

# Léopold Sédar Senghor et la civilisation de l'universel

## Kahiudi Claver Mabana

DANS **DIOGÈNE 2011/3-4 (n° 235-236)**, PAGES 3 À 13

# ARTICLE

---

Parmi les notions dont Léopold Sédar Senghor s'est fait l'ardent défenseur, celle qu'il a appelée la civilisation de l'universel est sans conteste une composante essentielle de sa pensée. Cette notion a été diversement commentée et même, dans certains cas, interprétée de manière erronée ou controversée. Je m'attacherai ici à présenter ma réflexion personnelle sur les fondements de la pensée de Senghor. J'examinerai tout d'abord sa conception de la Négritude et ce qu'elle implique en termes d'identification noire et de reconnaissance de l'Afrique comme berceau des races. Je me pencherai ensuite sur la « Civilisation de l'universel », telle que Senghor l'a défendue, et son lien avec la pensée du paléontologue français, le Père Teilhard de Chardin. J'évoquerai pour finir le débat passionné suscité par son œuvre et sa pensée. En effet, Senghor a probablement été, parmi les écrivains et penseurs africains, le plus admiré, le plus récompensé à travers le monde, mais aussi le plus critiqué et le plus honni.

1

## LA NÉGRITUDE SELON LÉOPOLD SÉDAR SENGHOR

---

Né à Joal au Sénégal en 1906, le président et poète Léopold Senghor est mort en France le 21 décembre 2001. Après sa formation au Collège-séminaire Liberman, il part pour Paris en 1928 où il fréquente le lycée Louis-le-Grand et côtoie comme condisciple le futur président français Georges Pompidou. À l'époque de son agrégation de grammaire en 1935, il entre en contact avec des étudiants noirs originaires d'Afrique, des Caraïbes et du Pacifique. Depuis le début du siècle, les panafricanistes afro-américains réclamaient leur émancipation dans diverses revues et à travers des mouvements tels que la Renaissance de Harlem. William

2

E. B. DuBois, Langston Hughes, Claude McKay, Richard Wright, etc., étaient venus en France répandre leurs idées de libération. Bien que le terme « négritude » ait été forgé par Aimé Césaire, c'est Senghor qui s'en est fait le porte-parole, le théoricien et l'élément moteur. Son aventure politique n'aura jamais d'incidence sur sa production littéraire ni sur son engouement pour la Négritude. Depuis *Chants d'Ombre*, son premier recueil de poésie, jusqu'au dernier volume de *Libertés*, l'impact de Senghor sur la culture africaine et francophone a été considérable. Tout au long de sa vie, il n'a jamais cessé de défendre avec fermeté ses convictions et ses déclarations, en répondant à toutes les objections, en réajustant et reformulant ses arguments et en précisant ses idées. Une des définitions que Senghor a donnée de la Négritude est devenue classique : « La Négritude est l'ensemble des valeurs culturelles du monde noir, telles qu'elles s'expriment dans la vie et les œuvres des Noirs » (1977 : 90). Cette définition a été revue et affinée à de nombreuses reprises pour signifier « rien que la volonté d'être soi-même » ou une « arme de combat pour la décolonisation » (1977 : 91). Pour Senghor et ses amis, la Négritude est devenue un outil idéologique visant, au-delà de la quête individuelle du moi, la libération de tous les Noirs. Cette revendication atteindra son objectif le plus élevé avec l'indépendance des pays africains ou le statut de Départements et Territoires d'Outre-Mer pour certaines îles françaises.

Avec la Négritude, le Noir opprimé devient tout d'abord conscient de sa race : « Le nègre ne peut nier qu'il soit nègre ni réclamer pour lui cette abstraite humanité incolore : il est noir. Ainsi est-il acculé à l'authenticité : insulté, asservi, il se redresse, il ramasse le mot de "nègre" qu'on lui a jeté comme une pierre, il se revendique comme noir, en face du blanc, dans la fierté » (Sartre 1948 : XIV). Cette citation de Sartre épouse parfaitement le point de vue de Senghor. Il réalise qu'il est humilié, exploité, à cause de la couleur de sa peau, et cela l'amène à penser à un Éden africain précolonial, à l'Afrique des empires et des grandes civilisations. C'est pourquoi la Négritude lui apparaît dans un contexte existentiel de mémoire mythique d'un Âge d'or révolu. C'est peut-être la raison pour laquelle le genre littéraire choisi pour canaliser ces frustrations sera la poésie lyrique.

Dans sa poésie, Senghor chante avec une intense émotion l'Afrique idyllique, la beauté noire, l'harmonie de l'univers africain, les liens invisibles communs à tous les peuples qui partagent la même sensibilité noire. Il adore les dieux africains, vénère les arbres et les montagnes du Golfe de Guinée, se remémore comme source d'inspiration Marône et les autres poétesses sérères, adopte le statut du griot en exil privé de son tam-tam, balafong ou kora : « Le voilà donc, le poète d'aujourd'hui, gris par l'hiver dans une grise chambre d'hôtel. Comment ne songerait-il pas au Royaume d'enfance, à la Terre promise de l'avenir dans le néant du temps présent ? Comment ne chanterait-il pas la "Négritude debout" ? » (1990 : 156-157). Revaloriser le Noir, sa culture et sa civilisation, revendiquer son droit à l'existence et à la liberté, réécrire son histoire déformée et volée, défendre les valeurs partagées par tous les Noirs quelle que soit leur origine : tels ont été les jalons de la lutte anticoloniale de la

Négritude. Être Noir et fier d'être Noir a été en quelque sorte le slogan des membres fondateurs du mouvement de la Négritude. Comme l'écrit J. Jahn (1958 : 240) : « La Négritude a restauré la légitimité de l'appartenance à la culture africaine ».

Senghor va alors s'attacher à définir l'homme noir. Dans son poème « Prière aux masques », il situe et définit le Noir en le comparant et en l'opposant au Blanc, tout en présentant une vision totalisante de l'univers. L'Afrique et l'Europe étant reliées par un même cordon ombilical, il revient au Noir d'assurer le rythme et la sensibilité pour contrebalancer le monde géométrique du Blanc. Fermant les yeux sur tous les méfaits de la colonisation, sur l'exploitation et l'esclavage perpétrés par le Blanc à l'encontre du Noir, Senghor déclare, avec une assurance qui ne manque pas de surprendre, que les Blancs et les Noirs sont destinés à vivre en harmonie dans un monde sans races ni classes sociales. Chacun amènerait sa contribution au pot commun, à la symbiose culturelle de l'humanité, bien unique appartenant à chacun et que l'autre ne peut imposer sans dommages. L'humanisme de Senghor consiste à affirmer la complémentarité des cultures et des civilisations – en d'autres termes, le métissage culturel. Dans le concert du monde à venir, le Noir fait figure d'artiste mystique : « Nous sommes les hommes de la danse, dont les pieds reprennent vigueur en frappant le sol dur » (1990 : 24). C'est là aussi l'Afrique traditionnelle de Senghor.

L'Afrique en tant que berceau de l'humanité est un sujet-clé pour le mouvement de la Négritude. Césaire se retrouve dans le mysticisme bambara de sa géographie personnelle de la même manière que Laleau éprouve de l'embarras à exprimer ses sentiments sénégalais authentiques en français, la langue que l'histoire lui a imposée. Grammairien de formation, Senghor établit une distinction entre l'humanité, concept de la science historique, et l'humanisme, concept dont se revendiquent l'existentialisme, l'essentialisme ou le spiritualisme. Le fait que les vestiges les plus anciens de l'homme sur terre aient été localisés en Afrique orientale a conforté les tenants de la Négritude dans leur conviction que l'Afrique est la mère de l'humanité et qu'il existe une souche commune des hommes et des races. En se faisant le défenseur de thèses de ce genre, Senghor visait à retrouver l'unicité de l'humanité dans son ensemble.

Dès qu'il a commencé à fréquenter l'école, Senghor a pris conscience de la colonisation de l'homme noir sous le système de l'assimilation française. Les sciences humaines telles que l'ethnologie, la linguistique, la sociologie, la philosophie et l'étude des arts lui ont fourni des outils de base pour élaborer son propre système conceptuel. Formé à l'image de la « Civilisation », c'est-à-dire de l'Europe, Senghor a senti naître très tôt en lui les germes d'une rébellion personnelle contre la condescendance de la mentalité coloniale ; il se forge « l'idée, pas le mot, d'une civilisation noire différente mais égale » (1977 : 227). Or c'est là que réside en réalité le problème.

5

6

7

Le colonisé est perçu par le colonisateur comme un sous-homme, sans culture ni histoire. Le combat de Senghor consistera dès lors à conquérir un statut humain égal à celui du Blanc, condition *sine qua non* pour l'existence de toute civilisation. La reconnaissance ou la conscientisation de la race noire devient ainsi une étape fondamentale vers la revalorisation des valeurs civilisationnelles propres au peuple noir. L'idée d'une culture noire allait ouvrir la voie à une entité plus globale qui impliquerait chaque individu en tant qu'*homme intégral*. En ce qui concerne l'Afrique, la mission de la Négritude consiste à « créer en Afrique et pour les Africains une *nouvelle civilisation* qui convienne à l'Afrique et aux temps nouveaux, qui soit le fruit d'une réelle culture » (1964 : 124). Concrètement, la civilisation latine et la civilisation noire s'efforceront de transcender leurs différences pour créer ensemble une *civilisation afro-latine*. Cette notion coïncidera plus tard avec celle de la civilisation de l'universel.

8

Il résulte de ce genre d'affirmations qu'en pointant du doigt la différence avec les Européens, Senghor et les autres tenants de la Négritude allaient élaborer un discours fondamentalement racial sans être raciste, sans inciter à la haine viscérale contre l'opresseur. Sartre avait souligné ce racisme antiraciste de la Négritude dans sa préface à l'*Anthologie* de Senghor. Les écrivains de la Négritude cherchent ostensiblement à marquer leur différence et leur originalité tout en restant lucides. Conscient d'un excès raciste, Senghor précise : « la Négritude n'a jamais insisté sur la couleur de la peau mais sur l'ethnicité. Comme on le sait, l'ethnicité n'est pas seulement la race avec ses qualités physiques, mais davantage la culture avec ses valeurs de civilisation » (1977 : 281).

9

## LA CIVILISATION DE L'UNIVERSEL

L'idée de la civilisation de l'universel est déjà présente – en gestation et explicitement – dans toutes les premières publications de Senghor, comme *Chants d'Ombre* :

10

Que nous répondions présents à la renaissance du Monde

Ainsi le levain qui est nécessaire à la farine blanche.

Car qui apprendrait le rythme au monde défunt des machines et des canons ?

11

Ces trois vers de « Prière aux masques » expriment l'imperfection du monde présent et de ce fait suggèrent sa transformation en un monde où toutes les contradictions se fonderont sous une nouvelle peau. Le monde aspire à un renouveau imminent, un processus dans lequel la contribution des Noirs ne sera pas seulement essentielle, mais aussi active, productive et source d'inspiration. L'analogie avec le levain fait des Noirs l'élément de base, la part essentielle de la nouvelle société universelle. Fidèle à sa pensée qui oppose la raison au sentiment et à l'émotion, Senghor situe la contribution des Noirs au niveau de la pulsion rythmique qui donnera vie au monde des mesures et des normes. L'âme plutôt que l'intelligence, l'intuition plutôt que la

12

connaissance, la perception directe plutôt que la voie déductive vers la vérité : telles sont les notions principales sur lesquelles Senghor bâtit sa théorie de la civilisation de l'universel. Il développe une terminologie qui lui est propre : royaume d'enfance, rencontre du donner et du recevoir, symbiose des civilisations, dialogue des cultures...

L'arrière-plan théorique de Senghor prend sa source dans les sciences humaines déjà mentionnées plus haut, le marxisme, la doctrine du Père Teilhard de Chardin, les philosophies existentialistes et spiritualistes, mais aussi dans ses propres expériences. Sa lecture des africanistes ou des précurseurs afro-américains, ses conversations avec des collègues colonisés lui ont fait prendre pleinement conscience de la situation coloniale. Des livres tels que *l'Histoire de la civilisation africaine* de Leo Frobenius, *l'Esquisse d'une théorie des émotions* de Sartre et *Le Phénomène humain* de Teilhard de Chardin ont exercé sur lui une influence considérable. Senghor s'est lui-même proclamé socialiste-marxiste après avoir retrouvé la foi grâce aux écrits de Teilhard de Chardin. Du marxisme, il a conservé la dialectique matérialiste, base de son combat anticolonial et de son action politique.

13

Il retient de la dialectique historique la notion de synthèse, l'idée de transcender les antinomies contingentes que de Chardin présente sous le terme « universel ». L'universel peut se définir comme la fusion et le nivellement des différences au nom d'une dimension essentielle de l'être. Pour le mouvement de la Négritude il y a, d'une part, l'affirmation de l'être-au-monde du Noir en tant que Noir ; d'autre part, la nécessité de dépasser cette dangereuse isolation. L'affirmation du moi n'est pas un but en soi, mais un moyen de s'ouvrir à l'Autre :

14

[...] notre souci a été de l'assumer, cette Négritude, en la vivant, et, l'ayant vécue, d'en approfondir le sens, pour la présenter au monde, comme une pierre d'angle dans l'édification de la Civilisation de l'Universel, qui sera l'œuvre commune de toutes les races, de toutes les civilisations différentes – ou ne sera pas.

15

— (Senghor 1964 : 9.)

Senghor reprend souvent cette idée, car pour lui s'enfermer dans un pot serait un suicide stupide. Les lectures critiques des publications de ses collègues négro-africains lui fournissent les leçons de cette option essentielle d'ouverture. Dans une préface à *Une couronne pour Udomo* de Peter Abrahams, il écrit :

16

La *Négritude*, pour s'exprimer, doit se dépasser, en dépassant le folklore et l'exotisme. Elle le fera en revenant aux sources mêmes de la Négritude : à notre art ancien, qui est *art* parce que son objet est *l'Homme* et que le *rythme*, loin d'y être abondance, est *mesure*, celle-là même qui donne à chaque chose sa juste place. Pour quoi je dis que Peter Abrahams est le *Classique de la Négritude*.

17

— (Senghor 1964 : 430.)

Les mots en italiques – *Négritude*, *art*, *Homme*, *rythme* et *mesure* – sont liés dans l'univers de Senghor. L'art en tant qu'expression de l'âme noire constitue la contribution essentielle de l'homme noir à la civilisation de l'universel. Le rythme est l'élément qui, accompagné de mots, assure la substance esthétique du poème nègre. Dans ce contexte, mesure signifie lucidité, constance. Car au-delà de l'homme noir, au-delà de la race et de la couleur de peau, il y a l'être humain : l'Homme Intégral. La civilisation de l'universel obéit à cette dynamique de l'homme perçu comme personne humaine : « l'homme-personne est un tissu instable de forces qui s'entrecroisent : un monde de solidarités qui cherchent à se nouer » (Senghor 1993 : 7). La civilisation de l'universel conçue comme l'aboutissement de la Négritude doit être bâtie sur sa première ressource, à savoir l'être humain. Il s'agit bien ici d'un homme réel, en chair et en os, pourvu d'un corps et d'un esprit, de volonté et d'âme, et non pas d'un être abstrait, idéal ou surréal. « Pour ce qui est de l'homme, l'Universel ne peut être universel que s'il est teinté d'humanité, enraciné dans l'homme » (1977 : 18).

18

En fin de compte, la civilisation de l'universel correspond au *point omega* de Pierre Teilhard de Chardin. Ce dernier est parvenu à transcender le matérialisme dialectique de Marx qui place l'économique au-dessus de l'humain, le matériel au-dessus du spirituel. Bien que le marxisme soit le point de départ de l'analyse de Senghor, ce dernier rectifie et même complète celle-ci par la vision de Teilhard. Pour lui, Marx avait ramené le matérialisme de Hegel du spirituel au matériel, à la réalité historique : « Si Marx était resté dans cette vision dialectique du monde, s'il l'avait maintenue jusqu'au bout du mouvement historique, il ne fait aucun doute qu'il aurait satisfait notre espoir et résolu tous nos problèmes » (cité dans Rous 1967 : 115-116).

19

Selon Senghor, Teilhard de Chardin, par ses recherches en anthropologie et en paléontologie, était allé bien au-delà de l'antinomie historique en étendant la théorie de l'évolution à toutes les sciences naturelles. C'est ici que le *point oméga*, comme expression finale du dépassement de la dialectique, acquiert son véritable sens. L'humanité cherche de toutes ses forces à atteindre le *point oméga*, identifiable avec Jésus-Christ, le seul médiateur entre Dieu et son peuple. En termes laïques, la civilisation de l'universel est le rendez-vous du donner et du recevoir, une initiative qu'il appartient à tous les êtres humains de construire.

20

Le marxisme conserve sa rigueur significative dans la pensée de Senghor, mais il doit être réexaminé par les Négro-Africains : « Le marxisme doit être, non pas revu mais repensé par les têtes noires et selon les valeurs de la Négritude » (1977 : 288). Il doit être révisé, comme il l'a été par le Russe Lénine et le Chinois Mao, et adapté au contexte culturel et psychologique de la Négritude. Dans la réalité coloniale, l'Europe capitaliste a transformé les paysans africains en ouvriers, en prolétaires. C'est

21

pourquoi le marxisme servira de base au socialisme africain rêvé par le poète sénégalais. L'effort de Senghor consistera à réconcilier le marxisme avec sa foi chrétienne. Il restera socialiste et démocrate sa vie durant.

Dans une communication présentée il y a quelques années en Martinique, j'ai souligné cette évolution progressive de la Négritude qui va du regard de l'autre au regard de soi (Mabana 2006). Le regard de l'Autre – l'Européen – a été déterminant pour la prise en compte des valeurs civilisationnelles de la Négritude. L'ethnologie et les découvertes d'africanistes tels que Leo Frobenius, Delafosse et Delavignette ont prouvé l'existence d'une civilisation noire encore inconnue des Européens de l'époque. Dans cette nouvelle optique, la civilisation occidentale devenait une civilisation parmi d'autres. Tout comme l'esclave noir réagissait aux idées du maître dominant pour revendiquer sa négritude, Senghor revendique à son tour l'existence de la civilisation noire comme propriété intégrale de n'importe quel groupe humain.

Une fois acquis le statut d'« humain » pour l'homme noir grâce à la Négritude, prouver la base de sa civilisation n'est plus qu'un exercice d'argumentation. Senghor l'a fait avec brio. Il existe dès lors un mode de vie et une organisation socioculturelle fondés sur des valeurs appartenant spécifiquement aux Noirs. C'est la raison pour laquelle la Négritude sera définie en termes de civilisation. Selon le schéma hégélien de thèse-antithèse-synthèse revu par Teilhard de Chardin, la civilisation à laquelle on peut s'attendre à l'avenir consistera en un mélange dans un pot commun des pôles opposés, l'Africain et l'Européen : la civilisation afro-latine préfigurant la civilisation de l'universel.

La civilisation de l'universel est une manière pour Senghor de rejeter la mainmise des Européens sur la civilisation, de les inviter à construire une civilisation unique qui éradiquerait les différences raciales de sorte que, contrairement à l'expansionnisme de la civilisation européenne, l'avenir appartiendrait à un métissage des cultures : « La civilisation idéale serait comme ces corps quasi divins, surgis de la main et de l'esprit d'un grand sculpteur, qui réunissent les beautés réconciliées de toutes les races » (1964 : 96).

## LE MÉTISSAGE CULTUREL

En 1950 Senghor publia dans la revue *Liberté de l'esprit* un article intitulé : « De la liberté de l'âme, ou l'éloge du métissage » qui a été repris dans *Liberté I*. L'auteur y présentait d'abord la situation du colonisé et du Négro-Africain dans le contexte historique de la République française. Il y retraçait la vie des écrivains de la Négritude, contraints de s'adapter à des réalités historiques au lieu de pouvoir chercher refuge dans le royaume d'enfance de leurs origines :

22

23

24

25

26

Notre vocation de colonisé est de surmonter les contradictions de la conjoncture, l'antinomie artificiellement dressée entre l'Afrique et l'Europe, notre hérédité et notre éducation. C'est de ma greffe de celle-ci sur celle-là que doit naître notre liberté [...] Supériorité, parce que liberté, du Métis, qui choisit où il veut, ce qu'il veut, pour faire, des éléments réconciliés, une œuvre exquise et forte [...] Trop assimilés et pas assez assimilés ? Tel est exactement notre destin de métis culturels.

— (Senghor 1964 : 103.)

Le glissement du métissage biologique à l'aspect culturel suit la même voie de déduction totalisante que celle utilisée pour la civilisation de l'universel. Senghor est cependant conscient de l'écueil et avance la solution de l'ambivalence ou de l'ambiguïté pour exprimer le drame vécu par le colonisé. Dans le système colonial, le mulâtre jouit d'une position à la fois privilégiée et ambiguë. Le mulâtre culturel, plus difficile à définir, n'est en réalité qu'un homme sans racines, un assimilé qui tend encore à se distinguer par certains éléments d'originalité.

27

La théorie du métissage de Senghor est très ambiguë, très contestable. Comme ses déclarations sur l'émotion nègre, elle rappelle étrangement la théorie d'Arthur Gobineau sur l'inégalité des races humaines. La seule différence est que Senghor s'en tient au côté positif de cette théorie. On lui a principalement reproché de « transférer son tempérament et ses complexes personnels d'infériorité à toute la race noire » (Mezu 1968 : 177). Une telle attitude a amené de nombreux jeunes Africains à rejeter le mouvement de la Négritude.

28

Il faut maintenant aborder un élément essentiel de la théorie de Senghor, à savoir la culture, notion dont un philosophe congolais a bien saisi chez lui l'originalité : « Si l'ethnologie fournit à Senghor la définition de la civilisation négro-africaine, c'est Senghor lui-même qui définit la culture négro-africaine » (Elungu 1984 : 89). En pratique, Senghor a accepté toutes les découvertes des sciences humaines du début du XX<sup>e</sup> siècle parce qu'elles lui permettaient de renforcer son argumentation. Il adhéraient d'autant plus facilement à l'idée de civilisation qu'elle constituait le titre d'un livre de son mentor Frobenius, *Histoire de la civilisation africaine*. Quelle différence existe-t-il entre culture négro-africaine et civilisation noire ? Senghor définit la culture comme le moteur de la civilisation : « une civilisation stagne et meurt si elle n'est pas animée d'un puissant esprit de culture » (1964 : 96). Toute civilisation a absolument besoin d'un poumon culturel pour exister. Pour Senghor, la culture est « la civilisation en action, ou mieux, l'esprit de la civilisation » (1964 : 93). Il s'agit d'une disposition, d'une acquisition de l'éducation par une initiation ou un processus d'apprentissage.

29

## LA CONTROVERSE SUR SENGHOR



Théoricien éminent et génie hors norme, Senghor aura, à lui seul, incarné le destin du mouvement de la Négritude. À l'instar du Lion d'Éthiopie, Senghor est un homme d'une érudition exceptionnelle, un magicien des mots, un talentueux créateur de mythes. Mieux que tout autre, il a exprimé la négritude, l'a vécue et concrétisée à travers sa poésie et ses essais, à travers ses discours politiques et ses activités culturelles. Il a été admiré, flatté, couvert de récompenses. Il a été aussi confronté à des critiques virulentes.

30

Son œuvre d'écrivain s'est accompagnée d'une importante production théorique rassemblée plus tard dans ses volumes philosophiques et culturels. C'est précisément le ton de sa poésie, la prétention de ses déclarations et l'arrière-plan idéologique de sa pensée qui ont été dommageables à la Négritude dans son ensemble. On a reproché à Senghor d'être beaucoup trop indulgent envers les Blancs alors que son peuple attendait de lui un engagement révolutionnaire pour conquérir sa liberté. On l'a blâmé pour son idée de rencontre du donner et du recevoir, une manière de tendre la main à un oppresseur colonial impitoyable. On l'a blâmé pour avoir mystifié les Noirs au lieu de les guider vers la révolution, vers la liberté. On l'a blâmé pour avoir, comme un assimilé ou un ignorant naïf, adopté des déclarations qui ne faisaient que renforcer les clichés des Européens sur les Éthiopiens et la supériorité des Blancs sur les Noirs, ce qui en réalité justifiait l'oppression, l'assimilation, et la domination que les Noirs avaient dû subir dans le passé.

31

Le Sud-Africain Es'kia Mphahlele critique le discours vide de Senghor, le Nigérian Wole Soyinka ridiculise le tigre qui chante sa *tigritude*, le Béninois Stanislas Adotevi le traite de négrologue, tandis que le Camerounais Marcien Towa, dans son *Léopold Sédar Senghor : Négritude ou Servitude*, l'accuse de perpétuer la supériorité du Blanc : « Ainsi, à tous les niveaux – politique, religieux, linguistique – Senghor nous invite, au nom du biologique, à nous incliner devant la supériorité européenne » (Towa 1972 : 115).

32

En plus de tout ceci, je lui reproche, pour ma part, le discours « Les Belges au Congo » qu'il a prononcé le 3 février 1951 au Pen Club des écrivains belges francophones, apologie scandaleuse et choquante de la colonisation belge au Congo :

33

Voilà quinze ans que je prône les civilisations métisses. Il n'est de plus grande civilisation que métisse. Heureux les Belges... Ce qui est remarquable, par-dessus tout, dans votre génie, c'est qu'il a su, animé par l'esprit latin, mettre toute chose à sa place dans un ordre fécond. Vous n'avez pas fait autre chose au Congo.

34

— (Senghor 1964 : 123.)

En tant que Congolais, la première fois que j'ai lu cet hommage à l'œuvre colonisatrice des Belges, je suis resté sans voix, anéanti, bouleversé. J'ai griffonné sur la page de garde de l'article : « Défense et illustration de la colonisation belge. Choquant ! Horrible ! » Ces déclarations me rappelaient celles du discours tenu par

35

le roi Baudouin le 30 juin 1960, lors de la célébration de l'indépendance de la République Démocratique du Congo, qui soulignait le succès de la mission civilisatrice des Belges au Congo. C'est une autre facette de Senghor, dénoncée par tous avec écœurement et jugée comme trop complaisante vis-à-vis des oppresseurs de sa race.

\*

36

J'ai toujours défendu le point de vue selon lequel le porte-parole de la Négritude avait les défauts de tous les génies. Bien qu'il ait, à maintes occasions, dans des interviews ou dans ses écrits, tenté de corriger ou de justifier ses déclarations controversées, il n'a jamais réussi à faire disparaître la suspicion qui entache toute sa production littéraire. Sa théorie contestable de l'émotion noire et de la raison hellène s'est vu attaquée davantage avec des slogans nationalistes et anticoloniaux qu'avec des arguments rigoureux. Dans un livre relativement récent, *Négritude et poésie*, Pius Ngandu Nkashama (1992 : 38) parle de la « circularité herméneutique » de Senghor à propos de sa théorie de l'émotion. Il considère qu'une approche phénoménologique et épistémique serait plus fructueuse pour expliquer les notions d'images-analogies, d'images-rythmes ou d'images-symboles qui sont autant de mots-clés dans le système référentiel de Senghor.

37

Que l'on aime ou que l'on déteste Senghor, force est de reconnaître que l'héritage qu'il a laissé au monde francophone et au monde de la culture universelle est immense. Sa pensée a si profondément marqué la Négritude qu'il en est devenu la figure emblématique. Il a célébré la France dans des poèmes d'une beauté et d'une finesse extraordinaires tout en se réclamant, pour son inspiration, de la poétesse de Joal, son village natal. Bien que beaucoup l'aient considéré comme assimilé ou acculturé, Senghor s'est toujours efforcé, dans la mesure du possible, de maintenir l'équilibre entre sa formation occidentale et son éducation traditionnelle. Sa poésie et ses essais constituent une formidable source de sagesse et d'érudition qui n'a pas encore livré tous ses secrets. Avec le Martiniquais Aimé Césaire, Senghor est l'écrivain francophone le plus lu, le plus commenté et, sans conteste, le plus grand.

38

*Traduit de l'anglais par Jeanne Delbaere-Garant.*

39

---

## RÉSUMÉ

---

**English** English abstract on Cairn International Edition

# PLAN

---

**La Négritude selon Léopold Sédar Senghor**

**La Civilisation de l'universel**

**Le métissage culturel**

**La controverse sur Senghor**

# BIBLIOGRAPHIE

---

## RÉFÉRENCES

---

Adotevi, Stanislas (1972) *Négritude et négrologues*. Paris : Plon.

Elungu, P. E. (1984) *Éveil philosophique africain*. Paris : L'Harmattan.

Hountondji, Paulin J. (1976) *Sur la philosophie africaine*. Paris : Maspero.

Jahn, Janheinz (1958) *Muntu. L'homme africain et la culture néo-africaine*. Paris : Seuil.

Mabana, Kahiudi C. (2006) « Négritude : Du regard de l'autre au regard de soi », dans P. Donatien-Yssa (éd.) *Images de soi dans les sociétés postcoloniales*, p. 409-434. Paris : éd le Manuscrit.

Mudimbe, V. Y. (1988) *The Invention of Africa*. Bloomington : Indiana University Press.

Mezu, Okechukwu (1968) *Léopold Sédar Senghor et la défense et illustration de la civilisation noire*. Paris : Librairie Marcel Didier.

Ndaw, Alassane (1997) *La pensée africaine. Recherches sur les fondements de la pensée négro-africaine*, préf. L. S. Senghor. Dakar : Nouvelles éditions africaines.

Ngandu Nkashama, Pius (1992) *Négritude et poésie. Une lecture de l'œuvre critique de Léopold Sédar Senghor*. Paris : L'Harmattan.

Obanda, Simon (2002) *Re-création de la philosophie africaine : Rupture avec Tempels et Kagame*. Berne : Peter Lang.

Rous, Jean (1967) *Léopold Sédar Senghor. La vie d'un président de l'Afrique nouvelle*. Paris : John Didier.

Sartre, Jean-Paul (1948) « Orphée noir », dans L. S. Senghor, *Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache*, p. IX-XLIV. Paris : PUF.

Senghor, Léopold S. (1990) *Œuvre poétique*. Paris : Seuil.

Senghor, Léopold S. (1964) *Liberté 1 : Négritude et Humanisme*. Paris : Seuil.

Senghor, Léopold S. (1977) *Liberté 3 : Négritude et Civilisation de l'Universel*. Paris : Seuil.

Senghor, Léopold S. (1993) *Liberté 5 : Le Dialogue des cultures*. Paris : Seuil.

Tempels, Placide (1949) *La Philosophie Bantoue*. Paris : Éditions africaines.

Towa, Marcien (1972) *Léopold Sédar Senghor : Négritude ou servitude ?* Yaoundé : Clé.

Soyinka, Wole (1995) *Myth, Literature and the African World*. Cambridge : Cambridge UP.

## AUTEUR

---

**Kahiudi C. Mabana**

*University of the West Indies, Barbados*

Mis en ligne sur Cairn.info le 04/10/2012

<https://doi.org/10.3917/dio.235.0003>

Facebook

Twitter

Imprimer

Plus d'options...

SUIVANT >

Pour citer cet article

Distribution électronique Cairn.info pour Presses Universitaires de France © Presses Universitaires de France. Tous droits réservés pour tous pays. Il est interdit, sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, de reproduire (notamment par photocopie) partiellement ou totalement le présent article, de le stocker dans une banque de données ou de le communiquer au public sous quelque forme et de quelque manière que ce soit.

Cairn.info