

**IDENTITÉ ET DIVERSITÉ : À LA RENCONTRE DES CULTURES CHEZ
LÉOPOLD SÉDAR SENGHOR ET MARCIEN TOWA**

Cheikh Moctar BA*

Les œuvres de Léopold Sédar Senghor et de Marcien Towa sont tributaires d'un contexte particulièrement difficile et complexe pour l'intelligentsia négro-africaine de la période des indépendances. En effet, l'après Seconde Guerre mondiale a vu émerger en Afrique noire des doctrines idéologiques inscrites dans l'optique de la revendication de la reconnaissance d'une humanité et d'une dignité pour les Négro-africains sous domination coloniale. Toutefois, même si l'exigence de liberté faisait l'unanimité dans les milieux intellectuels africains et chez les défenseurs de l'égalité entre les hommes, les stratégies de luttes prenaient diverses allures en fonction des enjeux et des éléments privilégiés par les uns et les autres. C'est ainsi que les travaux de Towa et de Senghor surgirent au cœur d'un climat marqué par une polémique sur la question de l'existence et sur celle de la nature d'une philosophie africaine, débat qui a mis aux prises les intellectuels selon qu'ils soient partisans ou non de l'acceptation d'une pensée de nature philosophique propre à l'Afrique. Les positions du chantre de la Négritude et celles défendues par Marcien Towa sont pendant longtemps connues pour s'être inscrites dans des perspectives largement différentes, engendrant même des querelles farouches entre les deux penseurs. N'est-ce pas ce qui a poussé celui qui, à tort ou à raison, est qualifié d'europhilosophe par ses adversaires à écrire en 1976 un ouvrage intitulé *Léopold Sédar Senghor : Négritude ou servitude ?* dans lequel il attaque à outrance la négritude senghorienne?

Cependant, loin de cette opposition apparente entre les systèmes towaien et senghorien (qu'on ne saurait minimiser), nous essayerons, dans ce travail, d'analyser la question de la rencontre des cultures pour montrer que, sur certains points, ce sont deux doctrines qui se complètent, voire qui se rejoignent dans le principe. En quoi les systèmes de pensée de Senghor et de Towa constituent-ils une rupture dans l'approche de la problématique de la rencontre des cultures ? Comment, en s'inscrivant dans une dialectique identité /diversité, apportent-ils des alternatives à l'unilatéralisme du modèle occidental symbolisé, entre autres, par l'impérialisme au cœur de la Mondialisation ? Ces interrogations majeures inscrivent ces pensées dans la perspective de l'ouverture, cela en mettant en place les fondamentaux de l'égalité de fait dans les rapports entre les entités humaines afin de rompre avec la domination de certaines puissances sur d'autres. L'analyse de tels enjeux nous conduit d'abord à aborder la conscience de l'identité comme préalable à l'ouverture. Il sera ensuite question de voir en quoi l'ouverture aux valeurs de l'Universel constitue un projet fondamental chez les deux penseurs.

1. LA QUESTION DE LA CONSCIENCE NÉGRO-AFRICAINE OU DU DÉFI D'ASSUMER UN MOI AUTHENTIQUE

* Université Cheikh Anta Diop de Dakar

Dans l'espace négro-africain, le vingtième siècle est largement traversé par des conflits dont celui qui oppose les peuples sous domination coloniale aux colonisateurs. C'est dans un climat miné par des querelles de position sur les stratégies de libération des colonisés que s'inscrit le débat autour de la question de la revendication et de l'affirmation de la dignité du Négro-africain. C'est ainsi que, dans le processus de revendication de la dignité de l'homme en Afrique noire, les intellectuels sont souvent divisés sur les moyens et les méthodes de lutte. Certains optent pour la révolution radicale, alors que d'autres adoptent des positions plus modérées. Néanmoins, ils ont la commune conviction que le véritable combat trouve son fondement dans la lutte contre le refus de la différence.

En effet, les deux guerres mondiales ont affiché un échec culturel qui est la preuve de l'échec d'un modèle d'exercice du pouvoir et d'effectivité des rapports sociaux centré sur la domination, le narcissisme extravagant, sur le racisme et la xénophobie. C'est dans ce sens que se développe un grand intérêt à trouver une alternative à la perte de soi, à la conscience malheureuse dont le Négro-africain fut considéré comme l'incarnation. Ce qui entraîne un changement majeur faisant que les rapports entre colonisés et colons se transfèrent sur le terrain de la confrontation entre impérialistes et peuples en lutte pour la fin de la domination et l'établissement de la reconnaissance de l'égalité de fait entre les hommes. La colonisation a culturellement désorganisé l'Afrique. Elle a ruiné l'identité des peuples en trouvant comme alibi l'idée que ce sont des peuples à civiliser. Or, partant du constat qu'aucun peuple ne peut s'inscrire dans un projet d'avenir sans fondement culturel solide qui constitue son âme, son moi authentique, Senghor et Towa ont préconisé différentes stratégies de considérations actives et intelligentes des valeurs traditionnelles négro-africaines comme éléments constitutifs des préalables à la marche vers l'Universel. D'une certaine manière, l'auteur de *Liberté V, Le dialogue des cultures* et celui de *L'idée d'une philosophie négro-africaine* défendent le même principe, celui de la dignité de l'homme tout court, mais en tant que cela passe par la reconnaissance de cette liberté aux dominés.

Le retour au passé constitue un appel au soulèvement et à la prise de conscience de soi contre l'autorité établie par l'impérialisme dont le modèle imposé rendait effectifs l'esclavage et la colonisation en voulant continuer l'exploitation de l'homme par l'homme et la désagrégation de la personnalité de l'homme noir. C'est dans ce sens que Towa invite à la révolution et à la prise de conscience pour reprendre la direction de notre avenir. D'où le projet fondamental de « nous-mêmes », soutenu par une conscience active, doit déboucher sur l'autonomie du sujet pensant dont l'avenir se construit dans une dialectique à deux mouvements consistant en un retour du moi sur lui-même doublé de la conscience de l'altérité. À travers la volonté de libération, le travail que requiert le retour aux sources met en place un projet de liberté mis en œuvre par la mise à l'épreuve de la conscience. Ce projet s'articule autour d'une réplique à la domination occidentale en s'appropriant les sciences et les techniques d'une part et, d'autre part, en soumettant sans complaisance nos valeurs à la critique pour vaincre celles qui ont une emprise sur notre liberté. Il faut donc repenser nos traditions, et, soutient Towa (1979 : 7), ne «retenir comme vraies que celles qui résistent à cette épreuve de critique et de tri », celles qui sont aptes à répondre aux sollicitations de notre existence.

Le projet de libération s'accompagne d'un engagement ferme à mettre fin à l'asservissement, à l'exploitation et à la manipulation qui laissent les peuples d'Afrique à la merci des puissances manipulatrices occidentales. Dès lors, le retour aux sources est cette marche vers la rencontre de nous-mêmes. Ce mouvement permet de féconder nos valeurs et de les rendre plus efficaces en y intégrant la science et la technique pour faire face aux multiples défis qui nous interpellent. Il est tout aussi important de comprendre ce que nous sommes, de prendre conscience de ce que nous avons à être, pour parvenir à l'universalité. Pour que l'Afrique tienne sa place dans la marche du monde, interrogeons-nous sur nos propres valeurs en les soumettant à un triage et en les fécondant avec celles qui nous viennent d'ailleurs pour

trouver nos propres solutions. Pour Marcien Towa (1971 : 55), notre entreprise consistera à tirer des valeurs positives des profondeurs de notre passé. Pour cela, il faut être conscient que la « détermination préalable de ce que nous avons à être, de la possibilité fondamentale de nous-mêmes à promouvoir, a pour conséquence méthodologique importante de normaliser notre approche du passé et de notre culture en la rendant critique [...] ». Ce qui entraîne une rupture avec tout narcissisme qui consiste à rester dogmatique sur ce que notre ego a de spécifique, de distinctif.

De ce point de vue, ce que nous avons été doit entretenir un lien solide avec ce que nous avons à devenir, notre projet. Le passé engendre l'avenir et contribue à l'Universel. Nous devons donc confronter notre singularité pour la dépasser. Selon l'auteur d'*Essai sur la problématique philosophique dans l'Afrique actuelle* (1971 : 7), « avec la science et la technologie, nous accédons à la spécificité européenne, à ce que le penseur européen considère à la fois comme le privilège et le fardeau de l'Europe, le secret de sa puissance et de sa domination ». C'est ainsi que notre passé doit nous permettre de nous orienter vers un nouvel avenir, car il serait absurde de rendre notre passé plus négatif en l'enfermant sur lui-même. Le passé doit servir à éclairer notre marche vers un nouvel horizon où nous assumons entièrement la responsabilité de nous-mêmes. L'avenir que nous avons à réaliser pour nous-mêmes doit se faire avec méthode. Notre culture a besoin d'un examen profondément critique pour éclore nos potentialités et permettre notre propre promotion. Pour lui, cette dimension a été éliée par Senghor qui prônait le culte de la différence, ce qui ne permet pas de sortir de la domination actuelle. N'est-ce pas la raison pour laquelle Marcien Towa (1971 : 55) souligne que « c'est au nom de notre être distinctif, de la négritude senghorienne que sont organisés un peu partout en Afrique des régimes « démocratiques » où un seul est libre et décide de tout selon son bon plaisir, des régimes où règne la « liberté », mais sans possibilité de contestation...[...]? ». Mais quel est réellement le sens de la revendication de l'originalité et des spécificités du Négro-africain chez Senghor?

La négritude senghorienne est une réaction à la situation d'enlèvement culturel que l'Europe a imposée à l'Afrique. Elle évoque le sentiment de frustration de l'homme noir bafoué et aliéné. La Négritude est une attitude existentielle qui se situe entre la réflexion et l'action. Mieux, elle place la culture au cœur de l'action politique pour servir de pilier au développement du continent. C'est une doctrine qui prend position sur les problèmes fondamentaux de la condition humaine et qui inscrit son action dans le monde contemporain. Senghor (1977 : 69) la conçoit comme « enracinement en soi et confirmation de soi » et comme « une arme de combat, un instrument de libération et de contribution à l'humanisme ». C'est dans ce sens qu'il faut, d'une certaine manière, comprendre que la signification du postulat senghorien selon lequel il faut assimiler sans être assimilé réside dans un processus identique à celui de l'appropriation chez Towa. En effet, loin d'écraser les cultures traditionnelles ou de les faire disparaître de la mémoire des peuples, l'appropriation se veut une stratégie de conservation de celles-ci en les améliorant. Car, indique Towa (1971 : 68), « en insistant au contraire sur ces présuppositions, nous entendons montrer l'urgence et la nécessité de révolutionner nos cultures de fond en comble pour éviter leur disparition pure et simple et rendre possible leur reconnaissance et leur rajeunissement ».

Ce projet entre dans une perspective hautement valorisante et humanisante. Cela, dans la mesure où l'affirmation de nous-mêmes corrobore l'ouverture à nos propres traditions culturelles doublée de l'ouverture à l'autre à travers la considération et la maîtrise de sa puissance dominatrice qui est une philosophie étroitement liée à la science et à la technologie. Par conséquent, « Être nous-mêmes », c'est refuser tout jugement infériorisant de la part du colonisateur. S'affirmer, c'est le premier moment de la libération face à la domination. C'est un regard ouvert vers le passé, mais aussi une volonté de construire un avenir en toute liberté à partir de soi. C'est l'acceptation réfléchie de son passé, c'est l'assumer pour en tirer des valeurs

positives. Retourner aux sources, c'est aller à la rencontre de soi. Towa invite à une réappropriation à la fois critique et consciente de l'héritage cognitif et pratique de l'Afrique. Il s'agit ainsi de se repenser, de reconsidérer son identité dans un processus dialectique dont le résultat constitue la libération de la conscience d'opérer un arrachement dialectique contre toute forme d'aliénation.

Pour Towa (2011 : 83), « la conscience angoissée de notre identité est en réalité conscience de la perte d'identité sous l'action dissolvante de forces extérieures que nous ne parvenons pas à contrôler ». Il considère qu'une pensée réfléchie doit prendre en compte cette exigence de maîtrise de ces forces qui nous empêchent de décoller, de nous inscrire dans un projet d'avenir. C'est dans ce sens que Towa (1971 : 24) estime que le problème de Senghor, c'est d'avoir « fait du Nègre un être si complètement dominé par l'émotion et l'instinct et reconnaît si volontiers l'euroanéité exclusive de la raison, que l'on peut se demander si son dessein réel est de nier ou de servir l'impérialisme européen ». À cela, s'ajoute son extrême passivité face à l'agression, sa tranquillité coupable alors que le développement exige une action durable et soutenue : « Plus les hommes sont actifs plus ils transforment le milieu et se transforment eux-mêmes dans leurs besoins et leurs aspirations », soutient-il (1979 : 13) en analysant la dimension pratique de la philosophie.

D'ailleurs, n'est-ce pas toute la signification de la praxis radicale comme action qui rend effective la responsabilité de l'homme face à son destin, qui le rend culturellement autonome ? À en croire l'auteur de *Léopold Sédar Senghor, Négritude ou Servitude ?* (1976 : 22), « Senghor (...) est resté catholique dévot », car, au lieu d'entreprendre une revanche face à l'ennemi, il prie pour lui. Or, pour Towa, la foi a été vaincue par la raison, la philosophie et la science partout où il s'est agi de les tenir dans la confrontation. Voilà pourquoi, l'Europe a dominé le Monde arabe, l'Afrique, l'Asie. Son secret réside dans la connaissance de la supériorité de la philosophie et de la science par rapport à la religion. La religion autant que les mythes ne peuvent, à eux seuls, assurer la révolution. Mais, il faut noter que Towa reconnaît la difficulté qu'il y a à comprendre de façon très claire la pensée de Senghor. D'où, à notre avis, l'aveu, pour lui, d'une possibilité de se tromper sur les intentions qu'il lui prête. En soulignant à cet effet qu'« il n'est pas facile de voir quel est son vrai dessein », il considère (1976 : 22) qu'avec le chantre de la Négritude, c'est « courir avec le lièvre et chasser avec les chiens ».

Par ailleurs, « être nous-mêmes », c'est aussi conquérir la puissance de l'Autre en transcendant le déchirement de notre conscience. C'est surtout sur le terrain de la science que l'Afrique doit faire face à l'Europe pour imposer sa reconnaissance. Mais, pour « être nous-mêmes », il faut adapter la technologie à la culture et à l'environnement. Elle doit être appropriée aux besoins socio-économiques, à la culture et à la tradition spirituelle à laquelle elle s'intègre. La voie du suivisme, de la docilité et de la soumission serait l'un des risques majeurs que l'Afrique devrait éviter. En rappelant le conte de « Kulu-la-Tortue », ou de « Leuk-le-Lièvre », Towa (1979 : 33) insiste sur le fait que « la soumission à un autre, quel qu'il soit, pris comme guide dans l'existence, constitue, s'agissant d'un adulte, une preuve évidente de sottise. Celui qui renonce à sa pensée pour suivre aveuglément un guide se fera tôt ou tard manœuvrer par ce dernier aussitôt qu'il trouvera son compte ». C'est pourquoi l'adaptation de ce qui vient d'ailleurs à nos réalités est un impératif pour rester maître de notre avenir.

Le recours au passé doit jouer un rôle de premier plan dans la reconstruction d'une personnalité africaine affaiblie pour amorcer l'élan vers l'émancipation. Cependant, force serait de reconnaître que la position senghorienne ne peut objectivement pas être rangée dans cette mouvance négativement critiquée et bannie par Towa. Au contraire, ce sont des conceptions qui s'inscrivent dans une même mouvance et qui se complètent mutuellement si l'on s'abstient de ce que nous appelons un

« dialogue de sourds » qui a miné les échanges entre ces deux penseurs. En effet, Senghor (1964 : 43) considère que « si assimiler signifie bien « convertir au semblable » le semblable n'a pas à être assimilé ». Le semblable peut assimiler et non être assimilé. Assimiler et non être assimilé, c'est acquérir les instruments de la culture occidentale sans rompre avec notre passé. C'est rester soi tout en restant ouvert à l'autre. Assimiler, c'est repenser par nous-mêmes et pour nous-mêmes.

L'Afrique doit penser et agir pour elle et par soi en puisant dans sa culture les fondements théoriques de sa force. Être assimilé commence avec l'abandon de soi, de sa culture, or, à en croire Jean-Pierre Biondi (1978 : 477), pour Senghor, « la culture est au commencement et à la fin du Développement ». A. Diouf (1972 : 124) ne soulignait-il pas avec force que « notre développement, pour aboutir pleinement, doit, avant tout, s'accrocher à ce qui caractérise le plus notre société, à l'ensemble des valeurs qui constituent sa personnalité, je veux dire à notre négritude? ». Être assimilé, c'est rompre avec les racines du passé, c'est faire l'effort inutile de construire un édifice sans fondement et garantir immanquablement son effondrement prochain. Être assimilé relève d'un registre contre-nature et la personnalité africaine le récuse. S'il faut assimiler la culture européenne, c'est pour en faire un instrument d'émancipation, ce qui implique un discernement. Les aspects de la culture européenne que nous avons à intégrer doivent être analysés, soupesés afin d'en mesurer les impacts. Car, comme le fait remarquer Senghor (1964 : 43), « la vigne, c'est un exemple entre mille, ne peut s'acclimater en Afrique noire : elle y pousse, mais les raisins n'arrivent pas à maturité. C'est que le sol est autre, et autre le climat ». L'assimilation, tout comme l'appropriation, n'est ni un mimétisme automatique, ni une greffe aveugle et systématique. Elle prend en compte les singularités africaines qui font que certains aspects ne peuvent correspondre ni au milieu ni aux valeurs du milieu, cela, dans la mesure où il y a une dissociation profonde qui rend inadéquate leur intégration.

Dans l'analyse des rapports de la Négritude au développement, Abdou Diouf (1964 : 125) atteste qu'« il est un fait indéniable qu'aucune société ne peut se développer harmonieusement si elle ne prend l'option de bâtir son développement sur ses propres valeurs de civilisation, et ne s'y enracine ». L'idée d'harmonie est importante, car il y va de l'équilibre des rapports entre les divers aspects du processus existentiel. Par conséquent, force est de noter que l'Afrique devrait aller vers un abandon de ce qui dans sa culture est à la base de son échec face à la confrontation avec l'Europe. Conquérir les atouts de l'Europe et intégrer les aspects en congruence avec les cultures africaines, c'est procurer une nouvelle vitalité à l'Afrique pour se libérer de la domination de l'Occident pour ainsi assurer son propre avenir. D'où, les positions senghorienne et towaiennese se rejoignent dans le principe. Leurs différences résident dans le dosage à effectuer par rapport à la considération des valeurs traditionnelles. Par conséquent, repenser notre identité, c'est la renforcer et l'inscrire dans l'objectivité de la diversité culturelle. C'est une action libératrice de nos énergies créatrices et un processus d'acquisition de la liberté comme principe inaliénable pour l'homme.

Notre liberté ne peut être recouvrée que par la prise de conscience de la nécessité d'une transcendance de notre situation de dominés. L'Africain doit être investi, avec la connaissance de soi-même, d'un pouvoir qui lui permet de se démettre de l'emprise de l'impérialisme pour tracer sa voie. Cependant, chez Towa comme chez Senghor, le processus d'émancipation comporte le risque de la confrontation violente qu'il faut assumer, la liberté, notre liberté ne saurait faire l'objet de quelque négociation. Car, comme en attestent les propos suivants de Senghor (1971 : 18) :

« Je voudrais conclure en assurant les Blancs de notre volonté inébranlable de gagner notre indépendance et qu'il serait aussi sot que dangereux pour eux de vouloir faire marche arrière. Nous sommes prêts, s'il le fallait en dernier recours à conquérir la liberté par tous les moyens, fussent-ils violents, je ne pense pas que la France qui vient d'éliminer le racisme hitlérien puisse nous reprocher cette décision ».

Il est évident que Senghor pose le dialogue comme le premier outil de la libération du peuple noir. Mais, il convient de constater avec Biondi (1978 : 473) que Senghor n'exclut pas le recours à la violence quoique celle-ci « puisse seulement poser le problème, et non le résoudre ». Cela, d'autant plus qu'il relèverait d'un manque de considération de l'humain en général que de refuser à l'autre ce pour quoi la France s'est battue contre l'occupation allemande : la liberté. D'où, l'Afrique peut donc se développer à partir d'elle-même, en accroissant la solidarité entre pays du Sud, en faisant une étude minutieuse de ses potentialités et de ses possibilités, en relevant le défi de l'analphabétisme et du complexe d'infériorité.

La marche vers une Civilisation de l'Universel suppose au préalable un retour vers soi sans quoi aucune participation à l'Universel n'est possible, mais également une ouverture, à l'autre, à la différence, en tant qu'elle inscrit les cultures dans la diversité. C'est un double mouvement de soi à soi et de soi à l'autre. Deux questions méritent alors d'être soulevées : comment faut-il repenser la question de l'identité noire chez Towa et chez Senghor pour contribuer à la Civilisation de l'Universel ? Au-delà de la revendication de la liberté à partir d'une conscience de soi, Towa et Senghor ne militent-ils pas en faveur de l'ouverture à un nouvel humanisme en partage entre tous les hommes ?

2. DU PROJET HUMAIN DE L'OUVERTURE AUX VALEURS DE L'UNIVERSEL CHEZ TOWA ET CHEZ SENGHOR

L'universalité de l'aspiration à la liberté l'érige en valeur absolue. C'est ainsi que le combat pour la libération des peuples sous domination coloniale est en même temps le processus du passage de la liberté de droit à la liberté de fait. L'effectivité de la liberté est l'humanisation absolue et définitive de l'humanité. Le Négro-africain doit adopter une attitude positive qui est celle créatrice de valeurs et libératrice des énergies créatrices. C'est à cette condition qu'il échappe à l'enfermement, au repli identitaire et au narcissisme qui sont mortels en s'ouvrant aux valeurs qui font la puissance des autres entités. C'est dans cette optique que Towa (1971 : 55) considère, en analysant le rapprochement des civilisations, que

« Notre liberté, c'est-à-dire l'affirmation de notre humanité dans le monde actuel, passe par l'identification et la maîtrise du principe de la puissance européenne ; car si nous ne nous approprions pas ce principe, si nous ne devenons pas puissants comme l'Europe, jamais nous ne pourrions sérieusement secouer le joug de l'impérialisme européen ».

L'appropriation du principe constitue le fondement de l'égalité entre les peuples et les cultures.

En effet, si le Monde négro-africain égale l'Europe impériale sur le plan de la puissance, la condition sera la même pour les cultures, car aucune d'elles ne peut désormais se prévaloir d'avoir une assise technique et scientifique plus puissante que celle des autres. Dès lors, la rencontre des cultures s'effectue dans l'équilibre et l'harmonie convenables. Senghor (1973 : 85) ne soutient-il pas, en parlant de l'humanisme de la Négritude, qu'« il est toujours question de nous enraciner dans nos valeurs multimillénaires de civilisation tout en nous ouvrant aux valeurs fécondantes, parce que complémentaires, des autres races, ethnies ou peuples ». L'influence entre les cultures est réciproque. Chacune d'elles apporte aux autres ce qu'elle a de plus positif et qu'elle féconde aux valeurs positives des autres cultures. La rencontre des cultures trouve comme préalable l'effectivité de la liberté condition de l'humanité. En effet, le nouvel univers qui se construit requiert de chacun qu'il traite l'autre dans une relation d'altérité où il se présente comme un homme avec qui je peux cheminer dans un monde UN et infini aux multiples sollicitations.

Chaque homme, autant que la civilisation qu'il porte, sent, dans une certaine mesure, son impuissance face au monde et par cela même que la complémentarité comme moment de coopération et de compréhension mutuelle est indispensable. Est-il besoin encore de rappeler

qu'il n'existe aucune civilisation qui puisse trouver l'ensemble des réponses aux défis qu'elle doit relever ? Aucune civilisation qui aspire à un avenir radieux ne peut échapper à l'interdépendance. C'est ainsi que comprendre son prochain, c'est, dans une certaine mesure, faire l'effort de comprendre sa culture ainsi que les fondements de ses modes de penser, d'agir et être attentif à ses espoirs et à ses craintes. Avoir la maîtrise de nos orientations sur l'avenir, c'est, désormais, penser le monde à partir de la rencontre avec l'autre.

Cette capacité imaginative d'un dédoublement de soi, d'un dialogue intérieur qui n'est que soi-même dans un double vécu de ses intérêts et des angoisses de l'autre a pour implication, comme le fait remarquer Martha Nussbaum (2011 : p. 51), de conduire « à un désir croissant de contrôler sa propre agressivité ». La réalité de l'autre est intensément vécue par un jeu de rôle qui pose l'altérité comme principe. L'autre devient non pas un instrument pour la satisfaction de mes intérêts, mais un homme comme moi avec qui je partage le même destin, celui de l'Homme et de ses inquiétudes face au monde qui l'entoure. L'autre est mon alter ego. De ce point de vue, je dois traiter « l'autre » avec respect et considération pour autant qu'il soit différent de moi dans sa culture.

Dans la logique du système de Towa, la rencontre des cultures ne se joue en faveur de l'humain que si tous les peuples sont égaux par rapport à l'industrialisation. Cela, en ce sens que, comme l'indique Towa (1979 : 91), dans son article intitulé « Propositions sur l'identité culturelle », « si l'effondrement du système mondial de domination est conditionné par l'égalité relative de puissance matérielle entre les peuples ou groupes de peuples, égalité de puissance qui elle-même dépend de la généralisation de la civilisation industrielle, alors ceux qui luttent pour poser concrètement ces conditions ont une chance de faire bien plus pour l'avènement d'une humanité réconciliée et d'un monde spiritualisé que les belles âmes qui se contentent de la prédication morale [...] ».

Être nourri de cultures différentes, c'est connaître d'autres modes de penser. En réalité, c'est la différence de milieu social qui est à l'origine de la différence de cultures et nous ne pouvons apporter quelque chose d'essentiel et d'irremplaçable dont nous nous disons détenteurs, nous ne pouvons l'apporter au monde qu'en étant nous-mêmes. La rencontre des différences inscrit les entités dans la diversité et renforce concrètement et objectivement celles qui ont plus de capacités d'appropriation. La reconnaissance de l'autre en tant qu'autre est une occasion de s'enrichir de ses différences. À y regarder de près, toute culture est définie par quatre invariants culturels : le langage, les idéologies et la religion, le système de parenté et la technologie. Avec Towa, le but ultime de la lutte est de parvenir à libérer toutes les intelligences de l'asservissement pour que librement vive la raison. La liberté étant le rapport d'une conscience à ses actes. Il y a, chez Towa, un engagement résolu vers la justice, l'équité et la vérité pour tous les hommes. La vérité n'est découverte qu'au bout d'une réflexion, d'une recherche et/ou d'un échange d'idées. C'est pourquoi le pouvoir ne signifie pas despotisme chez Towa, mais tolérance et dialogue. Tout comme chez Senghor, la violence ne peut être légitimée que par le besoin de liberté. Parvenir à la liberté, c'est, souligne Towa (1979 : 54), lutter : « Pour sa libération, entreprendre de conquérir son humanité perdue, c'est-à-dire le pouvoir de s'exprimer et de concevoir, de décider et de réaliser ce qu'il a décidé.

S'agissant de notre continent, le combat pour la libération vise ou doit viser l'émergence d'une Afrique prospère, puissante et autocentrée, une Afrique formant un centre autonome de besoins et d'aspirations, d'expression, de conception, de décision et de réalisation sur le plan politique, économique et culturel. Tel est le sens de la révolution qu'il s'agit d'opérer. L'impérialisme n'épargne aucun effort pour l'empêcher et nous ne devons nous épargner aucun sacrifice pour l'imposer ». Dans la logique de Towa, l'émancipation universelle ne peut se passer sans heurts du fait justement que les puissances impérialistes cherchent par tous les moyens à maintenir leur domination sur les masses. Il y a, chez les cultures des États sous la servitude, des contraintes qui leur enlèvent toute possibilité de pouvoir décider par eux-mêmes de leur

propre avenir. Souvent les décisions qui leur sont imposées ou proposées se heurtent à des contradictions avec leurs besoins et leurs préoccupations, pour satisfaire, dans une large mesure, l'intérêt des puissances impériales. L'ouverture à l'Europe permettrait de recouvrir à nouvelles forces, facteurs nécessaires pour acquérir la liberté face à la domination.

La rencontre des cultures s'effectue dans le respect mutuel et l'égalité des cultures. Pour cela, il faut une reconnaissance de la liberté par la prise en compte des différences, ce qui rend effective l'égalité entre tous les hommes. Une société mondiale sans différence est contraire à la réalité naturelle. L'égalité signifie qu'il n'y a pas une nature et une dignité différente entre les hommes, que le respect des différences doit être une exigence pour chacun. L'humanité fera un progrès remarquable avec la reconnaissance de la liberté pour tous. La rencontre des cultures ne saurait atteindre sa plénitude chez Towa (1971 : 15) que dans l'expression entière de la liberté :

« Tout comme la pensée, la liberté exige que l'homme ait dans sa particularité l'intuition de lui-même comme universel, que dans son individualité, il se sache universel, qu'il prenne conscience que son être consiste à être universel ».

Les cultures des peuples moins développés ne peuvent être indéfiniment enchaînées à la satisfaction des préoccupations d'autrui et continuer à vivre le sentiment du malheur et de l'exploitation. L'Afrique doit sortir de sa dépendance et affirmer que tout n'est pas permis. Au-delà de l'Afrique, c'est la liberté pour l'humanité et l'unité de tous les hommes qui sont recherchées.

Par ailleurs, chez Senghor (1977 : 89), la rencontre des cultures doit transcender les différences et les barrières géographiques, raciales, linguistiques, entre autres, par le dialogue pour rendre effectif le « rendez-vous du donner et du recevoir ». C'est dans cette mouvance que Djibril Samb (2010 : 16) considère que « ce que la mondialisation actuelle a apporté, c'est non pas de provoquer la rencontre des cultures, mais de les mettre les unes en face des autres, en se présentant elle-même comme une « superculture » prétendant être une monoculture, une « cosmoculture ». La superculture n'est telle que si elle offre une possibilité de rapprocher les cultures particulières dans un espace propice aux échanges.

Le chantre de la Négritude privilégie le dialogue qui favorise une harmonie universelle. À signaler que l'harmonie, loin d'effacer les différences culturelles, inscrit les particularités dans la diversité. Ce qui rejoint la logique des propos suivants de Senghor (1977 : 62) :

« En effet, avant même notre indépendance nationale, depuis quelques vingt ans, nous n'avons jamais cessé de bâtir notre politique sur le dialogue. Dans tous les domaines, mais fondamentalement dans celui de la culture: car la culture est la condition première et le but ultime de tout développement. Mais pour dialoguer avec les autres, pour participer à l'œuvre commune des hommes de conscience et de volonté qui se lèvent de partout dans le monde, pour apporter des valeurs nouvelles à la symbiose des valeurs complémentaires par quoi se définit la Civilisation de l'Universel, il nous faut, nous Nègres, être, enfin, nous-mêmes dans notre dignité : notre identité retrouvée ».

Le dialogue établit un rapport systématique d'égal à égal. C'est ainsi, par exemple, qu'il faut trouver le juste milieu entre l'individualisme occidental et le collectivisme négro-africain. L'homme noir peut apporter à la communauté universelle le sens de la collectivité qui est en réalité une communauté d'âmes plutôt qu'une communauté d'individus particuliers. Le Noir a le sens très élevé du transcendant, « ce que le Nègre apporte, c'est la faculté de percevoir le surnaturel dans le naturel », affirme Senghor (1964 : 27). Sa conception du monde est fondée sur des réalités à la fois physiques et spirituelles. Il apporte le rythme et la raison intuitive par participation qui permet de comprendre et d'agir à travers une synthèse scientifique.

Le système de parenté en Afrique, notamment celle par alliance, permet de maintenir la solidarité entre groupes. Pour une émancipation culturelle universelle, l'humanité doit prendre

pour fin la personne humaine et son développement social. Pour Senghor (1976 : 47), le moment est venu pour un échange de valeurs, « ce XX^e siècle [...] est celui de la dialectique ouverte ou symbiose par complémentarités ». Aucune civilisation ne peut se replier sur elle-même sans courir le risque d'une asphyxie. Le repli quel qu'il soit est suicidaire. Aujourd'hui, le monde est confronté à des crises de toutes sortes. Et l'Afrique apporte au monde et surtout à la métropole l'humanité.

L'Afrique devrait pouvoir tirer dans les modèles dominants du moment une adaptation pour une auto-révolution. L'éducation apparaît comme un levier incontournable pour la formation et la libération de l'homme. L'harmonie est la communion entre la raison discursive et la raison intuitive pour parvenir à une raison plus raisonnable et à une compréhension plus globale du monde. La Civilisation de l'Universel ne peut se construire que dans l'amour raisonné. Elle est une civilisation de contribution, de rencontre, de symbiose, de compréhension et d'échange. Elle affirme un monde de fraternité, de sympathie et d'humanité. Cette civilisation s'apparente à une attitude où l'homme a atteint un développement intégral de ses potentialités, elle englobe l'ensemble des valeurs positives que les cultures s'échangent mutuellement.

La rencontre des cultures est un processus dynamique dont la finalité réside dans l'avènement de la Civilisation de l'Universel dans laquelle la différence des modalités de production du savoir n'est pas un argument valable pour soutenir qu'une culture est plus importante qu'une autre. D'ailleurs, c'est la reconnaissance des forces et des faiblesses des cultures particulières qui inscrit l'humanité dans l'urgence du dialogue, de la communication multiculturelle. En effet, accepter la différence, c'est donc s'enrichir humainement, c'est éviter la xénophobie, c'est dialoguer pour une reconnaissance mutuelle et un échange interculturel sain. Sans dialogue, il sera difficile de continuer de vivre ensemble et de décider de notre avenir politique et social. Voilà pourquoi, face au racisme, à l'ethnocentrisme et au fondamentalisme religieux, une attitude positive dépassionnée est nécessaire ainsi qu'une libération de toutes les énergies créatrices, voire l'effectivité de l'altérité culturelle. Le refus de la différence appauvrit le patrimoine culturel humain. Il faut donc aller vers une synergie des cultures vitale pour l'humanité.

La complémentarité stimule les cultures et permet de nouvelles et authentiques formes de cultures et l'acceptation du droit à la différence. La diversité culturelle qui résulte de cet effort est la meilleure assurance pour l'avenir. À remarquer que la mondialisation, telle que nous la vivons, s'appuie sur l'économie de marché fondée sur la loi du profit plutôt que sur la réalisation de l'humanité dans son sens le plus humain. L'homme y apparaît comme un moyen plutôt qu'une fin. L'humanité, en tant que processus de réalisation des caractéristiques essentielles de l'humain, constituera le principe de base duquel la science doit partir pour s'amender, mais aussi l'horizon vers lequel elle doit absolument tendre. Senghor part du postulat que le Négro-africain vit dans une sorte d'harmonie avec la nature. Cette vision cosmique est salutaire, même si, à court terme, sa rentabilité n'est pas effective au point de vue économique.

À en croire l'auteur de *Négritude, Arabité et Francité*, le Blanc européen a une attitude prométhéenne, car il interroge la nature. Il tire des secrets de la nature dans un but utilitaire. La communion avec la nature permettra d'amoindrir les effets de l'industrialisation. L'humanisme que l'Afrique apporte davantage au monde pourra permettre de corriger les excès de la technologie. Avec Senghor (1971 : 37) : « Il apparaît que le problème est de replacer l'homme dans la nature, dont il est partie, de le réconcilier avec la nature, partant, avec soi ». La forte pression exercée sur l'environnement a pour conséquences l'érosion des sols et l'enlèvement de grands fleuves. Il y a, entre autres, une crise écologique qui, si elle n'est pas prise en compte, pourrait compromettre le bien-être humain.

La déforestation amplifie les tremblements de terre et joue un rôle significatif dans les glissements de terrain et les inondations. La destruction de la forêt amazonienne et la

contamination du fleuve des Amazones qui représente un quart de l'eau douce de la planète peuvent produire des conséquences inimaginables pour la planète. La science fascine par ses promesses autant qu'elle effraie par ses conséquences. C'est ainsi que la rencontre des cultures favorise une attitude préventive quant à la prise de conscience des effets de la science qui n'intervient souvent que tardivement.

La véritable transformation n'est pas à proprement parler celle qui consiste à être maître et possesseur de la nature, parce que cette transformation est signe de conflit avec nous-mêmes. Mais soulignons que la mise au point suivante est d'une importance capitale pour comprendre la conception senghorienne de l'harmonie: « Encore une fois il n'est pas question de bannir la raison discursive, calculatrice et technicienne (...) il est question de maintenir l'équilibre » (1976 : 14). Si, par exemple, l'Europe peut apporter la technique et l'esprit de la raison cartésienne dans l'organisation pratique, l'Afrique peut, à son tour, en plus de la raison résultant de l'usage du bon sens, apporter la connaissance de la nature par la participation. Chez le Négro-africain, il n'existe pas d'un côté l'être humain et de l'autre la nature. Autrement dit, la nature c'est nous-mêmes. C'est dans ce sens que la position de Towa (1971 : 21) critiquant Senghor d'avoir attribué l'exclusivité de la raison discursive à l'Occident mérite d'être relativisée. Même si Towa (1979 : 30) rejette le lien de l'homme à la nature sous l'angle du mythe et des totems, il cautionne tout de même l'influence du social et du politique sur la nature.

Ainsi :

« Les problèmes de pollution ne devraient-ils pas incliner à penser que l'antique conception africaine selon laquelle le désordre social et politique engendre le désordre dans la nature n'est peut-être pas un pur fantasme d'esprits mythiques ? ».

Ce passage permet des rapprochements avec l'idée d'harmonie dans la pensée senghorienne telle que soutenue par une participation entre les entités. La rencontre entre les cultures se joue dans la prise de conscience que chaque continent, chaque race, possédant tous les traits de l'humain, mais ne pouvant en cultiver que certains, a besoin des autres pour bénéficier des aspects que ceux-ci ont développés davantage. La Civilisation de l'Universel porte les marques de la réciprocité des dons entre les cultures.

Par conséquent, la Civilisation de l'Universel ne peut être, comme l'a si bien dit Senghor (1977 : 125), une « simple extension de la civilisation européenne à la planète ». En effet, toutes les civilisations y trouvent leur place, car elle « ne serait pas humaine s'il manquait un seul aspect de la condition humaine » (1977 : 563). Il s'agit de transcender la Négritude, mais aussi de rompre avec toute conception centriste du monde. C'est en ce sens que Senghor (1977 : 161) attire l'attention sur le fait qu'

« il ne s'agit pas que l'Europe impose au monde sa civilisation comme universelle. Il s'agit que tous ensemble – tous les continents, races et nations – nous construisions la Civilisation de l'Universel, où chaque civilisation différente apportera ses valeurs les plus créatrices parce que les plus complémentaires ».

D'où l'occasion de rendre effective une fraternité humaine qui réunirait Albo-européens, Amérindiens, Sémites, Américains et Asiatiques, Négro-africains, entre autres, telle qu'en encourage l'usage de certaines expressions rassembleuses dont celles d'« autonomie collective arabo-africaine » et d'« union verticale afro-européo-américaine ». En outre, le chantre de la Négritude se prononce clairement pour un nouvel équilibre mondial vécu dans une planète où règne une paix globale, totale. C'est l'idéal d'un monde uni et solidaire.

Le processus d'élaboration de la Civilisation de l'Universel a pour finalité de créer un espace de la symbiose des éléments particuliers de la condition humaine. En d'autres termes, c'est de la symbiose des différentes civilisations que naît la Civilisation de l'Universel. Et c'est

dans l'ouverture aux valeurs de l'Universel que l'individu trouve son épanouissement. La Civilisation de l'Universel est ainsi un idéal qu'il faut chercher à atteindre par les valeurs universelles de vie : l'amour, la tolérance et l'humanisme. Par ailleurs, la foi senghorienne en la Civilisation de l'Universel éclaire bien sa démarche. Il s'agit d'abord de s'enraciner puis de s'ouvrir. L'enracinement est une exigence fondamentale, ensuite vient l'ouverture vers ce qu'on n'est pas. Il faut avant tout être suffisamment ancré dans ce qu'on est, dans son être profond. Ne s'interrogeait-t-il pas (1984 : 27) sur l'urgence et la nécessité de « concentrer le monde en l'Homme » et « de dilater l'Homme au monde » ? Par conséquent, Senghor magnifie l'unité dans la diversité de tous les peuples du monde qui se reconnaissent et se fécondent réciproquement. Ainsi, en découlera-t-il un brassage enrichissant et une relation à l'Homme et au monde tout à fait différente de celle qui officie dans le culte de la différence. Il s'agira de soumettre les paradigmes pernicieux à une critique sans complaisance et de les substituer à un nouveau modèle qui garantit la pérennité de l'humain dans sa diversité.

CONCLUSION

Les systèmes de pensée de Senghor et de Towa ont été largement considérés comme ayant constitué deux pôles de discussion sur l'épineuse question de l'émergence et de l'effectivité de l'activité philosophique dans l'espace négro-africain des années de lutte pour l'indépendance et de la revendication de la reconnaissance d'une dignité humaine pour les peuples qui ont connu la domination, l'impérialisme. Cependant, cette opposition soutenue entre les deux penseurs mérite d'être repensée et relativisée sur certains points, notamment sur la question de la rencontre des cultures. Cette thématique a fait l'objet de beaucoup de divergences quant à sa nature, l'allure qu'elle doit prendre ou son mode d'effectivité. Cette analyse nous conduit à constater qu'aussi bien Senghor que Towa sont d'avis que la rencontre des cultures est une nécessité vitale pour la réalisation d'une humanité qui respecte l'humain dans toute sa dignité. Cette rencontre trouve comme préalable la conscience que chaque entité culturelle doit s'enraciner dans ses propres valeurs avant de s'ouvrir aux autres. Toutefois, c'est surtout sur la nature de l'enracinement ou de la considération des valeurs traditionnelles que la différence des approches est effective. Cependant, le paradigme reste le même dans le principe et, loin de les opposer, l'enracinement-assimilation chez Senghor et le triage-appropriation chez Towa font que les doctrines de ces deux penseurs se complètent en inscrivant les perspectives négro-africaines de l'ouverture dans une diversité enrichissante.

Par conséquent, participer convenablement à ce rendez-vous des échanges suppose pour l'Afrique qu'elle s'adapte aux nouveaux défis qui interpellent le monde. Elle doit créer, produire, innover et vendre pour mériter le respect et s'imposer comme challenger dans le monde des échanges. Elle doit éviter l'enfermement et s'ouvrir au monde pour affronter un avenir qu'elle contribuera cette fois à bâtir. La participation de l'Afrique à la marche du monde ne saurait cautionner les inégalités entraînées par l'impérialisme. Ce système hiérarchise les cultures et impose un modèle dominant. C'est pourquoi, il est important aujourd'hui de développer un sens plus aigu de la solidarité mondiale avec un partage plus équitable des ressources mondiales disponibles. D'où, la rencontre des cultures est l'espace convenable pour l'expression de l'humanité de l'homme dans toutes ses dimensions et la Civilisation de l'Universel, étant fondée sur le dialogue, les échanges entre puissances égales, rend effectif le respect mutuel entre les entités culturelles.

ÉLEMENTS BIBLIOGRAPHIQUES

BIONDI, J.-P., *Les Grands Révolutionnaires*, Préface de Daniel Mayer, Éditions Martinsart, 1978, 535 p.

- DIOUF, A., « Négritude et développement », in *Colloque sur la Négritude*, Paris, Présence Africaine, 1976, 244 p.
- DORAIS, L.-J., « La construction de l'identité », in *Discours et constructions identitaires*, Canada, QC, Les Presses de l'Université de Laval, 2004, 233p.
- HUNTINGTON, S. P. et HOCHSTEDT, B., *Qui sommes-nous ? Identité nationale et choc des cultures*, Paris, Odile Jacob, 2004, 397 p.
- NAUSSBAUM, M., *Les Émotions démocratiques, Comment former le Citoyen du XXI^e siècle ?*, Paris, Flammarion, 2011, 371 p.
- SAMB, D., *L'Afrique dans le temps du monde*, Paris, L'Harmattan, 2010, 116 p.
- SENGHOR, L. S., *Liberté I. Négritude et Humanisme*, Paris, Seuil, 1964, 438 p.
- SENGHOR, L. S. « Qu'est-ce que la Négritude ? », in *Études françaises*, vol.3, n°1, 1967, p.3-20.
- *Liberté II. Nation et voie africaine du socialisme*, Discours, Paris, Seuil, 1971, 319 p.
 - *Pour une relecture africaine de Marx et d'Engels*, Dakar-Abidjan, N.E.A.S, 1976.
 - *Liberté III. Négritude et civilisation de l'universel*, Paris, Seuil, 1977, 563 p.
 - *Liberté V. Le dialogue des cultures*, Paris, Seuil, 1993. 295 p.
- TOWA, M., *Essai sur la problématique philosophique dans l'Afrique actuelle*, Yaoundé, CLE, 1971, 74 p.