

**L'HORIZON DE LA CIVILISATION DE L'UNIVERSEL DANS  
L'INTERCULTURALITÉ CHEZ LÉOPOLD SÉDAR SENGHOR**

Cheikh Moctar BA\*

«Faites que votre tableau soit toujours une ouverture au monde » (Léonard de Vinci).

Lire Léopold Sédar SENGHOR aujourd'hui, c'est prendre le pari d'une prise en charge de l'espace théorique et pratique qui se dessine sur le chemin intellectuel qui mène de *Chants d'ombre* (1945) aux *Élégies majeures* (1979), en passant par des ouvrages fondamentaux dont *Ce que l'homme noir apporte* (1939) et *Liberté I, II, III, IV* (1964-1983). En effet, connu pour son engagement dans le combat contre les inégalités, la domination de certains peuples par d'autres et les dérives culturalistes, L. S. Senghor, à travers la Négritude, se constitue en défenseur de la compréhension mutuelle, de la rencontre et des échanges culturels basés sur le dialogue dont le but principal est d'humaniser le choc des civilisations. Partant du constat que la mondialisation, en rendant quasiment virtuelles toutes les frontières géographiques, semble impuissante, voire négligente quant à la gestion du problème de la diversité culturelle, nouer un dialogue entre les cultures se présente comme une difficulté majeure et un défi de la Modernité.

Une prise en compte de cette dimension fondamentale de l'existence n'est-elle pas présente dans les œuvres du chanteur de la Négritude ? La revendication et la valorisation d'une identité négro-africaine ne rendent-elles pas effective l'altérité par la considération des identités particulières ? En luttant contre l'intolérance, la haine, le

---

\* Université Cheikh Anta Diop de Dakar, Sénégal

racisme et l'ethnocentrisme, les inégalités, la Négritude ne fait-elle pas de l'interculturalité un espace opportun à l'expression de la Civilisation de l'Universel ? Répondre à ces interrogations nous amène à nous intéresser au destin de la Négritude à travers l'analyse des enjeux de la construction de l'identité négro-africaine, la considération de la Négritude senghorienne comme un devoir d'ouverture et une approche de l'interculturalité comme l'horizon indépassable de la Civilisation de l'Universel.

## 1. SOI ET SOI-MÊME : LES ENJEUX DE LA CONSTRUCTION DE L'IDENTITÉ NÉGRO-AFRICAINE

Le vingtième siècle est, pour l'humanité entière, marqué par des conflits, des guerres atroces, des dérèglements résultant des progrès scientifiques et techniques, de même que des tensions idéologiques sans précédent. Autant de difficultés qui ont semé le doute dans la psychologie de l'humain face aux inégalités, aux injustices, à l'absence ou au manque de solidarité et à la ferme volonté de domination que certains peuples ne cessent d'affirmer, semant la terreur au détriment de l'équilibre. Cette situation entraîne une série de remises en cause des anciennes catégories ; ce qui se traduit, dans le champ intellectuel, par la théorisation de nouvelles idéologies qui, dans la pratique, éclairent la mise en place de mouvements et d'associations de valorisation et/ou de revendication de la dignité humaine. Les années quarante sont surtout marquées par un profond malaise au sein de l'humain en général. Ce malaise se traduit par ce que nous appelons une crise des identités. L'après Première Guerre mondiale et les désastres de la Seconde Guerre mondiale, entre autres conflits, ont installé une véritable crise de la conscience humaine.

Paradoxalement, c'est aussi le moment approprié de se rendre compte du fait important que, comme le souligne Abiola Irele (2002), « l'histoire intellectuelle a une valeur inestimable, dans la mesure où elle peut amener à une compréhension du rapport entre l'ordre du discours et du savoir, d'une part, et, de l'autre, l'ordre du monde, dans son vécu, dans ses dimensions existentielles, même s'il est vrai, ainsi que nous l'enseigne Michel Foucault, que nous devons nous garder de tenir ce rapport pour l'effet d'une simple corrélation entre le monde objectif où se déroulent les événements qui composent le tissu de l'histoire et la conscience que nous avons de ce monde ». L'harmonisation de ces

différents ordres devient incontournable pour un monde en quête de solutions aux différentes crises. Mais, ce travail ne peut s'effectuer que dans un cadre, dans un espace propice qu'offre l'activité intellectuelle. C'est ainsi qu'émergent des aventures intellectuelles ayant en commun la volonté de proposer des solutions aux crises identitaires. Si ces crises ont secoué l'humanité entière (les conflits étant mondiaux), en Afrique, et particulièrement dans l'espace négro-africain, elles s'ajoutent au lourd héritage d'une histoire marquée par un désenchantement au sortir de l'esclavage et de la colonisation.

Les nombreuses frustrations, combinées à la découverte et à la prise de conscience des limites de l'ex-esclavagiste et de ce qu'est réellement le prétendu dominant, engendrent un sentiment de repli identitaire comme manifestation de l'éveil d'une conscience négro-africaine. C'est dans ce climat que se construit la Négritude comme perspective théorique et pratique visant à penser la condition du Négro-africain dans le but de stimuler sa créativité afin qu'il puisse pleinement assumer son identité et faire face aux grands défis de l'humanité. S'inscrivant dans une dynamique de valorisation de la dignité de l'humain par la théorisation de l'identité négro-africaine, la Négritude se présente comme un renouveau de la pensée africaine (Irele: 2002). Il est question, pour l'intelligentsia, d'effectuer un effort de pensée, une réflexion sur soi et par soi-même. Cette activité a pour principe la volonté, voire le courage d'estimer le résultat de la rencontre historique avec les autres cultures à prétentions dominatrices, en même temps que cette évaluation soit le moment d'une introspection et d'une prise de conscience de son être-là en tant que sujet pensant, inscrit dans un processus historique se poursuivant dans la modernité et devant prendre part, activement, au salut de l'humanité.

Cependant, force est de souligner que la Négritude, en tant que mouvement, n'échappe pas à la diversité dans laquelle l'inscrit la diversité historique du vécu de ses théoriciens. En effet, elle est essentiellement traversée par des courants dont deux versants marquent fondamentalement l'histoire du monde noir et de l'humanité entière, à savoir, celui senghorien et l'autre théorisé par Césaire. Négro-africains de la même génération, ces deux théoriciens et défenseurs de la Négritude ont la particularité d'avoir, chacun, un vécu historique si différent de celui de l'autre que le manifeste le contenu qu'ils donnent à la Négritude pour l'inscrire dans la diversité.

Léopold Sédar Senghor, qui en est l'un des illustres défenseurs et théoriciens, attribue la paternité du mot à son ami Aimé Césaire qui l'utilisa dans *Le cahier d'un retour au pays natal* (1939). En effet, une lecture de cet ouvrage majeur ne laisse pas indifférent sur la portée philosophique du passage suivant :

« Ma négritude n'est pas une pierre, sa surdité  
Ruée contre la clameur du jour,  
Ma Négritude n'est pas une taie d'eau morte  
Sur l'œil mort de la terre,  
Ma Négritude n'est ni une tour ni une cathédrale,  
Elle plonge dans la chair rouge du sol,  
Elle plonge dans la chair ardente du ciel,  
Elle troue l'accablement opaque de sa droite patience.  
Eia pour le Kailcédrat royal !  
Eia pour ceux qui n'ont jamais rien inventé ! » (1939 : 37)

Il est intéressant de noter une forte revendication de l'appartenance à la race noire dans toute sa complexité, laquelle revendication est doublée du caractère révolutionnaire de la reconnaissance d'une dignité humaine ; le tout passant par une transcendance du positif à travers une définition de l'essence par la négative, par une dialectique de l'opposition-affirmation comme fondement de la conscience d'être soi-même, en tant qu'élément de l'entité que présente la pluralité culturelle du monde. La revendication de son identité est corrélative au vécu d'Aimé Césaire et se constate dans ses derniers entretiens. « Nègre je suis, Nègre je resterai » ! N'est-ce pas la preuve de cette persistance du poète à assumer sa dignité dans le respect de son être ? Tel est l'impressionnant crédo du révolutionnaire, repris comme titre de l'ouvrage de Françoise Verges *Nègre je suis, Nègre je resterai* (2005) et qui, en même temps, sonne comme un postulat existentiel ! En réalité, Léopold Sédar Senghor ne soutenait-il pas dans *Liberté III : Négritude et Civilisation de l'universel* les propos suivants :

« Je suis d'autant plus libre de défendre le terme qu'il a été inventé, non par moi, [...] mais par Aimé Césaire. Il y a tout d'abord que Césaire a forgé le mot suivant les règles les plus orthodoxes du français. [...] Pour revenir donc à la Négritude, Césaire la définit ainsi : « La Négritude est la simple reconnaissance du fait d'être noir, et l'acceptation de ce fait, de notre destin de noir, de notre histoire et de notre culture » » (1977, p. 269-270).

Ainsi conçue, la Négritude pourrait être considérée comme un espace de revendication-révolte-affirmation dont l'objectif est d'animer une conscience-d'être-dans-le-monde du Nègre, en tant que cet être se réalise pleinement. C'est un espace de revendication d'une dignité, de révolte contre l'aliénation et d'affirmation de l'humanité du Négro-africain.

Mais, la particularité du sens du concept de « Négritude », depuis ses premiers usages par A. Césaire, se comprend mieux à travers les propos suivants par lesquels L. S. Senghor témoigne du climat dans lequel a lieu l'avènement de la Négritude :

« Dans quelles circonstances avons-nous, Aimé Césaire et moi, lancé, dans les années 1933-1935, le mot de Négritude ? Nous étions alors plongés, avec quelques autres étudiants noirs, dans une sorte de désespoir panique. L'horizon était bouché. Nulle réforme en perspective, et les Colonisateurs légitimant notre dépendance politique et économique par la théorie de la table rase. Nous n'avions, estimaient-ils, rien inventé, rien créé, rien écrit, ni sculpté, ni peint, ni chanté. Des danseurs ! Et encore... Pour asseoir une révolution efficace, notre révolution, il nous fallait d'abord nous débarrasser de nos vêtements d'emprunt, ceux de l'assimilation et affirmer notre être, c'est-à-dire notre négritude » (1959 :14).

Ainsi, la situation dans laquelle se trouvent beaucoup d'intellectuels négro-africains vivant en Europe les incite à penser leur propre identité. Déchirés entre l'intégration-assimilation de la culture occidentale et les déceptions en rapport non seulement avec le rejet dont ils sont l'objet, mais aussi les frustrations nourries par le séjour au pays du colonisateur, leur crise identitaire entraîne la nécessité d'un retour aux valeurs de leur pays d'origine.

Dès lors, faut-il considérer la Négritude, à ses origines, comme une reconquête de l'identité perdue ? Dans la mesure où il est question de se débarrasser de ce que Césaire appelle des « vêtements d'emprunt », de ce que les intellectuels nègres côtoyant l'ex-colonisateur dans tous ses états, à cette période, considéraient comme constituant leur identité occidentalisée ou européanisée, mais qui, en réalité, se révèle comme la manifestation concrète d'une assimilation aveugle, le désir du Négro-africain de renouer avec son identité propre trouve son ancrage dans la langue. C'est ainsi que la Linguistique fournit aux intellectuels un espace propice à l'affirmation de leur être profond. L. S. Senghor ne rend-il pas hommage à la Linguistique en soulignant que la signification première du terme résulte d'une manipulation césairienne de la

grammaire ? En effet, il souligne, lors du Colloque sur la Négritude tenu à Dakar, que de même que le mot « latinité » jouit d'une signification le faisant passer « d'une manière d'écrire ou de parler Latin » au « monde latin, à la civilisation Latine », de même, en ajoutant le suffixe « -itude » au mot « nègre », le sens de l'expression passe de la « manière de s'exprimer du Nègre » au caractère nègre, au monde noir, à la civilisation nègre (1971 : 14). Ce qui attribue à l'expression une charge identitaire la faisant passer de la considération de l'individu à la prise en compte de la civilisation ; d'où le passage du mot concret au concept, du concret à l'abstrait. C'est cette élévation du concret à l'abstrait que permet la manipulation linguistique du mot. Cela, dans la mesure où, comme l'indique L. S. Senghor, « l'originalité du mot français est d'être passé du concret à l'abstrait : du matériel au spirituel » (idem).

La spiritualisation est une donnée importante de la conception de la Négritude. En effet, c'est par le passage au spirituel que le concept de « négritude » rend compte de la substance authentique du Nègre et qu'il permet de découvrir l'essence du Nègre.

Ainsi, la découverte de soi ne passe-t-elle pas par une considération de l'identité dans un double rapport, à savoir, une identité centrée sur le vécu du sujet et une identité sur le plan de la connaissance ? Sur le plan du vécu du sujet pensant, les crises corrélatives aux frustrations, principalement celles en rapport avec le refus d'humanité manifesté par le colonisateur, ont créé un sentiment de retour aux valeurs ancestrales, sources à interroger pour trouver des solutions à certains problèmes. N'est-ce pas ce dont témoigne le passage suivant :

« Souvent, au Sénégal, quand nous sommes confrontés avec un problème, nous nous tournons vers notre civilisation négro-africaine pour l'interroger : voir si elle ne nous offre pas la solution la plus efficace. Et il n'est pas rare qu'elle nous l'ait offerte [...] » (Senghor 1971 : 16).

Ce passage est d'une grande portée théorique que l'auteur de « Hosties noires » n'hésite pas à souligner.

En effet, il y a un refuge dans ce que nous pouvons appeler une Négritude des sources marquée par l'absence de toute forme de domination ou d'aliénation du Nègre, au retour à ce que le poète appelle le « Royaume de l'enfance ». Cette étape importante de la reconstruction

de l'identité du sujet déchiré se matérialise par certains propos dont les suivants :

« Nuit qui me délivre des raisons des salons des sophismes, des pirouettes des prétextes, des haines calculées des carnages humanisés.  
Nuit qui fonde toutes mes contradictions, toutes contradictions dans l'unité première de ta Négritude » (Senghor, 1945 : 37).

Ce passage évoque une nostalgie du passé, de la situation précoloniale sans aucune aliénation. Il est intéressant de noter que cet appel à « Nuit » est en même temps un indice de libération, le moment où le sujet se « délivre » des chaînes dominatrices du présent.

Par ailleurs, ce retour au Royaume d'enfance est doublé d'un enjeu de révolte vis-à-vis du prétendu maître, du colonisateur, dans son manteau de puissance aliénante. La construction de l'identité devient une action négatrice, « l'affirmation d'une négation » (Senghor, 1959 : 25). C'est le moment du refus de la prétendue suprématie de l'autre ; ce qui l'inscrit fondamentalement dans l'Histoire en tant que mouvement. C'est ainsi qu'en tant que mouvement, la Négritude se comprend comme parallèle au mouvement vers l'indépendance des peuples dominés, il en est de l'indépendance comme de la Négritude (id.) dans la mesure où, de part et d'autre, l'affirmation du sujet, la reconnaissance de sa dignité est une découverte de son identité qui se construit dans un processus dialectique dans lequel la négation est non pas celle de l'autre, mais de son statut, du privilège qu'il impose par sa puissance et sa force ; le refus devient ainsi l'affirmation de soi et le moment de la conscience d'assumer son destin en tant qu'être humain.

Le retour aux sources, aux valeurs traditionnelles, s'accompagne d'une autre forme d'identité que nous appelons une identité sur le plan de la connaissance. Dans ce registre, la Négritude détermine l'originalité de l'identité du Nègre dans son mode d'approche de la réalité, dans sa manière de percevoir la Nature ou d'établir des relations avec les autres éléments de l'univers. Toutefois, force est de signaler que cette originalité se mesure par rapport à l'approche occidentale du réel. C'est une pensée unificatrice et fusionniste de l'homme avec son univers. Ainsi, les rapports homme/univers s'inscrivent dans la participation et non dans une distanciation radicale. Ici, l'homme agit comme élément de la Nature, en y participant comme maillon constitutif de l'ensemble. Ce qui, dès lors, est différent des rapports que l'Occidental, particulièrement

celui qui fonctionne selon les principes de la logique dite occidentale, entretient avec la Nature. Celui-ci ne vise-t-il pas, comme l'indique René Descartes du *Discours de la Méthode*, à dominer objectivement la Nature, à agir sur elle en la tenant à distance, à la chosifier davantage pour en être le « maître » et le « possesseur » (1637 : VI, 98-99) ?

Ainsi, chez L. S. Senghor, affirmer la différence fondamentale entre le Nègre et le Blanc, sous ce rapport à la connaissance, n'est-ce pas une façon de poser l'identité du Nègre dans son originalité ? Mieux, cette manière de poser le problème ne pourrait-elle pas sembler problématique ? L. S. Senghor ne soutient-il pas que « l'émotion est nègre, la raison hellène » (1939 : 295) ? De prime à bord, cette assertion a beaucoup marqué les intellectuels en général et, plus particulièrement, ceux de la diaspora négro-africaine. Faut-il comprendre les entités dans un rapport d'exclusivité entre la sensibilité et la raison ou dans une dynamique d'affirmation de l'identité du Nègre-africain ?

Par ailleurs, et toujours sur le plan de l'identité par la connaissance, la charge émotionnelle dominante chez le Nègre-africain se fait sentir dans les œuvres d'art dont la Poésie comme expression de la créativité d'un peuple, comme témoin vivant de son âme et comme extériorisation de son identité. En effet, l'art nègre est une expression d'une dimension importante de la connaissance, du soi et de la conscience de son être. Revenant sur ses discussions avec ses pairs francophones en 1948, particulièrement sur les positions de David Diop, par rapport au sens de la Négritude, L. S. Senghor souligne les propos suivants : « Nous ne doutons pas qu'avec l'âge David Diop n'aille s'humanisant. Il comprendra que ce qui fait la négritude d'un poème, c'est moins le thème que le style, la chaleur émotionnelle qui donne vie aux mots, qui transmue la parole en verbe » (1971 : 22). Ce passage rend compte d'un aspect important à savoir que l'art nègre, par le degré de connaissance qu'il renferme, est une philosophie chez L. S. Senghor. L'expression « chaleur émotionnelle » montre que la connaissance intègre la dimension émotive comme principe vitale et comme voix privilégiée quant à son accès.

Par conséquent, la construction d'une identité négro-africaine pose le soi face au soi-même en trouvant comme point de départ l'universalité de la rationalité dans la diversité de ses modalités. Senghor considère que la raison humaine est une et universelle en tant que permettant l'accès aux réalités objectives de l'univers. Cependant, les éléments de culture influencent ou marquent fondamentalement les expériences que

nous en avons. Dans la quête d'une identité négro-africaine, la Négritude senghorienne fait de la sensibilité un élément central régissant les rapports entre l'homme africain et le reste du monde. Cette préoccupation fondamentale inscrit l'identité négro-africaine dans une dynamique vitaliste ancrée dans un élan vital, lequel rend effective la saisie de l'être intégral en tant que corps et âme n'ayant de sens que pris dans l'ensemble comme réseau de relations et d'influences réciproques. C'est dans cette optique qu'analysant les influences sur la conception senghorienne de la pensée, en particulier celle des philosophies vitalistes (Lebens philosophie), Abiola Irele considère la Négritude comme une version « africaine du bergsonisme » se donnant comme tâche de vérifier, dans les formes africaines d'expression culturelle, l'effectivité de l'intuition et la présence d'un élan vital. Ainsi, la Négritude devient une exploration de la conscience négro-africaine avec pour objectif de trouver une identité authentique au Négro-africain. Dès lors, se pose la question de savoir sous quel rapport s'appréhende la rencontre entre la Négritude et les autres doctrines qui rendent compte de l'authenticité des cultures des autres groupes humains? Comment penser les perspectives de la civilisation de l'universel, si chère à L. S. Senghor, dans un contexte d'échanges et de dialogue entre les cultures?

## 2. LA NÉGRITUDE SENGHORIENNE, UN DEVOIR D'OUVERTURE

Les premiers moments de la Négritude sont fortement ancrés dans la contestation. En effet, consciente de l'urgence de la lutte pour la libération de l'Afrique noire de la domination coloniale, l'intelligentsia négro-africaine, en particulier celle regroupée dans la revue *Présence Africaine* dirigée par Alioune DIOP, s'est positionnée comme pilier de la revendication de l'authenticité et de l'originalité d'une âme noire par l'affirmation de la dignité du Négro-africain. La marginalisation et les problèmes de considération auxquels les Nègres devaient trouver des solutions, des alternatives, conditionnaient l'exigence d'une nouvelle conscience. Cette conscience a la lourde tâche d'ancrer l'identité négro-africaine dans la contestation de la supposée infériorité de la race noire, notamment vis-à-vis de celle blanche occidentale. C'est ainsi que les débuts de la Négritude portent les empreintes de l'affirmation par la réfutation des théories de la domination de certaines peuples par d'autres, des théories qui défendent la thèse de l'inégalité entre les races humaines. D'où, sous ce rapport, la Négritude se situe entre la quête

d'identité et la contestation du statut de l'autre, en tant que celui-ci se prend pour un supérieur.

Dans cette optique, il est question de réinsérer les sociétés africaines dans la mouvance des sociétés en évolution ; ce qui s'effectue par la redécouverte et par la revalorisation des cultures négro-africaines. Le problème est doublement vécu, consistant à poser simultanément deux actes dont chacun pourrait faire l'objet d'une grande entreprise intellectuelle : contester la légitimité de la supposée supériorité du dominant et poser l'acte identitaire comme réconciliation de soi avec soi-même. Dans cette optique, l'approche de René Depestre (1968 :43, in Alioune Diop, 1972 :143) dans « Négritude et Politique» est intéressante en ce sens que celui-ci considère la Négritude comme étant à la fois

« l'opération culturelle par laquelle les intellectuels noirs d'Afrique et des deux Amériques prenaient conscience de la validité et de l'originalité des cultures négro-africaines, de la valeur esthétique de la race noire et de la capacité des divers peuples noirs d'exercer leurs droits à l'initiative historique que la colonisation avait complètement supprimée [...] »

et «une forme de révolte légitime devant les manifestations abjectes et méprisables du dogme raciste dans le monde ». Cette double entreprise passe par une réinterprétation voire une réinvention des cultures négro-africaines.

C'est l'occasion d'affirmer l'identité négro-africaine par la réactivation des cultures africaines adaptées à la Modernité, notamment en leurs insufflant les valeurs positives de la science et de la technique. L'entreprise consiste à assumer la permanence des valeurs traditionnelles en les actualisant, en les confrontant aux exigences de la Modernité, de les vivre au sens propre du terme, c'est-à-dire, de rendre effective leur présence dans le vécu, sans les isoler dans un passé mythique. Simultanément à cette action, il est judicieux de considérer le versant révolutionnaire de la Négritude consistant en une remise en cause de l'action coloniale en se donnant comme crédo de supprimer l'inégalité entre les peuples, condition de sortie du traumatisme colonial. Ainsi, la revendication identitaire se double d'une attitude révolutionnaire dans le sens marxiste du terme repris par Alioune Sène (1972 :141) «comme le mouvement réel qui doit supprimer l'état de choses actuel». Cette suppression s'effectue sur un fondement dialectique qui procède par une série de dépassements par conservation.

En effet, il est question de mettre en place des stratégies permettant de détruire l'ordre fondé sur une injustice orchestrée, un ordre imposé et légalisé, mais considéré comme illégitime, car n'observant pas le principe du respect de la dignité humaine. Cette révolution par la contestation, ainsi que le souligne Alioune Sène (1972 :143), « n'est pas dans la lettre mais dans l'esprit, dans l'action lucide, fut-elle même violente pour débloquer une situation injuste et inhumaine ». Cette position est très intéressante dans la mesure où non seulement elle s'inscrit dans la logique marxiste de la transformation des idées en force matérielle lorsqu'elles pénètrent les masses, mais aussi dans la mesure où elle fait de la Négritude une affirmation de la dignité nègre par la contestation de l'impérialisme occidental. Tel est le double manteau dont se couvre la Négritude et qui l'inscrit entre l'identité et la contestation.

Pendant, nous ne pouvons pas faire l'économie de nous poser la question de la finalité de la Négritude par rapport à la contestation elle-même. La contestation est-elle une fin en soi pour la Négritude ? Répondre à cette interrogation nécessite la considération de la complexité du champ théorique d'où elle se pose. Toutefois, nous pouvons juste considérer que faire de la contestation une finalité de la Négritude signerait la disparition de cette doctrine une fois que la question du déséquilibre dans les rapports entre les peuples serait résolue. Néanmoins, cela ne permet pas de prendre en charge l'autre versant de la Négritude consistant à poser la revendication du droit au respect de la dignité pour tous les peuples. Il était impératif pour l'intelligentsia négro-africaine d'exprimer les valeurs culturelles négro-africaines en les actualisant par leur articulation aux habitudes modernes qui ne cessent de les menacer. D'où la pertinence de la remarque d'Alassane Ndaw (1979) considérant qu'il « s'agissait, avant tout, d'assurer la permanence des valeurs africaines à travers les vicissitudes de l'histoire des hommes et des civilisations ».

Or, ce désir et cette volonté d'actualiser les traditions africaines ouvrent nécessairement les chemins du dépassement de la Négritude contestation-identité vers celle du dialogue comme facteur d'enrichissement de la conscience humaine. La reconnaissance de la dignité de l'homme noir à travers son identité s'accompagne de l'exigence d'une compréhension entre les peuples ; ce que le dialogue a pour vocation d'instaurer. La mise en évidence de la personnalité négro-africaine se conçoit simultanément à la conscience du devoir

d'enrichissement de l'humanité dans le respect de la dignité humaine. Dans la mesure où une culture ne peut être figée, se préoccuper de la fonctionnalité de ses caractéristiques permet de la rendre vivante par l'intégration de nouveaux éléments, des inédits l'ouvrant sur l'extérieur et favorisant son renouvellement permanent.

N'est-ce pas dans cette optique que, revenant sur des moments forts de la naissance du mouvement de la Négritude, L. S. Senghor affirmait lors du Congrès des Artistes et Écrivains noirs de septembre 1956 à la Sorbonne (1959 :14) que

« nous ne pouvions plus retourner à la situation d'antan, à la Négritude des sources. Nous ne vivions plus sous les Askia du Songhaï, ni même sous Chaka le Zoulou. Nous étions des étudiants de Paris et du XX<sup>e</sup> siècle, de ce XX<sup>e</sup> siècle dont une des réalités est certes l'éveil des consciences nationales, mais dont une autre, plus réelle encore, est l'interdépendance des peuples et des continents ».

Le dernier moment de ce passage concernant les rapports entre les peuples est d'une grande importance. En effet, l'auteur insiste beaucoup sur la nécessité de s'ouvrir aux autres cultures à travers l'expression «plus réel encore» qui montre que la Négritude devait s'inscrire dans le dialogue entre les cultures pour favoriser la communication et la compréhension entre les peuples.

Le dialogue plonge l'idéologie au cœur de l'altérité, de la reconnaissance mutuelle entre les civilisations, fondement de l'humanisation des rapports entre les hommes. L. S. Senghor ne précise-t-il pas que

« pour être nous-mêmes, il nous fallait incarner la culture négro-africaine dans les réalités du XX<sup>e</sup> siècle. Pour que notre Négritude fût, au lieu d'une pièce de musée, l'instrument efficace d'une libération, il nous fallait la débarrasser des scories et l'insérer dans le mouvement solidaire du monde contemporain » ? (id.).

C'est ainsi que la Négritude se veut une idéologie de la libération dans l'ouverture et dans l'intégration des valeurs des civilisations diverses. Le dialogue rend effective l'émancipation intellectuelle et morale des Noirs. Nous devons aussi considérer l'aspect si important que chez L. S. Senghor il est nécessaire de trouver une place convenable pour l'homme en tant qu'entité.

Senghor est un penseur qui croit fermement à la possibilité de nouer un dialogue entre les cultures en vue de transcender les différences

manifestes entre les hommes de cultures différentes et de trouver une solution au choc des civilisations qui menace l'humanité en permanence. Il considère que les cultures s'inscrivent dans une dynamique communicative de compréhension et de respect mutuels. En ce sens, il y a quelque chose de fascinant dans l'approche senghorienne. Il nourrit le projet de nouer un contact entre les civilisations, entre les cultures, celles-ci désignant « l'esprit » de la civilisation. Cependant, un retour sur la définition de la Négritude fait persister un paradoxe sur la question de l'ouverture. Considérons les propos du Rapport sur la doctrine du parti à travers lesquels L. S. Senghor (1959) définit la Négritude comme « l'ensemble des valeurs culturelles du monde noir ». Ainsi appréhendée, la Négritude serait une doctrine qui donne le primat à la culture.

Il est donc question d'un mouvement culturel marqué par la volonté de valoriser la production d'œuvres littéraires, l'exigence de manifester l'unanimité de la culture négro-africaine, le retour au pays natal et surtout la conscience et d'assumer son destin et la fierté d'être noir. Dans un article intitulé « Problématique de la Négritude » publié dans *Présence Africaine*, n° 78, L. S. Senghor (1971) relate un entretien entre A. Césaire et L. Kesteloot dans lequel A. Césaire soutenait que la Négritude consistait en une « Conscience d'être noir, simple reconnaissance d'un fait, qui implique acceptation, prise en charge de son destin, de son histoire et de sa culture ». Il semble dès lors qu'il y a des déterminismes, un ensemble de déterminations qui font que les Noirs ont un destin commun qui détermine leur histoire et leur civilisation. D'où, chez Senghor, l'« ethnologie » est un concept qui fusionne le racial et le culturel. Par conséquent, il est intéressant de considérer les deux approches suivantes par lesquelles le chantre de la Négritude donne forme à cette doctrine à savoir un sens objectif et un sens subjectif.

- « Subjectivement, la Négritude, c'est « l'acceptation de ce fait » de civilisation et de sa projection, en prospective, dans l'histoire à continuer, dans la civilisation nègre à faire renaître et accomplir ». C'est une prise de conscience de la situation mais aussi des aspirations qui, par une création historique de tâches culturelles, peuvent changer la situation des Nègres.

- « Objectivement, la Négritude est un fait : une culture, c'est l'ensemble des valeurs - économiques et politiques -, non seulement des peuples d'Afrique noire mais encore des minorités noires d'Amérique, voire d'Asie et d'Océanie » (*Liberté II, Civilisation de l'universel*, p. 270).

C'est ainsi qu'il est frappant de remarquer que, dans son caractère prospectif, la Négritude ne se veut pas en cloisonnement avec la Modernité. C'est un projet de restauration des valeurs dans la Modernité. La Négritude est un panafricanisme culturel qui vise la réhabilitation de la culture nègre, mais inscrite dans un projet d'avenir universel. C'est dans cette perspective que L. S. Senghor considère que la Négritude ne peut absolument pas souffrir d'un reproche de l'enferment. En effet, une prise en compte du passage suivant éclaire davantage cette considération :

« La Négritude n'est pas une fermeture, un ghetto. C'est tout le contraire, car c'est une ouverture aux autres et sur les Autres. Mais c'est d'abord enracinement dans les vertus des peuples noirs, croissance et floraison, avant d'être ouverture aux pollens fécondantes des autres peuples et civilisations » (1977 :469-470).

C'est dire que l'ouverture est un devoir dans l'enracinement. Dès lors s'inscrire dans l'altérité, c'est d'abord et avant tout être soi-même en tant que l'individualité du soi s'inscrit dans un processus d'humanité. La contestation de la supposée supériorité de l'autre corrobore une disposition au dialogue ; ce qui fait de la Négritude non pas un enfermement, mais une ouverture.

Contrairement aux critiques faisant verser la Négritude dans un racisme, la doctrine senghorienne, si on lui reconnaît réellement sa dimension humaine, n'est ni un racisme, ni un racisme à prétention antiraciste, mais un espace convenable pour l'expression de la diversité. Partant de l'idée que les Nègres ont longtemps souffert et qu'ils ont choisi de pardonner aux ex-dominants au lieu de garder une haine contre eux, L.S. Senghor souligne avec force que les Nègres ont réussi à transformer la souffrance en joie, la plainte en chant et en œuvre de beauté. Telle est, selon lui, la Négritude. Le plus important pour nous est que l'auteur de *Liberté 5. Le dialogue des cultures* revient lui-même sur la question du racisme dans la doctrine de la Négritude en ces termes :

« Il n'empêche, dans les premières années du mouvement, au Quartier latin, la Négritude a été, volontairement je le reconnais, une sorte de ghetto moral teinté de racisme dans la mesure où, dans l'enthousiasme du retour aux sources et de la découverte du Graal noir, pour parler comme Sartre, nous trouvions insipides les valeurs albo-européennes : la raison discursive, avec sa logique rigide et sa froideur mathématique, avec sa nature plus vraie que nature et ses parallélismes symétriques, monotones » (1993 :107).

L'auteur fait son (propre) « mea-culpa » en assumant cette position de ce que nous pouvons appeler l'enfance de la Négritude.

Cependant, cet acte de responsabilité a une dimension beaucoup plus intéressante, celle d'une transcendance de son être-là présent, pour s'ouvrir aux autres. En effet, c'est ce dont témoignent les propos suivants de L. S. Senghor (1993 :107) : « Cependant, nous ne fumons pas longs à sortir de ce ghetto ». La sortie de cette situation est recommandée, voire imposée par le contact avec les cultures notamment grecques qui ont fasciné L. S. Senghor par leurs apports sur la question du métissage culturel. En revanche, la Négritude pose le dépassement des contradictions par davantage d'humanisation des rapports entre les entités humaines. D'où l'interculturalité comme espace pratique d'expression du dialogue des cultures.

### 3. L'INTERCULTURALITÉ, HORIZON DE LA CIVILISATION DE L'UNIVERSEL

Considérer la Civilisation de l'Universel sous l'angle d'un mélange des cultures nous semble relever d'une certaine limite dans l'approche de la conception senghorienne du métissage. Nous devons, à cet égard, souligner qu'une difficulté majeure consiste à s'entendre sur l'opportunité ou la non-conformité d'asseoir une synonymie absolue entre les concepts de « métissage » et de « mélange » dans l'œuvre de L. S. Senghor. En effet, si, par mélange, il faut entendre « le fait de se mêler », un « ensemble constitué d'éléments divers »<sup>1</sup>, le résultat du mélange se conçoit comme une indistinction de ses éléments constitutifs. Dans la mesure où l'idée de « mélange » rend compte d'une considération de tous les éléments constituant l'ensemble, la Civilisation de l'Universel, comme résultante du dialogue des cultures, s'en différencie principalement pour deux raisons fondamentales :

- d'une part, il n'est pas question de considérer tous les éléments de toutes les cultures dans leur globalité. En effet, il faut considérer, dans la culture, les éléments qui constituent l'âme du peuple, de la communauté et les proposer à la rencontre des éléments vivants dans les cultures des autres peuples ;

---

<sup>1</sup> *Dictionnaire Hachette Encyclopédique*, 2011, p.354.

- d'autre part, la rencontre entre les éléments de cultures sélectionnés s'effectue selon le principe de l'échange qui stipule que chaque culture apporte aux autres ses aspects les plus positifs et elle reçoit des autres cultures les leurs en compléments des dimensions de son existence que ses propres éléments de cultures ne couvrent pas. C'est dans ce sens que la Civilisation de l'Universel transcende les particularités par une gestion convenable des barrières culturelles ; laquelle gestion est le résultat positif auquel aboutissent la considération et le respect des différences dans le cadre de la *diversité*.

Tel est le principe de l'interculturalité comme espace de réalisation de la Civilisation de l'Universel chez L. S. Senghor. En effet, le concept « d'interculturalité » corrobore la prise de conscience des défenseurs des cultures quant à la nécessité du contact entre les cultures pour assurer leur survie, leur permanence. L'interculturalité est effective sous le rapport du dialogue, des échanges incontournables entre les cultures. Alassane Ndaw (1979) ne soutient-il pas que « seul, un véritable dialogue peut favoriser à la fois la prise de conscience par chaque culture de ses apports spécifiques, la compréhension des apports différents et l'échange créateur des valeurs » ? L'exigence de compréhension entre les peuples passe par l'effectivité du dialogue et la Civilisation de l'Universel est la résultante de la rencontre des cultures.

Or, l'interculturalité étant l'espace convenable pour la rencontre des cultures, la Civilisation de l'Universel constitue l'âme du processus interculturel. Par conséquent, le destin de la Négritude se joue dans la nécessité de l'édification d'une humanité, non pas a- raciale<sup>2</sup>, mais multiculturelle au sens où ce qui rapproche les cultures réside dans l'interculturalité comme processus de brassage dans le respect des différences. Si dans une humanité multiculturelle les valeurs culturelles de toutes les composantes s'expriment, l'interculturalité est le processus d'échange des valeurs culturelles fondamentales. C'est un espace d'intégration des différentes valeurs dans le respect des particularités de chaque culture. C'est dans ce processus que les échanges sont possibles et que le partage porte, non pas sur ce que les cultures ont en commun, mais sur les spécificités de chaque espace culturel, sur ce que chaque

---

<sup>2</sup> Si cette expression renvoie à la suppression des races humaines et à l'instauration d'un unanimisme.

culture présente comme son originalité. Telle est une manière de concevoir l'interculturalité comme l'assise, le fondement de l'expression de la diversité culturelle gage d'une configuration de la Civilisation de l'Universel.

Cela pour dire que, loin d'une civilisation universelle, la Civilisation de l'Universel est un moment fort, voire le stade suprême du métissage culturel qui s'exprime dans la diversité culturelle. Alassane Ndaw (1979) n'a-t-il pas raison de soutenir que

« seule une prise de conscience des besoins spécifiques de chaque culture, dans l'état présent de son évolution propre par rapport à la voie que représente pour elle l'uniformisation présente de la civilisation est susceptible de conduire les différents groupes humains vers une convergence riche et harmonieuse » ?

Ici, l'expression « convergence » est d'une importance capitale. Il désigne une affluence des différentes cultures vers un espace théorique et pratique commun. Mieux, c'est en termes d'apport que se joue le contact entre les cultures. C'est ainsi qu'à la différence de l'auteur de la Préface « Orphée noire » de l'*Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache* (1948), nous pensons que la Négritude senghorienne est à la fois passage et aboutissement en ce sens qu'elle s'inscrit dans un processus en tant que, dans celui-ci, le résultat incarne les différentes étapes qui, à leur tour, intériorisent tous les aspects dans une dialectique continuée. Jean-Paul Sartre ne souligne-t-il pas dans son essai intitulé «*Orphée Noire*» qu'« ainsi la Négritude est pour se détruire, elle est passage et non aboutissement, moyen et non fin dernière » (1948 : 46) ?

En effet, selon le philosophe existentialiste, la recherche d'un soi noir constitue la mission fondamentale de la Négritude. Or cette conception, malgré sa portée (dans les années de luttes et valorisation) nous semble restrictive de la valeur théorico-pratique de la Négritude. Car, au-delà de l'affirmation d'une condition essentielle à l'élévation de l'humanité, par-delà l'annonce d'une nouvelle ère, la Négritude se veut un processus de mise en place, voire un espace de gestion convenable de la diversité culturelle. Créer les conditions favorables pour mener les peuples du monde entier à la lumière et au bonheur, telle fut l'ambition de Léopold Sédar Senghor. Or, une telle entreprise ne peut faire l'économie d'une activité aussi essentielle que la réflexion et l'action relatives à la condition humaine, lesquelles inscrivent le sujet dans une

dynamique du progrès comme processus d'humanisation continue des sociétés humaines.

Le principe de l'effectivité de ce processus réside dans le respect absolu et inconditionnel de la dignité humaine dans tous ses états. Situer sa responsabilité parfaite et intégrale dans la gestion de l'avenir de la planète, ce défi, l'espèce humaine ne peut le relever que si elle parvient à instaurer une gestion convenable des différences grâce à une fonctionnalité du primat de la diversité. En effet, si les différences se heurtent aux barrières de toutes sortes (géographiques, sociales, politiques, entre autres), si les différences nourrissent la haine, la discorde, les conflits, parmi tant d'autres maux auxquels les sociétés humaines doivent faire face, le concept de « diversité » jouit d'une pertinence permettant la gestion adéquate des différences à travers leur acceptation et la recherche de l'équilibre différence/ressemblance. C'est dans cet espace de gestion de la diversité qu'est l'interculturalité que l'individu, le sujet pensant prend conscience du fait si important que, autrui, loin de se constituer en menace pour ma survie, se présente comme celui qui me complète, celui dont j'ai besoin de la présence dans toute sa différence pour jouir pleinement de mon exister de vivant en me réalisant dans l'entièreté de mon être.

S'inscrivant irréversiblement dans un processus d'association construction-destruction, conflit-négociation, paix-tension, l'humanité a besoin d'une attention particulière quant aux précautions à prendre pour parer les éventuelles dérives en gardant l'équilibre entre ces dimensions qui constituent le moteur du processus historique. L'interculturalité favorise l'effectivité du rendez-vous du donner et du recevoir dont L. S. Senghor a la ferme conviction que chaque culture apporte quelque chose d'essentiel à l'élaboration de la « Civilisation de l'Universel ».

Chaque culture donne aux autres ce qu'elle a de meilleur. C'est un échange d'égal à égal entre les différentes cultures, de ce qu'elles ont de plus positif et de plus convenable à l'élaboration de l'universel. D'où la position radicale du chantre de la Négritude témoignant de sa conviction à travers le passage suivant :

« Je crois, plus exactement que, dans la Civilisation de l'Universel où nous sommes entrés avec le dernier quart du siècle, la Négritude constituera, constituée déjà, je l'ai montré, un ensemble d'apports essentiels. Elle ne disparaîtra donc pas ; elle jouera, de nouveau, son rôle, essentiel, dans l'édification d'un nouvel humanisme plus humain, parce qu'il aura enfin réuni dans leur totalité les apports de tous les continents, de toutes les races, de toutes les nations » (1993 :108).

L'expression « apports » mérite davantage de considération dans la mesure où il est question de prendre en compte les spécificités de chaque culture, de les mettre ensemble sans les confondre, avec pour finalité de les inscrire dans un rapport de complémentarité.

Le nouvel humanisme n'est plus humain que dans la mesure où l'interculturalité permet l'émergence d'une âme consciente de l'exigence du respect de la dignité humaine dans tous ses états. Le processus interculturel constitue le noyau de la rencontre des cultures particulières. N'est-ce pas dans ce sens qu'il est intéressant de considérer que c'est bien à l'édification d'une œuvre si grandiose de paix que Léopold Sédar Senghor convie tous les peuples du monde. Tous les peuples doivent participer au « Banquet de l'Universel », à la réalisation de ce « carrefour du donner et du recevoir » où chacun se sentira à l'aise parce que se sachant à la fois donneur et receveur. Si chacun se sent donneur et receveur, l'ouverture de chacun à tous devient une obligation fondée sur l'égalité et l'équité dans les rapports de chacun avec chacun et de chaque particularité au Tout. Chacun recevant autant qu'il donne, la condition est égale pour tous et les échanges deviennent légitimes. Telle est la substance du processus interculturel qui fait de la rencontre des civilisations un espace de l'expression de la diversité culturelle.

## CONCLUSION

Si l'interculturalité est un processus de rencontre entre les cultures, si la Civilisation de l'Universel est la résultante de l'apport de chaque culture particulière, alors l'avenir des civilisations se joue dans le carrefour des échanges et du dialogue interculturels. Dans la mesure où L. S. Senghor défend la position de principe selon laquelle aucune culture, aucun peuple ne peut échapper au contact des autres, le paysage culturel de l'humanité s'enracine irréversiblement dans l'interculturalité. C'est dans cette optique que l'aspect culturel de la Mondialisation se vit dans l'interculturalité. Ainsi, en prônant l'ouverture dans l'enracinement, la Négritude se veut une idéologie, un mouvement qui défend le soi nègre en embrassant toutes les cultures négro-africaines dans l'ouverture aux autres cultures du monde. L'affirmation de l'identité négro-africaine passe par l'effectivité de l'intégration harmonieuse de la différence par l'ouverture sur l'altérité. D'où une véritable métaphysique de la diversité inscrit l'approche senghorienne du dialogue dans l'interculturalité. L'interculturalité étant le lieu d'affirmation des identités, la Négritude

est l'affirmation exaltante d'une identité négro-africaine dans le but de mieux la faire participer à la communion universelle avec tous les êtres.

Par conséquent, c'est une recherche de l'équilibre, de l'entente, voire, de l'harmonie. La revendication et l'affirmation de l'originalité invitent à une prise de conscience des problèmes spécifiques des Nègres, mais aussi elle recommande, simultanément, de les inscrire dans l'altérité par le respect des différences qui, loin de s'effacer, se maintiennent et se complètent au bénéfice de l'humanité entière. À ce titre, la Négritude n'offre-t-elle pas une alternative, une solution permettant de négocier le choc des civilisations dont l'humanité a peur ? L'interculturalité ne convient-elle pas davantage à la Modernité ancrée dans le processus de mondialisation par la gestion des identités particulières dans le respect des différences culturelles dont l'expression est si enrichissante pour une humanité humainement structurée, équilibrée ? En définitive, nous devons juste préciser qu'une «civilisation universelle» vise l'unanimité des comportements culturels humains, alors que la Civilisation de l'Universel, au sens où L. S. Senghor l'entend, mise davantage sur l'expression des différences dans les spécificités culturelles ; voilà une raison fondamentale pour faire de l'interculturalité l'horizon de l'expression de la Civilisation de l'Universel chez L. S. Senghor.

### ÉLÉMENTS BIBLIOGRAPHIQUES

ADOTEVI, Stanislas Spero, *Négritude et Négrologues*, Paris, UGE, 1972.

CÉSAIRE, Aimé, *Cahier d'un retour au pays natal*, Paris, Présence Africaine, 1939.

DESCARTES, René, *Discours de la Méthode*, in *Œuvres philosophiques*, tome I, Garnier, 1963 (1637).

IRELE, Abiola, « Réflexions sur la Négritude », in *Éthiopiennes* n°69 Hommage à L. S. Senghor,

KESTELOOT, Lilyan, *Histoire de la littérature négro-africaine*, Paris, Karthala, 2002 (2001)

NDAW, Alassane « La Négritude : de la contestation au dialogue des cultures », in *Éthiopiennes*, n° 17, 1979.

SECK, Assane « Négritude et éducation », in *Colloque sur la Négritude*, Paris, Présence Africaine, 1972.

SÈNE, Alioune «Négritude et Politique», in *Colloque sur la Négritude*, Paris, Présence Africaines, 1972.

SENGHOR, L. S., *Liberté III, Négritude et Civilisation de l'Universel*, Paris, Seuil, 1977.

- *Liberté V, Le dialogue des cultures*, Paris, Seuil, 1993.

- *Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache*, Paris, PUF, 1984.

- « Lettre à un prisonnier », (1948) « Hosties noires », (1945) « Chants d'Ombre », (1956) « Éthiopiennes, Postface », in *Poèmes*, Paris, Seuil, 1984.

- *Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache*, Paris, PUF, 1948.

- Rapport sur la doctrine et la propagande du Parti, Congrès constitutif de parti du Rassemblement Africain (P.R.A), Fascicule ronéotypé, 1959.

- « Problématique de la Négritude », in *Colloque sur la Négritude*, Paris, Présence Africaine, 1972.

VERGES, Françoise, *Nègre je suis, Nègre je resterai*, Paris, Albin Michel, 2005.