



L'être-en-soi de la praxis-processus : limitation extérieure de l'intériorité et limitation intérieure de l'extériorité.

Seulement, cette extériorité et cet en-soi n'ont ici qu'un sens relatif. Rappelons-nous en effet que la praxis-processus reprend tout en intériorité. Non seulement *l'en-soi* (dans ce sens proche de l'hégélianisme) peut parfois être dissous (au moins partiellement) dans le *pour-soi*, mais encore *en lui-même* il n'agit par ses relations inertes d'extériorité que pour s'être produit au sein d'une immanence synthétique qui se referme sur lui et lui sert de milieu conducteur : il est plus ou moins *unifié* dans la mesure même où il

* Cf. note 1 p. 137 (N.d.E.).

** Dans le manuscrit ces deux mots sont reportés en fin de phrase (N.d.E.).

unifie, c'est-à-dire où il détermine entre les termes synthétiquement unis d'une multiplicité l'omniprésente unité d'une réification. Ainsi, dans la *matière ouvrée*, l'inerte extériorité (sous la pression des synthèses passives qui l'informent) agit sur l'homme et sur l'humain par la médiation humaine, en tant que les besoins, comme historiquement conditionnés, et la praxis elle-même lui donnent son efficacité. L'erreur du matérialisme naïf est de croire, nous l'avons vu, que les processus physico-chimiques *comme tels* conditionnent l'action et les techniques, alors que, dès le rapport univoque de l'organisme pratique à son champ d'activité, la matérialité inerte est déjà pénétrée de significations humaines, c'est-à-dire *déjà ouvrée*. Seulement, on risquerait de n'éviter l'écueil de ce matérialisme idéaliste que pour tomber dans celui d'un humanisme instrumentaliste si, du fait que nous ne rencontrons jamais l'inertie matérielle qu'à travers des significations qui l'unifient (et cela vaut, bien entendu, de l'environnement quel qu'il soit, à travers les déterminations hodologiques de l'étendue, donc de toute réalité saisie à partir de l'être-dans-le-monde des hommes d'une époque donnée), nous réduisons cette inertie à l'être pur et simple de ces significations, en tant qu'elles se posent pour soi dans le monde des hommes.

Telle est bien en effet la contradiction qui oppose le réalisme historique, distinguant radicalement l'être-en-soi de l'être-connu ou de l'être-agi (ou connaissant et agissant), et la méthode *située* qui met au jour les significations, les lois et les objets, au fur et à mesure qu'elle les dévoile en les modifiant et en se modifiant par eux. Chacune des deux positions est vérité en soi-même; chacune, sans l'autre, glisse dans l'erreur, passe à l'une des formes connues de l'idéalisme. C'est précisément à montrer la synthèse des deux vérités en une vérité ontologique totalisante que sert notre expérience abstraite de *l'Être-en-soi*.

L'erreur serait de croire, en effet, que l'être-en-soi de la praxis-processus, en tant qu'il surgit dans l'extériorité de la Nature, doit n'être considéré que comme l'absolue extériorité de la matérialité du champ pratique. Ou, si l'on préfère, comme s'il se réduisait à l'ensemble des déterminations physico-chimiques ou, d'une façon plus précise, des transformations irréversibles de l'énergie, qui constituent l'histoire-processus, à travers les travaux et les luttes des hommes et à travers les catastrophes (inondations, incendies, etc.) qui détruisent tout ou partie de ces travaux (et dont l'activité humaine peut limiter l'efficacité négative dans le champ pratique). De fait, pour supprimer les significations et les orientations pratiques de ces transformations, il est nécessaire d'avoir choisi une perspective, un point de vue sélectif. Et cette perspective est celle de la connaissance: car c'est elle seule, la connaissance, qui peut écarter systématiquement un ensemble de

structures au nom de son droit de sélection. Autrement dit, c'est prendre l'univers entier sous sa vue *du point de vue* d'une Raison positive qui se ferait aveugle aux signes, qui prendrait sur la vie et sur l'humain le point de vue des minéraux ou des atomes et qui, en tant que connaissance de l'humain par le physico-chimique, ne retrouverait rien d'autre en l'homme que ce physico-chimique lui-même. Cette attitude a pour résultat – bien malgré elle – de traiter les produits de l'artisanat et de l'industrie comme faisaient naguère les physiocrates : si, en effet, *l'être* des significations est nié (ou du moins est réduit à ce qui en paraît dans l'intériorité du champ), alors la spécificité de l'objet ouvré *en tant que tel* (c'est-à-dire le rassemblement de sa dispersion par une synthèse passive et l'isolement relatif qui permet à ses éléments de se conditionner dans un ordre préétabli) doit radicalement se dissoudre sous l'action de la Raison minérale : l'ensemble de ces modifications est en effet réintégré dans l'immense dispersion de l'extériorité et ses conditionnements en extériorité suffisent à expliquer la succession de ces mouvements. Certes, des changements définis étaient nécessaires pour produire ce tourbillon local que l'extériorité bientôt dissoudra en ses éléments ; mais ces changements mêmes (qui se définissent, dans l'intériorité du champ, comme action, travail), dans le daltonisme de la Raison minérale, sont réduits simplement à leur extériorité non-signifiante, c'est-à-dire à des transmutations qui trouvent leur origine en d'autres transmutations antérieures. De ce point de vue, l'Histoire n'est qu'un rêve local de la matière : reste l'univers physique, *seule réalité*.

Mais *précisément*, l'être-en-soi de la totalisation historique ne peut signifier son non-être ou son *être-connu* par la Raison anti-historique de l'extériorité pure. L'être-en-soi de la praxis-processus est précisément indépendant de *toute* connaissance : il est la limite de l'intérieur par l'extérieur, certes, mais il est aussi celle de l'extérieur par l'intériorité. Cela signifie que le conditionnement de la totalisation d'enveloppement dans son être se produit dans l'extériorité comme détermination par des forces physiques d'un secteur de l'Univers à partir duquel elle est nécessaire et possible et que cette totalisation, engendrée de part en part à travers l'enchaînement de ces facteurs, surgira comme la médiation nécessaire entre eux-mêmes et leur unité passive de système. Du point de vue de l'extériorité, le moment de la signification est requis comme la condition nécessaire de la transformation du minerai en barre de fer ou par des alliages en acier, de la liquéfaction de l'air ou du trajet de certaines ondulations. Si l'on veut, les conditions physico-chimiques (par exemple) rendent compte de tout *sauf* de ce qui, dans le physico-chimique, est la négation de l'universalité *naturelle*, par exemple du fait *unique*

que, dans un certain secteur de la dispersion matérielle, l'ensemble des facteurs réunis ont produit la liquéfaction de l'air, conformément aux grandes lois physiques et chimiques mais *contre toute probabilité*. Ainsi l'être-en-soi produit lui-même les significations qui engendrent son intériorité : simplement, il les engendre à partir de l'Univers : à partir de l'Univers, un certain secteur se singularise par l'apparition de la vie et cette vie produit dans ce secteur (par exemple sur la Terre), par une première intériorisation, des modifications naturelles mais improbables du milieu (par exemple de la pression atmosphérique, de la teneur de l'air en oxygène), qui conditionnent *une* évolution en intériorité dont le profil est lui-même unique et, dans sa limite intérieure, *improbable* : c'est à partir de l'extériorité universelle, dans un ensemble de mondes où *les* règnes vivants et *les* histoires sont répartis de telle ou telle manière, et qui détermine chacune de ces aventures par rapport à toutes les autres (dans son rythme, son accélération, ses possibilités d'aboutir) comme *malfaçon* ou comme résultat de *chances exceptionnelles*, en même temps qu'il se réalise tout entier comme le destin qui peut les engloûtir et contre lequel elles mènent un combat douteux, bref c'est à partir de tous les êtres et de tout l'Être que l'histoire humaine se produit, à l'extrême pointe du mouvement local de l'extériorité, comme *déterminée en extériorité, jusqu'au cœur de son intériorité, par l'extérieur* (de ce point de vue, par exemple, c'est l'ensemble des processus cosmiques qui se retrouve jusque dans la répartition des richesses minières en tant qu'elles commandent l'Histoire) *et en intériorité, à travers l'extériorité infinie, par toutes les aventures de la vie sur d'autres planètes* (s'il y a de la vie ailleurs; mais si, contre toute vraisemblance, le seul lieu où l'Univers a produit la vie comme sa propre intériorité locale devait être le globe terrestre, cela même serait une qualification intérieure de l'Histoire par l'absence d'intériorité extérieure). A ce niveau l'intériorité reste *limite de l'extérieur*, en ce sens que les fins se produisent à l'intérieur de l'Histoire et sans pouvoir transformer l'Univers en champ pratique ni – du moins pour l'instant – se faire reconnaître, partager ou combattre par d'autres groupes menant ailleurs d'autres histoires. Ainsi, l'extériorité produit en extériorité une certaine intériorité qui lui échappe et dont l'unicité se marque en extériorité par l'improbabilité des enchaînements qu'elle produit à son tour. A partir de la dispersion finie et illimitée du cosmos, un être-en-soi s'engendre dont le rapport-aux-fins est *réel mais en soi* (en tant que son être total n'est pas – comme limite intérieure de l'extériorité – un *être-compris*), dont les *sens*, comme médiations réelles entre les conditionnements extérieurs et leur reconditionnement systématique, *dans son improbabilité même*, reçoivent du cosmos leur statut ontologique (comme limite en intériorité

séparant deux processus d'extériorité), dont *l'ensemble des relations immanentes* se détermine à partir du secteur originel comme indissolublement lié aux sens et aux fins (comme la génératrice de ces dépassements de l'Être par lui-même à travers les structures nouvelles que l'intériorité détermine : par exemple le manque, toutes les catégories de négation et le risque – comme mise en question de l'unité d'intériorité par le lien universel d'extériorité entre tous les processus naturels en elle et hors d'elle). L'être-en-soi de la praxis-processus, c'est la rigoureuse équivalence de la totalisation d'enveloppement dans l'Univers et de l'Univers dans la totalisation d'enveloppement.

Comme des habitudes de pensée profondément et traditionnellement idéalistes risquent d'obscurcir aux yeux du lecteur cette expérience ontologique, je crois qu'on la rendra plus claire en la transcrivant pour un moment (et à simple titre d'image, de métaphore) en termes de connaissance *transcendante*. En effet, la plupart des lecteurs de science-fictions cherchent à reprendre conscience de l'être-en-soi de notre histoire; mais leurs habitudes idéalistes les obligent à concevoir cet être-en-soi dans la simple mesure où il apparaît à quelque Martien – Micromégas de 1958 – en général d'une intelligence et d'un niveau scientifique et technique de loin supérieurs aux nôtres et qui réduit ainsi l'histoire humaine à son provincialisme cosmique¹.

1. En fait, le caractère idéaliste des science-fictions n'a pas pour seule origine l'idéalisme bourgeois – c'est-à-dire l'idéologie du monde occidental. Il naît directement d'un rapport entre l'Est et l'Ouest : d'une certaine manière, en effet, les Occidentaux ressentent dans le malaise que le monde socialiste – même s'il s'en est jusqu'ici fort mal servi, même s'il ne dispose pas des connaissances empiriques que les chercheurs occidentaux ont accumulées pendant ce demi-siècle – possède des instruments de connaissance qui lui permettent de comprendre et de situer l'ensemble et le détail de l'évolution capitaliste entre 1917 et 1950. Au contraire, l'empirisme des intellectuels anti-marxistes est, à l'origine, un refus d'utiliser les principes de l'adversaire; il devient au bout d'un certain temps une impuissance à penser synthétiquement l'évolution du monde (à la fois celle de l'Ouest et celle de l'Est – c'est-à-dire, en ce dernier cas, une incapacité de *comprendre* et, par conséquent, de dépasser ceux qui *le* comprennent, c'est-à-dire qui connaissent son origine et son rôle dans le conflit qui déchire le monde et chaque société d'Occident); cette impuissance est ressentie comme un malaise : une des raisons de la Grande Peur américaine, c'est le sentiment confus, en chacun, d'être *objet* de l'Histoire dont les Soviétiques sont *le sujet*. Depuis quelques mois, on découvre aussi à l'Est qu'on a fait l'Histoire dans les ténèbres et que l'homme socialiste ne se connaît pas : mais cette inquiétude est d'ordre bien différent. Car s'il ne se connaît pas encore, du moins l'homme des démocraties populaires n'a-t-il pas perdu l'outil intellectuel : il suffit qu'il en réapprenne l'usage; et tant qu'il ne l'aura pas fait, il pourra dire – ce qui sera vrai – que nul groupe humain n'a plus *aujourd'hui* conscience de lui-même ni des autres groupes, bref que l'Histoire demeure ce combat de nègres dans un tunnel qu'elle est depuis cinquante ans (elle est *aussi* un progrès immense dans la prise de conscience : mais cette contradiction joue de toute manière en faveur des groupes socialistes), il pourra reconnaître, en somme, que

Pour ce Martien, donc, ou ce Vénusien, qui connaît de longue date la technique de la navigation interplanétaire, nous sommes – par exemple – une espèce animale dont certaines circonstances ont retardé le développement scientifique et intellectuel; il connaît ces circonstances, il a découvert notre lenteur d'esprit et les facteurs qui la conditionnent : facteurs qui, bien entendu, lui apparaissent en liaison avec la structure de notre planète et dont il sait qu'ils n'existent pas ailleurs, en tout cas pas dans celle qu'il habite. Ainsi voit-il l'homme, dans la comparaison même qu'il établit immédiatement entre celui-ci et les habitants d'autres astres, comme *produit cosmique* retenant en lui les particularités de sa province – et, par exemple, l'absence de certaines substances hautement nécessaires à l'activité cérébrale et nerveuse. Les différences des constitutions physiologiques, des histoires, du degré de développement, etc., n'empêchent certes pas qu'il nous comprenne dans notre réalité pratique comme des individus qui font en commun une histoire, mais les fins particulières que nous poursuivons en nombre de cas lui demeureront étrangères – nos plaisirs esthétiques, par exemple, s'il a des sens différents des nôtres. Ainsi définira-t-il nos fins en extériorité sans leur ôter leur caractère de fins mais sans pouvoir les partager : il notera simplement que les habitants de cette planète sous-développée ont certaines conduites orientées vers certains objectifs et que certains systèmes d'options sociales ou de valeurs conditionnent la hiérarchie de nos préférences. Faute de partager telle fin particulière, il saisit notre *praxis* en tel ou tel cas comme *exis*; il dit : les hommes aiment les boissons alcoolisées. Le *trait* ainsi gravé n'a plus rien à voir avec l'évidence qui accompagne la compréhension par un homme des fins d'un autre homme; il renvoie à notre facticité *cosmique*, c'est-à-dire au fait qu'une certaine rareté cosmique (absence de certaines substances ou présence d'éléments négatifs) a produit ce demi-ratage¹, l'homme. De la même façon, d'ailleurs, pour ce produit d'une haute civilisation industrielle, notre interminable histoire, qui n'en finit pas de se traîner à un niveau que Mars a dépassé depuis trois siècles, a la double détermination d'une pratique (elle *se fait*) et

l'Histoire présente se fait *dans le non-savoir* mais cette constatation – quelque trouble et quelque révolte qu'elle entraîne – n'a rien de commun avec le sentiment si fréquent des sociétés bourgeoises : *ils nous pensent, ils ont l'outil et nous ne l'avons pas*. C'est en grande partie des rêves moroses sur cette étrange situation (des groupes dont l'objectivité est entre les mains de leurs ennemis) qui ont infléchi les romans d'anticipation scientifique (dont l'origine a beaucoup d'autres sources, d'ailleurs sans intérêt ici) vers l'idéalisme qui caractérise la plupart d'entre eux et qui montre des hommes vus par des *contre-hommes* (c'est-à-dire par des hommes autrement bâtis, plus puissants, plus lucides mais, en général, méchants).

1. Il va de soi que je laisse au Martien la responsabilité de cette définition de l'homme en intériorité d'extériorité.

d'une donnée de fait (sa connaissance des conditionnements historiques lui permet de saisir les freinages qui empêchent les hommes de progresser plus vite); de cette façon, notre histoire retardataire et provinciale lui paraît aussi, dans son conditionnement cosmique d'extériorité, contenir en elle une *force négative* (qu'il découvre en intériorité et par comparaison mais qui n'est que la pure *absence* de ce qui, en Mars, est présence favorable); de la même manière, ce qui, en aucun cas, dans l'intériorité de l'histoire humaine, ne peut être pris pour une détermination *réelle* – par exemple l'ignorance d'extériorité – devient pour lui une qualification substantielle de la praxis-processus. Par « ignorance d'extériorité » (j'en ai parlé plus haut *) j'entends, par exemple, le fait que, à telle époque définie, en fonction du développement positif de la technique et de la culture, telle société se trouve à tel niveau scientifique *et non à tel autre*. Je l'ai dit, ce membre de phrase souligné : *et non à tel autre*, ne peut en aucun cas être considéré, en intériorité, comme se rapportant à une condition réelle de retard, à un facteur négatif et actif de freinage (ce n'est pas *faute d'avions* que Napoléon a perdu la bataille de Waterloo); mais cette même ignorance, quand elle se dévoile à un agent extérieur qui *sait* ce que nous ignorons, devient une opacité profonde, des ténèbres en notre entendement, une négation d'intériorité en notre cœur : la transformation est *réelle* car si – comme dans les guerres coloniales du XIX^e siècle – les indigènes *ignorent* le maniement des armes à feu et *ne savent pas* en fabriquer, cette ignorance est constituée – dans le rapport de réciprocité antagonistique – comme *infériorité pratique de l'autre* par les troupes coloniales. Pour le Martien des science-fictions (qu'il veuille conquérir ou pacifier la Terre), notre ignorance – soit qu'elle l'aide à asservir les hommes, soit qu'elle les empêche de le comprendre – deviendra *une détermination de chacun de nous par la culture de Mars*, donc une particularisation négative. Dans le même temps, ce voyageur interplanétaire – comme de nombreux auteurs nous l'ont raconté –, ayant fait de l'espace interstellaire son champ pratique (avec la Terre dedans), n'ignore pas que nous sommes menacés par un cataclysme cosmique (que les Martiens savent éviter depuis longtemps). Dans la mesure même où il voit notre histoire sortir du limon terrestre et tenir de cette boue ses particularités cosmiques et ses négations, il la saisit comme *anachronique* en considération du danger qui la menace, de la collision qui peut l'anéantir et qu'elle ne s'est pas encore donné les moyens d'éviter. Si la catastrophe est à longue échéance, il nous voit embarqués dans une course contre la montre :

* Dans le tome premier, section B du livre I, p. 215, *op. cit.* Voir aussi *L'Être et le Néant*, quatrième partie, chapitre I, p. 579 sq., *op. cit.*, ainsi que les *Cahiers pour une morale*, p. 306 sq., 347 sq., *op. cit.* (N.d.E.)

gagnerons-nous ? Ici la prévision s'arrête, même pour un Martien, puisque la question se règle *aussi* en intériorité : l'Histoire est à elle-même sa propre accélération ; reste que le témoin peut *particulariser* cette fragilité essentielle qui est propre à toutes les histoires : dans *notre* cas, elle se constitue comme un rapport encore indécis avec un risque que nous ignorons ; elle individualise notre aventure à partir du cosmos, et nous serons pour toujours ceux qui périront, corps et biens, dans cette collision interplanétaire, ou ceux qui sauront lui survivre. Ainsi, par le mythe du Martien, toute une histoire en extériorité, faite de pièges, d'embûches, de relations possibles ou certaines avec d'autres organismes pratiques, habitant d'autres planètes, et révélant comme idiosyncrasie produite par le cosmos lui-même (en tant que l'ensemble de forces qui le parcourent a constitué *ce* secteur d'extériorité) ce caractère *d'homme* que nous prenons volontiers, en intériorité, comme la marque de l'universel, toute une histoire *extérieure* – qui s'unifie par les conséquences réassumées qu'elle produit à *l'intérieur* – se constitue et *nous* constitue comme *individus cosmiques*.

Si nous laissons, à présent, le Martien au magasin des accessoires, ce mythe nous aura, dans sa puérilité, rendu, à tout le moins, ce service : nous aurons compris que l'être-en-soi de la praxis-processus est le fondement de toute objectivité possible de notre histoire pour un témoin extérieur à l'espèce humaine. Reste que l'homme, en tout état de cause, *ne peut pas* se faire ce témoin * : s'il accroît ses techniques et son savoir, c'est le savoir, ce sont les techniques de tous qu'il va développer, et nous ne franchirons pas le cercle de l'intériorité : le spoutnik agrandit le champ pratique mais il n'en sort pas. Et puis, naturellement, le point de vue du Martien – quelle que soit sa science de l'Univers – est une particularisation et une mise en perspective de certaines relations ; le dévoilement opéré est une *situation*, c'est-à-dire qu'il révèle le Martien par les hommes autant que ceux-ci par celui-là. L'être-en-soi déborde la connaissance qu'il en prend par son caractère fondamental : il est le centre particulier de rapports infiniment infinis avec tout l'Univers. Ainsi, pour ne prendre qu'un exemple, certaines fins humaines sont définies par l'habitant de Mars comme fins objectives mais étrangères : il ne les partage pas. Mais les fins de la praxis-processus, en tant que considérées dans leur être-en-soi, ne sont ni *intérieures* ni *étrangères*, elles ne participent ni à *l'exis* seulement ni – à titre d'objectifs immanents – à la praxis seule. Ou plutôt, précisément parce que notre expérience porte sur les conditions de l'Être et non sur celles du Connaître,

* Sur l'impossibilité pour l'homme de se faire son propre témoin, il est intéressant de lire les dialogues de Frantz avec le *xxx^e* siècle dans *Les Séquestrés d'Altona*, que Sartre écrivait à la même époque (*N.d.E.*).

elles sont tout à la fois immanentes et transcendantes, dans l'indistinction même de leur statut ontologique : transcendantes dans l'immanence puisque le caractère de fins non-partagées renvoie nécessairement à l'agent qui *ne partage pas*; ainsi leur être-en-soi comme fondant la possibilité permanente de n'être pas partagées est la simple affirmation ontologique d'elles-mêmes, en tant qu'elles débordent, par le simple fait de surgir dans l'Univers, toute relation immanente avec le groupe ou l'ensemble social qui les a posées; immanentes dans la transcendance puisque – qu'elles soient ou non *connues* par un témoin et quels que puissent être la réserve ou le refus manifestés par ce témoin s'il existe – leur rapport interne à l'agent reste gravé dans l'affirmation ontologique de la transcendance, comme la médiation requise entre telle série de transformations physico-chimiques et tel système de transmutations énergétiques qui en découle; ce rapport représente la structure irréductible de l'acte, le moment objectif de la praxis *comme nécessité de la liberté*. Par là nous voulons dire que les résultats systématisés – et provisoirement isolés – des simples transmutations *naturelles* ne peuvent ni se réaliser (improbabilité) ni se maintenir (pression des forces universelles) si la praxis-exis n'existait pas, à la fois comme être constitué à partir de l'Univers, qualifié, limité par les autres histoires, et comme dépassement créateur et régulateur de l'être extérieur vers lui-même.

Ainsi, dans l'être-en-soi, notre expérience des limites révèle, par sa visée vide, la présence de l'infinie dispersion cosmique comme conditionnement absolu de l'histoire humaine par les forces universelles de la non-histoire (et celle de la multiplicité des histoires non humaines comme limite en extériorité et comme relation externe-interne – possibilité d'être un jour dans le champ d'une autre espèce modifiant a priori *l'objet humain*), mais, inversement, elle découvre du même coup la réalité transcendante (et non plus pour-soi, pour-l'homme) de la transmutation d'énergie orientée par un objectif futur, c'est-à-dire la structure téléologique de certains secteurs cosmiques. Cela ne signifie *ni* que ces secteurs téléologiques ont été eux-mêmes préparés et définis *a priori* par des agents (ce qui serait absurde et nous renverrait à la théologie), *ni* qu'il y a dans la « Nature » au sens où l'entend Engels, un principe téléologique, fût-il embryonnaire (cela, je l'ai dit, comme contenu interne et matériel de notre expérience à vide des limites en extériorité, ne peut être ni affirmé ni refusé), mais tout simplement que, à considérer un secteur dont les caractères principaux permettent la vie et dans lequel la vie, par un embryon de circularité, modifie continuellement ces caractères (fût-ce sous ses formes les plus élémentaires et par la seule action des sélections de substances nutritives, combustion, production de déchets, etc.), il faut tenir pour une absolue réalité l'apparition

d'organismes pratiques et constructeurs d'outils avec leur temporalisation propre, la transformation du secteur par leurs déchets et surtout les systèmes physico-chimiques *improbables*¹ que ces organismes engendrent et qu'ils pénètrent plus ou moins de leur propre circularité. La structure téléologique (*donc l'Histoire*, au moins dans un champ de rareté) n'est pas seulement une relation intérieure de l'organisme à ses fins : c'est, en certains secteurs, la limite interne d'intériorité de l'être extérieur : dans l'indistinction de l'Être, l'extériorité de dispersion produit cette intériorité (ou, en tout cas, la rend possible), s'engouffre en elle pour la transformer en place publique du monde, battue de tous les vents cosmiques, constitue son destin par sa *tolérance* toujours révoicable, se fait le facteur universel *du dehors* de l'idiosyncrasie historique; et réciproquement, elle est tout entière *marquée en intériorité* par ces faits de contrôle, de conditionnements orientés, de synthèses passives et de *feed-back*, comme par des limites intérieures de l'extérieur. Il est faux que l'aventure humaine soit, de ce point de vue, une aventure de la Nature (ou de l'Univers), comme on se plaît trop souvent à le répéter : c'est confondre en effet le secteur de notre action et son intériorisation (champ pratique) avec cette infinie dispersion en extériorité que nous unissons fausement (en signification) par le mot d'Univers²; il faut se borner à dire – ce qu'exige tout réalisme – que l'être-en-soi de l'activité humaine, même replacée dans la poussière des mondes, est, *dans son secteur*, à sa place, un absolu; qu'il y ait ou non d'autres multiplicités pratiques, l'histoire de l'homme résiste à sa détermination en extériorité, elle demeure comme centre absolu d'une infinité de relations nouvelles entre les choses.

Nous pouvons à présent comprendre que le mouvement de notre expérience, bien qu'elle nous ait livré des significations formelles, est opposé à celui de l'idéalisme hégélien : l'être transcendant de l'Histoire, c'est l'être-en-soi assimilant, sans en modifier la structure téléologique, l'être-pour-soi d'intériorité, devenant l'être-en-soi de cet être-pour-soi, dans la mesure même où toute action humaine – qu'elle soit individuelle ou commune – quels que soient les participants et la conscience qu'ils ont de leur acte, de sa signification dans l'intériorité du champ pratique, bref

1. Improbables par rapport aux transformations purement physico-chimiques. Plus ou moins probables – ou absolument certains – par rapport à l'ensemble des multiplicités cosmiques des galaxies, si elles existent : un savoir qui pourrait s'étendre à elles pourrait déterminer quelles chances il y a pour des ensembles pratiques de passer par les différents moments de notre histoire. Et, par là, il pourrait augmenter l'intégration des limites d'intériorité à l'extériorité et inversement.

2. Non qu'il y ait non plus un *pluralisme*, ce qui supposerait pluralité d'*unités* incommunicables.

quelle que soit, dans l'intériorité, sa structure de réflexion sur elle-même, doit finalement sombrer dans l'idéalité, dans le rêve, dans l'épiphénoménisme ou se produire dans l'extériorité (et comme produit de l'extériorité) dans la solitude absolue de l'être-sans-témoin, avec ses structures immanentes et réflexives. L'en-soi, en effet, vient ici au pour-soi de son absolue réalité : la réflexion de la praxis sur soi-même est humaine, pratique et située *en intériorité* ; mais produite dans la temporalité décomprimée de la dispersion universelle, par rapport à des transformations cosmiques qui deviennent par elle facteurs transcendants d'une histoire, sa réalité lui échappe en tant que ses lumières viennent de l'intérieur et que les limites qui la déterminent lui viennent par principe de la zone d'extériorité *ignorée, hors d'atteinte pratique*, en tant aussi que sa temporalisation d'intériorité, en se réalisant dans un secteur d'extériorité, constitue à distance, et sans même le soupçonner, certains faits externes comme son destin, *se* constitue avec ses qualités et son destin à partir de ces faits. Ce *gel* des structures vivantes d'intériorité à partir de l'être externe et comme affirmation de cet être externe, on peut le saisir du dedans, à propos des expériences que j'ai citées, comme *notre délaissement*. Mais, en extériorité, il se présente seulement comme étant à la fois *l'affirmation de ces structures* et leur limitation à partir d'un être-externe qui les soutient et les réduit à *n'être* ce qu'elles sont pour soi qu'à travers *ce qu'elles ignorent d'elles*. En d'autres termes, la praxis-processus a le statut ontologique de *l'être-absolu* sous ses déterminations en extériorité dans la mesure où son être échappe fondamentalement à la pratique et à la connaissance des hommes, c'est-à-dire dans la mesure où il est fondamentalement le dehors du dedans. Bien entendu, on aura compris que cette saisie de soi qui échappe n'a rien de mystérieux, rien d'irrationnel : la connaissance pratique peut se développer, s'étendre à tout, mais si elle doit *se réaliser*, elle doit comporter une ignorance fondamentale : celle de l'extériorité de son intériorité¹.

Pendant, tant qu'elle n'est pas *objectivée*, cette transcendance ontologique n'est pas même en question pour les agents, sauf comme limite abstraite de leur possibilité d'action saisie à partir de la mort ou de circonstances qui lui sont liées. *L'objectivation* serait en effet la localisation pratique de l'espèce humaine à tel degré de développement dans le champ pratique des Martiens (ou d'autres) découvrant nos limites et nos conditionnements comme *moyen à mettre en œuvre* pour nous asservir ou nous détruire : à partir de

1. Sauf, dans une certaine mesure et dans des circonstances que nous verrons, à titre rétrospectif : c'est une des structures abstraites de ce que nous avons appelé *le sens* *.

* Cf. « L'événement historique », en annexe, p. 407 sq. (N.d.E.)

là, la praxis des hommes comporterait, à titre d'urgence vitale et comme premier objectif, la découverte de nos conditionnements cosmiques pour agir sur ceux-ci et les dérober à l'action ennemie : nous retrouvons la science-fiction mais nous retrouvons aussi un caractère décrit à propos des actions antagonistiques. Cette objectivité – toujours partielle, du reste – n'étant pas donnée, pas plus que les menaces réelles ou possibles qui viennent des forces cosmiques, la transcendance de l'être-en-soi ramène la praxis-processus à l'intériorité comme *sa réalité pratique*. L'absolu d'extériorité renvoie, comme limite nécessaire et non-savoir, à l'absolu d'intériorité : il est ce dont, *a priori*, nous ne pouvons tenir compte ; quand nous aurions la connaissance de tel ou tel désastre qui doit exterminer dans mille ans, dans cent ans l'espèce, les urgences proprement humaines et historiques de la situation présente ne changeraient en rien : pour les hommes d'aujourd'hui, il faudrait vivre, manger, travailler, lutter contre l'exploitation, contre l'oppression et la colonisation ; car les luttes présentes n'ont pas *des principes théoriques ou des valeurs* pour origine (principes et valeurs que la mort si proche de l'humanité pourrait mettre en question) mais – directement ou à travers des médiations – l'urgence absolue des besoins. C'est d'ailleurs ce qui fait comprendre mieux encore l'absurdité de l'hypothèse : en effet, la future catastrophe ne pourrait être une *connaissance pratique* (c'est-à-dire agir sur des hommes et transformer leur action) que si déjà l'ensemble des progrès scientifiques et techniques permettait de l'acquérir. Mais ces progrès n'auraient pas lieu sans un élargissement du champ pratique (voyages interplanétaires, etc.) et les nouvelles urgences ne pourraient se manifester qu'à l'intérieur d'une totalisation d'enveloppement modifiée par le développement de notre puissance et par le changement conséquent de nos objectifs et des structures internes des ensembles sociaux. En fait, le rapport actuel d'une menace inconnue à notre histoire est extérieur et univoque : il qualifie la totalisation en cours *du dehors*, il lui assigne peut-être *du dehors* un destin, mais la réalité pratique de notre action ne peut se déterminer en fonction de cette menace : non pas seulement parce que nous l'ignorons (ce qui serait un facteur négatif d'extériorité) mais surtout parce que le tissu positif de notre praxis-processus s'est tramé de telle sorte qu'il ne lui laisse aucune place comme condition de la praxis dans l'intériorité du champ pratique.

Ces remarques, loin de constituer la praxis en intériorité comme un épiphénomène, lui restituent sa réalité absolue ; et cette réalité s'inscrit à la fois dans l'immanence du champ et dans l'être-en-soi. Dans l'immanence, en effet – quel que soit son profil en extériorité – cette action, prise dans son ensemble, ne peut être autre qu'elle n'est (ce qui ne préjuge pas de la question des

possibles intérieurs); l'ensemble des circonstances antérieures, c'est-à-dire à la fois le secteur originel et l'ensemble des actions déviées qui sont nées de lui, conditionne en effet le cours de l'Histoire, sa vitesse, ses rythmes, son orientation, la succession réglée de ses objectifs; et c'est la praxis elle-même qui, par le dépassement de ces conditions, fait qu'il y ait *une* histoire en ce secteur; sans la réalité de la praxis-processus, il serait même impossible de concevoir la réalité interne et externe de combinaisons matérielles inertes et improbables (machines, etc.). Inversement, l'intériorité est elle-même structure-limite de l'être-en-soi; nous l'avons vu : cela signifie que la finalité, comme structure absolue de l'être-en-soi et comme *raison* de l'unité passive des combinaisons improbables, comporte l'intériorité comme son milieu immanent : la finalité, en effet, même envisagée dans son être transcendant, se constitue comme dépassement-dévoilant d'un ensemble de circonstances matérielles à partir d'un besoin et comme l'éclairement de cet ensemble et d'elle-même à partir de la détermination d'un objectif futur. Ainsi, même dans l'en-soi, l'immanence est médiation entre deux états transcendants. Mais de même que l'être-en-soi de la praxis-processus est limitation extérieure de celle-ci, il se produit comme limitation intérieure de l'extériorité. Cela signifie – du point de vue de la connaissance – qu'un Micromégas peut saisir l'intériorité de l'extérieur comme sens et comme limite du processus qu'il considère mais qu'il ne peut comprendre en intériorité le mouvement de cette histoire qu'en se faisant – s'il en a les moyens – *intérieur à elle*.

Cette observation peut servir d'approche pour saisir et fixer la signification *ontologique* de la limite *intérieure* comme frontière de l'extériorité : il faut entendre par là que cette intériorité se produit dans l'en-soi comme limite de la dispersion, comme synthèse passive, comme unité produite et maintenue des systèmes, comme relatif isolement d'un ensemble matériel, et que ces marques de l'en-soi s'y réalisent comme étrangères et comme les résultats d'un dépassement réfléchissant et conservateur qui, dans la fragilité même de sa temporalisation, s'affirme dans son indépendance comme *l'indispensable autonomie de la médiation*. Autrement dit, l'intériorité, comme médiation-rupture entre les états et les transmutations, est, par elle-même, la limite de son être-en-soi dans la mesure où, dans le cadre de cet être, elle *n'est pas* mais *s'intériorise*; la totalisation est un moment du processus mais un moment hétérogène dans la mesure où, loin d'être – fût-ce une totalité –, elle *se totalise*. L'être-en-soi est partout, transit tout et, d'une certaine manière, fige tout mais il est sa propre limite dans la mesure même où, dans le moment de la médiation, la loi de cet être est de *se faire*. On comprendra cette distinction sur une image : si je vois, en passant dans la rue, cette employée balayant,

comme tous les matins à la même heure, l'entrée du même magasin avec les mêmes gestes, son acte devient *exis* et, à travers cette *exis*, j'entrevois son être-de-classe. Pourtant cette *exis* (pour réelle qu'elle soit) et cet être-de-classe ne peuvent se réaliser en elle et pour elle que par le dépassement réfléchissant de la praxis. Ce qui vaut pour ces caractères encore humains de l'Être (la praxis comme intériorité et sens de l'*exis*), nous le retrouvons au niveau de l'Être absolu : c'est tout simplement l'en-soi se refermant sur le pour-soi et le gardant en lui comme sa limite interne, qui ne peut être vécue que dans le mouvement d'une temporalisation pratique.

Ces remarques suffisent à montrer que l'être-en-extériorité, loin de transformer l'intériorité en songe, lui garantit son absolue réalité. Il produit, en effet, dans la dispersion universelle la totalisation pratique comme imposant l'unité de ses fins aux choses (à certains éléments du secteur), comme *donneuse de sens* par sa fonction même et comme *n'ayant de sens* (et de signification) que dans son intériorité, pour les agents, bien que sa structure de médiation par dépassement réfléchissant soit inscrite en l'être-en-soi comme détermination abstraite. Dès qu'il y a une histoire, la multiplicité pratique par qui (et pour qui) cette histoire existe se trouve définie et située par le champ qu'elle détermine; chacun des objectifs qu'elle poursuit se trouve, certes, défini en extériorité par l'Univers entier; mais pour que cette définition transcendante puisse avoir lieu, il faut que ce même objectif soit produit dans un rapport d'immanence absolue comme la détermination future du besoin (son assouvissement) par les moyens du bord à travers les données de fait qui caractérisent la situation. De même, il faut considérer sans doute, du point de vue ontologique, que chaque agent est le produit – dans ses besoins comme dans ses structures pratiques – d'une infinité de circonstances matérielles, qui, débordant l'Histoire, la préhistoire, l'histoire naturelle et la géologie même, l'ont produit – dans la comparaison réelle qui peut toujours s'instituer avec d'autres formes de vie en d'autres planètes – comme *étant cela* et *n'étant que cela* et qui, comme ensemble matériel donné (et à partir duquel on peut remonter à l'infini dans le temps physique), ont déjà constitué ses caractères organiques, ses moyens d'action, etc. comme déviation fondamentale de toute praxis possible. Mais quand on sera remonté au plus loin, puis quand, à travers « l'histoire de la Terre » et celle des espèces, on aura ré-engendré l'espèce humaine avec ses marques distinctes (non seulement par rapport aux animaux inférieurs mais aux autres organismes pratiques possibles), avec ses décalages pratiques et ses dérives, rien ne fera que ces caractères ne se produisent comme *caractères pratiques* à travers l'action qui les instrumentalise en les dépass-

sant vers son objectif et qui, dans et par l'usage qu'elle en fait, décide elle-même, à partir du but et par rapport à lui, de la dérive qu'ils lui feront subir. L'être de la matière ouvrée exige ce saut hors de l'Être vers l'Être qui est la praxis même comme intériorité. Et cette praxis ne trouve du dehors ses limites et l'être-déterminé qu'elles lui confèrent à partir de tout que dans la mesure où elle est à elle-même ses propres limites internes à partir du dépassement des circonstances antérieures.

Tel est donc l'être-en-soi de la totalisation d'enveloppement, en tant qu'il est visé de l'intérieur par les agents de l'Histoire : il est partout, il est la profondeur infiniment infinie de cette totalisation en tant que sa profondeur est l'Univers qui la conditionne du dehors par une infinité de rapports et, par là même, pousse son idiosyncrasie à l'extrême; il se produit à la fois comme la limite extérieure de la spirale, de la déviation et du futur qui l'éclaire, et comme la spécification radicale de cette dérive et de son sens par son surgissement dans un secteur défini du monde et, à travers celui-ci, dans le monde entier, comme être-au-milieu-du-monde. C'est donc à la fois la déviation dans sa relation à l'Histoire qui la produit et qu'elle produit et le délaissement comme l'être-autre de cette finalité absolue dans un univers indifférent à ses fins. Tout cela, bien entendu, renvoie l'absolu de l'histoire humaine (ou de toute histoire) à l'intériorité : le délaissement, en d'autres termes, crée l'absolu de l'intériorité, c'est-à-dire fonde l'être-immanent de toutes les fins historiques. En même temps, il transit toute l'intériorité, il est partout : l'être-en-extériorité est cela même qui fait la force de nos bras, notre fatigue, l'inertie continuée des synthèses passives, notre multiplicité et, finalement, nos déchets et notre dérive. Mais, pas plus comme limite extérieure de l'intériorité que comme omniprésente inertie qui transit l'immanence, nous n'en avons l'expérience réelle : la matérialité inanimée, nous la dévoilons en l'ouvrant, dans notre champ pratique, comme médiation entre l'homme et les objets de son désir, comme médiation entre les hommes, *déjà agie* par des hommes dont l'inerte matérialité est déjà intégrée par la synthèse organique et dépassée par l'acte ou suscitée par l'impuissance sérielle (humaine encore) dans le pratico-inerte.

Ainsi, la réalité de la totalisation tient à la présence de ces deux absolus et à leur réciprocity d'enveloppement.