapport n'est pas déterminatif, mais expressif et agissant »⁸⁶. Il finira par en proposer une définition synthétique originale en soulignant en plus sa dimension temporelle – et donc aussi sartrienne :

Lorsque les motivations deviennent incapables de forcer le jugement moral sur le plan de la décision, lorsque tremble l'indétermination sur un registre existentiel, lorsque l'individu invente rigoureusement à partir de son agir la justification de son futur et la prise en compte définitive de son passé, la liberté palpite, agissante et réconfortante⁸⁷.

- 27 Avec sa dimension angoissée en moins – et aussi un supplément de lyrisme –, c'est bien la liberté comme projet originaire qui est sommée de *décider* de l'entrée dans la cure ou de sa fin, en s'exerçant, rajoute Martín Santos, « sous la forme de comportements éthiques, et sous l'effet d'une lucidité qui augmente au fur et à mesure que la psychothérapie réussit davantage »⁸⁸. Mais cet ajout fait pourtant problème. Certes, dans *L'Être et le Néant*, la conscience préreflexive peut toujours *se reprendre*, comme l'écrit souvent Sartre, et se faire à proprement parler réflexive, objectivante et, y compris, prendre une coloration morale en dépit de tout le verrouillage ontologique mis en place par Sartre. Il n'empêche que, dans l'article de 1964, ce flottement, comme s'il y avait deux libertés en somme, indique que la substitution de l'inconscient freudien par une conscience très strictement comprise sur un régime non-thétique, préreflexif, est en passe de se défaire. On pourrait même avancer que si Martín Santos n'est plus aussi vigilant sur la question des degrés de conscience et de leur indexation originaire sur un *vécu* de conscience, c'est qu'en somme le processus de récupération de la philosophie de Sartre pour fonder une pratique thérapeutique touche à ses limites, qu'il ne tient plus.
- 28 Ce qui a également changé entre 1950 et 1962, c'est la place qu'occupe Freud dans la description de tout ce qui ressortit au cadre psychanalytique et, plus fondamentalement, au transfert en tant que tel. De ce point de vue-là, Freud est beaucoup plus disert que Sartre. Il a fourni dans des textes dont la rédaction s'étale de 1904 à 1919 – compilés en France sous le titre de *La technique psychanalytique* – tout un appareil clinique permettant d'orienter aussi bien le travail de l'analyste que de l'analysant pendant le processus de la cure. Martín Santos s'en fait vraisemblablement l'écho, bien qu'il ne cite jamais Freud directement ni ses

sources en général, dans une perspective très orthodoxe dans le second volet de *Libertad, temporalidad y transferencia en el psicoanálisis existencial*. Il faut aussi noter que c'est dans ce corpus freudien qu'apparaît plus que partout ailleurs la question de la liberté du sujet dans l'analyse, précisément le point où Sartre était expressément requis pour pallier une défaillance freudienne. Freud est plus qu'explicite sur le thème de l'entrée dans la cure, elle doit être *imputable* au malade, sans quoi il n'est pas de psychanalyse possible : « Elle [La psychanalyse] n'est pas non plus applicable chez des personnes qui ne sentent pas elles-mêmes poussées par leurs souffrances vers la thérapie, mais qui ne s'y soumettent que sur l'ordre impératif de leurs proches »⁸⁹. C'est cette même liberté qui donne sa finalité à la cure : « Nous veillons à l'*autonomie* finale du malade, stipule Freud dans un article où il décrit la dynamique du transfert »⁹⁰. De la même façon, on voit mal comment le travail synthétique de perlaboration, une fois certaines résistances repérées au cours de l'analyse, ne devrait pas mettre en jeu quelque chose de la liberté du patient, de sa responsabilité même, qu'un tiers, et au premier chef l'analyste, ne saurait endosser et effectuer à sa place :

On doit laisser au malade le temps de se plonger dans la résistance qui lui est inconnue, de la perlaborer, de la surmonter [...]. Le médecin n'a alors rien d'autre à faire que d'attendre et de laisser s'accomplir un déroulement qui ne peut être évité et qui ne peut pas toujours non plus être accéléré⁹¹.

29 De sorte qu'il faut poser une nouvelle fois la question. En 1962, un peu plus de dix ans après la profession de foi sartrienne sur laquelle se terminait l'article enthousiaste «El psicoanálisis de J.-P. Sartre»⁹², Martín Santos, le thérapeute, avait-il encore vraiment besoin de Sartre ? La question mérite d'être formulée d'autant que dès 1950, pour le dire avec un terme cher à Sartre, Freud se trouve placé dans une position où, littéralement, il hante le projet de fondation de la psychanalyse existentielle. Avant d'y revenir brièvement, notons qu'en 1964 la situation s'est clairement inversée. Car si Martín Santos maintient coûte que coûte, en quelque sorte, la référence sartrienne, il ne manque pas de signaler dans l'« Avertissement préliminaire », que « l'invasion de la psychiatrie par l'analyse existentielle a commencé à ne plus être tout à fait d'actualité »⁹³, comme si au moment de la publication les textes étaient un peu datés.

30 En somme, l'accès à Freud semble bien s'être déroulé en suivant les termes de la critique sartrienne de l'inconscient et de la tendance au mécanisme qui grèverait le freudisme. Mais la lecture de *L'Être et le Néant* qui fait le cœur de l'article de 1950, parfois jugée assez conventionnelle⁹⁴, contient des occurrences particulièrement originales qui sont susceptibles de révéler après coup l'ambiguïté d'un tel parcours. Peut-être peuvent-elles permettre de rendre compte de la façon dont les principes dynamiques et économiques de la théorie freudienne font moins l'objet d'un rejet frontal que d'un refoulement : ils font même retour dans le signifiant d'un texte qui pourrait passer pour une interprétation simplement anthropologisante de l'ontologie de 1943. Les développements sur la néantisation du pour-soi, qui sont corrélés à ceux sur l'en-soi, en tant que « tout homme est porteur d'une nostalgie d'en-soi »⁹⁵, sont assez rapidement étayés sur un paradigme physique, en l'occurrence le mouvement lui-même : « Ces formules apparemment très compliquées ne font qu'exprimer l'intuition fondamentale de la philosophie moderne : *la présence du mouvement au sein de l'être* »⁹⁶. C'est à partir de ces prémisses qu'il sera possible de définir la névrose, existentiellement comprise, au point vue dynamique et économique. Elle n'est pas exactement le produit du jeu contradictoire des flux libidinaux qui traversent le sujet et qui auraient été soumis au refoulement, mais elle obéit malgré tout à des lois énergétiques. Dans le cas du complexe d'infériorité, par exemple, la névrose surgirait d'une mise en tension entre une situation, elle-même réinterprétée comme « *quantum* de facticité »⁹⁷, et un projet d'infériorité, de sorte que ce dernier atteigne à son « rendement » maximum selon les lois d'une sorte de principe de constance à l'envers. Aussi tel artiste médiocre et souffrant se mettant dans la situation de se faire simple artisan verrait-il presque automatiquement son déplaisir décroître « en vivant en adéquation avec son véritable talent » :

De sorte que, pour Sartre, la dynamique de la névrose devrait être réinterprétée de manière absolument neuve. La névrose n'est pas la conséquence d'événements passés, mais un rendement librement recherché par le malade⁹⁸.

- 31 Ces rejets freudiens isolés dans un article qui dans son ensemble semblait opposer un rejet assez massif à la doctrine de Freud, laissent imaginer ce qu'aurait pu être l'évolution ultérieure de la réflexion de Martín Santos : une compréhension plus approfondie de l'œuvre de Freud et le phagocytage concomitant de l'apport sartrien initial jusqu'à qu'il ne subsiste plus qu'à l'état résiduel, comme cette part de liberté du sujet sur laquelle le psychiatre aimait à penser que l'inconscient ne mord pas.
- 32 On peut certainement échafauder plusieurs hypothèses à ce sujet. La plus probable d'entre elles nous semble être que son travail de fondation théorique concernant ce qu'il appelait lui-même une « analyse existentielle » est aussi motivé par la recherche d'un cadre thérapeutique – qu'on se gardera de qualifier trop vite de « psychanalytique » – susceptible de guider sa « pratique quotidienne »⁹⁹. Les ressorts techniques que constituent la libre association ou le maniement du transfert par l'analyste, qui ne sont plus taxés d'irrationalisme¹⁰⁰ en 1964, mais sont décrits en détails sans le *pathos* spiritualiste du début, ne pouvaient être empruntés qu'à Freud. Sartre ne s'y référait dans *L'Être et le Néant* qu'en les englobant sous la catégorie très générale de l'être-pour-autrui, pour indiquer que « les projets décelés par la psychanalyse existentielles ser[ai]ent appréhendés du point de vue d'autrui », par un analyste « devant prendre l'attitude objective »¹⁰¹. Ce qui est, on en conviendra, pour le moins sommaire.

Retour sur *Tiempo de silencio*

- 33 Dans le fond, *Tiempo de silencio* ne dit pas vraiment autre chose que les textes analytiques, même s'il le dit différemment, et de quelle manière ! Peut-être qu'après Ortega, c'est Sartre lui-même qui s'y trouve brocardé. On a souvent cherché des intertextes, essayé de repérer les indices d'une filiation, mais on a aussi souvent oublié de dire qu'au moment de l'écriture du roman cette filiation était sûrement en train de se défaire. On pourrait en donner deux exemples pour conclure. Il y a fort à parier que l'épisode de la mauvaise blague de l'Allemand dans le roman soit une réminiscence sartrienne. Elle rejoue sur un mode parodique – et bien plus critique qu'il n'y paraît – le thème de la contingence, tel que Sartre l'aborde dans *L'Être et le Néant* au fil de développements consacrés à ce qu'il appelle le corps propre. Histoires de verres et de carafes qui sont là et qui auraient pu être ailleurs¹⁰², mais à partir desquelles Luis Martín Santos laisse à penser que la liberté « métaphysiquement » comprise pèse bien peu face aux déterminismes de la matière, de la psychologie et du social. L'*époque* inaugurale sur laquelle s'ouvre le roman – « Suspendons notre jugement et contentons-nous de pénétrer dans les tavernes obscures [...] » – ne laisse en effet planer aucun doute sur ce qui en constitue le fond primordial. Car à l'issue de cette réduction, il apparaît que l'étoffe du roman, son matériau le plus originaire, c'est le social, ou l'édifice social (cf. « une ville »), au point d'intersection duquel se télescopent le plus intime et le destin collectif, les libertés singulières et ce qui les écrase toujours déjà ou les phagocyte :

De cette façon nous arriverons à comprendre qu'un homme est l'image d'une ville et qu'une ville n'est rien d'autre que les entrailles d'un homme mises à nu, qu'un homme trouve dans sa ville non seulement ses déterminations et sa raison d'être, mais aussi les multiples empêchements et les obstacles invincibles qui ne lui permettent pas de s'épanouir [...] ; l'homme d'ici n'est jamais complètement perdu vu que la ville est là pour ça, l'homme peut souffrir et mourir mais non se perdre dans la cité où chaque recoin est un ramasse-perdus perfectionné, où l'homme ne peut s'égarer même s'il le désire, parce que mille, dix mille, cent mille paires d'yeux le classent, le situent, le reconnaissent et l'étreignent [...].¹⁰³

- 34 Car la muqueuse sociale dont est fait le roman, et dont il explore toutes les strates et les invaginations, n'est jamais qu'une manifestation de la vie, y compris au sens biologique, et celle-ci une émanation de la matière, sans solution de continuité. On est loin de la psychanalyse existentielle qui avait pour horizon l'élucidation du projet fondamental d'une conscience transparente à elle-même. Le programme s'énonce différemment dans *Tiempo de silencio* : « Connaître la chair de l'homme dans ses bouillons les plus impurs.¹⁰⁴ » La question de la

liberté (ou de l'existence, puisque c'est de là qu'on était parti) importe finalement bien moins que celle de la vie dans laquelle s'enracine le désir et que le social pousse à refouler ou laisse parfois papillonner au gré de ses intermittences. Le dentier a remplacé la brosse à dents, mais on reconnaîtra peut-être, dans les lignes qui suivent, une reprise d'un passage des *Trois essais sur la théorie sexuelle*¹⁰⁵, où Freud examinait le sentiment de dégoût et les limites que ce dernier assigne à l'assomption de la pulsion perverse par le sujet. On serait tenté de dire alors que Luis Martín Santos lui laisse bien le dernier mot, si le lexique, encore une fois, n'était indécrottablement sartrien sur la fin :

Les actes compliqués que l'on doit réaliser dans la stérile intention d'apaiser la bête-qui-chasse-la-nuit sont frappés au sceau du hasard. [...] Qui peut savoir si cet objet de notre instinct, dont nous gardons un souvenir agréable et nébuleux, n'est pas aujourd'hui – et à ce moment précis – endormi, indifférent à notre possible arrivée ? [...] Qui peut être certain qu'au moment de percevoir sa matérialité charnelle sous un déguisement modifié (jupe noire moulante au lieu du maillot de bain rouge, robe de chambre à ramages jaunâtres au lieu du deux-pièces bleu ciel, chevelure noire et dentition éclatante au lieu des cheveux en deux tons et de la bouche ridée – le dentier cassé sur la table de nuit –, peau brune bien poudrée au lieu d'un léger duvet discrètement envahissant, seins turgescents dans un soutien-gorge noir de fabrication française au lieu de la poitrine tombante sous un corsage de soie verte) le sacrifiant hébété pourra le reconnaître ? Qui peut espérer que, dans l'hypothèse d'une reconnaissance, le papillon vital du désir prendra, à nouveau, son vol et ne succombera pas sous le pilon de la nausée [...] ?¹⁰⁶

Notes

- 1 Jean-Paul SARTRE, « L'enfance d'un chef », in *Le Mur, Œuvres romanesques* de J.-P. Sartre, Bibliothèque de la Pléiade, Paris, Gallimard, 1984, p. 356.
- 2 Fernando Lázaro et Vicente Tusón, « Luis Martín Santos y *Tiempo de silencio* », in *Literatura española*, Madrid, Anaya, 1987, p. 408-411.
- 3 José Domingo, « Una gran novela de Luis Martín Santos », in *La novela española del siglo XX*, vol. 2, Barcelona, Labor, 1973, p. 111.
- 4 Alfonso Rey, « Noticia de Luis Martín Santos y *Tiempo de silencio* », in *Tiempo de silencio*, Barcelona, Crítica, 2008, p. 30. Nous précisons entre crochets.
- 5 Pedro LAÍN ENTRALGO parlera pour désigner la génération d'intellectuels espagnols de l'après-guerre de « génération sans maîtres ». Cité dans Elías Díaz, *Pensamiento español en la era de Franco (1939-1975)*, Madrid, Tecnos, p. 22.
- 6 Luis Martín Santos, *Tiempo de silencio* (trad. *Les Demeures du silence*), Paris, Seuil, 1963, p. 127. On cite *Tiempo de silencio* dans la traduction française de Alain Rouquié.
- 7 Juan Benet, « Luis Martín Santos, un memento », in *Otoño en Madrid hacia 1950*, Madrid, Alianza, 2003, p. 125-126.
- 8 La récente biographie de Luis Martín Santos publiée par José Lázaro va dans le même sens et n'a de cesse de mettre l'accent sur l'omniprésence de Sartre à ses côtés, en de multiples façons. Cf. LÁZARO, José, *Vidas y muertes de Luis Martín Santos*, Barcelona, Tusquets Editores, 2009.
- 9 Luis Martín Santos, *Tiempo..., op. cit.*, p. 14.
- 10 Alain ROUQUIÉ, « Postface du traducteur », in *Tiempo..., op. cit.*, p. 236.
- 11 Luis Martín Santos, *Tiempo..., op. cit.*, p. 128. Traduction légèrement modifiée.
- 12 Il a fait des émules. On peut lire, pour s'en convaincre, le passage particulièrement cocasse consacré au colloque sur la littérature de Manuel VÁZQUEZ MONTALBÁN, où les différents conférenciers eux aussi n'en finissent pas de faire des pauses, ou de prendre la pose, ce qui revient à peu près au même ici, in *Los mares del sur*, Barcelona, Planeta, 2002, p. 54-57.
- 13 Luis Martín Santos, *Tiempo..., op. cit.*, p. 124-129.
- 14 *Ibid.*, p. 89. Nous soulignons.
- 15 *Ibid.*, p. 112-113.
- 16 Jean-Paul SARTRE, *L'Être et le Néant*, Paris, Gallimard, 2000, p. 378.
- 17 Jean-Paul SARTRE, *La Nausée*, Paris, Gallimard, 1985, p. 178. Nous soulignons.
- 18 Luis Martín Santos, *Tiempo..., op. cit.*, p. 64.
- 19 *Idem*, p. 106.
- 20 *Ibid.*, p. 94.

21 Cf. « Et sans rien formuler nettement, je comprenais que j'avais trouvé la clef de l'Existence, la clef de mes Nausées, de ma propre vie. De fait, tout ce que j'ai pu saisir ensuite se ramène à cette absurdité fondamentale. Absurdité : encore un mot ; je me débats contre des mots ; là-bas, je touchais la chose. [...] Mais moi, tout à l'heure, j'ai fait l'expérience de l'absolu : l'absolu ou l'absurde. », in SARTRE, Jean-Paul, *La Nausée*, op. cit., p. 184.

22 *Idem*, p. 149.

23 Antonio Piñas Mesa, *Pedro Laín Entralgo*, Salamanca, Sinergia, 2007, p. 91.

24 Pedro Laín Entralgo, *Teoría y realidad del otro*, Madrid, Revista de Occidente, vol. 2, 1968, p. 209.

25 *Idem*, p. 239.

26 Luis Martín Santos, *El análisis existencial. Ensayos*, Madrid, Triacastela, Col. Humanidades médicas, 2004.

27 Juan Casco Solís, «Psiquiatria y franquismo», in *Psiquiatria y cultura en España en un Tiempo de Silencio*, Madrid, Necodisne Ediciones, 1999, p. 106.

28 *Idem*, p. 107.

29 Valentín Corcés Pando, «Martín Santos en la encrucijada psicoanalítica», art. cit., p. 205.

30 Juan Casco Solís, «Psiquiatria...», op. cit., p. 101.

31 Cité par Irene Palacio Lis, *Mujeres ignorantes: madres culpables*, Valence, Université de Valence, 2003, p. 176.

32 *Ibid.*

33 Pedro Laín Entralgo, *Sobre la Amistad*, Madrid, Espasa Calpe, 1986, p. 308.

34 Sigmund FREUD, *La technique psychanalytique*, Paris, PUF, 2007, p. 79.

35 Martín Santos y fera brièvement allusion, mais pour souligner ce que transfert et confession ont d'irréductible : « S'il y a bien quelque chose de génial dans l'œuvre de Freud, une chose particulièrement originale et importante qui survivra à toutes ses autres contributions, c'est la découverte de ce nouveau type de rapport humain qu'est le rapport analytique. [...] La confession catholique, que l'on a voulu supposer très proche, s'en différencie avant tout par le strict mode de la confiance et par sa perspective morale dominante. » Cf. *Libertad, temporalidad y transferencia en el psicoanálisis existencial*, in *Análisis...*, op. cit., p. 241.

36 Valentín Corcés Pando, «Martín Santos en la encrucijada...», op. cit., p. 213. Nous soulignons.

37 Jean LAPLANCHE, & J.-B. PONTALIS, *Vocabulaire de la Psychanalyse*, Paris, Puf, 2007, p. 360.

38 Pour un aperçu synthétique et très éloquent de cette question, on se reportera, par exemple, à VANIER, Alain, « Introduction », in FREUD, Sigmund, *Trois essais sur la théorie sexuelle*, Paris, Champs Classiques, Flammarion, 2011, p. 11-18.

39 Luis Martín Santos, *Libertad, temporalidad y transferencia...*, op. cit., p. 163.

40 Jean-Paul SARTRE, *L'Être et le Néant*, op. cit., p. 87.

41 Cf. « La psychanalyse existentielle rejette le postulat de l'inconscient : le fait psychique est, pour elle, coextensif à la conscience. », *ibid.*, p. 616.

42 *Id.*, « Sartre par Sartre », in *Le Nouvel Observateur*, 26 janvier 1970, p. 41.

43 Luis Martín Santos, «Jaspers y Freud», in *Análisis...*, op. cit., p. 89. L'auteur souligne.

44 *Ibid.*, p. 89.

45 Luis Martín Santos, *Libertad, temporalidad y transferencia...*, op. cit., p. 173.

46 Jean-Paul SARTRE, *L'Être et le Néant*, op. cit., p. 617.

47 Luis Martín Santos, «Jaspers y Freud», op. cit., p. 88.

48 *Idem*, p. 90.

49 Luis Martín Santos, *Libertad, temporalidad y transferencia...*, op. cit., p. 161. Nous soulignons.

50 Luis Martín Santos, «Jaspers y Freud», op. cit., p. 54.

51 Luis Martín Santos, *Libertad, temporalidad y transferencia...*, op. cit., p. 151.

52 Jean-Paul SARTRE, *L'Être et le Néant*, op. cit., p. 617.

53 Luis Martín Santos, «La psiquiatria existencial», in *Apólogos*, Barcelone, Seix Barral, 1970, p. 115.

54 Luis Martín Santos, «El psicoanálisis existencial de J.-P. Sartre», in *Análisis...*, op. cit., p. 60.

55 Luis Martín Santos, *Libertad, temporalidad y transferencia...*, op. cit., p. 162.

56 *Ibid.*, p. 163.

57 *Ibid.*, p. 174. Nous soulignons.

58 *Ibid.*, p. 163.

- 59 Jean-Paul SARTRE, *L'Être et le Néant*, *op. cit.*, p. 666.
- 60 Luis Martín Santos, «El psicoanálisis existencial...», *art. cit.*, p. 52.
- 61 Luis Martín Santos, *Libertad, temporalidad y transferencia...*, *op. cit.*, p. 175.
- 62 *Idem*, p. 180.
- 63 *Ibid.*, p. 176.
- 64 *Ibid.*, p. 178.
- 65 Cf. l'article correspondant de LAPLANCHE & PONTALIS, *Vocabulaire...*, *op. cit.*, p. 63.
- 66 Luis Martín Santos, *Libertad, temporalidad y transferencia...*, *op. cit.*, p. 164.
- 67 *Idem*, p. 178. Nous soulignons.
- 68 Sigmund FREUD, « De la psychothérapie », in *Technique psychanalytique*, *op. cit.*, p. 37. Nous soulignons. La nécessité d'introduire « le point de vue économique » est vigoureusement réaffirmée dans des textes plus tardifs : « Dans la théorie psychanalytique, nous admettons sans hésiter que le principe de plaisir règle automatiquement l'écoulement des processus psychiques. » Cf. « Au-delà du principe de plaisir », in *Essais de psychanalyse*, Paris, Ed. Payot, 1981, p. 43.
- 69 Luis Martín Santos, *Apólogos*, *op. cit.*, p. 110 ; *Análisis Existencial*, *op. cit.*, p. 151.
- 70 Luis Martín Santos, «La psiquiatría existencial», *op. cit.*, p. 110.
- 71 Luis Martín Santos, *Libertad, temporalidad y transferencia...*, *op. cit.*, p. 154.
- 72 Luis Martín Santos, «El psicoanálisis existencial...», *op. cit.*, p. 64.
- 73 *Ibid.* L'auteur souligne.
- 74 Sigmund FREUD, « Sur la dynamique du transfert », in *Technique psychanalytique*, *op. cit.*, p. 75.
- 75 Luis Martín Santos, *Libertad, temporalidad y transferencia...*, *op. cit.*, p. 165.
- 76 *Ibid.*, p. 196. Nous soulignons.
- 77 *Ibid.*, p. 218.
- 78 *Ibid.*, p. 219.
- 79 Jean-Paul SARTRE, *L'Être et le Néant*, *op. cit.*, p. 480. L'auteur souligne.
- 80 « La psychanalyse orthodoxe est plus rationnelle [i.e. que sa version existentielle] dans le sens où elle est plus mécaniste. Freud ne prend pas la mesure du caractère essentiel de la *durée** propre au psychisme. », in «El psicoanálisis existencial...», *op. cit.*, p. 60.
- 81 Jean-Paul SARTRE, *L'Être et le Néant*, *op. cit.*, p. 484.
- 82 *Idem*, p. 524.
- 83 *Ibid.*, p. 479.
- 84 Cf. le chapitre intitulé « La condition première de l'action, c'est la liberté. », in *L'Être et le Néant*, *op. cit.*, p. 477-526.
- 85 Luis Martín Santos, *Libertad, temporalidad y transferencia...*, *op. cit.*, p. 171.
- 86 *Idem*, p. 174.
- 87 *Ibid.*, p. 173.
- 88 *Ibid.*, p. 198.
- 89 Sigmund FREUD, « De la psychotérapie », *op. cit.*, p. 34.
- 90 *Id.*, « Sur la dynamique du transfert », *ibid.*, p. 80.
- 91 *Id.*, « Remémoration, répétition, perlaboration », *ibid.*, p. 139.
- 92 « Les notions de «projet», de *choix** et de «conversion» doivent entrer dans l'arsenal d'idées des psychothérapeutes. », in Luis MARTÍN SANTOS, «El psicoanálisis existencial...», *op. cit.*, p. 65.
- 93 *Id.*, *Libertad, temporalidad y transferencia...*, *op. cit.*, p. 151.
- 94 « A peine un peu plus qu'une fiche de lecture sur quelques chapitres de *L'Être et le Néant* », estime José Lázaro dans sa biographie de Luis Martín Santos. Cf. *Vidas y muertes de Luis Martín Santos*, *op. cit.*, p. 117.
- 95 Luis Martín Santos, «El psicoanálisis existencial...», *op. cit.*, p. 52.
- 96 *Idem*. Nous soulignons.
- 97 *Ibid.*, p. 53. L'auteur souligne.
- 98 *Ibid.*, p. 59. L'auteur souligne.
- 99 *Ibid.*, p. 63.
- 100 Les infléchissements sur ce point entre les deux articles sont significatifs. On comparera avec profit les deux textes sur la question du transfert. Soit, en 1950 : « Pour la psychanalyse orthodoxe, la dynamique de la cure s'établit selon deux processus parallèles, mais clairement différenciables : a) Un processus

rationnel : la compréhension de la névrose par le névrosé à la lumière des principes théoriques administrés de manière persuasives par l'analyste [...]. b) Un processus irrationnel : le processus du transfert. » (Cf. «El psicoanálisis existencial», *op. cit.*, p. 60). Puis, en 1964 : « Pour la psychanalyse orthodoxe, la dynamique de la cure s'établit selon deux processus parallèles, mais clairement différenciables : a) Un processus rationnel : la compréhension de la névrose par le névrosé [...]. b) Un processus irrationnel : le processus du transfert. *Susceptible en lui-même d'être rationalisé à son tour.* » Nous soulignons. (Cf. *Libertad, temporalidad y transferencia...*, *op. cit.*, p. 164)..

101 Jean-Paul SARTRE, *L'Être et le Néant*, *op. cit.*, p. 617.

102 Luis MARTÍN SANTOS, *Tiempo...*, *op. cit.*, p. 67-69 ; SARTRE, Jean-Paul, *L'Être et le Néant*, *op. cit.*, p. 345-346.

103 Idem, p. 14-15.

104 *Ibid.*, p. 52.

105 Sigmund FREUD, *Trois essais...*, *op. cit.*, p. 110-113.

106 Luis Martín Santos, *Tiempo...*, *op. cit.*, p. 80-81.

Pour citer cet article

Référence électronique

Thierry Capmartin, « Luis Martín Santos est-il (vraiment) existentialiste ? », *Cahiers de civilisation espagnole contemporaine* [En ligne], 12 | 2014, mis en ligne le 02 juillet 2014, consulté le 14 juillet 2014. URL : <http://ceec.revues.org/5083> ; DOI : 10.4000/ceec.5083

À propos de l'auteur

Thierry Capmartin

Maître de Conférences, Université de Pau et des Pays de l'Adour

Droits d'auteur

© CCEC

Résumés

Luis Martín Santos a maintes fois réaffirmé son attachement moral et intellectuel, pour ne pas dire son admiration, à la figure de Jean-Paul Sartre. Mais n'y a-t-il pas comme une pétition de principe à en inférer que l'œuvre aussi, et au premier chef *Tiempo de silencio*, serait d'inspiration existentialiste, comme cela a été si souvent avancé ? Reposer le problème à neuf, à travers l'éclairage oblique que fournissent les textes peu considérés du psychiatre, telle est l'ambition élémentaire qui anime la présente étude. C'est finalement la pertinence de l'usage de la catégorie d' « existentialisme » dans le champ de l'histoire de la littérature que l'on entend plus largement interroger à partir d'un cas bien singulier.

Luis Martín Santos ha confirmado en muchas ocasiones su vínculo moral e intelectual con la figura de Jean-Paul Sartre, así como su admiración por él. Pero, ¿no supone acaso una petición de principio el inferir que, como se ha declarado muy a menudo, la obra también sería de inspiración existencialista, en primer lugar *Tiempo de silencio*? Replantarse de nuevo este problema, desde la perspectiva nueva que puedan ofrecer los textos poco estudiados del psiquiatra, es el objetivo principal del presente estudio. Nos interrogaremos, en última instancia, sobre la pertinencia del uso de la categoría «existencialismo» en el campo de la Historia de la Literatura a partir de este caso tan singular.

Time and again, Luis Martín Santos reaffirmed his moral and intellectual attachment, indeed his admiration, for the figure of Jean-Paul Sartre. But must we inevitably conclude that

the sense that his works –and first and foremost *Tiempo de silencio*– was of existentialist inspiration, as has often been put forward? In this present study, this question will be examined anew, with the help of the oblique light which Santos' little studied psychiatry texts can shed. In the end, it is the relevance of the category of «existentialism» within the field of the history of literature that we intend to question more generally, using a quite singular case as a starting point.

Entrées d'index

Mots clés : Luis Martín Santos, Jean-Paul Sartre, existentialisme, histoire de la littérature

Palabras claves : Luis Martín Santos, Jean-Paul Sartre, existencialismo, historia de la literatura

Keywords : Luis Martín Santos, Jean-Paul Sartre, Existentialism, History of literature