



*Revue internationale de
langues, littératures et cultures*

**N°24
2026**

**Université Gaston Berger de Saint-Louis
B.P. 234, Saint-Louis, Sénégal
ISSN 0851-4119**

SAFARA N° 24-2026 – ISSN 0851-4119

Revue internationale de langues, littératures et cultures
Laboratoire de Recherche en Art et Culture

UFR Lettres et Sciences Humaines, Université Gaston Berger,
BP 234 Saint Louis, Sénégal

Tel +221 961 23 56 Fax +221 961 1884

E-mail : babacar.dieng@ugb.edu.sn / khadidiatou.diallo@ugb.edu.sn

Directeur de Publication

Babacar DIENG, Université Gaston Berger (UGB)

COMITE SCIENTIFIQUE

Augustin	AINAMON (Bénin)	Magatte	NDIAYE (Sénégal)
Abdoulaye	BARRY (Sénégal)	Oumar	NDONGO (Sénégal)
Babou	DIENE (Sénégal)	Fallou	NGOM (USA)
Simon	GIKANDI (USA)	Maki	SAMAKE (Mali)
Pierre	GOMEZ (Gambie)	Badara	SALL (Sénégal)
Mamadou	KANDJI (Sénégal)	Ndiawar	SARR (Sénégal)
Baydallaye	KANE (Sénégal)	Alexiskhergie	SEGUEDEME (Bénin)
Fatoumata	KEITA (Mali)	Aliko	SONGOLO (USA)
Vamara	KONE (Côte d'Ivoire)	Omar	SOUGOU (Sénégal)
Babacar	MBAYE (USA)	Marième	SY (Sénégal)

COMITE DE RÉDACTION

Rédacteur en Chef : Mamadou BA (UGB)

Corédacteur en Chef : Ousmane NGOM (UGB)

Administratrice : Khadidiatou DIALLO (UGB)

Relations extérieures : Maurice GNING (UGB)

Secrétaire de rédaction : Mame Mbayang TOURE (UGB)

MEMBRES

Mohamadou Hamine WANE (UGB)

Cheikh Tidiane LO (UGB)

Moussa SOW (UGB)

© SAFARA, Université Gaston Berger de Saint Louis, 2021

Couverture : Dr. Mamadou BA, UGB Saint-Louis

Sommaire

1. L'article 12 de la Charte Nationale du Niger : enjeux sociaux et psychosociaux d'une politique linguistique Hamadou Daouda	7
2. Ishmael Reed's <i>Mumbo Jumbo</i> : A Postcolonial Reading Soro Dolourou	27
3. Représentation symbolique des images dans les proverbes balant Jules Mansaly	47
4. Le hijab : recommandation divine ou mode au Sénégal ? Aminata Camara	67
5. Marginalité et enfermement social dans <i>Le Mariage de plaisir</i> de Tahar Ben Jelloun et <i>Toiles d'araignée</i> de Ibrahima Ly Alioune Willane, Raymond Bouré Ndong	85
6. Dictatorship and Political Instability in Contemporary Africa: Thematic Convergence of Chaos in <i>The Trial of Mallam Ilya</i> by Mohammed ben-Abdallah and <i>Dasebre</i> by Asiedu Yirenkyi Aho Fiacre, Aguessy Constant Yelian, Gbaguidi Célestin	109
7. Développement du commerce pastoral : Organisations, impacts et vulnérabilités dans la région de Kolda (Sud du Sénégal) Samba Diamanka, Yacine Fall, Boubou Aldiouma Sy	131
8. Les décès maternels et conséquences sociales sur les ménages en République Centrafricaine Prosper Guiyama	151
9. The Aesthetics of Surprise in John Lanchester's <i>The Debt to Pleasure</i> Abodohou Orieren Olivier	171
10. The Effect of Task Instruction Language on Performance in English Reading Comprehension Assessment: An Experimental Study in Kebemer, Senegal Mamadou Moustapha Sanghare	189

11. Victor Hugo <i>non grata</i> au Sénégal? Quand le plus lumineux ambassadeur de la France présentait d'obscures lettres de créance Moustapha Faye	211
12. A Contrastive Study of Pulaar and Noon Phonology: The Case of the Consonants Tidiane Barry	237
13. Redemptive Action in Subaltern Dystopia: What Role for the Organic African Intellectual-cum-Writer? Abdul-Karim Kamara	251

Victor Hugo *non grata* au Sénégal ? Quand le plus lumineux ambassadeur de la France présentait d'obscures lettres de créance

Moustapha Faye

Université Gaston Berger de Saint-Louis, Sénégal

Résumé

L'onde de choc de *Rhodes Must Fall* parcourt le monde, balayant sur son passage tout ce qui s'apparente aux symboles colonialistes. Toutes les grandes figures de l'histoire passent à la barre, et gare à toutes celles qui circulaient avec un faux permis de sainteté ! Les surprises sont déconcertantes : des notes griffonnées durant une certaine jeunesse rattrapent des Ghandi au Ghana ; des lignes de correspondance jettent une nouvelle lumière sur des bustes de musée, mettant en surbrillance des monstruosité longtemps déguisées par quelque effet d'optique. En proposant le cas prototypique de Victor Hugo, nous voudrions nous intéresser aux soubresauts qui caractérisent sa réception au Sénégal. En effet, jusqu'en 2017, l'écrivain était sans doute l'un des auteurs les plus populaires du pays – ses poèmes sont connus dans toutes les strates de l'école sénégalaise. Il y est, d'autre part, admis chez une part importante de l'opinion qu'il était musulman. Mais depuis ladite année, des fragments de ses textes pro-colonialistes et, à la fois, à tendance raciste font le tour des réseaux sociaux, signant ce qui a des airs d'inévitable divorce entre un peuple et un de ses auteurs favoris. Faut-il devant ces écrits racistes invoquer l'excuse du contexte au risque d'en faire une panacée ? À cause de cette découverte aux allures de trahison, serait-il légitime de dégrader l'écrivain au rang d'un raciste à clouer au pilori de l'histoire ? Il s'agira de voir comment l'actualité de la réception de Hugo au Sénégal obéit à une logique de décontextualisation, celle des réseaux sociaux et de leurs lectures actualisantes.

Mots-clés : colonisation, contexte, Hugo, internet, racisme, réception, Sénégal.

Abstract

The shockwave of *Rhodes Must Fall* is sweeping across the world, sweeping away everything that resembles colonialist symbols in its path. All the great figures of history are being called to account, and woe betide those who circulated with a false license of sanctity! The surprises are disconcerting: notes scribbled during a

=====

certain youth catch up with Gandhi in Ghana; lines of correspondence shed new light on museum busts, highlighting monstrosities long disguised by some optical illusion. By proposing the prototypical case of Victor Hugo, we would like to focus on the upheavals that characterize his reception in Senegal. Until 2017, the writer was undoubtedly one of the most popular authors in the country—his poems are known in all strata of the Senegalese school system. On the other hand, a significant portion of the public believed him to be Muslim. But since that year, fragments of his pro-colonialist and racist texts have been circulating on social media, signaling what appears to be an inevitable divorce between a people and one of their favorite authors. In light of these racist writings, should we invoke the excuse of context at the risk of turning it into a panacea? Because of this discovery, which seems like a betrayal, would it be legitimate to degrade the writer to the rank of a racist to be pilloried by history? We will examine how the current reception of Hugo in Senegal follows a logic of decontextualization, that of social media and its updated interpretations.

Keywords: colonization, context, Hugo, internet, racism, reception, Senegal.

En 2017, une jeune lycéenne, Alexane, fait circuler une pétition en Martinique demandant que les textes de Victor Hugo jugés racistes soient enseignés. Trois années plus tard, le 26 juillet 2020, c'est à Fort-de-France qu'un panneau indiquant le nom d'une rue — Victor Hugo — est déboulonné (Laster 2020). On pourrait croire que ce sont là des actes marginaux si l'on ne prend pas en considération des phénomènes d'égale ampleur ailleurs dans le monde, au Sénégal par exemple.

En effet, trois années après cette pétition, c'est au tour du pays de Senghor de faire résonner l'écho indigné : par exemple, sur le réseau social Facebook, la jeune activiste sénégalaise Aminata Sarr, alors doctorante en littérature française¹, engage à son tour le procès du grand auteur plus violemment accusé de racisme. Dans une publication largement commentée, elle reprend une page du site de Franceinfo titrée « Quand Victor Hugo défendait la colonisation de l'Afrique » (Magnan) qu'elle signale par une note

¹ Aminata Sarr a soutenu en juillet 2021, à l'Université Gaston Berger de Saint-Louis du Sénégal (sous la direction du Pr Boubacar Camara) une brillante thèse sur *L'ambivalence du langage corporel dans le théâtre de Jean-Paul Sartre et de Samuel Beckett*.

annonçant les couleurs : « L’auteur d’une immense et richissime littérature avec une dose de négrophobie !!! Quand les écrits font tomber les masques...Revoyons-nous chers africains [*sic*] ».

Il s’agira, dans ce qui suit, d’éviter tout parti-pris et les affirmations péremptoires. Il faudra par conséquent poser le débat sur le pourquoi des textes pro-colonialistes de Hugo et, plus tard, se demander si la réception de l’auteur au Sénégal est en train de se reconfigurer par le biais d’une autre forme de contrat de lecture, celle des réseaux sociaux. La théorie de la réception de Hans Robert Jauss et la grille de la lecture actualisante de Yves Citton nous serviront d’outillage méthodologique pour étudier les modifications qui surviennent dans la réception de Hugo au Sénégal à travers ces réseaux sociaux.

1. Un contexte d’énonciation à situer

Nous avons choisi de parler du racialisme de Hugo et non de racisme car la dimension particulièrement humaniste de son œuvre est en porte-à-faux avec la pensée raciste – à remarquer en pensant que le raciste est par essence opposé à la colonisation, animé en cela par la conception de la pureté, du sans-mélange. Il en est de même pour l’esclavage. Après la Guerre de Sécession, une certaine partie de l’Amérique blanche va beaucoup s’activer pour le retour des anciens esclaves en terre africaine, non pas par charité chrétienne mais bien par volonté de ne pas partager le territoire avec une autre race (Mbembe 2013, 49). La différenciation qu’établit Todorov entre le raciste et le racialiste nous conforte dans le choix d’application du second qualificatif au cas de Hugo :

Le raciste ordinaire n'est pas un théoricien, il n'est pas capable de justifier son comportement par des arguments « scientifiques » ; et, réciproquement, l'idéologue des races n'est pas nécessairement un « raciste », au sens courant du mot, ses vues théoriques peuvent demeurer sans la moindre influence sur ses actes ; ou sa théorie peut ne pas impliquer qu'il y ait des races intrinsèquement mauvaises (Todorov 1989, 113).

Interroger le contexte d'énonciation des textes racialisés de Hugo n'est nullement conditionné par le but de leur trouver des excuses mais par la nécessité de l'impartialité du point de vue, entendu qu'aucun locuteur n'aimerait être jugé sur des propos déplacés de leur contexte. Yves Lacoste donne le conseil pour éviter les contresens devant ce qu'il identifie comme « *des significations tout à la fois semblables et différentes, selon les époques* » (Lacoste 1990, 183).

Dans le cas actuel de ces discours pro-colonialistes de Hugo, ce réflexe de contextualisation est d'autant plus à propos que l'entreprise coloniale a focalisé l'enthousiasme de grandes figures littéraires – parmi lesquelles des auteurs africains² – dont le discours intrigue lorsqu'il est revu à la loupe du bilan colonial. Pour l'essentiel, ces auteurs africains réinvestissent la même

² Les cas des Sénégalais Ahmadou Mapathé Diagne et de Bakary Diallo sont révélateurs. Le premier publie *Les Trois volontés de Malic* en 1921. Dans ce roman, le petit Malic est un orphelin de père qui vit avec sa mère et son grand-père. Dans les discussions de ce dernier se surprend une admiration sans borne pour Faidherbe, gouverneur de l'AOF dont l'armée a servi de rempart contre les attaques des tiédos du royaume du Cayor (un des anciens royaumes du Sénégal) :

Faidherbe, aimait-il à répéter [Manoté, le chef du village], est le sauveur du Sénégal.

Il a délivré les Badolas du joug intolérable des Tiédos et il a soustrait ces derniers aux conséquences mortelles de la boisson. [...] Faidherbe a sauvé le pays de la barbarie (Diagne 2013, 9).

Alors qu'il a cinq ans, Malic voit un jour un jeune instituteur noir arriver dans son village en compagnie du commandant de cercle. L'habillement et le statut de l'enseignant impressionnent l'enfant au point qu'il tombe gravement malade quand il comprend que son âge ne lui permet pas d'intégrer l'école (sa première volonté). Quant à Bakary Diallo, il signe en 1926 *Force-Bonté*, identifiant la France à travers cette double qualité prononcée au point de pousser des penseurs à identifier Louise Couturier (la marraine des tirailleurs sénégalais) comme probable auteure du dithyrambe. Une réplique d'un tirailleur sénégalais à son camarade y recoupe la même conception d'une France salvatrice :

N'as-tu pas pensé aux misères que les Français ont rejetées loin de nous dès leur arrivée dans notre pays ? Ceux qui furent délivrés par ces braves gens ne diront pas comme toi. Les villages toujours brûlés, les troupeaux enlevés sans merci à leurs propriétaires, mille récoltes emportées par les guerriers qui massacraient tout ce qu'ils avaient sous les yeux, les femmes séparées de leurs petits, les vieux privés du bien-être et parfois mis à mort, n'auraient pas dit comme toi s'ils pouvaient parler (Diallo 78-79).

rhétorique à laquelle recourt Hugo pour peindre le blason d'une France aux couleurs de *La Liberté guidant le peuple*.

Du reste, cette contextualisation ne cherche pas l'excuse banale dont peuvent se prévaloir toutes les fautes des humains à travers l'histoire. « Il est certain, écrit Todorov à ce propos, que mon milieu me pousse à reproduire les comportements qu'il valorise ; mais la possibilité de m'en arracher existe aussi, et cela est essentiel » (Todorov 1989, 428). En replongeant les discours dans leur situation d'énonciation, nous avons voulu peser les propos de la fiction sur la balance du vécu, entendu que ce qui s'écrit dans un roman ne saurait être pris pour une pensée réellement assumée.

La mise en contexte permet, d'autre part, de mettre en évidence le côté le plus obscur de l'auteur dont on découvre les curieuses limites devant la question raciale. Mais il s'agit aussi, dans le même élan, de ne pas jeter le bébé avec l'eau du bain car nous savons que le combat de Hugo pour la justice humaine est quasiment épique. Devant la question de l'esclavage, par exemple, ses prises de position sont formulées avec des termes d'une laideur extrême dans un but d'une générosité aussi grande – au vu du contexte de son siècle – qui est de consolider les acquis de la lutte politique pour l'abolition de l'esclavage par des mesures sociales rigoureuses afin d'éviter la rechute³.

Jean-Pierre Paulhac est revenu sur les détails de la soirée durant laquelle Hugo a prononcé le discours aujourd'hui jugé :

Le 18 mai 1879, à l'occasion de la commémoration de l'abolition de l'esclavage par la II^e République, un banquet réunit à Paris tout un aréopage de journalistes, d'écrivains et d'hommes politiques parmi lesquels Victor Schœlcher, l'auteur du décret abolissant l'esclavage, Emmanuel Arago, Adolphe Crémieux et Jules Simon, tous républicains de gauche, connus pour leurs positions progressistes en faveur des Noirs de nos colonies ou bien des juifs d'Algérie. Mais le véritable « héros » de la soirée, l'homme le plus éminent, est Victor Hugo, alors âgé de soixante-dix-sept ans, au plus haut de sa gloire. Son ami de longue date, Victor Schœlcher, s'adressa à lui en ces

³ Il y a effectivement eu une première abolition de l'esclavage en France. La Convention nationale française a voté la loi le 4 février 1794. En 1802, Napoléon Bonaparte abroge cette loi.

termes : « La cause des nègres que nous soutenons et envers lesquels les nations chrétiennes ont tant à se reprocher, devait avoir votre sympathie ; nous vous sommes reconnaissants de l'attester par votre présence au milieu de nous » (Paulhac 2011, 26).

Alors, dans un assez long discours où il appelle à l'unité des « grandes nations », Hugo bipolarise le monde entre « civilisés » et « barbares », avec la Méditerranée comme ligne de partage, rappelant un devoir d'ingérence incombant aux premiers devant sauver les autres en les...colonisant. « Devoir » est le terme qu'emploiera plus tard Paul Valéry parlant de la partie la « moins avancée » de l'humanité vis-à-vis de laquelle l'autre hémisphère a un « devoir – celui de l'aider et de la protéger » (Mbembe 2013, 26). Hugo se veut catégorique :

L'Afrique importe à l'univers [...] : au dix-neuvième siècle, le blanc a fait du noir un homme ; au vingtième siècle, l'Europe fera de l'Afrique un monde. [...] Allez, Peuples ! emparez-vous de cette terre. Prenez-la. À qui ? à personne. Prenez cette terre à Dieu. Dieu donne la terre aux hommes. Dieu offre l'Afrique à l'Europe. Prenez-la. Où les rois apporteraient la guerre, apportez la concorde. Prenez-la, non pour le canon, mais pour la charrue ; non pour le sabre, mais pour le commerce ; non pour la bataille, mais pour l'industrie ; non pour la conquête mais pour la fraternité. [...] Allez, faites ! faites des routes, faites des ports, faites des villes ; croissez, cultivez, colonisez, multipliez ; et que, sur cette terre, de plus en plus dégagée des prêtres et des princes, l'esprit divin s'affirme par la paix et l'esprit humain par la liberté ! (1985a 1009-1012).

Paradoxalement, l'isotopie du discours se construit autour d'un appel humanitaire. Mais au-delà de la condescendance qui préside au propos, les mots sont surchargés de présupposés racistes très surprenants, surtout venant du Victor Hugo enseigné au lycée, celui qui est présenté comme le digne héritier des Lumières.

1.1. C'était dans l'air du temps ?

En 1927, André Gide, interloqué par les terribles révélations du *Batouala* de René Maran (sur l'administration coloniale française en A.E.F) décide

d'effectuer un *Voyage au Congo* pour étudier sur place la question des colonies, sans intercession. Animé de cette bonne volonté qui a motivé le discours de Hugo, Gide arrive sur le continent africain où ses notes, dès le premier jour, laissent voir combien son ancrage et ses préjugés transparaissent dans des discours qu'il croit pourtant exempts de toute forme d'idéologie — « les plus plus grands tombent dans le piège du racisme tour à tour agressif ou paternaliste » (Ruscio 2003, 71). C'est d'abord l'indéboulonnable cliché du cannibalisme, alors que des enfants l'entourent lors d'un tam-tam de nuit : « Dans la nuit qui les absorbe, on ne distingue exactement que leurs yeux qui restent fixés sur nous et, quand ils sourient, leurs dents blanches » (Gide 1995, 164). Quand Gide évoque les populations, c'est avec une curieuse fréquence qu'il parle de « grands nègres », insistant sur les proportions avec une évidente obsession. Arrivé à Dakar, dans les rangées d'un cinéma en plein air, le voyageur observe : « Derrière moi un grand nègre lit à haute voix le texte de l'écran » (Gide 1995, 15). Traversant le Congo à bord du *Brabant*, Gide est soucieux du détail : « Chaque fois que le navire accoste, quatre énormes nègres, deux à l'avant, deux à l'arrière, plongent et gagnent la rive pour y fixer les amarres » (Gide 1995, 36). C'est *Tintin au Congo* avant l'heure. Pierre Loti s'entrevoit ici, dans sa fameuse description des pêcheurs de Saint-Louis du Sénégal : « Ces piroguiers, écrivait Loti, sont de grands hercules maigres, admirables de formes et de muscles, avec des faces de gorilles. [...] La sueur et l'eau de mer ruissellent sur leur peau nue, pareille à de l'ébène verni » (Loti 1989, 257).

On peut remarquer la constance de l'hypotypose chaque fois qu'il est question de décrire un Noir. D'autre part, c'est toujours le même poncif du génial spécimen qui a conduit tout droit à King-Kong. Chez Hugo, les mêmes trois clichés de la force herculéenne, des dents blanches et de la vitalité excessive se font jour dans un commentaire du narrateur de *Bug-Jargal* observant le héros esclave :

Ce nègre, d'une taille presque gigantesque, d'une **force prodigieuse**, pouvait bien être le rude adversaire contre lequel j'avais lutté la nuit précédente. [...] Je me rappelais, non sans étonnement, l'air de rudesse et de majesté empreint sur son visage au milieu des signes caractéristiques de la race africaine, l'éclat de ses yeux, **la blancheur**

de ses dents sur le noir éclatant de sa peau (1967, 597) [emphasis la mienne].

C'est aussi une trinité non éloignée qu'isolent Pascal Blanchard et Sandrine Lemaire : « La bravoure, la puissance physique et la "bonhomie" » (33). Il est possible de mettre en relief la conséquence corrélatrice – et tout aussi commune – de cette mise en évidence de la « force nègre » : l'animalisation du type. Sartre a insisté sur une antithèse particulière en montrant que l'antisémite le plus ulcéré est, contre toute attente, le plus disposé à reconnaître au Juif une intelligence hors du commun – ce hors du commun menant bien évidemment hors des limites de l'humanité (1954, 24-25). Le fort, au-delà d'un certain degré, ne se compare plus à l'homme mais volontiers au gorille. Un certain gigantisme est forcément animalité. Le discours s'embranché alors au tériomorphisme :

Doté d'une pétulance excessive, pris sous l'empire de la joie et déserté par l'intelligence, le Nègre est avant tout un corps – gigantesque et fantastique –, un membre, des organes, une couleur, une odeur, chair et viande [...]. Et, si force il est, il ne pourrait s'agir que de la force brute du corps, excessive, convulsive et spasmodique, réfractaire à l'esprit (Mbembe 2013, 66).

En effet, la nature qui équilibre n'aurait-elle pas accordé à l'Africain une force de titan pour combler le vide qu'elle lui a laissé dans la tête ? Gide est horrifié par une telle thèse. Pourtant quand il s'essaie à l'enseignement des petits Noirs, une ironique mise en abyme de ses propres paradoxes se dessine en creux :

Je continue mes leçons de lecture à Adoum, qui fait preuve d'une émouvante application et progresse de jour en jour ; et je m'attache à lui chaque jour un peu plus. De quelle sottise, le plus souvent, le blanc fait preuve, quand il s'indigne de la stupidité des noirs ! Je ne les crois pourtant capables, que d'un très petit développement, le cerveau gourde et stagnant le plus souvent dans une nuit épaisse – mais combien de fois le blanc semble prendre à tâche de les y enfoncer ! (Gide 1995, 143-144).

La craniométrie de Paul Broca vient en renfort. Le degré d'intelligence est ramené aux proportions du volume de la boîte crânienne quand ce n'est pas une question d'épiderme. Les sphères de l'esprit en relation avec les concepts sont pour les races suffisamment « évoluées ». D'abord David Hume : « Il n'y a jamais eu de nation civilisée de ce teint-là, ni même quelque individu éminent par son action ou sa méditation philosophique » (Wauthier 1997, 228). Jules Romains, plus tard, est formel : la race noire « n'a encore donné et ne donnera jamais un Einstein, un Stravinsky, un Gerschwin » (Adotevi 1972, 36). Avant lui, c'est Hugo qui dénie au Noir le sens artistique à cause de l'étroitesse de sa tête. Dans *Bug-Jargal*, le capitaine Léopold d'Auverney découvre son rival africain et s'étonne de « la largeur de son front, surprenante surtout chez un nègre » (1967, 597). Cette référence au front est un autobiographème chez l'auteur qui confirme un certain égocentrisme. Pierre Brunel a étudié dans l'œuvre de Victor Hugo la métaphore obsédante de la largeur du front identifiée au génie :

Victor Hugo, l'enfant débile, l'enfant moribond, est appelé à devenir l'homme **au large front** [...] Nemrod, dans *La Fin de Satan*, sera aussi « Le plus grand front [...] », et ce « grand front serein » qui rentre « dans l'immensité » ne sera autre que celui de Dieu lui-même (Brunel 1998, 27) [emphasis la mienne].

Perspicace, d'Auverney approfondit : « Et parce que cet esclave m'avait adressé quelques mots en espagnol, était-ce une raison pour le supposer auteur d'une romance en cette langue, qui annonçait nécessairement un degré de culture d'esprit selon mes idées tout à fait inconnu aux nègres ? » (1967, 598). Gobineau s'en trouve conforté, qui propose une solution eugéniste après avoir observé le Nègre : « Pour mettre ses facultés en valeur, il faut qu'il s'allie à une race différemment douée » (Gobineau 1967, 303).

De nos jours, désigner un homme noir par sa couleur c'est assumer une posture raciste. À l'époque où Gide tient son journal, le terme nègre et toute l'imagerie qui l'entoure ne constituent un scandale pour personne. Il faut se rappeler que le XIX^e siècle n'est pas bien loin, avec sa rémanence de symboles et de croyances. C'est un siècle où de grands théoriciens – Taine, Renan, Vacher de Lapouge – et des figures majeures de la science – le cas de Cuvier est des plus emblématiques – sont convaincus *De l'inégalité des races*,

ce titre très révélateur de Gobineau qui synthétise si bien ces croyances. Il faut citer Esseïn-Udom :

C'est au XIX^e siècle surtout que l'idéologie raciste s'est implantée dans les masses européennes et qu'elle a trouvé, pour la justifier, des philosophes, des savants, des hommes d'église, des écrivains et propagandistes célèbres, ainsi que des hommes d'État (Esseïn-Udom 1973, 242).

Gardons à l'esprit que les croyances d'une époque transparaissent, même à degré variable, dans les œuvres littéraires. Réfuter cette thèse, c'est se complaire dans une idéalité formaliste sans grand intérêt. Au chapitre de la race, Hugo se montre bien un homme de son siècle.

1.2. Il faut sauver le soldat Gallieni ?

Selon Martine Astier Loufti, contrairement à une idée reçue, la France s'est intéressée à la question coloniale moins pour des raisons économiques que par souci de fierté gauloise.

Jusque vers 1880, le domaine colonial français, constitué sans dessein préalable ni intentions impérialistes, au hasard des contingences politiques immédiates ou d'initiatives privées, fut considéré par les gouvernants comme une source de difficultés plutôt que de puissance. Napoléon III répétait que « l'Algérie est un boulet au pied de la France » ; la Troisième République, née de la défaite, vécut les yeux fixés sur le Rhin et ne s'intéressera vraiment à l'expansion coloniale que lorsqu'elle s'aperçut qu'il y avait là une sorte de compensation nationaliste aux déboires européens (Chevrier 1984, 16).

Jacques Chevrier, pour sa part, a montré comment de grands auteurs de l'époque ont, à leur tour, vu dans le projet colonial le cadre privilégié d'expression de ce besoin de revanche. Les héros d'un Ernest Psichari ou d'un Melchior de Vogüé ont pour moule les figures des impérialistes Gallieni et Lyautey, enjambeurs de rivières qui portent le drapeau tricolore aux confins les plus reculés et les plus sauvages (Chevrier 1984, 17). C'est là un aspect de l'entreprise coloniale remarqué aussi par A. Mbembe, qui y voit un rite

obligé se dédoublant d'une libido sado-masochiste (lorsque Hugo devient l'amant d'un soir de Céline Alvarez Bâa – une Noire de la Barbade qui avait ramené à l'écrivain sa fille Adèle – n'a-t-il pas consigné sur son carnet, dans une jubilation de conquistador, « la primera negra de mi vida » (Guillemin 1954, 113) ? :

Au tournant du XIX^e siècle, la formation de la conscience raciste, l'accoutumance au racisme, est l'une des pierres d'angle du processus de socialisation citoyenne. Fonctionnant comme une surcompensation face au sentiment d'humiliation nationale provoqué par la défaite devant la Prusse en 1870, elle est l'une des étoffes, sinon l'une des matières de la fierté nationale et de la culture patriotique. Connue sous le terme d'« éducation coloniale des Français », cette entreprise présente la colonisation comme la voie de passage vers un nouvel âge de virilité. La colonie est, quant à elle, le lieu d'exaltation de la puissance où se retrempe l'énergie nationale. [...] Elle avait aussi pour but de cultiver et de disséminer les réflexes et l'*ethos* raciste, nationaliste et militariste qui en étaient les éléments constitutifs (Mbembe 2013, 97-98).

Il y a chez Hugo une dimension qu'il ne faut pas perdre de vue : un puissant sentiment nationaliste teinté de messianisme – celui du poète mage qui « apporte une idée au siècle qui l'attend » (1985b 330) – le conditionnant à assumer sa voix au chapitre en cours.

Le discours de Victor Hugo sur l'Afrique est, de ce point de vue, indissociable de ce contexte de frustration qui domine la France au lendemain de 1870, après la défaite contre la Prusse. Dans cette atmosphère particulière où la déception populaire accouche de la Commune de Paris, le rôle des auteurs se traduit par un activisme prêtant main forte à la propagande nationaliste. Il s'agit d'encourager la conquête coloniale en usant de son influence propre. Hugo avait beaucoup plus tôt signifié sa sympathie pour la cause nationaliste par son silence intrigant à propos de la guerre coloniale française en Algérie que ses moindres notes ont commentée, mais qui sera totalement occultée de ses évocations de l'Orient : « Paradoxalement, l'auteur des *Orientales* n'a consacré aucune de ses œuvres à ce qui fut pourtant la grande aventure orientale de la France contemporaine [...]. Hugo auteur de plus d'un millier de pages d'interventions politiques n'a pas consacré un seul

de ses discours ou de ses articles à la question algérienne » (Laurent 2001, 2-3). L'auteur de ce constat, Franck Laurent, avance par ailleurs : « Le nationalisme pourrait expliquer ce "malaise" algérien. Même choqué par les méthodes employées, et inquiet de leurs conséquences, Hugo n'aurait pas voulu mettre explicitement en cause la conquête de l'Algérie, parce que celle-ci faisait partie de la grandeur de la France » (2013, 55). On peut encore s'apercevoir de la délicatesse de ce contexte nationaliste un demi-siècle après la Commune. Quand Gide fait le tour de l'Afrique coloniale, c'est à un défilé de crimes qu'il assiste : des villages brûlés ; des peuples entiers massacrés ; d'autres réduits à un esclavage qui ne dit plus son nom sur ordre des grandes concessions pour les forcer, par l'éloquence de la peur suscitée, à récolter plus de caoutchouc. Mais Gide sait le danger à encourir face aux nationalistes s'il se dispose à parler :

Impossible de dormir. Le « bal » de Bambio [des villageois cruellement torturés dans un chantier, et dont le défilé sous le soleil évoque une danse macabre] hante ma nuit. Il ne me suffit pas de me dire, comme l'on fait souvent, que les indigènes étaient plus malheureux encore avant l'occupation des Français. Nous avons assumé des responsabilités envers eux auxquelles nous n'avons pas le droit de nous soustraire. Désormais, une immense plainte m'habite ; je sais des choses dont je ne puis pas prendre mon parti. Quel démon m'a poussé en Afrique ? Qu'allais-je donc chercher dans ce pays ? J'étais tranquille. À présent je sais ; je dois parler. Mais comment se faire écouter ? (Gide 1995, 113).

Aussitôt arrivé à Paris, Hugo prend son rôle à cœur, et s'adresse aux Prussiens en pro-européen, pour les inviter à cesser le bombardement de la ville. Devant la réaction hostile de la presse outre-rhine, le sang gaulois bouillonne. La palinodie radicale avec laquelle il ressort se veut explicite sur un nationalisme assumé. Au-delà, il s'y lit l'affirmation de l'ethnocentrisme classique, celui qui ramène, par métonymie, l'humanité entière à son groupe :

Ce que l'Allemagne fera maintenant la regarde ; mais nous France, nous avons des devoirs envers les nations et envers le genre humain. Remplissons-les. Le premier des devoirs est l'exemple. Le moment où nous sommes est une grande heure pour les peuples. Chacun va donner sa mesure. La France a ce privilège qu'a eu jadis Rome, qu'a eu jadis la Grèce, que son péril va marquer l'étiage de la civilisation.

[...] S'il arrivait, ce qui est impossible, que la France succombât, la quantité de submersion qu'elle subirait indiquerait la baisse du niveau du genre humain (1985a, 277).

Dans la même lancée, Hugo cède les droits d'auteur d'une représentation des *Châtiments* pour contribuer au don de deux canons décidés par la Société des gens de lettres. L'écrivain assume le rôle que les circonstances et sa trajectoire de monument populaire lui dictent, à lui dont le peuple récite les vers des *Châtiments* à son arrivée à la gare au retour de l'exil. Hugo est convaincu : « Ce serait une erreur presque coupable dans l'homme de lettres que de se croire au-dessus de l'intérêt général et des besoins nationaux » (1962c 1191).

1.3. La France doit « civiliser » le reste du monde ? Un héritage problématique des Lumières

« Nous France, nous avons des devoirs envers les nations et envers le genre humain ».

Hugo, Actes et paroles.

Dans un récent bilan qu'il a dressé de l'action des Lumières, Todorov classe certaines failles de cette philosophie qui en constituent la face sombre. Pour l'analyste, les Lumières ont servi de base idéologique à la colonisation quand la propagation a malencontreusement servi de tremplin aux premières excursions coloniales au siècle suivant :

Le raisonnement est le suivant : les Lumières affirment l'unité du genre humain, donc l'universalité des valeurs. Les États européens, convaincus d'être porteurs de valeurs supérieures, se sont cru autorisés à apporter leur civilisation aux moins favorisés qu'eux; pour s'assurer de la réussite de leur entreprise, ils ont dû occuper les territoires où habitaient ces populations.

Selon Achille Mbembe, l'auto-identification au progrès est, au XIXe siècle, commune aux grandes puissances européennes et une des justifications de l'impérialisme : « Confondant la "civilisation" avec l'Europe elle-même, elles sont persuadées que cette dernière est le centre de la terre » (Mbembe

2013, 91). Ce que l'analyste repère à l'échelle des pays peut s'observer dans la conscience individuelle du nationaliste.

Dans le William Shakespeare – ce livre dont Amédée Rolland disait qu'il pourrait s'intituler « Moi » (Albouy 1976, 320-321) – Victor Hugo présente une fratrie de génies dont la constellation brille à travers le ciel des siècles. Mais avec un peu d'attention on découvre bien vite que toutes ces étoiles gravitent autour d'un même soleil qui ressemble curieusement à Hugo. Le XIX^e siècle et la France sont ainsi le grand terminus, les génies ayant trouvé dans le temps et l'espace l'incarnation de leurs diverses sensibilités. Il se tisse entre le poète et son siècle un lien qu'il profile dans une dialectique dont les différents syntagmes ponctuent l'époque. D'abord sa naissance qui s'annonce, de préférence, par une périphrase de jumelage à l'époque : « Ce siècle avait deux ans » (1985c, 565). Au retour de l'exil, après ce long combat qui l'a consacré patriarche français, le constat est obvie : « Ce siècle est à la barre et je suis son témoin » (1985d, 13). Ajoutons que cette identification au siècle vient s'équilibrer à une autre projection le consacrant l'incarnation la plus achevée de la France, lui qui « naquit d'un sang breton et lorrain à la fois » (1985c, 565). « Moi », le XIX^e siècle et la France constituent une trinité qui éclaire bien des prises de position de Victor Hugo. Todorov pense que c'est ce narcissisme hypertrophié qui est à l'origine des *Natchez* d'un Chateaubriand et des projets d'écriture d'épigones qu'il a inspirés, déclarant :

Au début du XIX^e siècle, Chateaubriand participe à un processus destiné à durer jusqu'à nos jours : la perversion de quelques principes généreux hérités du siècle précédent, et leur mise au service d'objectifs qui leur sont rigoureusement opposés. Aux figures de cette perversion qui nous sont déjà familières, comme le nationalisme et le scientisme, il faut donc ajouter l'égocentrisme (Todorov 1989, 340).

Hugo est conscient qu'il n'est de prophète sans message particulier. Il sera, lui, « celui qui apporte une idée au siècle qui l'attend ». Cet évangile sera, avec lui, le progrès, « un de ces mots que Hugo écrit avec une majuscule pour souligner leur nature idéale » (Roman 2000, 76). Et l'œuvre de faire de plus en plus place à la science et à la technique. Les éditions Garnier-Flammarion ajoutent un glossaire à la fin des *Travailleurs de la mer* pour aplanir les

difficultés lexicales liées à l’océanographie et la construction navale. David Charles résume toute cette tendance dans un livre justement intitulé *La Pensée technique chez Victor Hugo*. Georges Bafaro, après avoir montré comment les innovations techniques s’invitent dans toutes les sphères de la pensée du siècle, est cependant impressionné de voir la poésie s’en mêler : « Le poète – Hugo surtout – se fait le chantre du progrès avec l’incarnation de la figure prométhéenne chargée de conduire le peuple et d’illuminer l’avenir » écrit-il (Bafaro 1995, 15).

Certains passages de l’œuvre sont des révélations à peine déguisées de la couleur de son prosélytisme. Il en est ainsi de ces lignes de *Littérature et philosophie mêlées* :

Mirabeau, c'est un grand homme de révolution. Il nous faut maintenant le grand homme du progrès. Nous l'aurons. La France a une initiative trop importante dans la civilisation du globe, pour que les hommes spéciaux lui fassent jamais faute. [...] La providence ne lui refusera certainement pas le grand homme social, et non plus seulement politique, dont l'avenir a besoin (1962f 1226).

On pourra noter que la rhétorique progressiste de Hugo recourt, chaque fois, aux mêmes invariants stylistiques structurées autour de parallélismes et d’asyndètes aboutissant à l’habituel chiasme. C’est d’abord la métaphore de la marche de l’histoire rythmée par le Progrès dont l’élan esquissé au XIX^e siècle prépare le grand saut au XX^e : « Au dix-neuvième siècle, le blanc a fait du noir un homme ; au vingtième siècle, l’Europe fera de l’Afrique un monde », s’exclame-t-il dans son discours sur l’Afrique (1985a 1009-1012). Dix-sept ans plus tôt, c’est Enjolras qui tenait aux étudiants insurgés des *Misérables* un discours similaire : « Citoyens, le dix-neuvième siècle est grand, mais le vingtième siècle sera heureux » (1962h 779).

C’est, ensuite, la question de la cible. Il se fait alors, chez Hugo, ce qui pourrait se lire comme un déni d’humanité à tous les laissés-pour-compte du progrès social. Selon cette logique, le Noir intègre l’humanité grâce à l’abolition de l’esclavage – « au dix-neuvième siècle, le blanc a fait du noir un homme » – et « la populace » française devient peuple par l’éducation : « C’est un devoir sacré, écrit l’auteur, pour les gouvernants de se hâter de

répandre la lumière dans ces masses obscures où le droit définitif repose » (1962f 1183-1184). Ce sont les présupposés de cet impératif d'« éducation » que rappellent Pascal Blachard et Sandrine Lemaire : « Il s'agit désormais d'une mission. Les colonisateurs acquièrent désormais une supériorité naturelle et légitime [...]. La colonisation est un *idéal humanitaire*. Droit de coloniser et devoir d'éduquer vont de pair » (2003, 16).

Enfin, nous avons la mystique de l'universelle harmonie qui est le but suprême du progrès hugolien. Dans *Les Misérables*, Hugo fait dessiner à Enjolras pour les derniers insurgés sur la barricade les contours du paradis à retrouver par l'humanité libérée des intérêts monarchiques :

On n'aura plus à craindre, comme aujourd'hui, une conquête, une invasion, une usurpation, une rivalité de nations à main armée, une interruption de civilisation dépendant d'un mariage de rois, une naissance dans les tyrannies héréditaires, un partage de peuples par congrès, un démembrement par écroulement de dynastie, un combat de deux religions se rencontrant de front, comme deux boucs de l'ombre, sur le pont de l'infini (1962h, 779).

Dans son discours sur l'Afrique, le continent noir devient cette Jérusalem Céleste de la prophétie d'Enjolras aux allures de Jean de Patmos :

Nulle haine, nulle violence, nulle colère. C'est la grande marche tranquille vers l'harmonie, la fraternité et la paix. [...] Dieu offre l'Afrique à l'Europe. Prenez-la. Où les rois apporteraient la guerre, apportez la concorde. Prenez-la, non pour le canon, mais pour la charrue; non pour le sabre, mais pour le commerce; non pour la bataille, mais pour l'industrie; non pour la conquête, mais pour la fraternité (1962h 1009-1012).

Tel est, en somme, Victor Hugo. Chantre d'un progrès auquel il s'identifie, il invite – parfois par conviction, d'autres fois par égocentrisme – toute l'humanité à y adhérer pour former une fratrie au centre de laquelle trônent la France et les valeurs qu'elle incarne.

2. Un contexte de réception décalé : Hugo et le net

Gustave Lanson insistait beaucoup sur l'ancrage historique des textes notamment pour les lecteurs tardifs afin de leur éviter les contresens des interprétations ajoutées par les différences de contextes. Par exemple, comment se connote pour un lecteur post-apartheid le mot « nègre » que Rousseau ou Montesquieu utilisent couramment au XVIII^e siècle sans aucune arrière-pensée raciste. Pour H. R. Jauss, le marxisme restera dans le même tropisme historicisant en oubliant, tout comme le formalisme, la vérité du lecteur :

Dans la triade formée par l'auteur, l'œuvre et le public, celui-ci n'est pas un simple élément passif qui ne ferait que réagir en chaîne ; il développe à son tour une énergie qui contribue à faire l'histoire. La vie de l'œuvre littéraire dans l'histoire est inconcevable sans la participation active de ceux auxquels elle est destinée (Jauss 1978, 49).

Les polémiques sur un Victor Hugo raciste ou non attestent à suffisance de cette remarque car elles sont loin d'être nouvelles. François- Léon Hoffman a rappelé à ce sujet la grande vague constestataire soulevée par certains hommes politiques français au lendemain de la parution de *Bug-Jargal*. Ce qu'il y a de nouveau dans le présent contexte c'est l'origine de l'indignation – les jeunesses noires – et son écho amplifié par les réseaux sociaux qui introduisent des contrats de lecture inédits.

Jean-Marie Goulemot a montré combien la réception d'une œuvre est tributaire des différents contextes sociopolitiques qu'elle traverse. En 1967, ses étudiants en licence de lettres à la Sorbonne voient dans *L'Éducation sentimentale* de Flaubert le romantisme des amours interdits entre un Frédéric Moreau et des femmes plus âgées. « Tout avait changé après les Accords de Grenelle, sauf les programmes de la licence. Les étudiants constituaient le sens du roman à partir de séquences politiques. Frédéric était dénoncé comme un bourgeois réactionnaire et lâche » (Goulemot, 1985, 118).

La découverte au Sénégal des textes racistes de Hugo confirme assez nettement cette thèse de Goulemot. En effet, jusqu'à la veille des mouvements anticoloniaux indiqués plus haut, l'écrivain jouissait au pays d'un statut lisse

et homogène, celui de grand monument de la littérature française. Tout semble avoir changé depuis lors. Pour G. Sapiro, loin de constituer des lectures biaisées, ces actualisations des œuvres sont fondamentales pour une remise en revue de ce que le canon passe – parfois volontairement – sous un silence devenu trop gênant :

En les détachant du contexte de leur production, la circulation des œuvres dans le temps et dans l'espace accroît, certes, les risques de déshistoricisation et donc de malentendu. Cependant, le changement d'« horizon d'attente » peut aussi conduire à y déceler l'expression d'une vision du monde raciste, antisémite ou sexiste tolérée, voire prise dans la conjoncture où ils ont vu le jour, comme l'illustrent les cas de Wagner et Heidegger, mais aussi de beaucoup de penseurs et de créateurs ayant participé à la production et à la diffusion des représentations coloniales (Sapiro, 2020, p. 158).

2.1. L'internet et le détricotage des canons

Yves Citton rappelait récemment comment l'enclôture des œuvres est le résultat de conventions auctorio-éditoriales qui peuvent se diluer à tout moment. Selon le théoricien, les rajouts, les biffures et autres tripatouillages des manuscrits au fil des éditions situent une vérité de la génétique textuelle : il n'existe pas de texte *définitif*, et rien n'interdit au lectorat d'en repousser les bornes temporaires – celles-là mêmes que les rééditions bougent au gré de leurs politiques – car chaque époque « reconstruit à chaque moment, sous des figures multiples et changeantes, ce terme supposé "fixe" qu'est le texte » (Citton, 2017, p. 126). Les réseaux sociaux sont par excellence l'espace de la détextuation.

Autour de chaque grande problématique des communautés interprétatives se forment sur les réseaux sociaux. Les mêmes inclinations ou des sensibilités analogues fédèrent des internautes au point de polariser l'espace des dialogues. Les circonstances historiques et la géographie (avec tout ce qu'elles engagent en termes d'idéologie et de croyances localisées) sont tout aussi déterminantes dans ce nouveau contexte de réception en littérature. On peut comprendre dans ces conditions pourquoi la constitution du sens d'une

œuvre y est tributaire de ce que Umberto Eco a classé dans la catégorie de l'*intentio lectoris* dont le complotisme est une issue extrême.

Dans un article sur le complotisme, Y. Citton a préféré au concept péjoratif celui de conspirationnisme qu'il analyse comme un réflexe d'autodéfense de minorités en devoir de détricotage des épistémès qui menacent leur vécu.

On serait alors conduit à distinguer entre les cas de complotisme émanant de groupes sociaux en position *majeure*, c'est-à-dire profitant de dominations systémiques qu'ils cherchent à perpétuer (comme les Blancs suprématistes réunis autour de QAnon, ou comme les mâles frustrés autoqualifiés d'Incels), et les cas de conspirationnismes émanant de groupes en position *mineure*, c'est-à-dire en lutte contre des dominations systémiques dont ils sont les victimes (comme les Black Panthers) (Citton, 2023).

2.2. Hugo et les réseaux sociaux sénégalais

Voici un commentaire d'un blog sénégalais qui suit des vers extraits de *La Légende des siècles* de Victor Hugo. Le poème-source est « L'an IX de l'Hégire », même si le site internet en expurge des strophes :

L'auteur de ces poèmes inimitables, HUGO, prononça la profession de foi (chahada) attestant que DIEU est unique et sans associé et MOHAMED est son serviteur et son envoyé le 6 septembre 1881 dans son appartement à PARIS en présence du Scheik Ibrahim de TLEMCEN d'ALGERIE et adopta en conséquence le nom d'Abou Bekr HUGO. Il mourut donc musulman en 1885. Mais les francs-maçons dirigeants de la Troisième République lui organisèrent des funérailles maçonniques grandioses à l'occasion desquelles ils décidèrent de laïciser le PANTHÉON de PARIS uniquement pour pouvoir l'y enterrer et cacher ainsi sa religion musulmane au monde (Hane, 2009).

Hugo n'est pas le seul auteur du XIX^e siècle à parler avantageusement de l'Islam. D'ailleurs, un siècle auparavant, c'est l'anticlérical Voltaire qui, dans

un de ses contes⁴, ne reconnaît qu'à l'Islam le statut de religion révélée. Cette grande veine orientaliste ouverte au siècle des Lumières (par l'enthousiasme consécutif à la traduction d'Antoine Galland des contes des *Mille et une nuits*) trouve un terreau fertile au XIX^e siècle avec les grands auteurs romantiques dont beaucoup ont signé des écrits en rapport plus ou moins direct avec l'Islam. C'est le cas de Lamartine, de Balzac avec le parchemin coranique dans *La Peau de chagrin*, de Stendhal dont le narrateur de *Le Rouge et le Noir* cite le Coran parmi les lectures du jeune Julien Sorel⁵.

Dans un article consacré au « grand homme dans l'œuvre de Victor Hugo⁶ », Franck Laurent a dévoilé les grandes figures qui cristallisent les aspirations hugoliennes à la grandeur, auxquelles le poète s'identifie par narcissisme suivant quelque trait qui l'apparente à chacune. Ce sont principalement Alexandre le Grand, Annibal, César, Attila, Mahomet, Charlemagne, Cromwell, Napoléon. C'est probablement cette projection imaginative sur Mahomet qui confère au poème de Hugo un touchant lyrisme, débouchant sur une profonde sympathie qu'un lecteur musulman, par identification, pourrait prendre pour une profession de foi.

À notre connaissance, aucun biographe de l'écrivain ne parle d'une conversion de l'auteur à l'Islam. Pierre Brunel qui a expressément consacré un chapitre à « la religion de Victor Hugo », reconnaît la complexité de la question – « ce sujet délicat » – et donne la parole à diverses remarques d'Edmond Goncourt, de Claudel et de Péguy qui, se focalisant sur l'enterrement « dionysiaque » du poète, concluent que l'homme « était, au fond, un païen⁷ ».

Tout comme Y. Citton, G. Sapiro n'est pas, ici non plus, de ceux qui méprisent ces appropriations de l'œuvre d'art – souvent au nom d'une

⁴ Voir Catéchisme de l'honnête homme ou dialogue entre un caloyer et un homme de bien, Paris, Garnier, 2019, p. 118-137.

⁵ Voir Stendhal, *Le Rouge et le Noir*, Editions Rencontre Lausanne, 1961, p. 51.

⁶ Voir « La question du grand homme dans l'œuvre de Victor Hugo », *Romantisme*, n° 100, 1998, p. 65

⁷ Lire Pierre Brunel, *Monsieur Victor Hugo*, Paris, Vuibert, 2002, p. 178-183.

certaine aristocratie que la tradition mallarméenne a conférée à celle-ci. Nous savons que le collage surréaliste s'inscrivait déjà dans la volonté de rompre cette hiérarchisation que la jeunesse de l'entre-deux-guerres voyait comme une des pires formes de violences :

Ces polémiques salutaires ont fait jaillir profusion d'arguments qui expriment des croyances collectives profondes et anciennes. Nonobstant le ton parfois virulent et les inévitables dérapages, elles attestent la vitalité du débat démocratique dans les médias, amplifié par les réseaux sociaux (Sapiro, 2020, p. 11).

Conclusion

Les textes racistes de Victor Hugo sont une véritable bombe dans la réception de l'auteur au Sénégal du fait du parfum de trahison qui en émane. Découvrir que celui qui martèle le magistral « Je serai celui-là ! » pouvait partager les sombres convictions de son époque produit dans le pays une dissonance cognitive dont le relief ne se conçoit que par rapport à tout ce qu'il cristallise d'humanité et de grandeur. C'est surprendre des statues en train d'essayer de marcher, pour reprendre une métaphore de Cocteau. La dimension visionnaire dont sa poésie se réclame contribue, en outre, à l'illusion d'omniscience qui en est corollaire, et qui lui ôte l'excuse de l'ignorance. *Le Roman d'un spahi* développe des pensées racistes beaucoup plus outrées que les pires déclarations de Hugo sur les Noirs. Mais il semble que la figure évanescence de Loti – vaguement évoqué dans les préambules au cours sur la négritude au Sénégal – explique le peu de cas qu'on en fait.

Victor Hugo c'est, en effet, de façon générale une certaine idée de la France des Lumières et des droits de l'homme dont il semble le plus grand héritier. Hugo au Sénégal, ce sont aussi des vers mémorables récités par plusieurs générations avant de faire l'objet d'un programme officiel régulier. En un mot, l'auteur est la métaphore vive d'une noble idée de la littérature française, belle et généreuse.

Comprendre cette déception du lectorat sénégalais nécessite par ailleurs d'interroger l'actualité du contexte social du pays, faite de revendications et

de frustrations d'une population très jeune devant les manifestations pointues d'une mondialisation dans le train de laquelle cette jeunesse ne se voit pas. En 2001, une réflexion sur la question fut menée par un groupe de différents spécialistes réunis autour de Samir Amin avec une problématique centrale : *Et si l'Afrique refusait le marché ?*⁸ L'orientation générale de ce programme insistait sur l'absurdité de la géopolitique d'un continent en pleine crise néocoloniale, indépendant officiellement, mais plus que jamais sous la tutelle des consortiums internationaux qu'on ne saurait blâmer de privilégier les intérêts du marché sur les questions sociales des habitants. Le récent roman de Jennifer Richard fictionnalise le même débat – avec pour arrière-fond la curée des concessions étrangères, se partageant jadis le Congo belge – sous un titre à l'ironie prononcée : *Il est à toi ce beau pays*⁹. C'est cette frustration qui anime des milliers de jeunes Sénégalais sur les réseaux sociaux s'autorisant d'autres interprétations de rapports Occident-Afrique dont le *statu quo* n'est plus à l'ordre du jour.

Où placer Hugo, maintenant qu'on connaît ses textes moins glorieux ? À droite avec ceux qui professent une doctrine ouvertement raciste, convaincus de la supériorité de la race blanche ? À gauche avec ceux qui ont déconstruit les moindres pièces de l'argumentaire esclavagiste ? Donner dans l'hugolâtrie c'est se complaire dans un angélisme impropre à la science. Prendre Victor Hugo pour un raciste ayant balisé le terrain aux suprématistes, c'est méconnaître les puissants combats d'une œuvre et d'une vie dont les principales lignes de force convergent vers un centre, celui d'une meilleure justice humaine. C'est, selon Sartre, ce puissant humanisme qui en fait une exception en tant qu'auteur sans classe définie de lecteurs (1948, 126).

Hugo est la métaphore vive de l'antithèse qu'il chérit tant : sublime et généreux dans toutes les luttes sociales, grotesque et naïf ailleurs. La découverte de ses convictions racistes dévoile paradoxalement le dynamisme d'une œuvre qui s'inscrit en phase avec une actualité très sensible sur les questions des droits de l'homme, rappelant à la barre tous ceux qui, par le passé, ont pu sembler ne pas en respecter le credo. D'où la ferveur des

⁸ Harmattan, 2001.

⁹ Paris : Albin Michel, 2018.

lectures d'actualisation. Pour Yves Citton, « Une interprétation littéraire d'un texte ancien est actualisante dès que [le lecteur le départit de son ancrage historique, et l'interprète suivant une perspective autre,] pour apporter un éclairage dépayasant sur le présent » (2017, 385).

Bibliographie

- Adotevi, Stanislas. *Négritude et négrologues*. Paris: UGE, 1972.
- Albouy, Pierre. *Mythographies*. Paris: José Corti, 1976
- Bourdieu, Pierre. *Les Règles de l'art. Genèse et structure du champ littéraire*. Paris: Seuil, 1992.
- Brunel, Pierre. *Monsieur Victor Hugo*. Paris: Vuibert, 2002.
- Césaire, Aimé. *Discours sur le colonialisme*. Paris: Présence Africaine, 1955.
- Chevrier, Jacques. *Littérature nègre*. Paris: Armand Colin, 1984.
- Citton, Yves. *Lire, interpréter, actualiser : Pourquoi les études littéraires ? 2e*. Paris: Editions Amsterdam, 2017.
- —. «Boîte à Outils Pour L'étude Des conspirationnismes.» *Multitudes*, 2023: 61-70.
- Decaux, Alain. *Victor Hugo*. Paris: Perrin, 2001.
- Diagne, Ahmadou Mapathé. *Les Trois volontés de Malic*. Dakar: Editions feu de brousse, 2013.
- Diallo, Bakary. *Force-Bonté*. Paris: Les Nouvelles Editions Africaines, 1985.
- Essien-Udom, Essien Udosen. «Tribalisme et racisme.» Dans *Le Racisme devant la science*, 239-266. Paris: Unesco, 1973.

-
- Fanon, Frantz. *Peau noire, masques blancs*. Paris: Seuil, 1952.
 - Fillipetti, Sandrine. *Victor Hugo*. Paris: Gallimard, 2011.
 - Gide, André. *Voyage au Congo*. Paris: Gallimard, 1995.
 - Gobineau, Arthur de. *Essai sur l'inégalité des races humaines*. Vol. I-IV. Paris, Québec: Pierre Belfond, 1967.
 - Goulemont, Jean-Marie. *Pratiques de la lecture*. Paris: Payot-Rivages, 1985.
 - Hane, Ibrahim. *Victor Hugo musulman ?* 27 Octobre 2009. <http://nassimtoss.over-blog.com/article-victor-hugo-musulman-38303662.html>.
 - Hoffmann, Léon-François. «Victor Hugo, les Noirs et l'esclavage.» *Françofonia*, n° 16, 1996: 47-90.
 - —. «Victor Hugo, John Brown et les Haïtiens.» *Nineteenth-Century French Studies*, *Nineteenth-Century French Studies* Hiver 1988: 47-58.
 - Hugo, Victor. *Actes et paroles*. Vol. IV. Paris: Robert Laffont, 1985.
 - —. Bug-Jargal. Œuvres complètes éditées sous la direction de Jean Massin. Tome II. Paris: Le Club Français du Livre, 1967.
 - —. *Choses vues*. Œuvres complètes. . Paris: Imprimerie nationale, 1913.
 - —. *Cromwell*. Œuvres complètes. Tome II. Paris: Jean-Jacques Pauvert, 1962.
 - —. L'Année terrible. Œuvres complètes. Poésie. Tome III. . Paris: Robert Laffont, 1985.
 - —. La Légende des siècles. Œuvres complètes. Poésie. Tome II. . Paris: Robert Laffont, 1985
 - —. *Les Misérables*. . Paris: Jean-Jacques Pauvert, 1962.

- —. *Les Travailleurs de la mer*. Paris: Garnier-Flammarion, 1980.
- —. *L'homme qui rit*. Œuvres complètes. Tome I. Paris: Jean-Jacques Pauvert, 1962.
- —. *Littérature et philosophie mêlées*. Œuvres complètes. Tome II. Paris: Jean-Jacques Pauvert, 1962.
- —. *Voyages*. Vol. XVII. Paris: Laffont, 1985b.
- —. *William Shakespeare*. Œuvres complètes. Tome II. Paris: Jean-Jacques Pauvert, 1962.
- Jauss, Hans Robert. *Pour une esthétique de la réception*. Paris: Gallimard, 1978.
- Lacoste, Yves. *Paysages politiques*. Paris: Librairie Générale Française, 1990.
- Laster, Arnaud. «Vandalisme en Martinique: «Victor Hugo était le défenseur puissant de tous les déshérités»» *Figaro Vox*. 29 Juillet 2020. <https://www.lefigaro.fr/vox/societe/vandalisme-en-martinique-victor-hugo-etait-le-defenseur-puissant-de-tous-les-desherites-20200729> (accès le Décembre 24, 2022).
- Laurent, Franck. *Victor Hugo face à la conquête de l'Algérie*. Paris: Maisonneuve et Larose, 2001.
- —. «La question du grand homme dans l'oeuvre de Victor Hugo.» *Romantisme*, n° 100, 1998: 63-89.
- Loti, Pierre. *Le Roman d'un spahi*. Paris: Presses de la Cité, 1989.
- Magnan, Pierre. *Quand Victor Hugo défendait la colonisation de l'Afrique*. 21 Avril 2019. https://www.francetvinfo.fr/monde/afrique/culture-africaine/quand-victor-hugo-defendait-la-colonisation-de-l-afrique_3402337.html (accès le Janvier 3, 2023).

~~~~ Moustapha Faye ~~~~

---

- Mbembe, Achille. *Critique de la raison nègre*. Paris: La Découverte, 2013.
- Roman, Myriam. «« Ce cri que nous jetons souvent » : le Progrès selon Hugo.» *Romantisme*. N° 108, 2000: 75-90.
- Ruscio, Alain. «Littérature, chansons et colonies.» Dans *Culture coloniale. 1871-1931. La France conquise par son Empire*, de Pascal Blanchard, & Sandrine Lemaire, 67-79. Paris: Editions Autrement, 2003.
- Sapiro, Gisèle. *Peut-on dissocier l'œuvre de l'auteur ?* Paris: Seuil, 2020.
- Sartre, Jean-Paul. *Qu'est-ce la littérature ?* Paris: Gallimard, 1948.
- —. *Réflexions sur la question juive*. Paris: Gallimard, 1954.
- Schaeffer, Jean-Marie. *Pourquoi la fiction ?* Paris: Seuil, 1999.
- Todorov, Tzvetan. *Nous et les autres*. Paris: Seuil, 1989.
- —. *L'Esprit des Lumières*: Paris, Robert Laffont, 2006.
- Wauthier, Claude. *L'Afrique des Africains*. Paris: Seuil, 1977.