



Laboratorio critico 2012, 4 (2), pp. 1-4

Sezione: Interventi e letture

ISSN: 2240-3574

Jean-Paul Sartre e la poesia dell'*Afrique sur Seine*

Barbara Cannelli

Nel 1948, pubblicato da Quadrige, esce a Parigi uno dei testi capitali della letteratura negro-africana del Novecento: *Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache*¹. Curata da Léopold-Sédar Senghor, l'antologia presentava una raccolta delle prime voci poetiche africane e caraibiche sotto l'insegna della Negritudine. L'operazione, non solo editoriale, ma frutto di una politica culturale, coraggiosa e pionieristica, che voleva rispondere alla "pretesa di esistere" dell'intellettualità africana, nasceva sotto l'egida di uno *sponsor* di grande prestigio: Jean-Paul Sartre, che, tramite un testo destinato a divenire celebre, *Orphée noir*² accompagnò l'opera con il viatico di una prefazione impegnativa.

Con tale operazione, e successivamente con la prefazione a *Les damnés de la terre*³ di Franz Fanon, Sartre si accredita senza alcun dubbio come uno dei maggiori e senz'altro più sinceri sostenitori in Francia e in Europa della "causa negra": scelta tanto più apprezzabile visto che, dal dopoguerra agli anni Sessanta, il regime coloniale è considerato ancora strenuamente in Francia un fatto naturale e irrinunciabile. Le più famose prese di posizione di Sartre contro la guerra d'Algeria non sono dunque le sole, e non tra le più importanti, manifestazioni dell'amicizia e del sostegno che il filosofo francese rivolse alla cultura africana nel suo complesso.

Ciononostante, proprio la pubblicazione di *Orphée noir* era destinata a suscitare, in ambito africano, polemiche furibonde, che costarono a Sartre una severa stigmatizzazione: proprio da parte di quegli scrittori e intellettuali che egli aveva voluto difendere di fronte alla chiusura in alcuni casi ancora apertamente razzista dell'ambiente accademico e culturale francese.

La *querelle* riveste a tutt'oggi un notevole interesse insieme letterario e politico, in quanto pone al centro dell'attenzione una duplice questione: quella linguistico-espressiva e quella del rapporto tra poesia e decolonizzazione.

¹ L.-S. SENGHOR (éd.), *Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache*, Préf. de J.-P. SARTRE, Quadrige, Paris 1948.

² J.-P. SARTRE, *Orphée noir*, «Les Temps Modernes», 1948, pp. 557-606.

³ F. FANON, *Les damnés de la terre*, Gallimard, Paris 1961.

Con l'obiettivo di celebrare la qualità della poesia africana Sartre aveva parlato di una singolare predisposizione all'espressione poetica da parte degli africani: un Orfeo nero appariva sulla scena europea meravigliando la stanca cultura occidentale con la freschezza e la bellezza stupefacente della sua comunicazione poetica. La metafora utilizzata da Sartre voleva significare un intento profondo dei primi scrittori e militanti africani, che avrebbe potuto essere accettato all'interno del più ortodosso verbo della negritudine: la discesa negli inferi della desolazione nera per reclamare Euridice, ovvero per ritrovare se stessi, dopo essersi perduti nell'opera di spoliamento del Sé praticata dal colonialismo.

Collocando a fatica tale impresa letteraria nel quadro dell'ortodossia marxista e rivoluzionaria, Sartre doveva ammettere, da un lato, che la capacità di poesia non era propria della classe operaia (occidentale), e nello stesso tempo tentava di consacrare la poesia negro-africana come autentica e dirompente letteratura militante: l'unica forse, scriveva, autenticamente rivoluzionaria. Tuttavia, nella fine analisi che il filosofo conduceva tramite una lettura ammirata dei versi malgasci o negro-caraibici, si delineava la teorizzazione che avrebbe scatenato la reazione africana: ovvero l'idea di una espressione poetica che traeva la sua ispirazione dal *negativo*. Negativo, che pure celebrato dialetticamente e hegelianamente come tornante necessario ai fini della sintesi finale, inchiodava, secondo i critici, la negritudine e la sua poesia una volta di più in una posizione subalterna:

L'unité finale qui rapprochera tous les opprimés dans le même combat doit être précédée aux colonies par ce que je nommerai le moment de la séparation ou de la négativité: ce racisme antiraciste est le seul chemin puisse mener à l'abolition des différences de race⁴.

In realtà, l'analisi di Sartre, contenuta nel quadro di una riflessione politica anticoloniale, ruotava tutta attorno a una considerazione di carattere squisitamente poetico e linguistico: l'uso del francese da parte di poeti *révoltés* contro una Francia quintessenza e simbolo della filosofia (e della concreta oppressione) del colonialismo. Registrando la contraddizione in cui il poeta anticoloniale incorre nell'utilizzare la lingua del colonizzatore per rifiutarne i contenuti e la mentalità, e rilevando come la lingua sia il primo livello della costruzione dell'identità, Sartre si soffermava sulla "disperazione" del poeta nero che si ribella in francese: «Sentez-vous cette souffrance/ Et ce désespoir à nul autre égal/ d'apprivoiser avec de mots de France/ Ce coeur qui m'est venu du Sénégal».

Tuttavia proprio in questo costante *décalage* (sfasamento, spaesamento), che il poeta africano

⁴ ID., *Orphée noir*, préface à *Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache*, Quadrige, Paris 1948, p. 13.

sperimentava nell'esercitare la parola poetica, Sartre scorgeva, questa volta in termini universali, la fonte stessa dell'ispirazione poetica: «Mais chacun sait que ce sentiment d'échec devant le langage considéré comme moyen d'expression directe est à l'origine de toute expérience poétique»⁵.

Nel rievocare Mallarmé e Rimbaud, nonché la lezione del surrealismo, l'impotenza strutturale del linguaggio (Sartre intendeva senz'altro *ogni* linguaggio) appariva uno scacco della prosa e una *chance* della poesia: in questo senso, e certamente senza alcun intento riduttivo nei confronti dei versi africani, Sartre poteva parlare di una lingua di silenzio: poiché il poeta non può tacere, affermava il filosofo, egli deve, in qualche misura, cercare di creare – esprimere – il silenzio, attraverso il linguaggio. Questo *silenzio*, proprio dell'esperienza poetica in generale, si rivolgeva nella fattispecie contro il francese. Ecco dunque delinearsi l'affermazione incriminata, eretica, della riflessione sartriana: il poeta negro-africano in rivolta de-francesizza il francese.

Un violento attacco fu lanciato contro questa posizione da uno dei vati della riscossa africana, una delle figure eminenti non solo delle Indipendenze ma anche della cultura africana contemporanea in generale, alla quale doveva fornire un contributo senza uguali: il grande studioso senegalese Cheik Anta Diop. In un testo-simbolo della letteratura scientifica del risveglio africano, *Civilisation ou barbarie*, Diop pur riconoscendo le "buone intenzioni" di Sartre, stigmatizzava la teoria dello scacco linguistico:

L'échec qu'il décrit est celui des poètes africains, ceux-là même dont il analyse les poèmes. En tout état de cause, pour lui, les poètes africains s'expriment dans une langue qui n'est pas le français des Français. Ces auteurs, dit-il, vont "défranciser" le français avant de l'écrire. "C'est seulement lorsqu'ils (les mots) ont dégorgé leur blancheur qu'il (le héraut noir) les adopte, faisant de cette langue en ruine un superlangage solennel et sacré, la Poésie." [...] Naturellement Sartre montre qu'un langage poétique allusif, confinant au silence, dans un français défrancisé, reste possible. Cela revient à dire: les mages poétiques que vous exprimez dans notre langue sont opaques à notre esprit de Français⁶.

Per Diop l'elogio che Sartre aveva sviluppato nei riguardi della poesia africana celava, al di là delle buone intenzioni, uno sguardo irrimediabilmente "francese", paternalista, riduzionista, in un parola espressivo dell'irriducibile senso di superiorità con cui l'intellettuale occidentale, fosse pure il più benevolo, non poteva trattenersi dal nutrire nei confronti delle produzioni d'oltremare. Ancora di più, per Diop, lo stesso tentativo poetico africano, praticato

attraverso una lingua straniera, era destinato all'insuccesso.

Sartre, sentendosi o cercando di sentirsi all'unisono con l'idea senghoriana della Negritudine, («*l'émotion est nègre comme la raison est hellène*») aveva parlato dell'anima negra come un modo di sentire il mondo, un'attitudine sorgiva, una forma mentis connaturata. Già accusata in Senghor, tale impostazione, sulla bocca del filosofo bianco, finiva per precipitare in ciò che i filosofi africani, o i poeti come Césaire, avrebbero definito la trappola dell'esotismo. Il lirismo con cui Sartre celebrava la vicinanza degli africani al livello della natura non poteva che apparire immediatamente sospetto:

La relation avec l'univers reste une *appropriation*. Ma cette appropriation n'est pas technique. Pour le blanc, posséder c'est transformer [...]. Si l'on voulait donner une interprétation sociale de cette métaphysique, nous dirions qu'une poésie d'agriculteurs s'oppose ici à une prose d'ingénieurs [...]. Seulement le noir est d'abord un paysan [...]. Les techniques ont contaminé le paysan blanc, mais le noir reste le grand mâle de la terre, le sperme du monde. Son existence, c'est la grande patience végétale; son travail c'est la répétition d'année e du coït sacré. Labourer, planter, manger, c'est faire l'amour avec la nature, Le panthéisme sexuel de ces poètes est sans doute ce qui frappera d'abord⁷.

Franz Fanon, critico corrosivo della pretesa "ontologica" della lingua francese, avrebbe rivolto attraverso una prosa dissacrante i propri strali contro questa mitizzazione equivoca: «Magie Noire, mentalité primitive, animisme, érotisme animal, tout cela reflue vers moi. Tout cela caractérise des peuples n'ayant pas suivi l'évolution de l'humanité»⁸.

Ma da parte di Fanon, e non solo, la grande opposizione al discorso di Sartre riguardava piuttosto la sua lettura filosofica e più specificamente politica del fenomeno della Negritudine: che aveva distrutto, a suo dire *l'enthousiasme noir*. Secondo Sartre la Negritudine era, utilizzando lo schema hegeliano-marxista, il momento secondo della dialettica: il momento della negazione, della contraddizione, dell'alienazione. Fase indubabilmente negativa, ancorché necessaria, nel cammino della rivoluzione e della completa emancipazione dell'uomo e delle classi oppresse. Non aveva dunque, obiettava Fanon, valore *in sé*. Per Sartre la supremazia e l'oppressione del bianco, era la tesi; la negritudine l'antitesi; la sintesi sarebbe stata la società senza razza. Fanon, rivendicando il carattere integrale, ultimativo del risveglio della coscienza nera, commentava:

Quand je lus cette page, je sentis qu'on me volait ma dernière chance. Je déclarais à mes amis: "La Génération des jeunes poètes noirs vient de rece-

⁵ SARTRE, *Orphée noir*, p. 15.

⁶ Cheik ANTA DIOP, *Civilisation ou barbarie*, Présence Africaine, Paris 1981, pp. 286-287

⁷ SARTRE, *Orphée noir*, pp. 28-29

⁸ F. FANON, *Peau noire masques blancs*, Seuil, Paris 1952, p. 102.

voir un coup qui ne pardonne pas". On avait fait appel à un ami des peuples de couleur, et cet ami n'avait rien trouvé de mieux que montrer la relativité de leur action. Pour une fois, cet hégélien-né avait oublié que la conscience a besoin de se perdre dans la nit de l'absolu, seule condition pour parvenir à la conscience de soi⁹.

La polemica tra poesia negro-africana e sinistra francese sarebbe andata ben al di là: e certamente sul più fondato terreno della discriminazione, questa sì oggettiva, che i militanti di colore subirono all'interno dei partiti comunisti e della sinistra europea. Césaire lasciò il PCF nel 1956 con un testo celebre, la *Lettre à Maurice Thorez*. Senghor, eletto per la SFIO all'Assemblea Nazionale nel 1946, lasciò il partito dopo aver constatato amaramente l'assenza di ogni sostegno alla causa dei popoli africani nel momento in cui si programmavano le prime elezioni nei territori d'oltremare.

Non era certo in questi termini di opportunismo politico e discriminazione la posizione di Sartre. Al di là delle letture enfatiche del naturalismo della Negritudine, e delle letture marxisticamente ortodosse del suo ruolo politico all'interno delle leggi della dialettica, il filosofo aveva inteso valorizzare un mondo fino ad allora negato. Fu un sentimento autentico di simpatia, oltre all'intuizione di essere di fronte a una produzione di grande valore, che condusse Sartre ad appoggiare pubblicamente e – ciò che si rivelò ancora più importante¹⁰ – concretamente a livello editoriale gli scrittori neri. Nelle pagine che dedicò come critico letterario alla poesia nera Sartre aveva colto, in maniera profonda, un tema centrale della condizione dei *colonisés*, e in generale delle minoranze discriminate: il disprezzo.

Fanon accostava con ammirazione l'analisi di Sartre sull'antisemitismo¹¹ alla realtà dei colonizzati: per Sartre una delle principali strategie dell'antisemitismo puntava a suscitare paradossalmente nella vittima la "vergogna" di se stesso; così, secondo Fanon, l'inferiorizzazione teorizzata e praticata dai bianchi diveniva nei colonizzati un sentimento profondamente introiettato.

Sartre aveva colto il tema del *disprezzo*: lo si vedrà anche in un ulteriore suo celebre contributo¹², con il quale accompagnò l'altra storica creatura del-

la Negritudine, la rivista "Présence Africaine", fondata a Parigi nel 1947. In *Orphée noir* aveva scritto:

Mais puisque le mépris intéressé que les blancs affichent pour les noirs – et qui n'a pas d'équivalent dans l'attitude des bourgeois vis-à-vis de la classe ouvrière – vise à toucher ceux-ci au profond du coeur, il faut que les nègres lui opposent une vue plus juste de la *subjectivité* noire...qu'on nomme la *Négritude*.¹³.

La Negritudine fu, a tutti gli effetti, e nelle intenzioni esplicite dei fondatori, certamente una reazione al pensiero del disprezzo che aveva umiliato e costretto al silenzio (al "mutismo", diceva Alioune Diop) i popoli africani: un'opera di riabilitazione, di restaurazione di una dignità negata, come affermava Césaire. Ma la sofferenza causata dal disprezzo non aveva avuto evidentemente solo una funzione di alienazione, quanto lo stesso Césaire intendeva quando affermava che all'interno della mentalità coloniale, l'uomo era solo il bianco, il nero non essendo che una caricatura: tale sofferenza si rivelò anche come una fonte dell'ispirazione lirica e della riflessione. Analoga sarebbe stata la notazione di Ignazio Silone di fronte alla storia e alla cultura nera che si presentavano a Roma al Secondo Congresso degli scrittori e degli artisti neri: «Le vostre sofferenze immense sono state trasformate in valore».¹⁴

Sartre citava a tale proposito i versi di Paul Nigér: «La trompette d'Armstrong sera au jour de jugement l'interprète des douleurs de l'homme». Si trattava secondo lui di una sofferenza che non solo trovava la strada del riscatto politico e della coscienza, ma che si trasformava in grande poesia, in una «*unité indissoluble de la souffrance, de l'éros et de la joie*».

Le fonti della poesia si situavano così a partire dalla grande esperienza dell'Esilio: l'Esilio-Passione, in senso storico, cantato soprattutto dai negro-caribici discendenti di schiavi; ma anche, notava sottilmente Sartre, l'Esilio come tratto universale della condizione umana, e in un certo senso, della poesia di ogni tempo. Il tema dell'esilio riguardava nondimeno l'Europa (l'*Europe incolore*, diceva il filosofo, insopportabilmente *grise*, diceva Senghor). Sartre dimostrava, cogliendo questo aspetto, la sua vicinanza agli uomini dell'*Afrique sur Seine*: quella particolarissima minoranza di colonizzati studenti in Europa che è alle radici della storia africana contemporanea e della sua indipendenza. Una folla tutto sommato assai esigua di intellettuali che ebbe la ventura di trovarsi a Parigi negli anni Trenta, e che fu presto consapevole di trovarsi a un crocevia della storia: i fondatori della Negritudine, Senghor, Césaire; i poeti del Madagascar, della Guadalupa e della

⁹ F. FANON, *Peau noire*, p. 108

¹⁰ E' significativo che una delle pochissime opere della produzione negro-africana di quegli anni tradotte in italiano sia *Les Damnés de la terre* di Fanon: pubblicata all'indomani dell'"anno dell'Africa" e nel vivo della guerra d'Algeria, l'opera dovette senz'altro alla contingenza storica il proprio successo, ma ancora di più, ed essenzialmente, al potente lancio costituito dalla prefazione di Sartre, allora all'acme del suo prestigio e della sua fama.

¹¹ J.-P. SARTRE, *Réflexions sur la question juive*, Morihen, Paris 1946.

¹² ID., *Présence Noire*, in «Présence Africaine», 1, 1947, p. 29.

¹³ ID., *Orphée noir*, p. 14.

¹⁴ I. SILONE, *La souffrance transformée en valeur*, Intervento al Secondo Congresso degli Scrittori e Artisti neri, Roma 1959, «Présence Africaine», 24-25, 1959, pp. 34.

Martinica; gli scrittori e studiosi del Senegal e di Brazzaville; i giovani militanti della Costa d'Avorio e del Dahomey. Tutti sperimentavano e cantavano il duplice esilio, dall'Africa (doppiamente lontana per i caraibici, ma riscoperta come Madre), e da se stessi, in quanto neri integrati nella cultura europea. Tutti nutrivano il timore cantato da Senghor: che il proprio sangue diventasse insipido «*comme un assimilé comme un civilisé*»¹⁵.

Per Sartre in questi poeti l'Africa, assente in Europa, *continent imaginaire*, diveniva la musa di una lirica che problematizzava come grandi temi «l'exil, l'esclavage, le couple Afrique-Europe et la grande division manichéiste du monde en noir et blanc». Ma l'esilio diventava fatto linguistico, estraneazione che penetrava fin dentro le modalità della comunicazione, e che tuttavia, proprio per questo, produceva autentica poesia.

In questo senso, forse, la defrancesizzazione del francese non era per il filosofo una mancanza, una negatività, o un silenzio analogo all'impotenza, come Cheik Diop riteneva. Del resto più tardi, e non solo per bocca del vate del surrealismo, Breton, la critica letteraria di tutti i paesi avrebbe elogiato ammirata le forzature, le invenzioni, le creazioni ex novo cui ad esempio Césaire avrebbe sottoposto la lingua francese nel *Cahier d'un retour au pays natal*. L'«holocauste des mots» per usare un'espressione di Bataille avrebbe non ucciso ma vivificato un lingua che Sartre riteneva espressione di una cultura vecchia e cerimoniosa.

Per comprendere quale azzardo fosse, tra le due guerre e in pieno regime coloniale, osare mettere mano, da negri, alla francofonia, è sufficiente ricordare con quale sapiente prudenza Alioune Diop, al momento di presentare la rivista «*Présence Africaine*» cercasse di rassicurare gli ambienti francesi:

In primo luogo questa nuova rivista redatta in francese assicurerà un arricchimento della lingua francese. Gli autori, che non sono certo dei minori, porteranno nella lingua di Racine o di Voltaire una forma di sensibilità e di umanità che vestirà le parole di nuove sfumature, la sintassi di inedite flessioni e il pensiero di temi e di valori ancora poco conosciuti¹⁶.

D'altro canto Sarte, presentando e promuovendo la nuova cultura nera non era venuto meno all'obbligo di una riflessione autocritica. E mentre ammoniva, sia attraverso le pagine di *Orphée noir* che attraverso il suo contributo al primo numero di «*Présence Africaine*», che non bisognava leggere questi autori come se parlassero *a noi* o *di noi*, esprimeva la precoce consapevolezza di una nascente perife-

rizzazione dell'Europa sullo scenario mondiale. Egli mostrava in ogni caso di aver saputo cogliere la grande lezione che i poeti neri francofoni avevano impartito agli intellettuali occidentali:

Nous sommes accidentels et lointains, mais nous avons à nous justifier de nos mœurs, de nos techniques, de notre pâleur... Cette poésie qui paraît d'abord raciale est finalement un chant de tous et pour tous.¹⁷

¹⁵ L.-S., SENGHOR, *A l'appel de la race de Saba*, in *Hos-ties noires, Poèmes*, Seuil, Paris, 1948, pp. 58-59

¹⁶ Intervista a A. DIOP, 1947. Trascrizione dalla trasmissione di France-Culture, «La Nouvelle Fabrique de l'histoire», (martedì 18 luglio 2006).

¹⁷ SARTRE, *Orphée noir*, cit., p. 10.