Senghor, lecteur de Barrès

Bourahima Ouattara

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/edl/1062>

DOI : 10.4000/edl.1062

ISSN : 2296-5084

Éditeur

Université de Lausanne

Édition imprimée

Date de publication : 15 septembre 2017

Pagination : 111-132

ISBN : 978-2-940331-65-9

ISSN : 0014-2026

Référence électronique

Bourahima Ouattara, « Senghor, lecteur de Barrès », *Études de lettres* [En ligne], 2 | 2017, mis en ligne le 15 septembre 2019, consulté le 15 décembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/edl/1062> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/edl.1062>

SENGHOR, LECTEUR DE BARRÈS

Senghor, lecteur de Barrès met en évidence les liens profonds entre deux pensées que tout paraît opposer: le nationalisme et la Négritude. Mais, s'étant abreuvé à toutes les sources littéraires et philosophiques de son époque (Bergson, Claudel, Péguy, Gide...), Senghor ne pouvait, dans sa construction de la Négritude, faire l'économie d'une appropriation de Maurice Barrès.

Senghor a subi beaucoup d'influences. Elles ont été reconnues et avouées à la condition qu'elles confluent vers l'édification de son projet de la Négritude. D'ailleurs, il se fait gloire d'avoir « subi des influences, beaucoup d'influences »¹. De cette apologie gidienne de l'influence sont nées chez Senghor des études aussi diverses que *La Parole chez Paul Claudel et chez les Négro-Africains*, *Saint-John Perse et le royaume d'enfance*, *Pour une lecture négro-africaine de Mallarmé* et *Péguy en Négritie*. Aussi est-ce sans peine que les critiques, à leur tour, ont tenté de définir les modalités de telles influences. Toutes cependant n'ont pas bénéficié du même traitement et du même intérêt de la part des commentateurs. Il en est ainsi de l'évocation par Senghor de Maurice Barrès comme figure formatrice de la Négritude.

Dans les entretiens qu'il a accordés à Mohamed Aziza, publiés sous le titre *La Poésie de l'action* en 1980, Senghor affirme :

J'avais beaucoup subi l'influence de Barrès. C'est curieux, Barrès m'a fait connaître et aimer la France, mais en même temps, il a renforcé

1. L. Senghor « Comme les lamantins vont boire à la source », p. 157.

en moi le sentiment de la négritude, en mettant l'accent sur la race, du moins la nation².

Curieuse résonance en effet que cette annexion de Barrès aux valeurs des civilisations nègres. Plus étonnante encore est la mise en adéquation entre deux univers symboliques que tout paraît opposer. Dans « Portrait souvenir de Barrès » de Roger Stéphane, émission de juin 1962, Senghor réinvestissait les thèses de M. Barrès en ces termes :

La voix de la Lorraine, l'appel de la Lorraine, c'était pour moi qui était un exilé, sous la grisaille de Paris, c'était la voix de la terre sérère. Le sang lorrain, c'était le sang sérère. En lisant Barrès, je méditais à nouveau les leçons de mon père et comme Barrès, je faisais de plus en plus corps avec ma terre, avec ses valeurs de civilisation,

Les références à Barrès, que l'on situe au tout premier temps du séjour parisien (1928) de Senghor, obligent à en constater l'antériorité sur la naissance de la Négritude autour des années 1930-1935. À cet égard, nous proposons d'examiner la nature et les modalités de l'influence de Barrès sur sa formulation. Quelles traces intertextuelles en provenance de Barrès informent-elles la pensée de la Négritude de Senghor ? Quels usages le théoricien de l'Africanité fait-il du paradigme de la race et de la nation dans lequel s'origine la pensée du Lorrain ?

Notre projet cherche à évaluer l'influence de Maurice Barrès sur Senghor, bien au-delà des simples allusions établies par la critique. Il vient décentrer la réception inattendue du chantre du nationalisme français par le théoricien de la Négritude. À partir d'une approche descriptive et analytique, nous verrons comment le réinvestissement de Barrès par Senghor assure une cohérence interne à la Négritude du poète sénégalais. Par ailleurs, le recours aux prédicats de l'ethnologie et de la pensée primitive nous imposera de les inscrire dans un horizon ethno-critique faisant appel à des univers symboliques comme ferments littéraires.

Dans un premier temps, nous suivrons l'itinéraire intellectuel de Senghor. Nous le ferons coïncider avec sa période « ludovicienne ». C'est en effet au lycée Louis-le-Grand que s'est dessinée la variété des influences littéraires sur le jeune Senghor. Maurice Barrès y tient une place prépondérante, liée à la lecture des *Déracinés*. Dans un

2. L. Senghor, *La Poésie de l'action*, p. 65.

deuxième temps, la richesse thématique de ce roman sociopolitique et l'appropriation qu'en fait Senghor tournera autour de deux axes majeurs. D'une part, il s'agira de faire apparaître les fondations barrésiennes sur lesquelles s'édifiera la Négritude. Cela se fera au moyen de l'approche philosophique et ethnologique qui structure la pensée de Maurice Barrès et sur laquelle Senghor s'adosse. Par la suite, leur critique de l'idéalisme allemand et des Lumières, dont le pendant négatif est l'apologie de la sensibilité, des émotions et des intuitions, seront les principaux ressorts philosophiques. Sous l'angle ethnologique, l'appel aux forces telluriques, la restauration vitale des morts parmi les vivants, donnera toute sa plénitude à la « mentalité primitive de nos auteurs ». Enfin, l'enracinement ontologique en cela qu'il est persévérance des identités ethnique ou raciale, s'achèvera par la formulation d'un ethno-nationalisme préalable à toute adhésion à l'Universel.

1. *L'influence « ludovicienne »*

L'étrange et déconcertante séduction exercée par la lecture de Barrès sur Senghor remonte à ses années de formation au Lycée Louis-le-Grand, « haut lieu de la culture française », écrit-il³. Les amitiés y comptaient autant que les enseignements reçus. Ces amitiés ont été « mon introduction à la France contemporaine : à son art, à sa littérature, à sa politique. Pourquoi ne pas le dire ? L'influence de Georges Pompidou sur moi a été ici prépondérante. C'est lui qui m'a converti au socialisme, qui m'a fait aimer Barrès, Proust, Gide, Baudelaire, Rimbaud, qui m'a donné le goût du théâtre et des musées »⁴. Ces amitiés reconnaissantes de Senghor aussi bien à l'égard de Pompidou que, plus tard, vis-à-vis d'Aimé Césaire, Léon-Gontran Damas ou Pham Duy Kiem, sont décisives. Elles traduisent un état de réceptivité aux influences en général, mais plus étroitement à la lecture de Maurice Barrès. En effet, dans un poème datant de la même période, Senghor nous livre son extrême solitude :

Je suis seul dans la plaine. Et dans la nuit. Avec des arbres
recroquevillés de froid. Qui, coudes au corps, se serrent les uns tout

3. L. Senghor, *Liberté I*, p. 403-407.

4. *Ibid.*, p. 405.

contre les autres. Je suis seul dans la plaine. Et dans la nuit. Avec les gestes de désespoir pathétique des arbres. Que leurs feuilles ont quittés pour des îles d'élection [...]. Je suis la solitude des poteaux télégraphiques. Le long des routes. Désertes⁵.

Nombreux ont été les provinciaux de Louis-le-Grand perdus et esseulés au Quartier Latin à telle enseigne que la littérature en a fait un thème. *Les déracinés* de Barrès en donnent incontestablement la représentation romanesque la plus aboutie. L'austérité, la rigueur du climat, le désespoir et l'exil constituent les clefs de la réceptivité de Senghor aux thèses barrésiennes du déracinement. Le jeune Senghor est déraciné. Il est un déraciné au sens où «les influences agissent par ressemblance»⁶. La lecture de Barrès a aidé Senghor à se retrouver et à quérir son identité sous la forme d'une Négritude à venir. Ce faisant, au-delà du simple appendice biographique, la rencontre avec l'œuvre de Barrès a été déterminante à plusieurs titres. Au nombre de ceux-ci, il convient de remarquer la précocité de cette rencontre. Tout porte à croire en effet que la lecture des *Déracinés* précède le dessein théorique de Senghor. Il y tient ses premières intuitions mais aussi ses premiers paradoxes qui sont les linéaments vers une construction systématique de la Négritude. Le paradoxe est que Senghor ne semble pas freiné par les positions colonialistes de Maurice Barrès. Celles-ci sont consignées dans *Mes Cahiers* et dans *Les Missionnaires africains de Lyon*. Barrès y fait l'éloge de la colonisation qui apparaît comme une «heureuse prédestination de la France» :

Les destinées de la France sont si belles, sa prédestination si heureuse, elle est une si noble, si heureuse pensée qu'au milieu des incohérences elle s'achemine vers de grandes choses. Il y a du bon dans l'accord franco-allemand. Le Maroc, c'est superbe. L'échange contre le Congo, c'est acceptable.

Merci Brazza, merci Crampel, Gentil, Maistre, merci Mizon, merci Moll, qui nous avez valu cet accroissement quasi européen⁷.

Incidentement, cette exultation de Barrès amoindrit son nationalisme cocardier qui devient «un nationalisme d'expansion extra-européenne»

5. L. Senghor, *Œuvre poétique*, p. 219.

6. A. Gide, *De l'influence en littérature*, p. 35.

7. M. Barrès, *Mes Cahiers*, p. 218.

comme l'a qualifié R. Girardet⁸. À la faveur d'une intervention parlementaire relative aux congrégations, plus précisément aux missionnaires africains de Lyon, le député Barrès assimile la propagation de la foi à la grandeur nationale. Répandre la foi est aussi et surtout « apprivoiser, assimiler, franciser et civiliser les indigènes »⁹. En voulant « gagner les Noirs à la civilisation occidentale »¹⁰, Barrès établit une corrélation entre christianisme, colonisation et civilisation. Cette équation, violemment critiquée par Aimé Césaire, ne semble pas émouvoir Senghor et invalider par là-même l'influence de M. Barrès. Le théoricien de la Négritude s'accommode de ce paradoxe.

2. *Les fondations barrésiennes de la Négritude*

L'exil, le déracinement et la solitude sont essentiels à la pensée de Maurice Barrès et à la Négritude naissante. Si Barrès a renforcé en Senghor quelque sentiment que ce soit, c'est bel et bien celui de la Négritude. À l'évidence, dans la mesure où le déracinement appelle un enracinement, Senghor reprendra à son compte les éléments chthoniens de Barrès à savoir la terre, le sang, la mort et les ancêtres. Cela fait écho au fameux retour du primitif et de l'archaïque dont a parlé Yves Vadé¹¹ et qui loge au cœur d'une modernité en perdition. La sécrétion de tels éléments constitue par ailleurs le « dispositif idéologique de l'enracinement » analysé par Guy Scarpetta¹². En tant que tel, ce fond mythologique du projet culturel de la Négritude et de la pensée de Barrès ne sera pas qu'esthétique. Il introduira, et nous le verrons à la pensée politique de nos auteurs.

Cette opération que Senghor appelle le « retour aux éléments primordiaux » dans *Les Lettres d'hivernage* provient de deux sources. Philosophique et ethnologique, ces sources ont des prétentions gnoséologiques. Elles entendent substituer une forme de connaissance à une autre sous la modalité des oppositions générales entre Modernité et Tradition.

8. R. Girardet, *L'idée coloniale en France*, p. 151.

9. M. Barrès, *Les Missionnaires africains de Lyon*, p. 17.

10. *Ibid.*, p. 18.

11. Y. Vadé, *Le retour de l'archaïque*.

12. G. Scarpetta, *Éloge du cosmopolitisme*.

Ce recours est le résultat du constat de l'échec d'une philosophie académique incarnée par le kantisme de Bouteiller et, plus généralement, par la philosophie des Lumières, matrice de la modernité occidentale. Il faut ajouter aussitôt que pas plus que Barrès, Senghor ne veut faire œuvre de philosophe. L'un et l'autre n'ont aucune prétention à construire des systèmes philosophiques. Il reste que nos auteurs font appel à des intercesseurs qui sont philosophes résolus. Avec Maurice Barrès, il s'agit de la réception de Kant et du kantisme dans l'université française. Quant à Senghor, dont l'œuvre poétique se double d'un travail théorique, c'est Henri Bergson qui intercede en faveur de son projet épistémologique.

On le sait, le XVIII^e siècle n'a pas tenu ses promesses d'émancipation. Son cosmopolitisme, sa volonté d'uniformisation et son rationalisme ont été décriés dans une intertextualité généralisée. Philosophes, romanciers, poètes y ont vu le moment d'une crise «de l'humanité européenne», selon le mot de Husserl, ou de la décadence du monde occidental marquée par une déviation du rationalisme. Il en résulte une vision crépusculaire et spectrale de la civilisation européenne au sein de laquelle la France serait «dissociée et décérébrée» selon *Les Déracinés*.

Bien que sommaire, cet aperçu de ce que Senghor appelle «la fin blanche», en référence au poète suisse Henri Stierlin¹³, n'indique pas moins un fort sentiment misonéiste. La crainte de la modernité et de ses opérateurs logiques aura pour conséquence l'élaboration d'un irrationalisme en tant que principe gnoséologique. C'est ainsi que Maurice Barrès peut écrire: «L'idée rationaliste est antagoniste de la vie et de ses formes spontanées»¹⁴. La dualité entre le rationalisme et la philosophie de vie est aussi ce que Nietzsche avait opposé à Kant et à l'idéalisme allemand en général et que Heidegger reprendra dans le sens d'un appel à la terre, au divin, aux mortels et au ciel. Au total, l'antagonisme entre la Raison et le mythe peut être perçu comme le lieu d'un ressourcement ou d'un enracinement philosophique.

Dans le sillage de ces critiques de la modernité, Senghor, se souvenant de sa lecture de Barrès et sans doute aussi du contexte intellectuel, élaborait la ligne directrice de sa pensée. Dans *Ce que l'homme noir apporte*, datant de 1939 et repris en 1964 dans *Liberté I*, Senghor écrit :

13. L. Senghor, *Liberté I*, p. 325-328.

14. M. Barrès, *Mes Cahiers*, p. 24.

Sensibilité émotive. L'émotion est nègre, la raison hellène [...] parce que le Nègre est émotif, l'objet est perçu à la fois dans ses caractères morphologiques et dans son essence [...] le Nègre ne peut imaginer l'objet différent de lui dans son essence.

Et de conclure : « Ainsi, toute la nature est animée d'une présence humaine »¹⁵. Si un itinéraire intellectuel avait été résumable, nul doute celui de Senghor serait tout entier contenu dans ses propos controversés. Nous y reviendrons. Pour l'heure, Senghor cherche une caution philosophique à sa thèse. Il la fonde sur la Révolution de 1889 :

Si je parle de la Révolution de 1889, c'est, bien sûr, par référence à la Révolution française de 1789. En effet, celle-ci avait procédé du rationalisme et, plus précisément, du rationalisme encyclopédiste. C'est, d'autre part, que 1889 est l'année où Henri Bergson publia son *Essai sur les Données immédiates de la conscience*. Lui aussi s'élevait, non exactement contre le rationalisme, mais contre sa déviation intellectualiste et, surtout, contre le positivisme matérialiste [...]. Il y a seulement qu'il met l'accent sur la sensation et l'intuition. Ce qu'il préconise, par sa philosophie, c'est un retour conscient et réfléchi aux données de l'intuition. S'appuyant, comme Nietzsche sur les valeurs de la vie et de la liberté, c'est à cultiver l'activité créatrice de l'homme que nous convie Bergson. Curieusement, dans les années où Bergson écrivait son *Essai*, A. Rimbaud... découvrait les valeurs de la Négritude¹⁶.

En son fondement, cette révolution prend acte de la nouvelle épistémologie formulée par Henri Bergson à partir des *Données immédiates de la conscience*. Les concepts d'élan vital, d'intuition et d'émotion viennent contrarier l'hypertrophie de la raison kantienne. Bien qu'il ne cite pas Maurice Barrès, Senghor fait l'éloge du vitalisme et de ses formes spontanées. Ils entretiennent ainsi un commun ressentiment contre la modernité. La Négritude tient là sa revanche contre l'image dégradante du Nègre irrationnel et émotif et dont la familiarité native à la nature excluait de toute prétention à la discursivité scientifique. Ce faisant :

15. L. Senghor, *Liberté I*, p. 24.

16. L. Senghor, « La Révolution de 1889 et Leo Frobenius », p. 2.

Senghor prône la réhabilitation de la raison intuitive et de l'âme collective, des images archétypes, surgies des profondeurs abyssales du cœur, des régions obscures de l'aine et de la matrice, la réhabilitation, enfin, des rythmes primordiaux, accordés aux battements du cosmos. On adopte le vocabulaire des ethnologues qui commencent à décrypter l'Afrique noire: on parle comme eux des forces vitales¹⁷.

Valentin Mudimbe fait ici allusion au prêtre belge Placide Tempels. La publication en 1947 de *La philosophie bantoue* venait renforcer la certitude de Senghor qu'il existe bel et bien une philosophie africaine; celle-ci serait centrée une seule et unique valeur: la force et l'énergie vitales. Elle redynamise les liens entre les vivants et les morts, les esprits et les défunts, les forces humaines et animales. De par sa promotion de la Vie, l'ontologie bantoue rivalise avec les grands systèmes de pensée malgré son origine ethnologique. Elle confirme les appels chthoniens de Barrès et les emprunts qu'en feront Senghor comme nous le verrons.

La deuxième source est un appel à l'ethnologie jusque et y compris en ses déviations idéologico-politiques ambiguës. Elle dénote aussi une sorte de ressentiment romantique contre la modernité occidentale. Les discours sur et contre la modernité sont nombreux. Qu'ils annoncent le déclin du monde occidental avec Oswald Spengler ou qu'ils révèlent une dialectisation insuffisante des Lumières avec Max Horkheimer et Theodor Adorno, tous ces discours insistent sur la nature mythologique de la technique et sur une compréhension erronée de la nature. Nos auteurs n'y dérogent pas. Chez l'un et l'autre, les tonalités romantiques apparaissent comme des remparts:

Jeune professeur, débarrassé des examens et concours, militant de la Négritude, qui avait juré d'oublier Descartes et ses principes, je découvrais avec ivresse, les poètes Novalis et Brentano, plus tard Heine et Hölderlin sans parler des poètes prosateurs qu'étaient Hoffmann et Eichendorff. Je découvrais, après les philosophes et les ethnologues, les poètes allemands: tous les soleils et toutes les ombres, les forêts et les mers, les golfs et les montagnes, tous les sommets et tous les abysses du cœur de l'imagination. Pour moi c'était cela l'Allemagne¹⁸.

Ailleurs, Senghor est plus précis:

17. V.-Y. Mudimbe, «Héritage occidental et critiques des évidences», p. 99.

18. L. Senghor, *Liberté III*, p. 197.

Vous comprendrez quelle était notre émotion et, à la réflexion, notre fierté quand nous lisions Novalis et les poètes romantiques allemands. Ils étaient retournés aux sources germaniques du Lied et du Märchen, et ils chantaient la lune après le soleil, la nuit après le jour, les images archétypes surgies de la forêt de l'Einfühlung. Rien ne pouvait plus fortement nous encourager à poursuivre le retour à l'Ur-africa¹⁹.

Le détour par le romantisme est intéressant à plusieurs égards. Il est symptomatique de la stratégie discursive de Senghor qui consiste à multiplier les sources théoriques pourvu que celles-ci alimentent la construction de la Négritude. À l'influence de Barrès s'ajoute celle non moins fondamentale de l'ethnologue allemand Leo Frobenius.

Frobenius (1873-1938) est un défenseur acharné de la civilisation africaine. Allié de la Négritude, ses travaux ont mis en lumière les richesses des sociétés africaines aux antipodes de l'historicisme hégélien selon lequel celles-ci seraient sans Histoire. Or donc :

Quel coup de tonnerre, soudain, que celui de Frobenius ! Toute l'histoire et toute la préhistoire en furent illuminées jusque dans leurs profondeurs. Et nous portons encore, dans notre esprit et dans notre âme, les marques du maître, comme tatouages exécutés aux cérémonies d'initiation dans le bois sacré²⁰.

Les raisons de l'exaltation de Senghor sont évoquées dans *Le Message de Goethe aux nègres-nouveaux*. Il y est précisé :

Dans cette aventureuse quête du Graal-Négritude, nous nous faisons des alliés de tous ceux en qui nous découvrons quelque affinité [...]. Nous nous laissions séduire par la brillante thèse de L. Frobenius selon laquelle l'âme nègre et l'âme allemande étaient sœurs. N'étaient-elles pas l'une et l'autre filles de la civilisation éthiopienne qui signifie « l'abandon à une essence païdeumatique », don d'émotion, sens du réel, tandis que la civilisation hamitique, à qui s'apparente le rationalisme occidental, signifie volonté de domination, don d'invention, sens du fait ? Leo Frobenius nous avait embrigadés dans un nouveau « Sturm und Drang »²¹.

19. L. Senghor, *L'Accord conciliant*, p. 11.

20. L. Senghor, « Les leçons de Frobenius », p. 398 *sq.*

21. L. Senghor, « Le message de Goethe aux nègres-nouveaux », p. 83 *sq.*

N'est-ce pas au nom de cette même quête que Senghor avait identifié « le sang lorrain au sang sérère, la voix de la lorraine à la voix sérère », dans une référence explicite à Barrès ?

La variété des allégeances ne doit pas faire perdre de vue le fait qu'il s'agit, pour Senghor, de prendre parti pour le mythe contre la raison, pour la rationalité intuitive contre la rationalité discursive, en un mot, pour le romantisme contre les Lumières. Comme Maurice Barrès parcouru par un « frisson de romantisme »²², le poète sénégalais admet, semble-t-il, que seul le romantisme est ferment d'identité et d'ancrage historique.

Les éléments et les rythmes primordiaux dont nous parlions plus haut trouvent ici leur pleine signification. Se confondant au primitif, le primordial est l'affirmation d'un univers symbolique et mythique marqué du sceau de l'enracinement et du ré-enchantement du monde. Cet univers éclaire et réhabilite la mentalité primitive dont les composantes sont, aussi bien chez Barrès que chez Senghor, la terre, les morts, le sang et les ancêtres. Nos auteurs récusent le sujet kantien et l'anthropologie cartésienne. Cette opération vise *in fine* la destruction des certitudes de la conscience constituante du sujet au profit du régime des affects et/ou des émotions. C'est ce qui fait dire à Sturel :

L'intelligence, quelle petite chose à la surface de nous-mêmes !
Certains Allemands ne disent pas « je pense », mais « il pense en moi » :
profondément nous sommes des êtres affectifs²³.

Dans sa tentative de conceptualisation de la Négritude, Senghor est arrivé à quelque chose d'analogue quand il affirme : « L'émotion est nègre et la raison est hellène ». C'est aussi pour faire de l'émotion une modalité de connaissance propre aux êtres affectifs dont parle Barrès. À cet égard, « ce qu'on était convenu d'appeler mentalité primitive n'était qu'un aspect universel de la mentalité humaine »²⁴. La substitution du moi au sujet et des affects/émotions à la Raison est la condition de possibilité de l'enracinement. En tant que telle, elle est une exigence des diversités et des singularités des héritages historiques devant éclore politiquement. Ici se déploient toutes les stratégies du retour au pays

22. J. Godfrin, *Barrès mystique*, p. 91.

23. M. Barrès, *Les Déracinés*, p. 351.

24. M. Leenhardt, « Les carnets de Lévy-Bruhl », p. 41.

natal, des communautés ethniques conçues comme la manifestation d'une conscience historique régionale et comme le lieu poétique du premier séjour. Il en est ainsi de la Lorraine de Barrès et du « Royaume d'enfance » de Senghor en pays sérère. Leurs mystiques du terroir, leurs croyances ancestrales ou leurs évocations de puissances telluriques et thanatologiques ne sont cependant pas sans ambiguïtés et, en ce qui concerne Senghor, sans paradoxes idéologiques et politiques.

Nous savons que le nationalisme barrésien est la conséquence immédiate de sa volonté d'enracinement et de sa nostalgie des origines. Ce romantisme politique qu'innervent la race s'accomplit dans un patriotisme, voire un chauvinisme aux relents sulfureux. C'est pourquoi Zeev Sternhell n'a pas hésité à voir dans le racisme barrésien quelque chose de l'ordre du pré-fascisme, conséquence ultime de son « déterminisme physiologique et racial »²⁵. La critique de Maurice Barrès n'épargne pas ceux qui, comme Senghor, en ont subi l'influence. C'est aussi en ce sens que le biographe de Senghor a remarqué une « curieuse affinité » entre la Négritude de Senghor et le « racisme Nazi »²⁶. Dans le même ordre d'idée et en associant la double tentation de l'antirationalisme et du passéisme de Senghor, Jacques Chevrier parvient à la même conclusion. Il est vrai que la rhétorique du sang, de la terre et de l'ancestralité contient toute la sémiologie de l'idéologie de la révolution conservatrice.

Ce faisant, le théoricien de la Négritude sera au cœur de l'une des controverses les plus violentes de l'histoire littéraire et intellectuelle de l'Afrique des années 1950-1970. Cette controverse vise ce que nous appellerions les substrats barrésien et gobinien des choix de Senghor auxquels il conviendrait d'ajouter Placide Tempels et Leo Frobenius, rencontrés précédemment. Les acteurs les plus incisifs sont le philosophe camerounais Marcien Towa et le béninois Stanislas Adotévi, respectivement auteurs de *Négritude, servitude ou libération?* et *Négritude et négrologues*. Leurs critiques sont de deux ordres, lesquels, par un jeu concentrique, laissent surgir d'autres questions : épistémologique et politique.

Les adversaires de Senghor ont en ligne de mire l'identification qu'il a établi entre émotivité et négrité. Il en résulte selon eux une

25. Z. Sternhell, « Le déterminisme physiologique et racial à la base du nationalisme de M. Barrès et de Jules Soury ».

26. J. Hymans, *L. S. Senghor*, p. 71-73.

hiérarchisation entre Raison et Emotion, entre Blanc et Noir. De fait, Senghor serait le ventriloque d'un ordre que n'aurait pas contesté Arthur de Gobineau. La négritude serait en dernière instance une théorie raciale :

Senghor qui, par voie intuitive et empirique, s'est persuadé que la raison faisait partie du patrimoine héréditaire particulier du blanc, et l'émotion de celui du nègre, tire de cette conviction des conclusions toutes différentes. Son problème peut se formuler de la façon suivante : le monde moderne auquel le Nègre doit bien s'adapter pour survivre repose sur la technique et la science qui sont un privilège racial, biologiquement héréditaire du blanc. Mais d'un autre côté, la constitution biologique du nègre qui fait de lui un émotif et un mystique lui interdit à jamais de rivaliser avec le blanc sur le terrain de la raison et de la science... Le nègre selon lui serait victime d'une fatalité biologique²⁷.

Les analyses de Towa sont rudes, partiales et précipitées. À bien y regarder, Senghor serait atteint du trouble psychopathologique de la haine de soi tel que décrit par Th. Lessing²⁸.

Par ailleurs, en tenant compte des influences qui ont nourri l'épistémologie de la Négritude, il est difficile de souscrire à cette critique. L'émotion ne ressort d'aucun *fatum* nègre et biologique. Elle procède directement des critiques générales de la rationalité occidentale et dérive des philosophies de l'existence. Le romantique allemand, le moi barrésien, le sujet intuitif bergsonien et le Nègre émotif ont en commun de s'élever contre l'hypertrophie de la conscience constituante des sujets cartésien et kantien. Au demeurant, Senghor ne dit-il pas :

Il reste que le Blanc européen est d'abord discursif; le Nègro-africain, d'abord intuitif. Il reste que tous les deux sont des êtres de raison, des *homines sapientes*, mais pas de la même manière. La raison intuitive est donc à la base de l'ontologie, de la conception nègre du monde²⁹.

Malgré la constance et la pertinence de ces dénégations, la Négritude sera toujours perçue comme un mouvement raciste ainsi que Towa, par exemple, l'a laissé entendre.

27. M. Towa, *L. S. Senghor*, p. 107 sq.

28. Th. Lessing, *La haine de soi, le refus d'être juif*.

29. L. Senghor, *Liberté III*, p. 92.

Il est vrai que Senghor, dans son œuvre poétique et plus encore dans ses travaux théoriques, fait un usage abondant de la notion de race et de ses dérivés : « la race est une réalité », « la race avec ses qualités physiques », « la pureté de la race », « l'ethnie c'est la race », « nègres purs », « la race de Saba », « race noire », « la race, fille de la géographie et de l'histoire », « le sang, la terre, le terroir », « littérature la plus raciale »³⁰, « toute la race paysanne »³¹, « race immortelle »³², « noble devait être ta race »³³, « sang mêlé »³⁴. Ce prélèvement montre la présence obsessionnelle de la notion de race chez Senghor. C'est pourquoi, dans la préface à *l'Anthologie de la poésie noire et malgache*, Jean-Paul Sartre peut écrire :

[...] puisqu'on l'opprime dans sa race et à cause d'elle, c'est d'abord de sa race qu'il lui faut prendre conscience [...]. Ce racisme antiraciste est le seul chemin qui puisse mener à l'abolition des différences de race³⁵.

Quelle que soit l'intention de l'auteur des *Réflexions sur la question juive* – que par ailleurs l'on ne peut soupçonner de complaisance à l'égard des systèmes de domination –, Sartre succombe au même déterminisme physiologique que celui reproché, *mutatis mutandis*, à Barrès par Sternhell et auquel nous faisons allusion plus haut. L'erreur de Sartre est qu'il s'en est tenu au sens le plus immédiat de la race, celui qui, spontanément vient à l'esprit quand on évoque ce mot. C'est aussi, pourrions-nous dire, le sens qui avait cours durant l'entre-deux-guerres. Enfin, le parti idéologique de Sartre n'en est pas étranger dans la mesure où, le communisme avait pour prétention de défendre les opprimés, qu'ils l'aient été ou non « dans leur race ». De fait, *Orphée noir* occulte la richesse des déterminations et des définitions de la notion de race même si son auteur finit par l'identifier au concept hautement marxiste de classe.

Tour à tour, Césaire et Senghor tenteront de revisiter cette notion insaisissable. Les usages multiples qu'en fait le poète sénégalais illustre bien la profondeur du malentendu instillé à son corps défendant par Sartre. C'est sans équivoque que Césaire dira :

30. *Ibid.*, p. 22.

31. L. Senghor, *Œuvre poétique*, p. 30.

32. *Ibid.*, p. 77.

33. *Ibid.*, p. 62.

34. *Ibid.*, p. 34.

35. J.-P. Sartre, « Orphée noir », p. 236 *sq.*

... Mon cœur, préservez-moi de toute haine
 Ne faites point de moi cet homme de haine pour qui
 Je n'ai que haine
 Car pour me cantonner en cette unique race
 Vous savez pourtant mon amour tyrannique
 Vous savez que ce n'est point par haine des autres races
 Que je m'exige bêcheur de cette unique race
 Que ce que je veux
 C'est pour la faim universelle
 Pour la soif universelle³⁶.

À son tour, Senghor prendra ses distances avec « son préfacier » :

Qu'est-ce donc que cette Négritude qui fait peur aux délicats, que l'on vous a présentée comme un nouveau racisme? C'est en français qu'elle a d'abord été exprimée, chantée, dansée. Ce seul fait doit vous rassurer. Comment voudriez-vous que nous fussions racistes, nous qui avons été, pendant des siècles, les victimes innocentes, les *hosties noires* du racisme? J.-P. Sartre n'a pas tout à fait raison quand, dans *Orphée noir*, il définit la Négritude « un racisme antiraciste » ; il a sûrement raison quand il la présente comme une « certaine attitude affective à l'égard du monde »³⁷.

Toutefois, ces dénégations ne suffisent à dissiper le malentendu qui entoure la question de la race dans la pensée de Senghor. Plus il étayait l'antiracisme de la Négritude, moins il paraissait convaincant. Plus il insistait sur la visée culturelle du mouvement, plus on le ramenait au versant biologique contenu dans l'idée de race. Marcien Towa, le critique le plus virulent et le plus constant de Senghor, asserte :

La question de savoir si la culture est le produit de la race, c'est-à-dire, du patrimoine biologiquement héréditaire d'une population, est une question de fait, et comme telle, susceptible d'une réponse expérimentale, positive. Autrement dit, la solution du problème ne peut venir que des études scientifiques d'anthropologie et, plus spécialement, de biologie humaine. Toute théorie n'offrant pas ce caractère scientifique,

36. A. Césaire, *Cahier d'un retour au pays natal*, p. 50.

37. L. Senghor, *Liberté I*, p. 316 sq.

comme celle de Senghor, relève de l'empirisme vulgaire et ne contribue en rien à la solution du problème³⁸.

Ailleurs, il tranche : « Senghor concevait la culture comme quelque chose de biologique ». Dès lors :

les vues de Senghor le situent beaucoup plus près de Gobineau que de Césaire ou de tout autre ténor de la Négritude (Damas, Romain, Dadié). Sa conception n'appartient qu'à lui : c'est du Senghorisme³⁹.

La référence faite ici à Gobineau (1816-1882) n'est pas neutre. Elle renvoie Senghor à sa bibliothèque idéale dans laquelle l'auteur de l'*Essai sur l'inégalité des races humaines* occupe une bonne place à côté de Barrès, de L. Lévy-Bruhl et d'autres. De toute évidence, « le poète-président », comme l'appelle Stanislas Adotévi, a été ému par quelques passages de Gobineau que nous reproduisons *in extenso* :

Curieusement l'élément noir est indispensable pour développer le génie artistique dans une race, parce que nous avons vu quelle profusion de feu, de flammes, d'étincelles, d'entraînement, d'irréflexion réside dans son essence, combien l'imagination, ce reflet de la sensualité, et toutes les appétitions vers la matière le rendent propre à subir les impressions que produisent les arts, dans un degré d'intensité tout à fait inconnu aux autres familles humaines. C'est mon point de départ, et s'il n'y avait rien à ajouter, certainement le nègre apparaîtrait comme le poète lyrique, le musicien, le sculpteur par excellence⁴⁰.

Il aurait été difficile que le poète de la Négritude fût insensible à ces propos qui font du Nègre l'artiste de l'humanité. L'esthétique négro-africaine pouvait trouver en Gobineau son défenseur.

Mais tout n'est pas dit, et ce qui reste modifie considérablement la face de la question. Oui, encore, le nègre est la créature humaine la plus énergiquement saisie par l'émotion artistique, mais à cette condition indispensable que son intelligence en aura pénétré le sens et compris la portée. Que si vous lui montrez la Junon de Polyclète, il est douté qu'il l'admire. Il ne sait ce que c'est que Junon, et cette représentation de

38. M. Towa, *Négritude et servitude*, p. 11.

39. *Ibid.*, p. 11.

40. A. Gobineau, *Essai sur l'inégalité des races humaines*, p. 360.

marbre destinée à rendre certaines idées transcendantes du beau qui lui sont bien plus inconnues encore, le laissera aussi froid que l'exposition d'un problème d'algèbre. De même, qu'on lui traduise des vers de l'Odyssée, et notamment la rencontre d'Ulysse avec Nausicaa, le sublime de l'inspiration réfléchie : il dormira. Il faut chez tous les êtres, pour que la sympathie éclate, qu'au préalable l'intelligence ait compris, et là est le difficile avec le nègre, dont l'esprit est obtus, incapable de s'élever au-dessus du plus humble niveau, du moment qu'il faut réfléchir, apprendre, comparer, tirer des conséquences. La sensibilité artistique de cet être, en elle-même puissante au-delà de toute expression, restera donc nécessairement bornée aux plus misérables emplois⁴¹.

Face à ces antinomies de Gobineau, Senghor n'a pas craint de s'appuyer sur le comte. Il le fait au nom du rapport qu'il établit entre Latinité et Négritude. Sous cet angle, la révolution artistique menée par les pays latins procéderait directement des sources de l'art où règne la Négritude. « Ce n'est pas moi qui le dis, mais le comte de Gobineau lui-même et, plus près de nous, le comte Keyserling »⁴². La révolution artistique du XX^e dont l'École de Paris fut le phare et qui semble charmer Senghor passe sous silence le fait que Gobineau ne voyait dans l'art africain que « morceau de bois hideux... face au vrai beau »⁴³. Sans doute fait-il le choix de ne pas « jeter le bébé avec l'eau du bain », quitte à ce que cela soit perçu par ses détracteurs comme un pacte avec le diable Gobineau.

Tout cela révèle l'ambiguïté de l'auteur des *Chants d'ombres*. Certains, comme le philosophe Jean-Godefroy Bidima, ont parlé à ce propos d'une « auto-négation » du Nègre dans le droit fil des travaux portant sur la psychologie du colonisé d'un Memmi ou d'un Fanon⁴⁴. Quant à nous, nous soutenons que l'ambiguïté du théoricien de la Négritude est contenue dans les présupposés mêmes de sa démarche de critique littéraire. La Négritude est l'unique chose qui occupe la pensée de Senghor. De façon obsessionnelle, tout part d'elle et tout revient à elle. Dès lors, il l'éprouve, la vérifie et l'ajuste, au point d'extorquer des réconciliations improbables entre elle et d'autres aires culturelles ou d'autres auteurs. Qu'il lise Maurice Barrès ou Theilhard de Chardin, qu'il lise Karl Marx, Péguy,

41. *Ibid.*

42. L. Senghor, *Liberté III*, p. 37.

43. A. Gobineau, *Essai sur l'inégalité des races humaines*, p. 361.

44. J.-G. Bidima, *Théorie critique et modernité négro-africaine*, p. 185.

Claudél, Mallarmé ou la « jeune poésie suisse », le souci de Senghor est de trouver en eux les échos lointains d'une crypto-négritude. Cette farouche volonté de défense et illustration des civilisations nègres entraîne le confusionnisme reproché à Senghor. Ce n'est donc pas sans raison que Francis Abiola remarque :

Leur contre-offensive – celle des défenseurs de la Négritude – conceptuelle devait se servir du même appareil discursif établi par l'Occident ; mais ils ont voulu en renverser les articulations afin de remettre ce discours au service d'une cause nouvelle, celle de la revalorisation de l'Afrique et de la race noire. C'est le cas notamment de Senghor, qui a fait consciemment usage des idées de Gobineau et de L. Lévy-Bruhl, qu'il a réinterprétées pour les intégrer dans sa théorie de la Négritude⁴⁵.

Jusqu'aux idées les plus compromettantes, ajouterions-nous. C'est la même stratégie qui commande la lecture négro-africaine de Maurice Barrès par Senghor. En elle aussi est enchâssé le thème de la race ; car, comme chez l'antidreyfusard, la race est un concept mou et flottant. Cela revient à dire qu'il n'est pas réductible à l'approche univoque de Gobineau. Il désigne aussi la nation, l'ethnie, la patrie, la littérature et même la langue. C'était d'usage aux XIX^e et XX^e siècles. C'est pourquoi dans le florilège de citations auquel nous faisons allusion plus haut, Senghor parlait entre autres de « littérature raciale » ou mieux de « race paysanne ». Cette extension du sens de la race le rapproche en définitive de Maurice Barrès chez qui plusieurs sens coexistent, n'en déplaise à Zeev Sternhell. C'est dans le même ordre d'idée qu'il faut entendre Senghor quand il affirme :

Les idéologues albo-européens, ceux d'Europe et d'Amérique, sont montés, tous et tour à tour, à l'assaut de la Négritude, dont ils ont deviné très tôt avec une remarquable sûreté de jugement, que c'était une idéologie. Et elle l'est. Il y a seulement qu'elle est fondée non sur la race, mais sur l'ethnie. Comme vous le savez, l'ethnie est quelque chose de complexe : une symbiose de l'histoire et de la géographie, de la race et de la culture⁴⁶.

45. F. Abiola, « Réflexions sur la Négritude », p. 86.

46. L. Senghor, *Liberté V*, p. 101.

Ainsi mises en rapport, l'ethnie, la géographie, l'histoire, la race et la culture résument la dimension proprement politique et idéologique de l'enracinement.

Toute la poésie de Senghor est une incantation de sa terre et de son ethnie sérère qui sont irriguées par « le sang » des ancêtres, des défunts. Ce déterminisme de la terre et les mythèmes qui l'accompagnent lui ont été directement inspirés par Maurice Barrès.

Toutefois, l'auteur de *l'Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache* trouvera confirmation de ses incantations chez le poète Birago Diop de l'immortalité et du souffle des ancêtres :

Les morts ne sont pas morts. Écoute plus souvent les choses que les êtres. La voix du feu s'entend, entends la voix de l'eau, écoute le vent, le buisson en sanglots. C'est le souffle des ancêtres morts⁴⁷.

Mais Senghor reste attaché à ses références barrésiennes. « La voix de la Lorraine, c'est la voix sérère, le sang lorrain, c'est le sang sérère » avait renchéri Senghor. La « petite patrie lorraine » ou « les nationalités provinciales »⁴⁸ et l'ethnie sérère se profilent comme des marques d'identité et de ressourcement. Elles sont les modalités d'un même enchantement des origines et d'une même primitivité dont, nous l'avons vu, les prédicats sont ethnologiques. Elles fragmentent les récits naguères hégémoniques. « Les grands récits » ne sont plus les paradigmes de référence. Elles préfigurent la postmodernité et sans doute aussi les récentes théories postcoloniales.

Il est aisé d'établir une adéquation entre ces unités politiques que sont les patries et les ethnies. Adossées à un terroir, ayant un peuple, possédant des traditions et un passé, des morts et des ancêtres, ces unités sont le substrat de l'ethno-nationalisme qui n'est rien d'autre que l'approfondissement du Moi et, au-delà, des singularités. Au total, en s'appuyant sur ses premières lectures à savoir les *Déracinés*, le jeune Senghor est parvenu à excaver l'authenticité et l'originalité des civilisations négro-africaines. À cette aune se perçoit clairement l'origine barrésienne de la revendication de l'identité nègre. Et comme s'il voulait achever de nous convaincre de cette influence, Senghor insiste :

47. L. Senghor, *Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache*, Paris, p. 144.

48. M. Barrès, *Scènes et doctrines du nationalisme*, p. 80.

Il ne saurait y avoir de culture pour les jeunes hommes et jeunes filles d'Outre-mer, même surtout pour les membres de l'élite, s'ils ne sont instruits de leur propre civilisation : de leur langue, de leur philosophie, de leur art. Ces jeunes gens, avant d'être d'une « Union », sont d'un pays, du moins d'un terroir ; avant d'être français, de participer à un univers idéal, ils sont d'une race profondément enracinée dans le sol⁴⁹.

Conclusion

Notre but était d'exhumer les occurrences barrésiennes dans la pensée de Senghor et d'en montrer la profondeur et l'étendue. Ce faisant, nous sommes remontés aux années de formation. Il est apparu que la lecture de Barrès est antérieure à la formulation de la Négritude. Dès lors, les thématiques du déracinement, de la nostalgie des origines, et de l'enracinement dans des valeurs authentiques sont marquées du sceau de cette influence. Nous avons vu l'un et l'autre faire l'éloge de la sensibilité et de l'émotion contre l'hypertrophie de la Raison du sujet kantien notamment. Chez l'un et l'autre, la « sortie » de la Modernité est une exigence. Elle l'est d'autant plus que Senghor fait appel à Stierlin, le poète-prophète suisse :

Voici le temps des écroulements – pierre à pierre au lierre de toute de vie [...]. C'est maintenant la fin, la fin blanche⁵⁰.

Cette fin du règne de la modernité s'est accompagnée de la résurrection des morts, des ancêtres dans un univers primitif et enchanté où cohabitent toutes les formes d'irrationalisme et de sentimentalité romantiques : race, peuple, nation et ethnies. Tenant lieu de parade contre le cosmopolitisme et l'universalisme, cette surrection de symboles traduisait, avons-nous vu, la dimension sociopolitique du ressourcement du Moi et de l'approfondissement des valeurs culturelles négro-africaines. Quelles formes et modalités de communication peut-on établir entre des identités aussi résolument enracinées ?

Bourahima OUATTARA
Université de Berne

49. Cité par de J. de Benoist, « Le nationalisme selon Léopold Sédar Senghor », p. 42.

50. L. Senghor, *Liberté I*, p. 325.

BIBLIOGRAPHIE

Textes

- BARRÈS Maurice, *Les Déracinés*, Paris, Gallimard, 1988.
- , *Les Missionnaires africains de Lyon*, Paris, Plon-Nourrit, 1923.
- , *Mes Cahiers*, t. IX, Paris, Plon, 1935.
- , *Scènes et doctrines du nationalisme*, Paris, Plon, 1925
- CÉSAIRE Aimé, *Cahier d'un retour au pays natal*, Paris, Présence Africaine, 1983.
- GOBINEAU Arthur, *Essai sur l'inégalité des races humaines*, t. I, Librairie de Paris, Paris, 1854.
- SARTRE, Jean-Paul, «Orphée noir», in *Situations III*, Paris, Gallimard, 1949.
- SENGHOR Léopold Sédar, *Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache*, Paris, PUF, 1948.
- , «Comme les lamantins vont boire à la source», in *Poèmes*, Paris, Seuil, 1964.
- , «Le message de Goethe aux nègres-nouveaux», in *Liberté I*, Paris, Seuil, 1964.
- , *Liberté I*, Paris, Seuil, 1964.
- , *L'Accord conciliant. Rede anlässlich der Verleihung des Friedenspreises des Deutschen Buchhandels in der Paulskirche in Frankfurt am Main*, Börsenblatt des Deutschen Buchhandels 1968.
- , *Liberté III*, Paris Seuil, 1977.
- , «Les leçons de Frobenius», in *Liberté III*, Paris, Seuil, 1977.
- , *La Poésie de l'action : conversations avec Mohamed Aziza*, Paris, Stock, 1980.
- , «La Révolution de 1889 et Leo Frobenius», *Éthiopiques. Revue socialiste de culture négro-africaine. Spécial centenaire. Contributions de Léopold Sédar Senghor à la revue 1^{er} semestre 2006* (reprise de la contribution publiée dans le no. 30, en 1982), <http://ethiopiques.refer.sn>

- , *Œuvre poétique*, Paris, Seuil, 1990.
 —, *Liberté V*, Paris, Seuil, 1993.

Travaux

- BIOLA Francis, « Réflexions sur la Négritude », *Éthiopiennes. Revue négro-africaine de littérature et de philosophie*, 69 (2002) www.refer.sn/ethiopiennes/ le 02/05/08 Irele
- BENOIST, Joseph Roger de, « Le nationalisme selon Léopold Sédar Senghor », in Jean-François Durand (dir.), *Péguy-Senghor. La parole et le monde*, Paris, L'Harmattan, 1996, p. 33-44.
- BIDIMA Jean-Godefroy, *Théorie critique et modernité négro-africaine*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1993.
- GIDE Alain, *De l'influence en littérature*, Paris, Proverbe, 1993.
- GIRARDET, Raoul, *L'idée coloniale en France*, Paris, La Table Ronde, 1972.
- GODFRIN, Jean, *Barrès mystique*, Neuchâtel, Éd. de la Baconnière, 1962.
- HYMANS, Jacques Louis, *L. S. Senghor. An Intellectual Biography*, Edinburgh University Press, 1971.
- LEENHARDT, Maurice, « Les carnets de Lévy-Bruhl », *Cahiers internationaux de sociologie*, 6 (1949).
- LESSING, Theodor, *La haine de soi, le refus d'être juif*, Berg International, 2001 (1930).
- MUDIMBE, Valentin-Yves, « Héritage occidental et critiques des évidences », in *Zaire-Afrique*, 72 (1973), p. 89-99.
- SCARPETTA, Guy, *Éloge du cosmopolitisme*, Paris, Grasset, 1981.
- STERNHELL, Zeev, « Le déterminisme physiologique et racial à la base du nationalisme de M. Barrès et de Jules Soury », in Pierre Guiral, Émile Temime (dir.), *L'idée de race dans la pensée politique française contemporaine*, Paris, CNRS, 1977.
- TOWA, Marcien, *L. S. Senghor: Négritude et Servitude*, Yaoundé, Clé, 1971.
- , *Négritude et servitude*, Yaoundé, Clé, 1971.
- VADÉ, Yves (dir.), *Le retour de l'archaïque*, Bordeaux, Presses universitaires de Bordeaux, 1996.