

Francesco Caddeo

*Du Tourisme à l'antihumanisme.  
Sartre et son voyage aux États-Unis en 1945*

TITLE: *From tourism to antihumanism. Sartre and his american trip during 1945*

ABSTRACT: This article explores some themes relating to Sartre's visit to the United States in 1945. At the outset of this trip, Sartre still bore a 'touristic gaze,' an inheritance of his other trips to non-European countries. Yet Sartre's experiences in the U.S. motivated increased attention in his writing to aesthetic and social issues. Among other new insights, he came to recognize the importance of understanding urban life as a means to understanding social existence in general. Beyond this, he was particularly influenced by the conditions in which African Americans were living at the time. This was part of his developing interest in the plight of social minorities, and his increased critique of conceptions of human identity which are grounded in universalism and essentialism. In this light, Sartre argues that any attempt at combating social oppression and discrimination must avoid abstract notions of '(hu)mankind' in order to be successful.

KEYWORDS: Exotic Gaze; City; Minorities; Antihumanism; Antiessentialism

Dans cet article l'on souhaite prendre en compte l'expérience vécue par Sartre grâce à son voyage en Amérique en 1945 et les thématiques qui la traversent. Les écrits témoignant des réflexions sartriennes pendant les voyages se sont matérialisés dans les reportages publiés pour *Combat* et pour les *Temps modernes*<sup>1</sup>. Ces écrits, en effet, loin d'être les produits les plus réussis de la plume de l'écrivain, indiquent un moment charnière de sa pensée. En d'autres termes, ces textes montrent à la fois des thèmes présents dans la production sartrienne précédente et des nouvelles interrogations encore insuffisamment mûries. Cependant, les choses se font encore plus intéressantes lorsqu'on voit émerger dans les textes écrits pendant le voyage une certaine critique de l'humanisme, car le philosophe saisit l'occasion pour commencer à réfléchir à la question des minorités. Comme dans chaque processus de ce

<sup>1</sup> Le lecteur a à disposition ces écrits dans J.-P. SARTRE, *Situations III*, Gallimard, Paris 1949, pp. 75-130.

type, le changement de cap n'arrive pas d'un jour à l'autre: plus précisément, en parcourant les reportages, certaines thématiques se font un chemin à petits pas et elles resteront des suggestions fécondes à la fin de cette expérience de voyage. A travers l'exploration des contributions sartriennes sur l'Amérique nous pouvons ainsi avoir des outils pour comprendre pourquoi Sartre a développé sa propre curiosité sur des thèmes fondamentaux encore actuels et qui ont continué à l'interroger (individualisme, humanisme, racisme).

Avant d'entrer dans les plis de ce page rappelons brièvement le contexte historique et biographique. Pour son périple au-delà de l'Océan, Sartre quitte une France qui vient de se libérer de l'Occupation à peine quelques mois plus tôt: sa destination n'a pas traversé les mêmes expériences pendant la guerre. En effet, les États-Unis ont vécu autrement les années du conflit mondial (pas d'occupation nazie, un seul épisode de véritable guerre sur le sol américain). De plus, l'Amérique est déjà le géant du monde occidental et l'exploration que Sartre accomplit avec d'autres collègues vise à mieux faire connaître une nation gagnante et admirée: en effet, cette nation à l'image si dynamique a montré son visage de libératrice et ses soldats sont présents sur le sol européen. Beaucoup s'interrogent sur le rôle des *yankees* dans la politique internationale et sont soucieux de mieux comprendre les fonctionnements de la société américaine.

Pour Sartre et pas que pour lui, l'Amérique est un lieu fantasmé. D'une certaine manière, le philosophe français a déjà connu l'Amérique et en a fréquenté une certaine production culturelle: cinéma, jazz et littérature (Faulkner, Dos Passos surtout) sont des domaines fréquentés et appréciés par Sartre qui a vu dans ces expressions artistiques la possibilité de renouveler la culture française monumentale et poussièreuse. Selon Annie Cohen-Solal, Sartre entretiendrait un culte des mythes américains (Buffalo Bill, Nick Carter, Manhattan) depuis qu'il est enfant<sup>2</sup>: l'auteure-biographe montre ainsi comment l'image de l'Amérique ait été une composante constante de l'imaginaire du jeune Sartre. En termes sartriens, l'Amérique a été intentionnée par une conscience imaginative<sup>3</sup>: elle a joué un rôle de quasi-objet, de présentification active et féconde d'un absent. A travers ses voyages, Sartre peut donc instaurer une autre relation intentionnelle: autrement dit, il s'agit de mettre

<sup>2</sup> A. COHEN-SOLAL, *Sartre 1905-1980*, Gallimard, Paris 1985, p. 297. Cette thèse sur la biographie de Sartre a bien sûr son fondement essentiel dans le texte autobiographique sartrien J.-P. SARTRE, *Les Mots*, Gallimard, Paris 1964, pp. 117-118.

<sup>3</sup> On renvoie à l'essai sartrien *L'Imaginaire* (J.-P. SARTRE, *L'Imaginaire* (1940), Gallimard, Paris 2005, en particulier pp. 118-120). Pour un approfondissement de ces éléments de la philosophie sartrienne: R. KIRCHMAYR, *Passioni del visibile. Saggi sull'estetica francese*, Ombre Corte, Verona 2018, pp. 18-26.

entre parenthèses l'Amérique imaginée et constituée par des images diffusées à travers la culture, pour faire expérience de l'Amérique «en chair et en os».

Il faut également rappeler un autre aspect. Le premier déplacement de Sartre dans lequel la politique commence à surgir comme thématique de premier plan est exactement le séjour aux Etats-Unis. En effet, les thématiques sociales se font un chemin et stimulent la pensée sartrienne, alors que dans les voyages précédents elles étaient restées à l'écart. Il s'agit également du premier voyage qui sort d'un cadre strictement biographique pour être élevé à la dignité de l'écriture proprement dite. En effet, jusqu'à la Seconde Guerre mondiale, Sartre ne s'est pas montré intéressé par les dynamiques politiques du monde extra-européen dans ces voyages. Comme largement connu, la politique a été secondaire dans sa production jusqu'à la Résistance et à la Libération. Avant 1945, les voyages ont donc été une expérience de l'ordre de l'évasion personnelle, mais sans conséquences directe sur sa pensée. Par exemple, si l'on pense que le colonialisme deviendra l'un thème dans lequel Sartre est le plus cité, on est étonné de voir l'absence d'analyses dans les écrits des années trente. Le Sartre «touriste» garde une attitude de spectateur passif, une figure que lui-même condamnera quelques années plus tard. Jusqu'en 1945, Sartre a donc déjà voyagé, mais il n'a pas encore traduit ces expériences dans une véritable élaboration de sa pensée. Par conséquent, les voyages extra-européens d'avant-guerre ne révèlent aucun intérêt ethnographique ou à propos de la politique locale. Plus en général, Sartre n'écrit pas une seule ligne sur l'agression italienne de l'Ethiopie<sup>4</sup> (comme d'ailleurs il n'as pas écrit une ligne sur le nazisme lors des années trente, alors qu'il était en Allemagne en 1934). Par conséquent, les populations indigènes sont l'objet d'un silence témoignant d'une distanciation chez Sartre vis-à-vis de l'expérience d'autrui en tant qu'étranger. Comme rappelé par Nouredine Lamouchi,

la première appréhension sartrienne du Tiers-Monde fut sans doute d'ordre touristique, du moins lors de ses premiers voyages outre-mer. En effet, l'avant-guerre est essentiellement une période où Sartre s'intéresse au tourisme et n'a pas encore de relations avec la gauche. Attiré par l'Autre tiersmondiste, le philosophe appréhende d'abord à travers l'exotisme<sup>5</sup>.

<sup>4</sup> Notons tout de même que, déjà en 1938, Sartre et Simone de Beauvoir sont impressionnés par la condition des bidonvilles de Casablanca et Rabat; ils se rendent bien compte aussi de la responsabilité française sur ce phénomène (voir à ce propos: S. DE BEAUVOIR, *La Force de l'âge*, Gallimard, Paris 1938, pp. 376-377).

<sup>5</sup> N. LAMOUCI, *Jean-Paul Sartre et le Tiers monde*, L'Harmattan, Paris 1996, p. 30.

En 1945, Sartre commence à quitter la naïveté de son regard touristique pour se diriger vers une perspective prenant en considération différents plans de lecture (esthétique, moral, social) et exprimant ainsi une condition plus complexe que la simple découverte de l'*american way of life*. On passe d'un Sartre acritique, voyageur émerveillé, à un Sartre scrutant une société pleine d'irrégularités.

### 1. *Les reportages*

Sartre lui-même entame sa rédaction en soulignant le caractère limité de sa démarche vis-à-vis de la compréhension des aspects principaux de la société états-unienne. Dans ses mots, un déplacement de six semaines ne peut rendre compte de l'immensité de l'objet décrit<sup>6</sup>. Le lecteur est immédiatement mis en garde sur la non-objectivité de la rédaction: Sartre se sent obligé de rester dans le cadre de ses impressions, car toute vision plus large est entravée par une fréquentation insuffisante.

En réalité, le regard de Sartre garde les traces de sa fascination passée. L'Amérique est d'abord regardée avec une attitude marquée par l'exotisme le plus banal. L'Amérique est donc pour lui l'objet «au dehors» de son expérience quotidienne, «l'altérité étrangère» qui désoriente pour sa non-familiarité, le lieu restant lointain et gardant son étrangeté dans les descriptions du locuteur<sup>7</sup>.

Sartre était d'ailleurs conscient des complexités d'une société américaine pleine d'injustices, comme il l'évoque lui-même en 1938 lorsqu'il explique l'écriture de John Dos Passos. Cependant, ce qu'il aime dans cet écrivain est justement la secondarité des questions politiques dans l'ouvrage en question. Il affirme exprès l'importance d'une narration dépourvue d'orientation politique de l'auteur et qui fait du récit quelques chose de neutre: «pas de révélations sur les machinations de la police, l'impérialisme des rois du pétrole, le Ku-Klux-Klan, ni de peintures cruelles de la misère»<sup>8</sup>. Dans les mots de Sartre, en effet, l'impressionnisme de l'écrivain

<sup>6</sup> J.-P. SARTRE, *Individualisme et conformisme aux États-Unis* [1945], aujourd'hui disponible dans ID., *Situations III*, cit., p. 75.

<sup>7</sup> Pour une large explication du rapport entre l'Amérique «fantasmée» par Sartre et l'écriture de voyage, on signale l'ouvrage Y. HAMEL, *L'Amérique selon Sartre: Littérature, philosophie, politique*, Presses de l'Université de Montréal, Montréal 2013, en particulier pp. 59-82 et pp. 129-146.

<sup>8</sup> J.-P. SARTRE, *À propos de John Dos Passos et de '1919'* [1938], dans ID., *Situations I*, Gallimard, Paris 1947, p. 15.

américain permet de montrer un monde sans ajouter d'explications, en suscitant de l'émotion à travers la construction du roman dans sa pureté esthétique. Par conséquent, l'indignation vis-à-vis du monde décrit dans le roman de Dos Passos est un effet de lecture et non un acte politique. La critique antibourgeoise de Sartre demeure ici au stade individuel.

Le premier petit essai de la série des reportages de 1945 est sans doute le moins satisfaisant à la lumière de la réflexion contemporaine. De la part d'un auteur qui deviendra ensuite un ennemi juré de l'impérialisme, on pouvait s'attendre à beaucoup plus que des textes qui mélangent attitude touristique et symbolisme littéraire. D'un point de vue sociologique, l'article *Individualisme et conformisme aux États-Unis* demeure un reportage fort ingénu et le lecteur reste désorienté par la superficialité de l'analyse proposée. Sartre parle, en effet, comme un touriste fasciné par les affiches et les réclames lumineuses; par exemple, il croit voir dans les messages ingénieux des panneaux publicitaires une illustration d'une philanthropie soucieuse de faire grandir le sens civique<sup>9</sup>. Dans ce texte Sartre ne se rend pas compte de la puissance de la publicité et du pouvoir subtil de coercition présent dans l'iconographie médiatique; il estime par contre, avec une dose de candeur qui nous laisse stupéfaits, que la publicité «ne lui [le citoyen américain] fait pas violence, bien au contraire, l'image est un appel à son intelligence. Il est obligé de l'interpréter, de la comprendre»<sup>10</sup>. Il est vrai que le poids de la propagande nazie subie lors de l'Occupation a sans doute marqué Sartre jusqu'à le pousser à voir dans l'iconographie américaine un souffle d'air bien différent de la rhétorique belliciste de l'Allemagne; la propagande américaine devait lui sembler de l'air frais. Toutefois, dans ces pages, Sartre ne comprend pas la force du système de contrôle qui entoure le citoyen américain. En fait, sans problématiser l'asservissement engendré par les dispositifs sociaux de surveillance et de propagande, dispositifs considérés au contraire comme des moyens d'émancipation, Sartre écrit des phrases telles que: «dans les usines, on a installé des hautes-parleurs partout. Ils ont mission de lutter contre l'isolement de l'ouvrier»<sup>11</sup>, ou «ajoutez à cela les conseils de la radio, des correspondances dans les journaux et surtout l'action des innombrables associations dont le but est presque toujours éducatif»<sup>12</sup>. L'hétéro-direction du citoyen américain est pratiquement ignoré et à ce stade de son parcours, Sartre est

<sup>9</sup> Id., *Individualisme et conformisme aux États-Unis* [1945], cit., p. 78.

<sup>10</sup> *Ibidem*.

<sup>11</sup> *Ivi*, p. 79.

<sup>12</sup> *Ivi*, p. 80.

encore traversé par l'idée d'un capitalisme bienveillant et éducatif<sup>13</sup>. Sartre exprime ainsi une sorte de confiance aveugle dans un monde qu'il vient à peine de connaître.

Les autres reportages se présentent comme plus articulés et moins superficiels. L'objet du regard du philosophe français passe du comportement des citoyens américains à la centralité de la ville dans la vie étatsunienne. Ce qui est intéressant dans ces articles sur la ville est la coprésence d'une réflexion esthétique et de considérations d'ordre social qui se font une place plus marquée dans l'exposition sartrienne. Au contraire, dans le premier reportage, il était encore une fois le goût exotique qui marquait sa rédaction. En effet, une similitude totalement privée de sens lui échappe et trahit son regard approximatif dans l'analyse de la société américaine; Sartre arrive en fait à parler des gratte-ciels de Manhattan ainsi: «vus de Brooklyn ils m'ont semblé avoir la solitude et la noblesse des bouquets de palmiers près des rivières dans le Sousse marocain»<sup>14</sup>.

Dans le texte *Villes d'Amérique*, des nouveaux sujets sont abordés. D'abord, l'origine historico-anthropologique de la ville américaine, figurée chez Sartre à travers l'image du «campement dans le désert»<sup>15</sup>, trouve une véritable explication: en surgissant du passage des caravanes, elle se constitue autour des besoins strictement essentiels d'une société de paysans et d'artisans. Elle est ainsi conçue comme une adaptation rigide mais fonctionnelle à un milieu hostile qui doit encore être modelé et maîtrisé à petit pas. Ensuite, Sartre se penche sur la distinction entre le concept de «*home*» et de «*house*»<sup>16</sup>, c'est-à-dire entre un espace vécu comme «propre» et un habitat sériel et sans histoire qui peut être remplacé facilement (et produit avec des matériaux légers, voire «de pacotille»<sup>17</sup>). Cet aspect marque encore une fois selon Sartre le caractère mobile et nomade d'une société américaine sans histoire. Ces considérations sont peut-être largement diffusées aujourd'hui, mais à l'époque de leur rédaction avaient quelque chose de aigu et de ne pas si connu. En outre, Sartre s'arrête sur la condition des quartiers pauvres, souvent habités pas des Afro-Américains<sup>18</sup>, à laquelle s'ajoute une spéculation immobilière fébrile: Sartre se rend compte que les visages des villes américaines changent beaucoup plus fréquemment par rapport aux espaces urbains européens. Dans cette confrontation le philosophe constate: «Nous

<sup>13</sup> *Ibidem*.

<sup>14</sup> SARTRE, *Individualisme et conformisme aux États-Unis* [1945], cit., p. 86

<sup>15</sup> ID., *Villes d'Amérique*, dans J.-P. SARTRE, *Situations III*, cit., p. 94.

<sup>16</sup> *Ivi*, p. 97.

<sup>17</sup> *Ivi*, p. 103.

<sup>18</sup> *Ivi*, pp. 98-99.

[les Européens], nous changeons dans des villes immuables et nos maisons, nos quartiers nous survivent; les villes américaines changent plus vite que leurs habitants»<sup>19</sup>. Sartre perçoit de phénomènes de grande ampleur qui traversent la société américaine et surtout son espace urbain habitable: insalubrité, «ivresse» immobilière, mobilité des couches aisées des centres villes (rapidement dégradés) aux banlieues résidentielles, une certaine uniformité dans les modèles de construction. La ville américaine assume dans le récit sartrien l'image d'une entité provisoire: légèreté, simplicité, utilisation massive du préfabriqué, absence de monumentalité hors des bâtiments civiques.

Mais pourquoi l'attention sartrienne se dirige-t-elle autour des questions urbaines? En effet, Sartre a déjà fait de la ville l'un des personnages principaux de l'un de ses ouvrages le plus importants, *La Nausée*. On retrouve dans ces reportages des traces de ce que Franco Fergnani, repris récemment par Massimo Recalcati, appelait «l'atmosphère dishumaniste»<sup>20</sup>: dans ces pages, l'humain et le non-humain sont soumis aux mêmes dynamiques de l'existence. Dans le roman, la ville de Bouville est plus qu'un décor, elle est une «objectivité esthétique»<sup>21</sup> qui rend manifeste l'absurdité de l'existence. L'affinité entre tout type d'existence (objet, ville, homme) rend *de facto* une existence humaine une chose parmi les choses. L'homme dans la *Nausée* n'a pas une spécificité lui attribuant un plan ontologique différent par rapport à l'existence des objets.

L'exploration urbaine ouvre donc à l'analyse esthétique. Dans les reportages sartriens, l'analyse de New-York revient à plusieurs reprises. Sartre nous fournit une clé de lecture qui prend en compte le gratte-ciel en tant que forme architecturale, mais il relativise son impact car, dans l'expérience du visiteur, c'est plutôt la dimension de la longueur et non pas de la hauteur qui prime<sup>22</sup>. Le visiteur explore un espace dilaté, une série de trajets préétablis se préfigurent, un monde géométrique complet se dessine: en effet, ce dernier est marqué à la fois par les réseaux de ruelles perpendiculaires et parallèles et par l'alternance du «plein» et du «vide» réalisée par les volumes répétitifs des bâtiments, comme «une juxtaposition de parallélépipèdes»<sup>23</sup>. La dimension «coloniale» de la ville de New-York, évoquée dans

<sup>19</sup> Ivi, p. 99.

<sup>20</sup> M. RECALCATI, *Omaggio a un maestro. Il Sartre di Franco Fergnani*, in F. FERGNANI, *Jean-Paul Sartre*, Feltrinelli, Milano 2019, p. 17.

<sup>21</sup> Ivi, p. 19.

<sup>22</sup> J.-P. SARTRE, *New-York, ville coloniale*, dans ID., *Situations III*, cit., p. 115. Sartre exprime ainsi une critique à Ferdinand Céline, qui avait souligné exclusivement le côté vertical de la métropole newyorkaise.

<sup>23</sup> Ivi, p. 121.

le titre, témoigne déjà d'une conscience historique qui commence à surgir chez le philosophe français. Cependant, en lisant le texte, cet aspect «colonial», d'ailleurs vu déjà en clé négative, concerne plutôt un défi à la nature: pour Sartre, la ville exprime une puissance coloniale lorsqu'elle s'impose à un milieu hostile et défavorable et fait prévaloir sa construction rationnelle qui plie toute résistance locale. Le concept de «colonial» malheureusement n'est pas davantage expliqué.

Si le paysage de la *Nausée* était à l'image de l'angoisse, de «l'horreur plein», comme toujours Franco Fergnani<sup>24</sup> l'avait défini, l'exploration des villes américaines est vécue sans tomber dans le pathos du «trop plein» du paysage urbain. Mais là aussi il y a une reprise du roman de 1938, car dans les deux cas le vertige de la nausée est provoqué par une certaine vision de la nature. Si dans la *Nausée* l'expérience de la surabondance nature se traduisait dans le dégoût<sup>25</sup> pour une vie sans justification, dans la parenthèse américaine Sartre transcrit le vertige dans l'image de l'activité incessante d'une «ville-fourmilière» ou d'une «ville-ruche». Ce qui provoque l'angoisse de l'écrivain explorant New-York est donc le trafic fébrile d'habitants comme dans «une jungle grouillante d'insectes»<sup>26</sup>. De plus, il faut rappeler que dans la même période Sartre travaillait à son essai sur Baudelaire, dans lequel il reprenait l'image chère au poète parisien de la «ville fourmillante»<sup>27</sup>. Ces dynamiques lui montrent plutôt comment, comme il le dira lui-même dans les pages de la *Critique* «la matière scellée scelle les hommes»<sup>28</sup>: en d'autres termes, l'espace urbain façonné par les hommes révèle des pratiques qui se sont pétrifiées et qui marquent les activités humaines à l'intérieur de ce même espace. La ville est ainsi la matérialisation d'une tendance d'être qui aspire à la consistance et trouve dans une certaine urbanisation une fixation de repères. Dans la période qui va de la *Nausée* à la *Critique*, en passant à travers ces reportages, chez Sartre la matière n'est pas conçue en tant que force hostile: elle renvoie à l'homme ses conditions d'existence.

Dans la présentation, rédigée pour *Les Temps modernes*, de l'ensemble des reportages sur l'Amérique, Sartre se montre par contre un peu plus malicieux et il focalise beaucoup de truismes qui touchent la vie américaine.

<sup>24</sup> F. FERGNANI, *La cosa umana*, Feltrinelli, Milano 1978, p. 29.

<sup>25</sup> Dans la célèbre scène du jardin, Sartre écrit: «Impossible de voir les choses de cette façon-là. Des molleses, des faiblesses, oui. Les arbres flottaient. Un jaillissement vers le ciel? [...] *Ils n'avaient pas envie* d'exister, seulement ils ne pouvaient pas s'en empêcher» (J.-P. SARTRE, *La Nausée* (1938), Gallimard, Paris 2012, p. 189, guillemets dans le texte).

<sup>26</sup> SARTRE, *New-York, ville coloniale*, cit., p. 119.

<sup>27</sup> ID., *Baudelaire*, Gallimard, Paris 1947, p. 50.

<sup>28</sup> ID., *Critique de la Raison dialectique*, Tome I, Gallimard, Paris 1960, p. 302.



Il écrit:

Il y a les grandes mythes, celui du bonheur, celui de la liberté, celui de la modernité triomphante, il y a le réalisme, l'optimisme. [...] Il y a les films qui 'finissent bien' et qui chaque soir montrent aux foules éreintées la vie en rose, il y a cette langue, chargée d'expressions optimistes. [...] Puis il y a ces hommes qui sont poursuivis jusque dans la félicité la plus conformiste par un obscur malaise qui ne sait pas dire son nom, ces hommes qui sont tragiques par peur de l'être, par cette absence totale du tragique en eux et autour d'eux<sup>29</sup>.

Pour l'auteur, il est effectivement le moment de faire le bilan de ce voyage, qui s'insère dans une année si chargée de l'histoire et de sa propre production. Sartre présente donc des conclusions mieux élaborées à la fin de son voyage, par rapport aux impressions du début. Les complexités de l'Amérique et sa multiformité sont prises en compte et le poids de l'idéologie nationale est bien souligné: l'abandon des clichés signifient surtout l'élimination des images univoques. Les éléments incongrus étasuniens se juxtaposent dans le récit sartrien: une morale à la fois permissive et rigide, une production culturelle à la fois commerciale et innovatrice, une aspiration à la liberté à côté des formes les plus barbares d'oppression, sans oublier la diversité géographique et climatique. L'Amérique est donc tout ce que les Américains font et ont fait à partir de ce que l'Amérique a fait d'eux.

## 2. *Réflexions sur la question afro-américaine*

Comme on l'a rappelé avant, dans ces écrits fait irruption aussi une question sociale toujours plus forte. Le philosophe français ne peut pas éviter de traiter «toutes les contradictions puissantes qui lui rendaient [...] [ce pays] à la fois légèrement odieux et extraordinairement désirable»<sup>30</sup>, car il s'agit d'un laboratoire d'expériences incontournables pour un intellectuel. En effet, le contexte des États-Unis permet de prendre conscience d'une série de phénomènes contradictoires dont l'oppression raciale

<sup>29</sup> ID., *Présentations pour les Temps modernes* [1945], aujourd'hui disponible dans ID., *Situations III*, cit., p. 127, guillemets dans le texte. On note aussi comment la fréquentation du cinéma américain ait contribué chez Sartre à faire perdre un peu de son intérêt juvénile vis-à-vis de la puissance artistique cinématographique (voir: M. CUCCU, *Sartre a Sassari. Convegno di studi J.-P. Sartre e le arti: musica, pittura, cinema*, dans «Bollettino di Studi sartriani», 2, 2006, p. 210).

<sup>30</sup> COHEN-SOLAL, *Sartre 1905-1980*, cit., p. 299.

représente la manifestation la plus évidente et blessante. Certes, comme on l'a vu, les aspects esthétiques de la pensée sartrienne ne sont pas abandonnés. Toutefois, chez Sartre l'esthétique cesse progressivement d'être la voie prioritaire à l'émancipation individuelle (comme les textes littéraires et philosophiques rédigés lors des années trente pouvaient au contraire laisser entendre): dans cette phase-charnière, les thématiques morales et politiques se font large et deviennent un élément prioritaire de la pensée sartrienne. Par conséquent, Sartre dédie également des pages à la question afro-américaine: cette couche sociale manifeste les conséquences encore vives de l'esclavagisme et, à l'époque, est encore victime de la ségrégation dans les états du Sud. Cette question est abordée dans un texte à part par rapport aux autres reportages<sup>31</sup>, publié peu d'années plus tard.

D'abord, lors de la première partie du texte, Sartre se focalise sur la figure de l'esclavagiste, lue en tant que figure de production de discours auto-complaisants et auto-absolutoires. Sartre peut donc lire le comportement de l'esclavagiste bien au-delà des phénomènes concrets du travail forcé et de l'oppression la plus brutale. En effet, la question soulignée par Sartre se concentre davantage sur la parole de l'esclavagiste, ce dernier s'affichant paradoxalement comme bienveillant: autrement dit, l'homme propriétaire d'esclaves insiste sur une attitude paternaliste, soucieux de prendre complètement en charge l'esclave infériorisé. Dans le discours de l'esclavagiste, l'esclave se présente ainsi comme un être destiné à la subordination et qui trouve un abri grâce à un maître qui s'occupe de lui. Dans les mots de Sartre, l'esclavagiste accomplit une triple imposture: premièrement, il serait celui qui donne un travail et une raison d'être à une existence, celle de l'esclave, dépourvue de toute signification hors de sa captivité; deuxièmement, il ne ferait que s'adapter à un verdict de la nature, c'est-à-dire à celui qui proclamerait l'infériorité naturelle de l'esclave en tant qu'homme primitif et sauvage; en troisième lieu, il sortirait l'esclave de la misère en lui offrant un cadre de vie enviable et apaisé (notamment avec la possibilité de fréquenter la maison du maître et de profiter indirectement de son confort).

Sartre se rend compte donc que l'acte de soumission de l'esclave passe à travers une opération morale et une «naturalisation» du subordonné,

<sup>31</sup> J.-P. SARTRE, *Le noir et le Blanc aux Etats-Unis*, dans «Combat», 16 June, 1949, ensuite inséré dans *La violence révolutionnaire*, dans ID., *Cahiers pour une morale*, Gallimard, Paris 1983, pp. 579-594. Ces thématiques lui ont inspiré aussi la rédaction de la *Putain respectueuse*, mais plus encore, lui ouvrent davantage une culture d'outre-océan avec laquelle il trouve des convergences intellectuelles: on penserait notamment à l'écrivain Richard Wright, à la pensée de W.E.B. Dubois, aux analyses de Gunnar Myrdal (bien que ce dernier soit européen).

relégué à une existence brute et primitive. Par conséquent, l'existence de l'esclave «noir» dans ce système est muette et dépourvue de toute capacité d'action, car un autre homme, le maître, se préoccupe de penser à sa place, de lui assigner des tâches et de gérer son existence pour lui. Dans ces pages, le réquisitoire sartrien envers le système de l'esclavage insiste sur son caractère hypocrite: vu qu'ils côtoient les mêmes espaces pour des raisons domestiques et de travail, le maître ne peut pas se séparer de l'esclave et présente donc cette relation comme indépassable. De plus, Sartre nous rappelle comment toute situation d'oppression est présentée par l'oppressé lui-même comme le résultat de convergences et de bénéfices partagés<sup>32</sup>: une idéologie de la collaboration s'installe ainsi, visant à occulter les rapports de force. La conclusion du discours sartrien affirme donc qu'il n'y a aucun «intérêt commun»<sup>33</sup>. Dans la relation maître-esclave, même si la propagande esclavagiste ne cesse de répéter ces sentences acquittant l'esclavagiste de ses responsabilités. Comme souligné par Jonathan Judaken, le système pervers de l'esclavagisme a toujours été soucieux de se présenter en tant qu'une légitime régulation des corps<sup>34</sup>. Les injonctions au niveau de la séparation des espaces, de l'interdiction de mariages et relations sociales entre «blancs» et «noirs», se présentent dans ce système comme l'adéquation au niveau de la loi d'un ordre naturel évident et incontournable.

Bien évidemment, pour Sartre, l'analyse de l'esclavagisme ne signifie pas s'arrêter à un système de pouvoir qui a pris fin avec la guerre civile américaine. En effet, le philosophe français est bien conscient que ces mécanismes sont à l'œuvre dans les Etats-Unis qu'il vient de visiter. Le système de la ségrégation reformule ces mêmes discours. Dans les états du Sud, la ségrégation sépare les quartiers «noirs» et les quartiers «blancs», rend impossible la fréquentation des mêmes salles, de mêmes places dans les transports, des mêmes églises le dimanche, mais la même hypocrisie est à l'œuvre. Selon ce discours, les «noirs» sont privés des droits politiques, car ils ne peuvent pas «décider par eux-mêmes», les universités interdisent leur inscription aux cours car «ils ne peuvent pas véritablement réfléchir», leur situation de pauvreté accrue est considérée naturelle car ils auraient moins de capacités que les «blancs». Par conséquent, le «noir» vit donc dans un système qui ne lui reconnaît aucune indépendance dans le choix et la décision. Comme le rappelle Paige Arthur, le niveau de ce débat est

<sup>32</sup> Ivi, p. 587.

<sup>33</sup> *Ibidem*.

<sup>34</sup> J. JUDAKEN, *Sartre on racism*, dans J. Judaken (ed.), *Race after Sartre*, Sunny Press, Albany 2008, p. 30.

reductible à la distinction d'une certaine anthropologie entre mentalité «primitive» et «civilisée»<sup>35</sup>, qui fait du «blanc» le dépositaire de la rationalité, de l'organisation et de la richesse. Par conséquent, le «noir» est vu en clé négative, comme l'être de l'irrationnel et des passions mal maîtrisées, qui a donc besoin d'une présence extérieure pour en faire quelqu'un de docile et de discipliné.

Du point de vue de l'anthropologie, cette distinction remonte à Lévy-Bruhl, et son essai de 1922 *La Mentalité primitive*<sup>36</sup>. Toutefois Sartre utilise cette distinction en la renversant: en accusant le «noir» d'être primitif et sauvage, dans les pages sartriennes, le raciste montre bien sa propre mentalité primitive. Son attachement aux éléments stables (d'où son statut, incontournable pour lui, de propriétaire terrien), aux identités figées («le blanc» contre «le noir») le raciste est l'expression d'une angoisse primaire: il revendique le monopole de la nature humaine conçue comme une substance essentielle et fait du «racisé» un élément provisoire et perturbateur, dépourvu de caractéristiques propres. Sur ce point, Lewis Gordon, nous indique comment la question centrale autour du statut d'humanisation présente un visage caché: dans ses mots, l'humanisation promue par la culture occidentale («blanche») s'accompagne à des processus de déshumanisation des autres groupes<sup>37</sup>. L'enjeu devient ainsi la position de la frontière entre l'humain et l'inhumain, frontière qui n'a rien de banal ou d'évident: la justification légale du racisme, s'est faite aux États-Unis (et non seulement aux États-Unis) au nom de l'inhumanité des groupes «racisés». Dans cette nation, la même qui avait produit une constitution si focalisée sur les droits de l'individu, les idéaux d'émancipation ont coexisté avec l'esclavagisme d'abord et ensuite avec la ségrégation. La question est effectivement anthropologique: quel discours faut-il tenir sur l'Homme alors qu'il semble destiné à une partie de l'humanité? Est-ce que la partie exclue pourrait-elle aisément adopter les valeurs de cette humanité pourvue de droits? Ou faudrait-il plutôt transformer l'idée d'Homme à l'adapter aux différentes sensibilités?

Toutefois, le discours sartrien n'est pas circonscrit aux questions de l'esclavage et de la ségrégation. Elles représentent sans doute les formes les plus macroscopiques d'injustice et la racine du problème, mais l'explication sartrienne ne s'arrête pas à ce point car elle franchit une nouvelle

<sup>35</sup> P. ARTHUR, *Unfinished projects*, Verso Books, London 2010, p. 19.

<sup>36</sup> L. LÉVY-BRUHL, *La mentalité primitive*, Félix Alcan, Paris 1922.

<sup>37</sup> L. GORDON, *Disciplinary Decadence: Living Thought in Trying Times*, Paradigm, Boulder 2006, p. 69.

étape. En effet, le philosophe français souhaite démasquer également l'attitude libérale des états du Nord des États-Unis et leur idéal d'émancipation humaine utilisé contre l'esclavagisme. Plus précisément, Sartre souligne cette question lorsqu'il remonte l'histoire de la population noire américaine, car les problèmes n'ont jamais été endigués depuis la fin de l'esclavagisme: une fois libérée, la population noire fait son entrée dans la machine capitaliste aveugle, en ne disposant d'aucune arme pour se défendre des nouvelles formes d'exploitation. Si le modèle «sudiste» aux États-Unis prône une discrimination ouverte et déclarée, le modèle «nordiste» laisse subsister les inégalités et ne se préoccupe pas de protéger les populations fragilisées. Ce dernier «en traitant le Noir comme une personne abstraite et isolée, [...] [le livre] sans contrepartie à l'exploitation abstraite du capitalisme»<sup>38</sup>.

Dans l'explication sartrienne, le «noir» se trouve face à deux formes apparemment opposées d'injustice, relatives à deux organisations sociales et économiques différentes du point de vue historique: d'une part le système de pouvoir «sudiste», une ségrégation qui dit son nom, considérant le travailleur «noir» comme un acteur social de seconde zone que l'on maintient dans la misère et que l'on souhaite voir le moins possible dans l'espace public; d'autre part, un système souple et formellement libéré, qui abandonne toute coercition raciale et prône la coexistence. Dans ce sens il faut interpréter la phrase sartrienne insérée dans un préface à Albert Memmi, écrite douze ans plus tard: «Le Sudiste seul a compétence pour parler de l'esclavage: c'est qu'il connaît le nègre; les gens du Nord, puritains abstraits, ne connaissent que l'Homme»<sup>39</sup>. Selon Sartre, le monde capitaliste «nordiste» impose à l'homme noir la solitude, l'anonymat d'une citoyenneté impuissante donnant un coup d'éponge aux asymétries historiques de la société. Sartre fait une sorte de liste des dynamiques traversant ce monde «nordiste»: «Machinisme, capitalisme, anonymat, conception abstraite du devoir, universalisme des obligations et des droits qui laisse tomber hors de lui l'oppression dans le monde des outils, religion puritaine et décharnée où l'amour fait place à l'intérêt et au respect abstrait»<sup>40</sup>.

L'universalisme américain prépare le «racisé» à se faire une composante de la société de consommation. En effet, le «noir», libéré de l'esclavagisme et de la ségrégation, doit entrer dans les mécanismes d'un capitalisme qui

<sup>38</sup> J.-P. SARTRE, *La violence révolutionnaire*, dans ID., *Cahiers pour une morale*, cit., p. 584.

<sup>39</sup> ID., *Portrait du colonisé précédé du portrait du colonisateur* [1957], aujourd'hui dans ID., *Situations V*, Gallimard, Paris 1964, p. 49.

<sup>40</sup> ID., *La violence révolutionnaire*, dans ID., *Cahiers pour une morale*, cit., p. 594.

le pense à son tour en tant que main d'œuvre peu couteuse et en tant que consommateur de produits industriels éphémères. Dans les mots de Sartre, la libération des Afro-américains à travers la loi fait de ce groupe des citoyens perdus dans la masse, qui pourront participer à un marché intérieur soucieux de débouchés. Leur histoire collective est ainsi effacée pour en faire des individus sans caractéristiques propres, des atomes isolés dans un conformisme de la consommation. Aucun rêve n'attend donc le «noir» une fois qu'il aura retrouvé les places partagées dans les transports, dans les écoles, dans les bars. Au contraire, dans ces pages la méfiance sartrienne par rapport l'humanisme politique commence à prendre forme, tout en restant encore acerbe: on voit ici les germes qui s'exprimeront quinze ans plus tard dans la célèbre préface aux *Damnés de la Terre*, où l'humanisme deviendra le «paravent de l'Occident»<sup>41</sup>.

La condition du «noir» est ainsi purifiée de la ségrégation, mais des formes de distinction raciales plus subtiles et couvertes se mettent en route. En outre, en entrant dans la citoyenneté formelle, le «noir» a eu accès à un univers de possibles qui n'influencent pas directement sa vie concrète. Comme Sartre nous rappelle, la dimension contradictoire s'installe dans la vie des minorités et l'Amérique traîne depuis la fin de l'esclavagisme autour de problèmes persistantes dont les solutions se font désirer; Sartre nous fournit un inventaire de ces contradictions

En même temps, le droit qu'on veut conférer à l'esclave: liberté de penser quand il ne sait ni lire ni écrire, liberté de posséder quand on va le jeter nu dans l'indépendance, liberté électorale quand il sera berné par le premier venu, ne peut en faire que la victime d'une mystification. Plus précisément la victime du capitalisme abstrait<sup>42</sup>.

À ce point, on peut avancer l'hypothèse que sa prise de positions vis-à-vis du mouvement politique et intellectuel de la négritude a été un essai pour sortir de l'impasse. En effet, *l'Orphée noir*<sup>43</sup>, texte de soutien aux écrivains africains, malgaches et afro-descendants, prône la dissolution de la négritude dans l'universalisme de la lutte des classes. *L'Orphée noir* incarne plus une parenthèse qu'un aboutissement de la pensée sartrienne autour du racisme, du colonialisme et de la discrimination: la question de la minorité raciale est en effet conçue en tant que moment transitoire d'une dialectique

<sup>41</sup> ID., *Préface*, dans F. FANON, *Les Damnés de la Terre* [1961], La Découverte, Paris 2002, p. 32.

<sup>42</sup> J.-P. SARTRE, *La violence révolutionnaire*, dans ID., *Cahiers pour une morale*, cit., p. 593.

<sup>43</sup> ID., *Orphée noir* [1948], dans ID., *Situations III*, cit., pp. 229-286.

universaliste et historique qui portera à la dissolution des différences. Ce n'est pas par hasard que Frantz Fanon, lorsqu'il rédigera son explication de la condition «noire», sera très polémique envers les pages de l'*Orphée noir*, alors qu'il traita une vraie inspiration en lisant *Réflexions sur la question juive*<sup>44</sup>. En tout cas, dans les textes sartriens sur le colonialisme, le postcolonialisme, le régionalisme, le ton principal reste celui de l'antihumanisme et de la critique de l'universalisme, car cette pensée homogénéisant les groupes n'est pas adaptée pour rendre compte de la complexité des enjeux et des conflits.

Pour ces raisons, on ne peut pas être d'accord avec un récent livre du talentueux chercheur Norman Ajari, accusant Sartre d'«incapacité [...] à envisager la compatibilité de la singularité noire et de la libération»<sup>45</sup>. Si ses critiques dirigées contre l'*Orphée noir* sont pertinentes<sup>46</sup> (et dans notre texte on les partage), Sartre n'est pas un théoricien de l'universalisme et la question de la lutte des classes entre dans la dimension raciale d'une manière ponctuelle et non pas systématique. La question, comme souligné par Jeanette Colombel, tourne autour de la qualification à donner à la différence, car Sartre procède

dans les *Cahiers pour une morale* à une analyse de l'altérité qui ne comporte l'universalité mais un tournoiement incessant de situations qui ne sont jamais identiques, qui ne sont jamais les mêmes, se transforment et transforment le partenaire de façon incessante. [...] Nous trouvons donc là une philosophie des différences qui n'oppose pas au racisme l'idéal de l'universalité mais ose élaborer et revendiquer une multiplicité qui répond, actuellement, au métissage et à l'ouverture multiculturelle. [...] Cette pensée tourne le dos aux platitudes identitaires et consensuelles qui gommant les écarts par crainte d'instabilité<sup>47</sup>.

Malheureusement, Sartre n'a pas su traiter la différence en tant que notion euristique comme les philosophes de la déconstruction et du poststructuralisme feront après lui. Cependant, Sartre s'inscrit pleinement dans l'antiessentialisme, dont Ajari décrète la fin, et ébauche dans ses écrits anticoloniaux principalement une idée de la différence en tant que force contestataire mouvante et anti-identitaire. De ce point de vue, on comprend la divergence avec le projet philosophique d'Ajari se proposant de donner

<sup>44</sup> F. FANON, *Peau noire, masques blancs* [1952], Le Seuil, Paris 2009, p. 93.

<sup>45</sup> N. AJARI, *La dignité ou la mort. Ethique et politique de la race*, La Découverte, Paris 2019, p. 112.

<sup>46</sup> Ivi, p. 111.

<sup>47</sup> J. COLOMBEL, *À la recherche d'une morale concrète*, dans G. Invitto, A. Montano (eds.), *Gli scritti postumi di Sartre*, Marietti, Genova 1993, pp. 72-73.

une force critique aux particularismes, aux identités, aux essentialismes.

Il faut rappeler également que les analyses de la condition des Afro-américains publiées dans *Combat* traversent l'esprit de Sartre pendant qu'il est en train de rédiger son pamphlet de dénonciation de l'antisémitisme. Dans cet essai sur la «question juive», Sartre présente une pensée qui refuse à la fois la solution essentialiste et la solution universaliste: si le postulat d'une nature humaine universellement partagée demeure une théorie abstraite, les solutions particularistes (comme la «juiverie»<sup>48</sup>) montrent également leur côté figé et séparatiste. Ni humaniste, ni identitaire, son discours s'affranchit à la fois de la rhétorique cosmopolite et des tentations culturalistes, sans pouvoir (hélas!) théoriser une voie moyenne suffisamment claire.

Il est impossible de lire les pages sartriennes sans penser aux évolutions politiques les plus récentes. En ce qui concerne la question des minorités, chez Sartre on ne trouve pas de confrontation entre un présumé modèle «américain» et le modèle dit de «l'universalisme à la française». Aujourd'hui on pencherait facilement sur une confrontation de ce type qui montre, d'un côté, la présence de la race aux Etats-Unis (statistiques, quotas, classifications officielles basées sur des critères raciaux) et, de l'autre, une interdiction, y compris dans l'expression verbale, de tout critère raciale pour concevoir la société française. Dans les deux cas, l'effet est plutôt celui d'anesthésier le débat et apaiser les asymétries avec une promesse collective adressée à une figure mythique «d'Homme» ou de «citoyen». Les conflits traversant la société sont ainsi endormis plutôt que pris en compte: cette idéologie vise à endiguer les minorités et leurs revendications, car leur présence est conçue comme quelque chose qui s'ajoute à une machine politique et économique préexistante. Par conséquent, dans un contexte ouvertement «racialisé», exactement comme dans un autre marqué par une idéologie universaliste, l'être minoritaire reste passif, muet, car il reçoit un statut attribué de l'extérieur. L'être minoritaire ne participe pas à la construction d'un espace commun, il est parfois admis dans ce même espace sans pouvoir en discuter les contours et les éléments fondamentaux.

Les mots de Sartre sur les modèles «nordiste» ou «universaliste» évoqués plus haut sonnent comme un avertissement contre tout discours commodément conciliant: la vulgate «postraciale» considérant le problème racial comme un discours d'arrière-garde doit faire les comptes avec les phénomènes de resurgissement de ce même problème.

<sup>48</sup> J.-P. SARTRE, *Réflexions sur la question juive* [1946], Gallimard, Paris 2006, p. 41.



ABSTRACT: Questo articolo esplora alcuni temi relativi alla visita di Sartre negli Stati Uniti nel 1945. All'inizio di questo viaggio, Sartre aveva ancora uno "sguardo turistico", un retaggio dei suoi altri viaggi in paesi non europei. Tuttavia le esperienze di Sartre negli Stati Uniti hanno generato nei suoi scritti un'attenzione crescente all'estetica e alle istanze sociali. Tra le altre nuove intuizioni, egli arrivò a riconoscere l'importanza della comprensione della vita urbana come un mezzo per capire l'esistenza sociale in generale. Oltre a ciò, egli è stato particolarmente colpito dalle condizioni in cui gli afroamericani vivevano a quel tempo. Questo ha fatto parte del suo interesse in via di sviluppo per le difficili condizioni delle minoranze sociali, e della sua crescente critica delle concezioni dell'identità umana fondate sull'universalismo e sull'essentialismo. Sotto questa luce, Sartre argomenta che qualsiasi tentativo di combattere l'oppressione sociale e la discriminazione deve evitare le nozioni astratte di "umanità" per poter avere successo.