

PERSPECTIVES PHILOSOPHIQUES

REVUE IVOIRIENNE DE PHILOSOPHIE ET DE SCIENCES HUMAINES



Volume XV - Numéro 27 Juin 2024 ISSN : 2313-7908

N° DÉPÔT LÉGAL 13196 du 16 Septembre 2016

PERSPECTIVES PHILOSOPHIQUES

Revue Ivoirienne de Philosophie et de Sciences Humaines

Directeur de Publication : Prof. Grégoire TRAORÉ

Boîte postale : 01 BP V18 ABIDJAN 01

Tél : (+225) 01 03 01 08 85

(+225) 01 03 47 11 75

(+225) 01 01 83 41 83

E-mail : administration@perspectivesphilosophiques.net

Site internet : <https://www.perspectivesphilosophiques.net>

ISSN : 2313-7908

N° DÉPÔT LÉGAL 13196 du 16 Septembre 2016

Indexation :

Mir@bel : <https://reseaumirabel.info/revue/15793/Perspectives-philosophiques>

HalArchive : <https://aurehal.archivesouvertes.fr/journal/read/id/500058de>

ADMINISTRATION DE LA REVUE PERSPECTIVES PHILOSOPHIQUES

Directeur de publication : **Prof. Grégoire TRAORÉ**, Professeur des Universités
Rédacteur en chef : **Prof. N'dri Marcel KOUASSI**, Professeur des Universités
Rédacteur en chef Adjoint : **Dr Éric Inespéré KOFFI**, Maître de Conférences

COMITÉ SCIENTIFIQUE

Prof. Aka Landry KOMÉANAN, Professeur des Universités, Philosophie politique, Université Alassane OUATTARA
Prof. Antoine KOUAKOU, Professeur des Universités, Métaphysique et Éthique, Université Alassane OUATTARA
Prof. Ayénon Ignace YAPI, Professeur des Universités, Histoire et Philosophie des sciences, Université Alassane OUATTARA.
Prof. Azoumana OUATTARA, Professeur des Universités, Philosophie politique, Université Alassane OUATTARA
Prof. Catherine COLLOBERT, Professeur des Universités, Philosophie Antique, Université d'Ottawa
Prof. Daniel TANGUAY, Professeur des Universités, Philosophie Politique et Sociale, Université d'Ottawa
Prof. David Musa SORO, Professeur des Universités, Philosophie ancienne, Université Alassane OUATTARA
Prof. Doh Ludovic FIÉ, Professeur des Universités, Théorie critique et Philosophie de l'art, Université Alassane OUATTARA
Prof. Henri BAH, Professeur des Universités, Métaphysique et Droits de l'Homme, Université Alassane OUATTARA
Prof. Issiaka-P. Latoundji LALEYE, Professeur des Universités, Épistémologie et Anthropologie, Université Gaston Berger, Sénégal
Prof. Jean Gobert TANO, Professeur des Universités, Métaphysique et Théologie, Université Alassane OUATTARA
Prof. Kouassi Edmond YAO, Professeur des Universités, Philosophie politique et sociale, Université Alassane OUATTARA
Prof. Lazare Marcellin POAMÉ, Professeur des Universités, Bioéthique et Éthique des Technologies, Université Alassane OUATTARA
Prof. Mahamadé SAVADOGO, Professeur des Universités, Philosophie morale et politique, Histoire de la Philosophie moderne et contemporaine, Université de Ouagadougou
Prof. N'Dri Marcel KOUASSI, Professeur des Universités, Éthique des Technologies, Université Alassane OUATTARA
Prof. Samba DIAKITÉ, Professeur des Universités, Études africaines, Université Alassane OUATTARA
Prof. Donissongui SORO, Professeur des Universités, Philosophie antique, Philosophie de l'éducation Université Alassane OUATTARA

COMITÉ DE LECTURE

Prof. Ayénon Ignace YAPI, Professeur des Universités, Histoire et Philosophie des sciences, Université Alassane OUATTARA
Prof. Azoumana OUATTARA, Professeur des Universités, Philosophie politique, Université Alassane OUATTARA
Prof. Catherine COLLOBERT, Professeur des Universités, Philosophie Antique, Université d'Ottawa
Prof. Daniel TANGUAY, Professeur des Universités, Philosophie Politique et Sociale, Université d'Ottawa
Prof. Doh Ludovic FIÉ, Professeur des Universités, Théorie critique et Philosophie de l'art, Université Alassane OUATTARA
Prof. Henri BAH, Professeur des Universités, Métaphysique et Droits de l'Homme, Université Alassane OUATTARA
Prof. Issiaka-P. Latoundji LALEYE, Professeur des Universités, Épistémologie et Anthropologie, Université Gaston Berger, Sénégal
Prof. Kouassi Edmond YAO, Professeur des Universités, Philosophie politique et sociale, Université Alassane OUATTARA
Prof. Lazare Marcellin POAMÉ, Professeur des Universités, Bioéthique et Éthique des Technologies, Université Alassane OUATTARA
Prof. Mahamadé SAVADOGO, Professeur des Universités, Philosophie morale et politique, Histoire de la Philosophie moderne et contemporaine, Université de Ouagadougou
Prof. Samba DIAKITÉ, Professeur des Universités, Études africaines, Université Alassane OUATTARA
Prof. Nicolas Kolotioloma YEO, Professeur des Universités, Philosophie antique, Université Alassane OUATTARA

COMITÉ DE RÉDACTION

Secrétaire de rédaction : **Dr Kouassi Honoré ELLA**, Maître de Conférences
Trésorier : **Dr Kouadio Victorien EKPO**, Maître de Conférences
Responsable de la diffusion : **Dr Faloukou DOSSO**, Maître de Conférences
Dr Kouassi Marcellin AGBRA, Maître de Conférences
Prof. Alexis Koffi KOFFI, Professeur des Universités,
Dr Chantal PALÉ-KOUTOUAN, Maître de Conférences
Dr Amed Karamoko SANOGO, Maître de Conférences

SOMMAIRE

1. Analyse et procès de la logique des croyances sorcellaires au tribunal de la logique philosophique Gnamien Kesse Jean-Luc KOUADIO	1
2. Autofictionnalité et hybridité dans <i>Lumières de Pointe-Noire</i> d'Alain MABANCKOU : mythe et écriture identitaire Bi Goré KOÉ	21
3. Gilson et le tournant théologique de la métaphysique Marlon ALOUKI-OBOUEMBE	41
4. L'euthanasie dans les sociétés traditionnelles ivoiriennes : problématique des « enfants-serpents » Kouadio Jean Richard OUSSOU	55
5. L'humanisme et les conduites déviantes de l'homme chez Henri BERGSON Moussa KONÉ	75
6. La problématique de la participation de la jeunesse à la gouvernance au Burkina Faso 1. Miyemba LOMPO 2. Payaïssédé Salfo OUEDRAOGO 3. Moubassiré SIGUË 4. Augustin PALE 5. Alkassoum MAIGA	93
7. Violence révolutionnaire et humanisme chez Jean-Paul SARTRE Kouassi Jean-Jacob KOFFI	113
8. Hausse des prix des denrées alimentaires et insécurité alimentaire à Klokakaha en milieu péri-urbain À Korhogo (Côte d'Ivoire) 1. Agnéro Hermès GNAGNE 2. Attoumo Daniel MONEHAHUE 3. Amoin Flora YAO 4. Diéké Jean Barthélemy GRAH 5. Ode Sidoine NIMEYERE	133
9. Le discours indirect libre, creuset de la synthèse énonciative du discours rapporté dans <i>La peau de chagrin</i> de Balzac Joachim KEI	151
10. Le paradigme de la souveraineté populaire dans le philosophe lockéen : vers l'altération de l'absolutisme Ibrahim Amara DIALLO	173

LIGNE ÉDITORIALE

L'univers de la recherche ne trouve sa sève nourricière que par l'existence de revues universitaires et scientifiques animées ou alimentées, en général, par les Enseignants-Chercheurs. Le Département de Philosophie de l'Université de Bouaké, conscient de l'exigence de productions scientifiques par lesquelles tout universitaire correspond et répond à l'appel de la pensée, vient corroborer cette évidence avec l'avènement de *Perspectives Philosophiques*. En ce sens, *Perspectives Philosophiques* n'est ni une revue de plus ni une revue en plus dans l'univers des revues universitaires.

Dans le vaste champ des revues en effet, il n'est pas besoin de faire remarquer que chacune d'elles, à partir de son orientation, « cultive » des aspects précis du divers phénoménal conçu comme ensemble de problèmes dont ladite revue a pour tâche essentielle de débattre. Ce faire particulier proposé en constitue la spécificité. Aussi, *Perspectives Philosophiques*, en son lieu de surgissement comme « autre », envisagée dans le monde en sa totalité, ne se justifie-t-elle pas par le souci d'axer la recherche sur la philosophie pour l'élargir aux sciences humaines ?

Comme le suggère son logo, *perspectives philosophiques* met en relief la posture du penseur ayant les mains croisées, et devant faire face à une préoccupation d'ordre géographique, historique, linguistique, littéraire, philosophique, psychologique, sociologique, etc.

Ces préoccupations si nombreuses, symbolisées par une kyrielle de ramifications s'enchevêtrant les unes les autres, montrent ostensiblement l'effectivité d'une interdisciplinarité, d'un décloisonnement des espaces du savoir, gage d'un progrès certain. Ce décloisonnement qui s'inscrit dans une dynamique infinitiste, est marqué par l'ouverture vers un horizon dégagé, clairsemé, vers une perspective comprise non seulement comme capacité du penseur à aborder, sous plusieurs angles, la complexité des questions, des

préoccupations à analyser objectivement, mais aussi comme probables horizons dans la quête effrénée de la vérité qui se dit faussement au singulier parce que réellement plurielle.

Perspectives Philosophiques est une revue du Département de philosophie de l'Université de Bouaké. Revue numérique en français et en anglais, *Perspectives Philosophiques* est conçue comme un outil de diffusion de la production scientifique en philosophie et en sciences humaines. Cette revue universitaire à comité scientifique international, proposant études et débats philosophiques, se veut par ailleurs, lieu de recherche pour une approche transdisciplinaire, de croisements d'idées afin de favoriser le franchissement des frontières. Autrement dit, elle veut œuvrer à l'ouverture des espaces gnoséologiques et cognitifs en posant des passerelles entre différentes régionalités du savoir. C'est ainsi qu'elle met en dialogue les sciences humaines et la réflexion philosophique et entend garantir un pluralisme de points de vues. La revue publie différents articles, essais, comptes rendus de lecture, textes de référence originaux et inédits.

Le comité de rédaction

**VIOLENCE RÉVOLUTIONNAIRE ET HUMANISME
CHEZ JEAN-PAUL SARTRE**

Kouassi Jean-Jacob KOFFI

Université Alassane OUATTARA (Côte d'Ivoire)

kouassijeanjacobk@gmail.com

Résumé :

Pour Sartre, l'opresseur doit abandonner tout projet d'oppression dans la mesure où celui-ci provoque chez l'opprimé un sentiment de révolte. Laquelle révolte a pour but de fonder un monde dans lequel règnerait la paix et la liberté individuelle. Pour le philosophe humaniste, même si les conflits ont des assises naturelles, nous pouvons les surmonter au profit de relations pacifiques. Ainsi, notre réflexion a pour principal objectif de retenir la violence révolutionnaire comme moyen de pacification sociale. Deux objectifs secondaires sont par ailleurs à noter : montrer comment la violence a suscité chez Sartre un bilan négatif des relations interhumaines, en premier lieu, et de son projet de paix, en second. À travers la démarche sociocritique nous ambitionnons montrer que l'existentialiste est en quête de paix perpétuelle parmi les hommes.

Mots-clés : Coexistence, Humanisme, Liberté, Non-violence, Violence-révolutionnaire.

Abstract :

For Sartre, the oppressor must abandon any project of oppression to the extent that it provokes a feeling of revolt in the oppressed. Which revolt aims to found a world in which peace and individual freedom would reign. For the humanist philosopher, even if conflict has natural foundations, we can overcome them for the benefit of peaceful relations. Thus, our main objective is to retain revolutionary violence as self-defense. Two secondary objectives should also be noted: showing how violence gave rise to Sartre's unfortunate assessment of interhuman relations, firstly, and of his peace project, secondly. Through the sociocritical approach we aim to show that the existentialist is in search of perpetual peace among men.

Keywords : Coexistence; Freedom; Humanism; Nonviolence; Revolutionary-violence.

Introduction

Il y a près d'un siècle, après avoir rédigé *On a raison de se révolter* (1974) et la préface de *Les damnés de la terre* (1961) de F. Fanon, Sartre fut considéré comme un théoricien de la violence. En effet, Commentant les propos d'un détracteur de Sartre, J. P. Barou (2006, p. 38) affirme :

Dans *Le Nouvel observateur*, un Trissotin de gauche lance l'appellation « dernier Sartre » : « Le dernier Sartre était devenu sacrément raisonnable, presque camusien, reniant sa préface aux *Damnés de la terre*, et plus enclin à la fraternité qu'à la violence ». Donc, l'autre, le « bon Sartre », était en réalité un violent, pas un camarade, un damné comme si le seul repère de sa vie était cette préface.

Pour cause, dans ses œuvres majeures, il consigne une morale permettant à l'opprimé de se révolter contre toute domination patronale. Dans un parcours de la vie de Sartre, nous découvrons que cet esprit révolutionnaire survient après la deuxième guerre mondiale : « Jamais nous n'avons été plus libres que sous l'occupation allemande » (J.-P. Sartre, 1944, n°20). L'invasion étrangère dépersonnalise les conquis. L'existentialiste incite les prolétaires et les travailleurs à la révolte. J.P. Barou (2006, p. 22) relate ceci :

Désormais le nom de Sartre couvre les appels tels que « s'il faut prendre le fusil, nous ne serons pas les derniers », « Brise les cadences », « Mate les petits chefs », « Bats-toi pour le salaire contre la hiérarchie », « Impose ta loi », « Chasse la police syndicale de l'usine »

Dans la pensée de Sartre, face à l'impérialisme actuel, à la dictature des hommes politiques sous nos tropiques, il convient de faire usage de la force. C'est ainsi que la violence a été vue comme l'idée maîtresse de la pensée de Sartre, nonobstant l'humanisme existentialiste dont le philosophe se réclame. Si tel est le cas, il convient de dégager le problème suivant : l'idée de violence révolutionnaire chez Sartre entre-t-elle en contradiction avec son humanisme ? Comment appréhende-t-il les origines des conflits sociaux ? Pourquoi légitime-t-il la violence révolutionnaire ? La liberté individuelle et la coexistence pacifique ne seraient-elles pas les enjeux éthiques dans la légitimation de la violence révolutionnaire dans une visée humaniste ?

La violence révolutionnaire, proposée par Sartre, semble trouver sa légitimation dans une visée humaniste. En formulant ainsi cette hypothèse, nous avons pour

objectif de montrer que la violence révolutionnaire telle que décrite par Sartre s'inscrit dans le cadre d'une légitime défense. Notre démarche se voulant sociocritique nous permettra de partir du contexte socio-culturel de la vie de Sartre pour en déduire sa conception de la contre-terreur. Notre développement s'articulera autour de trois axes : d'abord, Sartre et les causes des révoltes populaires ; ensuite, De la légitimation sartrienne de la violence révolutionnaire ; enfin, Liberté humaine et coexistence pacifique : des enjeux éthiques dans la légitimation de la violence révolutionnaire dans une visée humaniste.

1. Sartre et les causes des révoltes populaires

L'anthropologie Sartrienne s'inscrit dans la logique marxiste de la lutte des classes. En fait selon K. Marx (1895, p.5), « l'histoire de toutes sociétés jusqu'à nos jours n'a été que l'histoire des luttes de classes ». Autrement dit, l'histoire des hommes est celle des affrontements entre bourgeois et prolétaires, entre les plus forts et les plus faibles. Nous montrerons donc, en premier lieu, comment l'oppression des ouvriers conduit à la formation syndicale et en second, comment l'oppression coloniale a engendré des révoltes chez les indigènes.

1.1. De l'oppression des ouvriers à la formation syndicale

Selon Sartre, les rapports entre les employeurs et les employés sont des rapports de force, d'exploitation et de réification. Ils sont marqués par l'exploitation de l'homme par l'homme. En effet, pour survenir à ses besoins, l'ouvrier est dans l'obligation de travailler. Cependant, son salaire est incapable de couvrir ses besoins. Il vit dans une dépendance vis-à-vis de son patron. Pire, il devient son esclave. Dans un tel cas, l'ouvrier est chosifié car il agit malgré lui-même. J.-P. Sartre (1960, p. 350) a donc raison de se poser cette question :

La réification, comment ne pas voir qu'elle vient à l'homme par la récurrence, c'est-à-dire précisément comme ce qui le fait agir comme Autre que lui-même et qui détermine ses relations réelles à partir des relations des autres entre eux ?

Pour le philosophe humaniste, la réification est le fait de transformer l'homme en un autre que lui-même. Or dans ses relations avec l'employeur, l'ouvrier n'est pas libre de ses actes et de ses pensées.

La domination la plus barbare réside dans le fait de faire avorter la travailleuse au risque de perdre son emploi. Les raisons en sont qu'elle ne peut être opérationnelle. Les employeurs ôtent parfois toute possibilité d'être heureux aux travailleuses. Cette condition avilissante donnera naissance à la lutte syndicale. Et ces propos de (J.P. Sartre, 1960, p. 278) en disent long : « des ouvriers groupés en syndicats et agissant conformément aux intérêts de leur classe contre des patrons-vampires cédant aux impulsions de rapacité ». L'objectif de la lutte syndicale c'est celui d'améliorer les conditions de vie des travailleurs. La lutte syndicale vise à limiter l'oppression du patron. L'existentialiste écrit ceci :

Nous avons vu comment la pratique individuelle, quoi qu'on fasse, réalise-en chacun l'être de classe ; comment l'ouvrière qui se fait avorter réalise la sentence que les classes d'exploitation portent sur elle. Mais dans une action commune (revendicative ou révolutionnaire), il y a à la fois réalisation de l'être de classe et de la liberté : l'ouvrière, cette fois, reconnaît son être de travailleuse définie par son salaire et son travail, elle le reconnaît dans la revendication même (...) (J.-P. Sartre, 1960, p. 650).

Pour lui, la lutte syndicale affranchit les travailleurs de l'oppression. En somme, il convient de retenir que la violence qu'exerce le patron sur la masse ouvrière suscite l'union des ouvriers en corporation syndicale qui a pour but d'assurer la liberté et le bonheur des ouvriers. Mais que pouvons-nous dire de l'oppression coloniale ?

1.2. Violence coloniale et révolte des peuples africains

La pacification des rapports entre communautés ethno-tribales en Afrique a été remise en cause par l'implication brutale des Occidentaux dans la gestion du pouvoir par les Africains. En effet, le mal de l'Afrique, semble être sa rencontre avec l'Occident. Longtemps marginalisées, parce que considérées comme barbares, aux yeux des occidentaux, les valeurs africaines restent encore à la lisière de la civilisation objective ; d'où l'idée de civiliser le Noir dont la mentalité serait prélogique.

Perçu comme un continent au stade de l'enfance, puisqu'incapable de s'assumer selon le colonisateur, les Africains ont besoin d'une main adulte pour assurer leur premier pas vers la prodigieuse ascension de la civilisation. F. Falon (1952, p. 127) avait bien raison de dire que « le Blanc se comporte vis-

à-vis du Noir comme un aîné réagit à la naissance d'un frère ». Pour rendre, en effet, leur volonté effective, qui est celle de suggérer au Noir qu'il ne se suffit pas, et qu'il a besoin d'assistance, tant d'astuces sont mises en jeu par les Blancs. Et ce sont de telles idées qui ont occasionné la Traite des noirs et la colonisation avec comme conséquence le grand retard accusé par les Africains dans la marche des peuples vers le progrès. La haine du Noir est la tâche assignée aux Blancs dans la marche vers la prodigieuse civilisation. J-P. Sartre (2005, p.229) met à nu ce racisme à travers les propos de Lizzie (personnage principal dans sa pièce théâtrale *La Putain respectueuse*), en ces termes : « Je n'aime pas les Nègres ». La haine des Noirs est incontestablement inscrite au cœur des Blancs. Toutefois, comment le colon a-t-il procédé pour avoir la mainmise sur la totalité de ses colonies ?

C'est à cette question, qui nous replonge dans le passé colonial de l'Afrique, que nous entendons maintenant répondre. D'abord, le colonisateur s'est assigné pour tâche de porter indubitablement atteinte au vécu quotidien des populations indigènes en transformant leur vécu primitif en réalité nouvelle. Il impose de nouvelles règles et de nouveaux devoirs aux colonisés qui se doivent de les respecter et les observer. Il procède ensuite à des arrestations arbitraires, s'approprie les terres des indigènes et vide le continent africain de ses bras valides. « La violence coloniale ne se donne pas seulement le but de tenir en respect ces hommes asservis, elle cherche à les déshumaniser » (J.-P. Sartre, 2002, p. 23). De tels actes ne resteront pas impunis. En effet, ils auront les soulèvements populaires et les mouvements de contestation pour conséquences. La voie est ainsi ouverte aux pires atrocités anticoloniales :

Quand les paysans touchent des fusils, les vieux mythes pâlissent, les interdits sont un à un renversés : l'arme d'un combattant, c'est son humanité. Car, en le premier temps de la révolte, il faut tuer : abattre un Européen c'est faire d'une pierre deux coups, supprimer en même temps un oppresseur et un opprimé : restent un homme mort et un homme libre ; le survivant, pour la première fois, sent un sol national sous la plante de ses pieds (J.-P. Sartre, 1961, p. 29).

En somme, notre philosophe pense que la violence qui réprime la violence humanise l'opprimé, il importe de lui donner une valeur éthique et une fonction libératrice. Dès lors, comment parvient-t-il à légitimer la violence révolutionnaire ?

2. De la légitimation sartrienne de la violence révolutionnaire

Pour l'existentialiste athée, l'homme dispose d'une liberté infinie. Dans ces conditions, elle reste une réalité indéniable à tout être humain. La revendication de cette liberté passe, chez lui, par la légitimation de la violence révolutionnaire comme l'unique moyen de parvenir à une coexistence pacifique lorsque la violence devient insupportable. Avant tout propos, il convient d'élucider chez Sartre le sens que renferme le concept de violence révolutionnaire, et comment parvient-il à la légitimer.

2.1. Une approche philosophique de la violence révolutionnaire

La « violence révolutionnaire » (J.-P. Sartre, 1976, p. 38) est l'acte par lequel l'opprimé tente d'« opposer la violence à la violence » (J.-P. Sartre, 1976, p. 29). En un mot, la violence révolutionnaire est une action en situation. Elle est l'arme des opprimés. Définissant la violence révolutionnaire, Sartre (1976, p. 182) écrit :

Elle est la pensée des opprimés en tant qu'ils se révoltent en commun contre l'oppression ; elle ne peut pas se reconstituer du dehors, on peut seulement l'apprendre, une fois qu'elle est faite, en reproduisant en soi le mouvement révolutionnaire et en la considérant à partir de la situation d'où elle émane.

Puisqu'elle naît de l'action, la violence révolutionnaire revient sur la pensée qui exige de l'opprimé une prise de conscience de sa situation. Elle rend l'opprimé plus conscient de son destin, de sa place dans le monde et de ses objectifs. « Il (l'opprimé) sait à présent que l'indépendance ne s'obtiendra que par la lutte armée » (J.-P. Sartre, 1976, p. 30). L'opprimé est désormais conscient de la lourde responsabilité de son existence qui pèse sur ses épaules. Il est angoissé face à son infinie responsabilité. « L'indépendance ou la mort » (J.-P. Sartre, 1976, p. 30), tel est son maître mot.

Une pensée révolutionnaire n'est jamais vouée à actions illégitimes. Mais elle est par essence la source même du principe de développement des sociétés humaines. Car par elle, l'opprimé n'est plus vu comme objet de son histoire mais comme sujet. Il n'est plus un simple exécutant des ordres du patronat mais un sujet qui participe de façon active aux prises de décisions au sujet

d'un monde dans lequel il vit. La violence révolutionnaire a donc une assise morale. À ce sujet, Sartre (1976, p. 45) fait cette déclaration :

Partout où la violence révolutionnaire prend naissance dans les masses, elle est immédiatement et profondément morale car les travailleurs jusque-là objets de l'autoritarisme capitaliste, deviennent, fût-ce pour un moment, les sujets de leur histoire.

Autrement dit, la violence des opprimés est une riposte à la violence de l'opresseur. Elle détruit l'exploitation de l'homme par l'homme à travers la suppression des classes. Se révolter contre les exploiteurs et les tyrans et défendre la liberté et l'égalité des individus, telle est le principe de la violence révolutionnaire. Il convient donc de lui donner une portée éthique. Cependant, serions-nous à mesure de nous prononcer sur la nature de la violence révolutionnaire sans toutefois dire ce qu'est le révolutionnaire dans la pensée de Sartre ?

Selon l'humaniste, « le révolutionnaire est nécessairement un opprimé et un travailleur et c'est en tant que travailleur qu'il est opprimé » (J.-P. Sartre, 1976, p. 178). Le révolutionnaire est donc un opprimé qui prend conscience de soi en tant qu'être dont les possibilités sont limitées par une autre conscience. Pour faire prévaloir sa dignité d'homme libre, il se dresse contre tout ordre préétabli et contre toute autorité patronale. Il poursuit la satisfaction de ses besoins les plus élémentaires par « la destruction de la classe qui l'opprime » (J.-P. Sartre, 1976, p. 178). La liquidation des inégalités sociales est au cœur de l'acte révolutionnaire. Le révolutionnaire recherche l'intégration sociale la plus complète des libertés opprimées. Pense-t-il, les structures sociales ne sont aucunement a priori et définitives, elles ne sont qu'un moment de l'histoire qui se déroule. Elles sont dépassables. C'est d'ailleurs cette définition que Sartre donne « du révolutionnaire », lorsqu'il fait cette déclaration :

Le révolutionnaire se définit au contraire par le dépassement de la situation où il vit (...) Au lieu de lui apparaître, comme à l'opprimé qui se résigne, comme une structure a priori et définitive, elle n'est pour lui qu'un moment de l'univers » (J.-P. Sartre, 1976, p. 179).

Le révolutionnaire conçoit l'histoire comme une perpétuelle mutation.

Ce qu'il souhaite, bien au contraire, c'est que les rapports de solidarités qu'il entretient avec les autres travailleurs deviennent le type même des rapports

humains. Il souhaite donc la libération de la classe opprimée toute entière : au contraire du révolté qui est seul, le révolutionnaire ne se comprend que dans ses rapports de solidarité avec sa classe (J-P. Sartre, 1976, p. 180).

En somme, il convient de retenir que la violence révolutionnaire est l'acte par lequel l'opprimé tente de reconquérir sa liberté. Elle naît du désir d'indépendance des individualités tenues en captivité. Quant au révolutionnaire, il est celui qui lutte pour une société sans classe. La solidarité et la liberté des masses sont les principes de son engagement. N'est-ce pas pour ces raisons que Sartre fait de la violence révolutionnaire une légitime défense ?

2.2. La violence révolutionnaire, une légitime défense

Chaque homme dispose d'une liberté inaliénable comme l'indique Sartre. Il s'ensuit qu'il a le droit de la préserver, c'est-à-dire d'employer la force pour la défendre contre l'intrusion violente. En effet, personne n'a le droit d'assujettir les autres. Toute violence illégitime doit être légitimement réprimée. C'est dans ce sens que « la guerre engendre la guerre et la vengeance entraîne la vengeance » (Érasme, 2002, p. 89). Dans le même sillage qu'Érasme, S. de Beauvoir (2017, p. 18) pense que « la source même de la haine impose la vengeance comme la réponse possible, qui s'efforce à son tour d'atteindre la liberté du coupable ».

La violence révolutionnaire est loin d'être un appel au « terrorisme » (M. Walzer, 2004, p. 51), car, « le terrorisme, c'est fini » (J.-P. Sartre, 1948, p. 47). Elle n'est point non plus un appel à la violence injuste, puisque Sartre veut que l'homme soit juste. La violence libératrice fonde la justice et la liberté de l'opprimé. Et, tout comme Sartre, S. Diakité (p. 2018, p. 83) pense que « la révolte n'est pas de l'insoumission mais de la reconsidération de sa soumission à un idéal de justice, de liberté et de développement ». Cet appel est plutôt un appel à la guerre juste ; la guerre qui vise à arracher à l'opprimé les chaînes qu'il porte au cou et aux bras. M. Walzer (2004, p. 21) définit la guerre juste comme « une guerre justifiable, défendable, parfois même moralement nécessaire (...), mais rien de plus ».

La violence juste est menée pour affranchir l'opprimé du désespoir que cause l'oppression de l'opresseur. Une vie opprimée doit coûte que coûte s'arracher à l'oppression. La violence suscite la révolte. C'est pourquoi l'opprimé a toujours eu raison de se révolter. Sartre a toujours soutenu la contre-terreur contre la terreur institutionnelle dans la mesure où cette dernière a trait à la saisie et à l'occupation des terres, aux arrestations arbitraires, etc. La contre-terreur n'est qu'une forme de légitime défense que soutient M. Walzer (2006, p. 376), lorsqu'il affirme qu'« il est indéniablement des moments historiques où la lutte armée est nécessaire au nom de la liberté des hommes ».

La lutte contre l'oppression étant le projet initial de Sartre, celui-ci s'est battu contre les oppressions structurelles dues au capitalisme, et approuva la violence communiste comme la réaction qui soit la plus efficace contre la violence bourgeoise. Puis, il s'est engagé contre les oppressions du colonialisme. F. Fanon (1961, p. 90) s'inscrivant dans la posture de Sartre affirme :

La violence du colonisé, avons-nous dit, unifie le peuple. De par sa structure en effet, le colonialisme est séparatiste et régionaliste (...) La violence dans sa pratique est totalisante, nationale. De ce fait, elle comporte dans son intimité la liquidation du régionalisme et du tribalisme.

L'Afrique a été immensément flagellée par des actes déshumanisants du colonisateur. Ses terres lui sont arrachées. Dans ce contexte, le colonisé sera condamné à faire usage de la violence défensive : « La violence défensive n'est permise que pour résister à des actes d'agressions contre la personne ou la propriété » (M. Rothbard, 2011, p. 148).

Au lieu de vivre en harmonie avec la nature des hommes, le colon et le néo-colon se font les parasites, les prédateurs des biens des indigènes qu'ils ont acquis de leurs propres travaux. En toute sincérité, « je considèrerai comme lâches ceux qui ne sauraient pas organiser la riposte contre de tels assassinats » (J.-P. Barou, 2006, p. 12). C'est donc, pour échapper à la lâcheté et vaincre les germes avilissants de la colonisation et du néocolonialisme et fonder la nation sur des bases solides que les Algériens, s'étant entretués, ont alimenté leur violence par la déshumanisation du Blanc.

Il n'y a de plus grand mal que d'enfreindre à la liberté d'autrui. Et ce mal, pour qu'il disparaisse doit être réprimé par un autre mal. « Car on ne peut vaincre le mal que par un autre mal ». (J.-P. Sartre, 1947, p. 1947). Puis, il conclut ses propos en ces termes :

Je reconnais que la violence, sous quelque forme qu'elle se manifeste est un échec. Mais c'est un échec inévitable parce que nous sommes dans un univers de violence ; et s'il est vrai que le recours à la violence contre la violence risque de la perpétuer, il est vrai aussi que c'est l'unique moyen de la faire cesser. (J.-P. Sartre, 1948, p. 309).

Telle est la position de Sartre qui considère la violence révolutionnaire comme une arme libératrice, un moyen pour parvenir à la coexistence sociale.

À y bien regarder, même si Sartre eut présenté le conflit comme le fondement des rapports inter-consciences et non la cohabitation, il convient de réitérer que son souci majeur est de fonder une communauté inter-monadique pacifiée. Car, la solidarité et la liberté sont pour lui des valeurs morales indispensables à la vie communautaire. En fait, dans sa définition même de la violence révolutionnaire, nous découvrons les fondements d'un humanisme axé sur la valorisation de l'espèce humaine en tant qu'être essentiellement libre. En termes plus simples, le révolutionnaire revendique la liberté et la paix de la masse opprimée. On comprend donc que la violence révolutionnaire renferme des valeurs humanistes. La liberté humaine et la coexistence pacifique ne sont-elles pas les enjeux poursuivis par Sartre lorsqu'il fait l'éloge de la violence révolutionnaire ?

3. Liberté humaine et coexistence pacifique : des enjeux éthiques dans la légitimation de la violence révolutionnaire dans une visée humaniste

L'humanisme sartrien débute avec la définition de l'homme comme liberté inaliénable qui se projette et qui ne doit ce qu'elle est qu'à elle-même. Cet humanisme loue « la prééminence spirituelle de l'homme, sa force opératoire et sa faculté créatrice » (S. Toussaint, 2008, p. 21). Cette valorisation de l'homme par l'homme lui-même permet à E. Callot (1963, p. 12) de définir l'humanisme de la manière suivante : « L'humanisme, c'est sans contexte le point de vue de l'homme sur lui-même et les choses, de l'humanité concrète en chacun de nous ». Cette réflexion montre que tout homme est un humain, et donc porteur

de liberté inconditionnelle. Il importe de montrer dans cette partie que la liberté et la coexistence sont les objectifs poursuivis dans l'acte même de se révolter.

3.1. La liberté humaine, une valeur morale revendiquée par la violence révolutionnaire dans une visée humaniste

L'humanisme sartrien affirme sans ambages la liberté humaine. Cette liberté arrache l'homme à la possibilité d'exister simplement comme une chose. En fait, les choses du monde existent de façon déterminée. Leur essence est déjà inscrite en elles. Il n'y a aucune possibilité pour elles de se soustraire de cette existence figée puisqu'elles ne manifestent point la volonté de créer. La création et la volonté sont des attitudes humaines. C'est dans son souci d'être ce qu'il voudrait être que l'homme rend manifeste sa liberté. Autrement dit, c'est en agissant en vue de sa réalisation, de son accomplissement en tant qu'individu que l'homme manifeste sa liberté. L'être humain étant par essence agissant, Sartre (1945, p. 59-60), peut dire de façon loisible que l'homme est naturellement libre. Il renchérit ses propos en ces termes :

Ce que nous appelons liberté est donc impossible à distinguer de l'être de la réalité-humaine. L'homme n'est point d'abord pour être libre ensuite, mais il n'y a pas de différence entre l'être de l'homme et son " être-libre".

Doué d'une volonté libre et capable de faire des choix éclairés, l'homme est considéré comme l'être *sui generis*, la référence autour de laquelle tout s'organise. Il est fondamentalement responsable de tout ce qu'il fait. Ainsi, l'homme est-il condamné à être libre : « En fait, nous sommes liberté qui choisit mais nous ne choisissons pas d'être libres : nous sommes condamnés à la liberté » (J.-P. Sartre 1945, p. 497). L'essence de l'homme, c'est la liberté située au-delà de toute autre essence.

Dans *Huis-clos*, opposant Jupiter à Égisthe, Sartre fait montre de la toute-puissance de la liberté humaine. À travers Jupiter, personnage incarnant la divinité, Sartre (1947, p. 203) relate ces faits :

Quand une fois la liberté a explosé dans une âme de l'homme, les Dieux ne peuvent plus rien contre cet homme-là. Car c'est une affaire d'hommes, et c'est aux autres hommes, et à eux seuls qu'il appartient de le laisser courir ou de l'étrangler.

C'est pour dire que la liberté humaine est sa propre limite. Ni Dieu et le Diable, ni les anges et l'inconscient freudien ne peuvent limiter la liberté humaine, car par elle l'homme s'affirme toujours supérieur à eux.

La non-croyance aux divinités supérieures est l'unique moyen d'affirmer notre liberté. En effet, c'est après avoir refusé de se soumettre à l'autorité du Dieu Jupiter qu'Oreste prend conscience de sa liberté. Puis à sa sœur Électre, il fait cette déclaration : « Je suis libre, Électre ; la liberté a fondu sur moi comme la foudre » (J.-P. Sartre, 1947, p. 208). Grâce à la liberté, l'homme ne subit aucune force inflexible de la nécessité naturelle. Tout ce qu'il réalise dans ce monde est le produit d'une pure obéissance à sa propre volonté. À ce sujet R. Steiner (1923, p. 70) affirme : « L'homme est libre dans la mesure où il est capable de n'obéir qu'à lui-même, à chaque instant de sa vie ». L'action qui naît de la liberté n'exclut pas la loi morale, elle l'inclue au contraire. Une action libre ne peut que vouloir le bien de l'humanité.

En fait, l'homme est son propre Prométhée. Doté d'une puissance créatrice, il crée ses propres valeurs. C'est ce que soutient Sartre dans son dialogue opposant, Oreste à Jupiter. À ce sujet, à travers le personnage Oreste, il écrit ceci : « Je ne reviendrai pas à ta nature : mille chemins y sont tracés qui conduisent vers toi, mais je ne peux suivre que mon chemin. Car je suis, Jupiter, et chaque homme doit inventer son chemin » (J.-P. Sartre, 1947, p. 237). Oreste se présente en bon révolté qui refuse de se soumettre à l'autorité d'une morale divine. Il crée en chaque situation sa propre morale. En ce sens, Sartre (1976, p. 221) écrit : « Ce que réclame le révolutionnaire, c'est la possibilité pour l'homme d'inventer sa propre loi. C'est le fondement de son humanisme et de son socialisme ». L'attitude socialiste du révolutionnaire se dévoile dans sa décision d'assumer la responsabilité des hommes opprimés et de favoriser leur unité. Défini par la liberté, le révolutionnaire

Réclame l'unification des groupes ethniques, des classes, bref l'unité de tous les hommes ; il ne se laisse pas mystifier par des droits et des devoirs logés a priori dans un ciel intelligible, mais il pose, dans l'acte même de se révolter contre eux, l'entière et métaphysique liberté humaine ; il est l'homme qui veut que l'homme assume librement et totalement son destin (J.-P. Sartre, 1976, p. 223).

L'humanisme révolutionnaire est la philosophie qui considère comme vraie la définition de l'homme comme liberté. Il a le devoir de lutter pour la libération des libertés opprimées. De dépouiller l'appareil mystificateur de la classe bourgeoise et d'affirmer l'homme comme valeur suprême. J.-P. Sartre (1976, p. 224) pouvait dire de façon loisible que

L'humanisme révolutionnaire apparaîtra non pas comme la philosophie d'une classe opprimée, mais comme la vérité elle-même, humiliée, masquée, opprimée par des hommes qui ont intérêt à la fuir et il deviendra manifeste pour toutes les bonnes volontés que c'est la vérité qui est révolutionnaire. Non pas la Vérité abstraite de l'idéalisme, mais la Vérité concrète, voulue, créée, maintenue, conquise à travers les luttes sociales par les hommes qui travaillent à la libération de l'homme.

Notre vie est composée d'actions libres et d'actions non libres. Mais il est impossible d'avoir une nature humaine tant qu'on ne pose pas la liberté de l'esprit comme le degré suprême de son épanouissement. « Nous ne sommes véritablement des hommes que dans la mesure où nous sommes libres » (R. Steiner, 1923, p. 71). La liberté est un idéal non pas une pure vue de l'esprit, c'est un idéal qui donne sens à notre vie. Nous pouvons conclure nos propos en ces termes : « L'homme est bel et bien né libre, et il n'a jamais à être dans les chaînes » (M. Rothbard, 2011, p. 96).

En somme, l'humanisme sartrien consiste en une valorisation de la réalité-humain en tant qu'être libre. Un être dont l'essence s'épuise dans la coexistence. Cet humanisme place l'homme au centre de l'univers. Il fait de lui le créateur des valeurs morales. Il s'agit d'un humanisme qui soutient « l'autonomie rationnelle de l'homme » (S. Toussaint, 2008, p. 18). Il s'agit d'une valorisation de l'homme, d'une célébration de l'être humain comme le centre de l'existence en tant que sujet libre. N'est-ce pas pour fonder une communauté paisible que Sartre fait la promotion de la liberté comme valeur absolue ?

3.2. La coexistence pacifique, une conséquence de la contre-terreur

Chez Sartre, la première rencontre des consciences se solde toujours par la lutte ou le conflit. Mais les consciences dépassent leurs différends pour conserver l'unité de leur être ontologique. En effet, les consciences humaines malgré quelles s'opposent les unes aux autres abandonnent le plus souvent

leurs oppositions pour faire place à l'unité. Les consciences sont ontologiquement *Un*. C'est donc la communauté inter-monadique pacifique qui prime chez Sartre. Pour lui, la présence d'autrui participe non seulement à la constitution ontologique du monde objectif, mais aussi à la réalisation de notre personne. Dans la relation qui se crée entre autrui et nous, il faut envisager la possibilité de réalisation d'un espace de convivialité. Affirme-t-il : « Nous sommes seuls parce que chacun a sa vie, il est à l'extrême pointe de la pyramide, tout est chez lui souvenir et passé (...) Mais en même temps tout homme est investi par tous les autres » (J.-P. Sartre, 1995, p. 11). En dépit de notre individualité, les autres participent à la constitution de notre être.

Autrui est celui qui donne sens et consistance à la réalité de notre être. En effet, le « je » ne peut être reconnu comme tel que si les autres l'approuvent. C'est pourquoi, dans son œuvre intitulée *L'homme révolté*, A. Camus (2001, p. 180) souligne que « toute conscience est donc, dans son principe, désir d'être reconnue et saluée comme telle par les autres consciences ». En d'autres termes, l'homme n'est ce qu'il est que si les autres le reconnaissent comme tel. Parlant de la liberté du révolutionnaire, Sartre (1976, p. 217) estime qu'

Elle est, à sa source, reconnaissance des autres libertés et elle exige d'être reconnue par elles. Ainsi se place-t-elle dès l'origine sur le plan de la solidarité. Et l'acte révolutionnaire renferme en lui-même les prémisses d'une philosophie de la liberté ou, si l'on préfère, il crée, par son existence même cette philosophie.

Toute existence humaine est nécessairement limitée aussi bien dans le temps que dans nos capacités, parce que personne ne peut se suffire à lui-même. C'est pourquoi, la liberté exige la présence d'autrui. Au-delà même de la liberté, la personne humaine, elle-même, n'est pas, par essence, encline à la solitude : « Je veux dire que c'est la nature même du sujet qui le rend capable de percevoir autrui et de le désirer comme un partenaire social » (R. Mishrai, 2008, p. 50).

Autrui ne doit pas être perçu comme un être inessentiel avec des facultés inessentiels ne pouvant servir à rien. Il doit être compris comme celui qui participe, de façon active et récurrente, au bonheur du monde. Que serait le monde si le « je » existait sans les autres ? Que serait l'ego sans l'alter-ego ? Si nous ne sommes pas les seuls habitants du monde, alors ne devons-nous pas

comprendre qu'autrui est indispensable à la constitution de notre moi et de l'objectivité de ce monde. Par conséquent, il n'y a pas de préséance d'un être humain sur un autre. Nous sommes tous égaux et faits pour vivre ensemble :

Il n'y a pas de privilège pour mon moi : mon Ego empirique et l'Ego empirique d'autrui apparaissent en même temps dans le monde ; et la signification générale « autrui » est nécessaire à la constitution de l'un comme de l'autre de ces « Ego » (...) Ce n'est plus, en effet, à la constitution du monde et de mon « ego » empirique que l'apparition d'autrui est indispensable : c'est à l'existence même de ma conscience comme conscience de soi (J.-P. Sartre, 1945, p. 274).

Nous devons avoir conscience de nous-même comme existant sous le mode d'être « un être-pour-autrui ». La compréhension pré-ontologique du pour-soi nous renseigne que l'être-avec-autrui est l'une de ses caractéristiques les plus essentielles. La relation transcendantale, que nous entretenons avec les autres, constitue notre être propre, plus précisément, notre être-dans-le-monde. L'être-avec ne désigne pas cette considération fallacieuse des relations intersubjectives néfastes. Il désigne plutôt l'engagement réciproque de chaque conscience à vouloir fonder une communauté de paix :

L'être -avec a une signification toute différente : avec ne désigne pas le rapport réciproque de reconnaissance et de lutte qui résulterait de l'apparition au milieu du monde d'une réalité-humaine autre que la mienne. Il exprime plutôt une sorte de solidarité ontologique pour l'exploitation de ce monde » (J.-P. Sartre, 1945, p. 284).

Dans la bataille pour « la paix et l'harmonie » (R. Mishrai, 2008, p. 80) les consciences doivent être unanimes. Elles doivent travailler dans l'unité comme les soldats le font lors d'une bataille. Au front, c'est dans l'unité que les soldats combattent. Et telle doit être la relation fondamentale entre les consciences. Toute monade doit se savoir unie à une multitude de monades fondant le « nous ». C'est cette idée qu'exprime « l'être-avec » de M. Heidegger mis en évidence par Sartre :

L'image empirique qui symboliserait le mieux l'intuition heideggérienne n'est pas celle de la lutte, c'est celle de l'équipe. Le rapport originel de l'autre avec ma conscience n'est pas le toi et moi, c'est le nous et l'être-avec heideggérien n'est pas la position claire et distincte d'un individu en face d'un autre individu, n'est pas la connaissance, c'est la sourde existence en commun du coéquipier avec son équipe (J.-P. Sartre, 1945, p. 285).

Le sentiment de coexistence est ontologiquement inscrit dans le cœur des hommes au point où l'être-avec est la structure ontologique de notre « être-au-monde ». Ce qui signifie que nous sommes ontologiquement « Un ». Nous constituons un seul et unique être qu'est *l'être-humain*. Ce qui doit donc gouverner nos rapports avec les autres, c'est l'amour, l'unité et la paix. Pour Sartre (1945, p. 303),

Autrui a à faire être mon être-pour-lui en tant qu'il a à être son être ; ainsi, chacune de mes libres conduites m'engage dans un nouveau milieu où la matière même de mon être est l'imprévisible liberté d'un autre. Et pourtant, par ma honte même je revendique comme mienne cette liberté d'un autre, j'affirme une unité profonde des consciences (...) j'accepte et je veux que les autres me confèrent un être que je reconnais.

Les consciences assument de façon réciproque leur liberté. Elles sont coresponsables les unes des autres. Sartre (1945, p. 327) déclare ceci : « C'est qu'en fait l'autre et moi sommes coresponsables de l'existence de l'autre ». Nous sommes tous coresponsables du devenir heureux de l'humanité. Autrui est le reflet de notre personnalité. Il est notre miroir parfait. En effet, dans un commentaire des écrits de Sartre, P. Royle (2005, p. 42) écrit « malgré sa particularité, Genet, notre prochain, notre frère, incarne notre condition universelle ». Autrement dit, l'autre est notre image parfaite.

En définitive, nous retenons que Sartre ne vise pas à faire de la violence, l'unique moyen de lutte dans un monde dominé par des conflits de tous genres. En clair, faisant cas de la violence révolutionnaire dans ses œuvres majeures, il n'ambitionne pas de perpétuer la violence dans un univers détruit par la violence. En fait, le contexte dans lequel il définit la violence révolutionnaire est purement moral. Il voit en celle-ci l'unique moyen pour l'opprimé d'affirmer sa liberté face à l'oppression de l'opresseur. Elle est une attitude qui fait prendre conscience à l'opresseur des conséquences désastreuses de ses actes les plus immoraux. De part et d'autre, la violence révolutionnaire participe à une prise de conscience aussi bien chez l'opprimé que chez l'opresseur. Et si nous nous proposons d'en parler aujourd'hui c'est pour mettre fin à l'avancée incontestable de l'impériale et à la dictature des hommes politiques actuels. La lutte contre l'oppression assure un avenir meilleur aux générations avenir car elles feront l'expérience d'une existence

entièrement libre. En somme, la violence révolutionnaire doit être l'arme de bataille de toutes les générations en cas d'intrusion violente.

Conclusion

En conclusion, nous retenons que l'étude de la violence révolutionnaire dans une visée humaniste chez Sartre, nous a permis de découvrir que les rapports interhumains portent naturellement le sceau de la violence. En outre, face à la violence extrême et injustifiée, Sartre justifie la violence révolutionnaire entendue comme un cas de légitime défense. Enfin, la violence révolutionnaire est une expression de l'humanisme sartrien. Ce que nous gagnons à travers l'étude de la philosophie révolutionnaire chez Sartre, c'est de découvrir qu'à partir d'une saisie métaphysique de la liberté, Sartre parvient à réorganiser le champ sociopolitique. Il montre ainsi la voie à suivre face à l'oppression et à la dictature.

Références bibliographiques

BAROU Jean-Pierre, 2006, *Sartre, le temps des révoltés*, Paris, Édition Stock.

BIEMEL Walter, « Art, littérature et Altérité chez Sartre », in *Sartre et la culture de l'autre*, 1990, Paris, Gallimard.

CAMUS Albert, 2001, *L'homme révolté*, Paris, Folio.

DE BEAUVOIR Simone, 2017, *Idéalisme moral et réalisme politique*, Paris, Gallimard.

DIAKITÉ Samba, 2018, *Waati Seraa, La voix du temps ou l'appel des incompris*, Les Éditions Différence Pérenne, 2364, Rue du Roi, Saguenay, Québec, Canada.

ÉRASME, 2002, *Plaidoyer pour la paix*, Paris, Editions Arléa.

FANON Frantz, 1961, *Les damnés de la terre*, Paris, Maspero.

FANON Frantz, 2002, *Les damnés de la terre*, Paris, Éditions La Découverte et Syros.

FANON Frantz, 1952, *Peau noire masque blanc*, Paris, Seuil.

LANZMANN Claude, 1990, *Les Temps Modernes*, Paris, Gallimard.

MISHRAI Robert, 2008, *Le travail de la liberté*, Paris, Le bord de l'eau.

NAVEAU Etienne, 2002, *L'enfer, c'est les autres (Sartre)*, Nantes, Pleins feux.

PIRES Cécilia, « La reconnaissance de la différence comme condition de la solidarité », *Sartre et la culture de l'autre*, sous la direction de Walter Biemel, 1990, Paris, Gallimard.

ROTHBARD Murray, 2011, *L'éthique de la liberté*, Paris, Éditions les Belles Lettres.

ROYLE Peter, 2005, *L'homme et le néant chez Jean-Paul Sartre*, Canada, Les Presses de L'Université de Laval.

SARTRE Jean-Paul, 1995, *Carnets de la drôle de guerre*, Paris, Gallimard.

SARTRE Jean-Paul, 1960, *Critique de la raison dialectique*, Paris, Gallimard.

SARTRE Jean-Paul, 1947(1), *Huis clos suivi des mouches*, Paris, Gallimard.

SARTRE Jean-Paul, 2005, *La Putain respectueuse*, Paris, Gallimard.

SARTRE Jean-Paul, 1944, « La République du silence, *Les Lettres françaises* », 9 septembre 1944, N°20.

SARTRE Jean-Paul, 1948 (1), *Les mains sales*, Paris, Gallimard.

SARTRE Jean-Paul, 1945, *L'Être et le Néant*, Paris, Gallimard.

SARTRE Jean-Paul, 2009, *L'Être et le Néant*, Paris, Gallimard.

SARTRE Jean-Paul, 1996, *L'Existentialisme est un humanisme*, Paris, Gallimard.

SARTRE Jean-Paul, 1947 (2), *Situation I*, Paris, Gallimard

SARTRE Jean-Paul, 1948 (2), *Situation II*, Paris, Gallimard.

SARTRE Jean-Paul, 1972, *Situation II*, Paris, Gallimard.

SARTRE Jean-Paul, 1976 (2), *Situation III*, Paris, Gallimard.

SARTRE Jean-Paul, 1974, *On a raison de se révolter*, Paris, Gallimard.

SARTRE Jean-Paul, 1976 (1), *Situation X*, Paris, Gallimard.

STEINER Rudolf, 1923, *Philosophie de la liberté*, Paris, Alice Sauerwein.

Perspectives Philosophiques n°027, Deuxième trimestre 2024

TOUSSAINT Stéphane, 2008, *Humanismes/Antihumanismes, de Ficin à Heidegger*, Paris, Les Belles Lettres.

WALZER Michel, 2004, *De la guerre et du terrorisme*, trad. Camille FORT, Paris, Bayard.

WALZER Michel, 2006, *Guerre juste et injuste, Argumentation morale avec exemples historiques*, trad. Simone CHAMBON et Anne WICKE, Paris, Gallimard.