

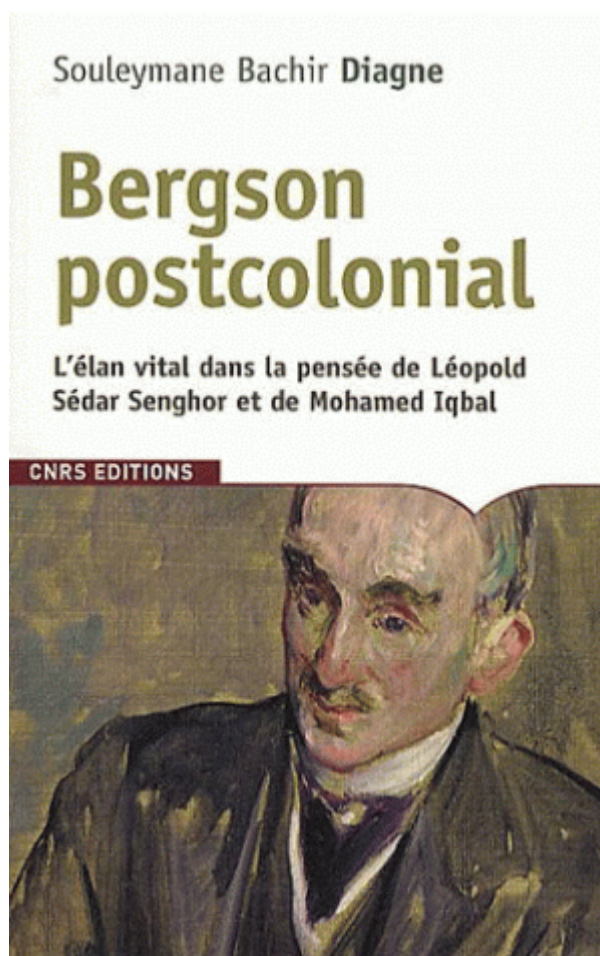
Deux hommes aussi différents que Léopold Sédar Senghor et Mohamed Iqbal ont en commun d'avoir pesé dans le destin de leurs pays respectifs, le Sénégal et l'Inde, et d'avoir trouvé en Bergson une inspiration pour leur pensée et leur action.

De quelle nature était leur rapport au bergsonisme ? Comment une métaphysique du temps pourrait-elle avoir des prolongements dans la religion puis dans la politique ? Jusqu'à quel point une philosophie peut-elle influencer sur l'histoire d'un pays ? C'est à ces questions que s'intéresse le petit livre de Souleymane Bachir Diagne, *Bergson postcolonial* ¹.

Bergson et la politique

En préambule, il faut noter que l'usage du bergsonisme à des fins politiques, surtout progressistes, ne va pas de soi. Bergson, dans sa correspondance, déclare en effet que, puisque sa philosophie est la seule à reconnaître le changement à l'oeuvre en permanence dans le réel, elle est bien la seule à ne pouvoir le *prescrire*. Bergson refroidissait ainsi les élans de ses disciples les plus impatientes.

La « mystique » bergsonienne de l'élan vital pouvait facilement être traduite en doctrine politique de renversement de l'ordre établi. Et, face aux récupérations possibles de sa pensée par la gauche politique, Bergson se montrait sur la défensive.



On peut en fait s'étonner que Bergson n'ait pas vu davantage à quel point sa philosophie inspirerait inévitablement des penseurs et des luttes d'émancipation. Ce que montre le livre de Souleymane Diagne, c'est que, dans le cas de Léopold Sédar Senghor et de Mohamed Iqbal, on ne peut parler de récupération. A titre personnel, il y avait une affinité d'ordre intellectuelle et affective, forme sans doute « sublimée » de cet engouement que l'oeuvre de Bergson suscite aisément ; en tant que penseurs politiques, Senghor et Iqbal ont trouvé, dans cette métaphysique du temps créateur, des arguments contre l'immobilisme politique de leurs pays.

Léopold Sédar Senghor : socialisme et vitalisme

Le premier chapitre montre que Senghor a salué en Bergson le penseur d'une nouvelle vision du temps. Le temps « comme moments qui se compénètrent, c'est-à-dire comme durée, et non qui sont alignés en une série où ils se trouvent juxtaposés »². Pour reprendre les termes de Senghor, sous l'« écorce » des choses, l'esprit découvre une «

sous-réalité » échappant à l'analyse, exigeant un effort de compréhension par sympathie. Plus encore, montre Souleymane Diagne, c'est l'aspect émotif de la durée qui a pu inspirer le poète Senghor -ce dernier associant volontiers les mots penser et danser. Toutefois, la mise en avant de l'émotion, dont certains textes de Senghor affirment qu'elle est caractéristique de la mentalité africaine, ont pu laisser croire que le poète tombait dans les pièges d'une vision colonialiste : à l'Occident, une pensée logique, à l'Afrique, la pensée pré-logique, émotive, irrationnelle ³. En lavant le poète de cette accusation, S. Diagne souhaite en fait revenir sur le portrait d'un Léopold Senghor très accommodant avec l'occupant français. « Ce portrait est d'autant plus établi qu'il l'est par contraste avec les deux autres pères du mouvement de la négritude, le Martiniquais Aimé Césaire et le Guyanais Léon-Gontran Damas : Césaire surtout, le rebelle en permanence, qui aura justement déclaré, si on veut parler d'accommodement : "accommodez-vous de moi, je ne m'accommode pas de vous". » ⁴

Si Senghor le poète et l'humaniste a pu être influencé par Bergson, il est pourtant moins certain que Senghor le politique l'ait été. Disons que les propos de S. Diagne paraissent sur ce point moins convaincants. Quand il prit la tête du Sénégal, dont il fut le fondateur, Senghor dut partir des infrastructures et des institutions laissées par l'administration coloniale. Or, il fallut bien à ce moment instituer un Etat, partir de l'Etat pour constituer une nation -et non l'inverse (partir des aspirations populaires pour ériger l'Etat). Comme le reconnaît S. Diagne : « Les "pères de la nation" en Afrique ont été contraints d'adopter une philosophie hégélienne de l'Etat » ⁵.

En tant qu'intellectuel et poète, Senghor aurait pensé en bergsonien, mais en tant qu'homme d'Etat, il aurait agi en hégélien... Ethique de conviction, éthique de responsabilité. Il n'est de toute façon pas certain qu'un homme politique trouve beaucoup d'aide dans la philosophie de Bergson, qui se méfiait assez des responsables au pouvoir : « Étudiez l'histoire des grandes nations modernes : vous y trouverez nombre de grands savants, de grands artistes, de grands soldats, de grands spécialistes en toute matière, - mais combien de grands hommes d'État ? » ⁶.

Les chapitres consacrés à Senghor proposent moins des analyses qu'un portrait intellectuel, où le nom de Bergson apparaît, mais pas tellement plus que d'autres. Le Marx de 1844 et des thèses sur l'aliénation paraît en fait plus important dans la conception du socialisme selon Senghor. On en retire l'impression que Senghor connaissait Bergson, comme un intellectuel de son temps pouvait le connaître, mais que sa philosophie n'a pas été si décisive pour lui -qu'en somme, il n'a pas pris plus chez Bergson que ce qu'il reprenait, à la même époque, aux théories grandiloquentes

de Teilhard de Chardin.

Toutefois, le rapprochement proposé par Souleymane Diagne met bien en lumière la situation idéologique du bergsonisme dans sa reprise par Senghor : celle d'une philosophie occidentale soutenant la lutte contre l'occupation coloniale.

Mohamed Iqbal : temps et fatalisme

Plus convaincante est le rapprochement avec Iqbal, car Souleymane Diagne y montre comment le penseur musulman a su utiliser des concepts bergsoniens précis, pas seulement quelques thèmes séduisants comme la Vie ou le Progrès.

Mohamed Iqbal (1877-1938), philosophe et poète né dans le Pendjab, a joué un rôle important dans le projet de création d'une province indienne musulmane. L'histoire a dépassé l'intention initiale, puisqu'au lieu d'une région autonome, c'est un Etat qui en est sorti, le Pakistan. Iqbal est depuis considéré comme le père spirituel de ce pays.

Si Iqbal a pu marquer les études islamistes, c'est en proposant un renouvellement du mode d'interprétation des textes coraniques, pratique nommée *ijtihad*.

Iqbal contestait en fait deux points de la tradition : que la lecture des textes juridiques soit réservée à une caste ; que l'usage de la loi se réduise à la récitation d'un texte appris par coeur et compris au pied de la lettre. Au contraire, en s'appuyant sur plusieurs textes du Coran, Iqbal insiste sur le raisonnement personnel et l'esprit critique dans l'exercice du jugement :

« Le concept de "reconstruction" de la pensée de l'islam n'est pas à comprendre comme "adaptation" ou imitation (d'un modèle extérieur ou encore de soi, dans la volonté de se répéter), mais comme la reprise d'un principe de mouvement, et ainsi sortie de la pétrification qui s'est produite au XIIIe siècle. C'est là la définition, large, cosmique, qui va au-delà de la seule signification juridique, de l'*ijtihad*. Raison pour laquelle on peut dire alors que le *mujtahid* (celui produit l'effort d'interprétation) n'est pas autre que le *mujadid* (celui qui renouvelle, qui accomplit la renaissance), en ajoutant qu'il ne s'agit pas tant d'individus, de "héros", que de mouvements socio-politiques, bref : culturels. » ⁷

Cette réforme du statut juridique de l'interprète prend sens dans une cosmologie qui fait toute sa place à la nouveauté : un monde où Dieu puisse ajouter librement à sa création, où l'homme lui aussi doive accepter le changement, et ne plus se « cramponner » à la tradition face à une évolution du temps vécue comme dégradation. Ce qu'Iqbal trouve chez Bergson, c'est une pensée qui permette de sortir l'islam de son traditionalisme rigide en lui faisant accepter les idées de science et de progrès. Il y a plus : Bergson permettait de critiquer une idée ancrée dans l'islam, celle de

fatalité.

Pour l'expliquer, Souleymane Diagne remonte à Leibniz, car c'est lui qui fut l'inventeur de ce qui devint par la suite un lieu commun de la pensée occidentale, le *fatum mahumetanum*, le destin à la Turquie : « *Maktoub !* », « c'est le destin ! ».

Ce travail sur la notion de destin passait par une reprise des analyses de Bergson sur la continuité du temps comme évolution créatrice, comme l'explique très bien S. Diagne. Cela supposait de repenser, selon la logique de la durée et de l'élan, le rapport entre temps et destin : si le temps n'est pas spatial, s'il n'est pas une série d'instant, mais un écoulement permanent de moments dans les suivants, alors le destin n'est pas joué une fois pour toutes. Donner le primat à l'avenir, entendu comme ouverture sur le nouveau, permet de sortir de l'opposition entre temps et destin.

C'est pourquoi Bergson était essentiel à Iqbal dans la critique du fatalisme ; non pour refuser tout *fatum*, mais pour le repenser : non plus comme résignation, mais comme sentiment du destin. Fatalisme actif de celui qui se sent prêt à agir pour changer le monde et qui croit profondément en ses forces. Le fatalisme se trouve alors compris comme *amor fati*, dans la lignée des analyses leibniziennes du contentement du croyant face à la Providence divine. En reprenant les analyses de Bergson, Iqbal ne rompt pas avec la tradition, mais la revivifie, en retrouve l'inspiration, l'élan simple de départ ⁸ _

Cependant -conséquence de cette reprise de la tradition coranique - Iqbal maintenait l'idée d'un lien organique entre l'Etat et la religion, idée qui ne se trouve pas explicitement chez Bergson. Le Pakistan est bien, de fait, une république islamique, en conflit avec son voisin l'Inde à propos du rattachement du Cachemire. On voit là comment l'histoire finit par dépasser l'intention d'un auteur, si génial soit-il. Ce n'est alors sans doute plus à Bergson qu'il faudrait faire appel, mais encore une fois à Hegel, pour comprendre comment on passe d'un beau projet à un Etat réel : de l'idéal à l'effectif, du poétique au prosaïque.

Je crois que le rapprochement entre Iqbal et Bergson mériterait d'être approfondi, à partir des analyses des *Deux sources* sur le mystique comme réformateur moral, celui qui ne bouleverse pas tant les institutions que l'esprit même de la vie collective : « Quoi qu'on fasse, il faudra toujours revenir à la conception de créateurs moraux, qui se représentent par la pensée une nouvelle atmosphère sociale, un milieu dans lequel il ferait meilleur vivre, je veux dire une société telle que, si les hommes en faisaient l'expérience, ils ne voudraient pas revenir à leur ancien état » ⁹ _.

On verrait plus précisément en quoi le bergsonisme a pu être source de renouvellement pour une morale et une religion et en quoi cela restait cohérent avec le

« conservatisme paradoxal » de son auteur ¹⁰. La question de Bergson n'est pas, en tout état de cause, celle de la forme ou de la légitimité du gouvernement mais de la vitalité qui peut animer un peuple.

Bergson postcolonial

Avec ce livre, Souleymane Diagne ouvre une fenêtre sur la philosophie hors de l'Europe et fait entrer de l'air frais dans le bergsonisme, le sortant du « champ clos de la dialectique pure » ¹¹.

Un livre instructif, qui délivre aussi plusieurs clefs de compréhension sur les liens entre islam et modernité et d'autre part sur l'histoire de l'« homme africain » -à une époque où ces sujets suscitent toutes sortes de discours empressés, inquiets et confus, et où l'Afrique postcoloniale subit tant de recolonisations non-dites, militaires, politiques et économiques.

1. Souleymane Bachir Diagne, *Bergson postcolonial. L'élan vital dans la pensée de Léopold Sédar Senghor et de Mohamed Iqbal*, CNRS éditions, 2011.
2. Page 18.
3. Cette thèse fut celle de Lévy-Bruhl un temps ; Bergson la critiqua dans les *Deux sources*, Lévy-Bruhl la renia avant sa mort.
4. Pages 39-40.
5. Page 59.
6. *Les deux sources de la morale et de la religion*, page 148.
7. Page 87.
8. Iqbal a également été très inspiré par Nietzsche. A ce sujet, voir le livre d'Abdenour Bidar, *L'islam face à la mort de Dieu*, 2010, François Bourin.
9. *Les deux sources de la morale et de la religion*, page 43.
10. L'expression « conservatisme paradoxal » est employée par François Zourabichvili à propos de Spinoza : « *Il ne s'agit pas de conserver ce qui existe, mais de faire exister ce qui se conserve* » (italiques de l'auteur). Il me semble que la formule s'appliquerait aussi bien à Bergson. S'il veut conserver les institutions, le philosophe cherche en revanche à en changer le sens : changer non la lettre, mais l'esprit. cf. *Le conservatisme paradoxal de Spinoza. Enfance et royauté*, de François Zourabichvili, PUF, 2002, page 262.
11. Bergson, *Matière et mémoire*, avant-propos de la septième édition.