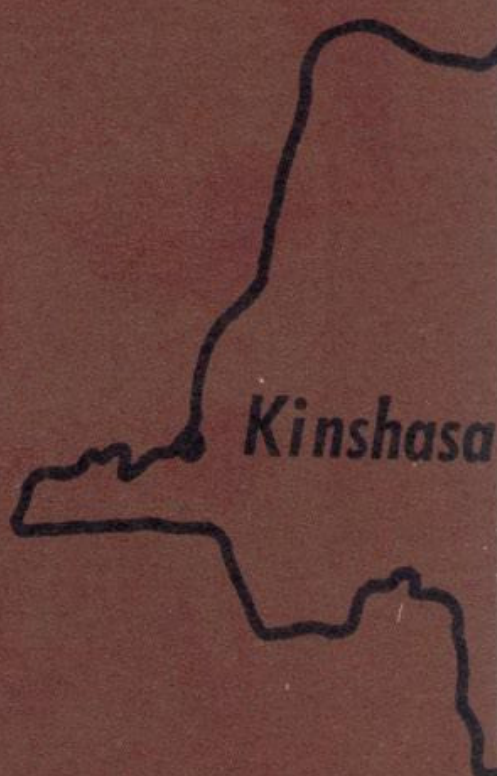


ETUDES CONGOLAISES

INSTITUT NATIONAL D'ÉTUDES POLITIQUES

PUBLICATION BIMESTRIELLE N° 5 — SEPTEMBRE-OCTOBRE 1967



NOTRE DOSSIER

— Physiologie de la négritude.

CHRONIQUES ET DOCUMENTS

- L'Islam au Congo.
- Situation de la linguistique africaine aujourd'hui.
- « L'Afrique l'expression espagnole : la Région autonome de la Guinée Equatoriale ».
- La Commission d'Equivalence des niveaux d'études.
- Le Cycle d'Orientation : matière à réflexion.
- Gouvernement du Congo, Secrétariat à la Présidence, M.P.R.

CHRONOLOGIE DES EVENEMENTS

— Politique congolaise.

BIBLIOGRAPHIE

— Société de crédit aux Classes moyennes et à l'Industrie.

C.R.I.S.P. (Bruxelles)
I.N.E.P. (Kinshasa)
I.R.E.S. (Kinshasa)

Vol. X — 5
Le numéro 50 K

NOTRE DOSSIER

PHYSIOLOGIE DE LA NEGRITUDE

1967 marque le 35^e anniversaire du concept — ou du thème — de « négritude » lancé dans les années 1932-1934 par A. Césaire (1) et le 20^e de la revue *Présence Africaine* qui, depuis sa création en 1947, porte assez fidèlement les modes souvent mystifiés des réponses africaines à ce qu'on a appelé l'impérialisme culturel de l'Europe. A leur manière, ces deux phénomènes, les 35 ans de « la négritude » et les 20 ans de *Présence Africaine* sont des révélations du nègre d'aujourd'hui et témoignent de sa présence dans le monde de ce XX^e siècle. Ils pourraient cependant faciliter aussi la découverte de cet homme et de ses relations avec les autres races. Aussi, à l'occasion de ce double anniversaire qui n'en forme en fait qu'un seul, nous voudrions, au lieu d'établir un simple bilan qui n'ajouterait guère beaucoup à d'autres (2), tenter de circonscrire de manière critique la nature de la négritude telle qu'elle s'est manifestée pendant les trente-cinq ans de son existence.

1. De la genèse d'un concept ou du paradoxe d'une affirmation

Phénomène et concept principalement littéraire dans ses premières manifestations, la négritude que Senghor définit pudiquement comme « l'ensemble des valeurs de la culture africaine », ne prend cependant toute sa signification qu'approchée et comprise dans une perspective socio-économique. Perspective dans laquelle le nègre apparaît comme le héros et davantage comme la victime subissant plus qu'assumant ses propres modes d'affirmation.

En 1932, à Paris, sept étudiants antillais, Etienne et Thélus Léro, Michel Pilotin, Simone Yoyotte, Jules Monnerot, René Ménéil, Maurice Sabat-Quitnam, reprenant les principales thèses du surréalisme, les appliquent à la situation qui prévaut alors dans leurs pays. Le titre du manifeste, *Légitime Défense*, est repris au père du surréalisme : André Breton. Que veulent-ils ? Ils décident simplement de ne plus composer avec ce qu'ils appellent « l'abominable système de contraintes et de

(1) L.S. SENGHOR, *Liberté 1, Négritude et Humanisme*, Seuil, Paris, 1964, p. 8.

(2) Pour n'en citer que quelques-uns : JAHN J., *Die neoafrikanische Literatur, Gesamtbibliographie von den Anfängen bis Gegenwart*, E.D. Verlag, Düsseldorf, Köln, 1960. — MERCIER R., « Bibliographie africaine et malgache », dans la *Revue de littérature comparée*, n° 1, 1963, pp. 5-31; ALLARY J., « Essai bibliographique », dans *Littérateurs et Poètes Noirs*, en collaboration avec BOL V.P., Kinshasa. — Sur le plan des approches explicatives voir L. KESTELOOT, *Les Ecrivains noirs de langue française : naissance d'une littérature*, Bruxelles, Institut de Sociologie, 1963; JAHN J., *Muntu*, Paris, Seuil, 1961; C. WAUTHIER « L'Afrique des Africains », *Inventaire de la négritude*, Paris, Seuil, 1964.

restrictions, d'extermination de l'amour et de limitation du rêve, généralement désigné sous le nom de civilisation occidentale ». Dans une réaction confondant idéal et réalité, ils entendent éliminer à tout jamais : « l'hypocrisie humanitaire... la personnalité d'emprunt » et se refusant à admettre que « l'on puisse être honteux de ce qu'on éprouve », ils optent pour le train d'enfer de la sincérité (3) qui, en l'occurrence, est représenté singulièrement par deux doctrines de l'Occident décrié : le communisme et le surréalisme.

Cette contestation brutale, dans tous ses aspects, demeure néanmoins fortement dépendante du cadre européen. Certes, comme le relève L. Kesteloot (4), transposé aux Antilles, le manifeste prit figure de révolution en posant négativement les conditions d'une éventuelle transfiguration du nègre-objet. Cependant ces conditions elles-mêmes dans leur thématization se réfléchissaient encore dans l'Europe, dans la pensée d'un Victor Schoelcher qui, pour avoir pensé autrement que son temps, ne représentait pas moins une tendance du XIX^e siècle finissant (5). Le premier, il avait clamé : « Tout homme ayant du sang africain dans les veines ne saurait jamais trop faire dans le but de réhabiliter le nom de nègre auquel l'esclavage a imprimé un caractère de déchéance » (6).

Et *l'Étudiant Noir*, « journal corporatif de combat » des étudiants de couleur, en prenant, vers 1934, la relève de *Légitime Défense* se situera expressément dans un contexte érigeant la démystification comme méthode, et par là même, dans un contexte du temps européen : celui du marxisme et du socialisme, du personnalisme et du culte des régionalités (7). Différenciant les deux revues, Senghor disait : « *l'Étudiant Noir* et *Légitime Défense*, représentaient respectivement les deux tendances entre lesquelles se partageaient les étudiants. Si les deux revues avaient subi les mêmes influences, elles se différencieraient pourtant en plusieurs points : *L'Étudiant Noir* affirmait la priorité comme la primauté du culturel tandis que *Légitime Défense* soutenait que la révolution politique devait précéder la révolution culturelle; celle-ci ne devenant possible que si l'on accomplissait un changement politique radical » (8). Fidélité inconditionnelle au communisme d'une part, et éclectisme de l'autre. Avec le temps, ces deux tendances vont évoluer et se découvrir chacune à sa

(3) Voir à ce sujet l'excellent exposé de L. KESTELOOT, *op. cit.*, pp. 25-62. Cette révolution dans le style du surréalisme porte en elle-même une contradiction : celle d'une aliénation au profit des thèses étrangères, si l'on admet que l'aliénation peut jouer dans les deux sens. Cfr. par ex. J. LAMBERT, *Amérique Latine*, PUF, 1963, pp. 119-160.

(4) L. KESTELOOT, *op. cit.*, p. 29 sq.

(5) On insiste par trop, à notre avis, sur la coupure Occident-Nègres qu'aurait constituée cette contestation. Comme nous le montrerons, nous estimons que cette critique de l'Occident n'avait en fait comme seule originalité que d'être faite par des Noirs. Mise à part cette caractéristique raciale, cette critique relève de la critique bourgeoise des évidences, courante en Occident entre les deux guerres.

(6) Cfr. V. SCHOELCHER, *Esclavage et Colonisation*, textes choisis et annotés par E. TERSEN, *Les classiques de la colonisation*, 11, PUF, 1948.

(7) Personne n'a, à notre connaissance, relevé encore les ressemblances étonnantes entre les thèses régionalistes des promoteurs de la négritude et celles de Barrès. Or il semble que Senghor, particulièrement, ait été influencé par elles.

(8) Cité par L. KESTELOOT, *op. cit.*, p. 92.

façon dans des chants exaltant une race au lieu d'une classe. Les valeurs particulières de l'Afrique ne pourront, en un sens, être valorisées que grâce à l'Europe qui elle-même se mit d'abord à prôner la thèse du relativisme culturel. Aussi, même la proclamation de l'égalité des cultures particulières n'est pas à proprement parler une initiative africaine. Certes, Césaire remarquait que « l'hypocrisie est de date récente; ni Cortez devant Mexico, du haut du grand teocalli, ni Pizarre devant Cuzco (encore moins Marco Polo devant Cambaluc), ne protestent d'être les fourriers d'un ordre supérieur... Les baveurs sont venus plus tard;... que le grand responsable dans ce domaine est le pédantisme chrétien, pour avoir posé les équations malhonnêtes : christianisme = civilisation; paganisme = sauvagerie » (9).

Et c'est vrai. Ces premières rencontres ont eu lieu avant le déni systématique des valeurs non occidentales qu'entreprirent les doctrines de la force après l'époque de pillage (10). Ressortissant aussi bien aux théories de l'impérialisme économique qu'à celles des grands espaces ou d'ensembles complémentaires, ces doctrines, pour justifier la colonisation, établissaient des systèmes dans lesquels des considérations civilisatrices s'alliaient aux impératifs économiques et à la mission chrétienne de l'Europe pour confirmer la théorie des essences supérieures et nier toute valeur aux essences inférieures représentées par les colonisés (11).

Dévalorisées par suite de l'évidence éclatante, depuis des siècles, du droit des nationalités européennes à la conquête absolue sur les autres continents, les valeurs africaines avaient cessé pendant longtemps d'être des valeurs, même pour les Africains (12). Ces valeurs seront revalorisées d'abord par des ethnologues et des anthropologues européens. Et c'est à un philosophe français, J.P. Sartre, élevé au rang de technicien de la négritude, que s'adresseront les promoteurs de la négritude pour avoir un texte théorique qui consacrerait leur mouvement.

Aussi peut-on constater qu'en fait à sa naissance, la négritude comme négation des évidences définitives du colonialisme ressortit à la problématique d'un virage particulier de l'histoire européenne. Problématique caractérisée entre autres par le discrédit de la philosophie et l'envoi à l'analyse du concept de civilisation chrétienne. Centrées sur le sujet,

(9) A. CESAIRE, *Discours sur le Colonialisme*, Paris, Prés. Afric., pp. 9-10.

(10) L'époque de pillage correspondrait à celle qu'E. SIK appelle, d'après la terminologie marxiste, époque de l'accumulation primitive. Soit du XVI^e au XVIII^e siècle. Cfr. E. SIK, *Histoire de l'Afrique Noire*, I, Budapest, 1961.

(11) Un seul exemple : E. RENAN écrivait : « Une nation qui ne colonise pas est irrévocablement vouée au socialisme, à la guerre du riche et du pauvre. La conquête d'un pays de race inférieure par une race supérieure qui s'y établit pour le gouverner n'a rien de choquant. L'Angleterre pratique ce genre de colonisation dans l'Inde, au grand avantage de l'Inde, de l'humanité en général, et à son propre avantage. Autant les conquêtes entre races égales doivent être blâmées, autant la régénération des races inférieures ou abâtardies par les races supérieures est dans l'ordre providentiel de l'humanité... Regere imperio populos, voilà notre vocation. » *Œuvres*, Calmann-Lévy, 1947, I, p. 390. Cité par R. ARON, *Dimensions de la Conscience historique*, Paris, Plon, 1961, p. 211.

(12) Cfr. L.S. SENGHOR, *Pierre Teilhard de Chardin et la politique africaine*, Paris, Seuil.

cultivant des prises de conscience subjectives, individuelles, vitalistes, globales et intuitives, mettant haut la fécondité de leurs caractères concrets par opposition à la tradition abstraite, développant le scepticisme et le relativisme, le sens de la liberté et la notion d'immanence, le sens du particulier, de l'existential, les philosophies naissantes ou en vogue en Europe dans les années 1940 avaient miné en un sens le dogmatisme traditionnel et fait éclater l'énormité de la prétention des canons intellectuels et culturels. Cette atmosphère en elle-même impliquait donc une nouvelle évidence : à savoir que le rejet de la subordination des compositions à l'imitation des canons dont avait parlé A. Comte, allait de pair avec le respect de toutes les valeurs de culture quelle que soit leur origine.

Tel est le contexte qui porta l'expression des premiers cris d'affirmation du nègre-victime-rebelle; il favorisait, par son atmosphère psychologique et intellectuelle, la participation des nègres à un idéal imaginaire, ou tout au moins plus ou moins mythique et une représentation également imaginaire de la glorification de « l'esclave éternel ». Paradoxe. Ces chants, ceux de L.S. Senghor (13) et d'A. Césaire (14) de J.J. Rabearivelo (15) et de K. Fodeba (16), de Rabemananjara (17) et de D. Diop (17), de B. Dadié (17) et de J. Roumain (18), de J.S. Alexis (19) et de beaucoup d'autres, faisaient le plaidoyer d'un univers qu'avait nié l'Europe et qu'avait ressuscité la même Europe. Intellectuellement, la passion et le dépit transcrits dans la langue des colonisateurs (20), étaient des

(13) *Hosties Noires*, Paris, Seuil, 1948; *Chants pour Naëtt*, Paris, Seghers, 1949; *Chants d'Ombre*, Paris, Seuil, 1945; *Ethiopiennes*, Paris, Seuil, 1956; *Nocturnes*, Paris, 1961; Cfr. A. GUIBERT, *Léopold Sédar Senghor*, Paris, P.A., 1962.

(14) *Cahier d'un retour au pays natal*, Paris, P.A., 1956; *Les armes miraculeuses*, Paris, Gallimard, 1946; *Soleil cou coupé*, Paris, 1948; *Corps perdu*, Paris, Fragrance, 1950; *Ferrements*, Paris, Seuil, 1960; *Cadastre*, Paris, Seuil, 1961; *Discours sur le colonialisme*, Paris, P.A., 4^e éd., 1955; Cfr. L. KESTELOOT, *Aimé Césaire*, Paris, Seghers, 1963.

(15) Cfr. M. STENGELE, *L'Evolution de l'œuvre poétique de Rabearivelo des années 1923 à 1927*, Univ. Cath. de Louvain, ronéotyp., 1961.

(16) *Poèmes Africains*, Paris, Seghers, 1950; *Le maître d'école*, Paris, Seghers, 1952.

(17) Cfr. L. HUGUES et C. REYGNAL, *op. cit.*

(18) Cfr. POJARSKY S., *Jacques Roumain, Œuvres choisies*, Edit. du Progrès.

(19) Cfr. E.F. MUDIMBE-BOYI, *L'Œuvre romanesque de J.S. Alexis*, Univ. Lovanium de Kinshasa, ronéotyp., 1967.

(20) C'est là un autre paradoxe qui, de l'avis d'un Ch. ANTA DIOP, constitue la négation de cette littérature comme littérature africaine. Pour lui, « la facilité avec laquelle nous renonçons, souvent, à notre culture, ne s'explique que par notre ignorance de celle-ci, et non par une attitude progressiste adoptée en connaissance de cause. » *Nations nègres et culture*, p. 356. Par contre, une analyste de cette nouvelle littérature, L. KESTELOOT, estime que la littérature étant la manifestation d'une culture, « on n'a pu parler de littérature négro-africaine qu'au moment où les livres écrits par les Noirs ont exprimé leur propre culture. » *Anthologie négro-africaine*, p. 7. — SENGHOR a donné une explication sur les raisons pour lesquelles les poètes noirs écrivent en français. Texte en postface à *Ethiopiennes*, *op. cit.* — A. MEMMI a posé de manière beaucoup plus réaliste ce problème redoutable de la langue, en montrant comment la langue utilisée, français, anglais ou espagnol, limitait l'ambition du mouvement; en faisant aussi ressortir la question de la non-coïncidence entre la langue maternelle et la langue de culture ainsi que la question dramatique du public : pour qui écrit l'écrivain du tiers monde qui s'exprime en langue étrangère ? La pertinence de l'exposé d'A. MEMMI réside surtout dans le fait qu'il relativise la question en suggérant que la

lectures offertes à l'Europe à laquelle les écrivains nègres se référaient justement encore et de manière explicite alors qu'ils prétendaient refuser toute référence. Géographiquement enfin, ces entreprises interdites dans les colonies et tolérées dans les métropoles, se sont adressées pendant plus de dix ans de manière quasi exclusive à l'Europe. Le paradoxe de l'affirmation de la négritude réside en ceci : au départ, de la conscience d'être noir et de vouloir prendre en charge un destin propre, le nègre se posait en tentant de se dégager de l'Occident. Dégagement qui s'est réduit longtemps à des jugements d'existence établissant négativement ce que le nègre n'était pas, ou plus exactement n'entendait plus être. Et cela pour les Européens surtout.

2. Qu'est-ce que la « négritude » ?

Difficile à cerner, la compréhension de ce concept varie d'après ses utilisateurs (21). En gros une description phénoménologique relèverait les constantes suivantes : La négritude est

- une revendication des droits du nègre,
- une assomption des injustices et des souffrances subies,
- une solidarité dans cette revendication et cette assomption,
- une position d'agressivité vis-à-vis de l'autre qui n'est pas soi,
- une volonté de se réaliser dans son authenticité grâce à une redécouverte de ses sources.

« Comme toute volonté d'être, écrivait E. Eliet, la négritude plonge ses racines dans le psychisme d'une société et imprime au concret une certaine impulsion, afin de se réaliser » (22). D'autres, parmi lesquels Senghor, sont allés jusqu'à croire à un psychisme spécifiquement nègre (23).

Sur le plan diachronique, la distinction de Senghor entre la négritude des sources et la négritude actuelle fait ressortir les principaux moments : le premier celui des sources, antérieur à l'aliénation coloniale. Cette négritude représenterait le fonds culturel africain permanent, celui dans lequel se réfléchissaient la vision du monde africain, les religions traditionnelles, la littérature orale, la tradition d'un art essentiellement fonctionnel, l'histoire et les techniques propres à l'Afrique pré-coloniale. Ressortiraient aussi à ce premier moment les rythmes africains et les religions qui,

plupart des mouvements ont eu un problème analogue; Cfr. Préface à l'*Anthologie des Ecrivains Maghrébins d'expression française*, Paris, Présence Africaine, 1964.

(21) Cfr. *Les Actes du Colloque sur la Littérature africaine d'expression française*, Dakar, Publications de la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines, 1965.

(22) E. ELIET, *Panorama de la littérature négro-africaine*, Paris, Présence Africaine, 1965, p. 15.

(23) Cfr. l'étude de L.V. THOMAS cit. dans laquelle l'auteur démontre que les recherches menées ne sont pas parvenues à circonscrire un psychisme collectif spécifiquement nègre. F. FANON avait naguère fait remarquer que la tendance de parler davantage de culture africaine au lieu de culture nationale risquait de conduire les intellectuels noirs à un cul-de-sac. Cfr. *Les Damnés de la terre*, Paris, Maspero, 1961, p. 161. E. MPHALELE, comme nombre d'intellectuels noirs d'expression anglaise, se méfie plutôt de ce concept; cfr. *African Image*, Londres, 1962.

comme le vodou, marquent la vie des nègres de la diaspora (24). — Postérieur à l'aliénation de l'impérialisme colonial et de l'assimilationnisme, de la déportation et de l'esclavage, la négritude actuelle se serait modulée en trois principales phases :

— Première phase : (1930-1934). Celle de la prise de conscience de l'altérité particulière au nègre; prise de conscience aiguë par la lecture des travaux des ethnologues (Frobenius, Delafosse...) et le contact avec les nègres de la diaspora qui, à l'époque, se définissaient déjà depuis longtemps par référence à l'Afrique Mère (25).

— Deuxième phase : (1934-1947). Grâce au marxisme qui leur cède des armes idéologiques, aux philosophies du sujet qui leur apportent des raisons intellectuelles pour relativiser les doctrines de la force soutenant le colonialisme et le dogmatisme des idéologies religieuses, et grâce enfin à l'anarchisme surréaliste qui remet en question les canons de la beauté, les jeunes nègres commencent à se réclamer des valeurs méprisées jusque là (26).

— La troisième phase qui débute par la lutte pour une libération politique, prend son départ avec la conférence de Bandoeng (1955) (27). Au départ, l'on avait cru que l'Afrique tiendrait la gageure de mener de pair le politique et le culturel. Cette troisième phase a vu progressivement les politiques s'enfermer dans leurs inspirations et les artistes dans leurs exigences (28).

Le prestige de « la négritude actuelle » provient de ce que dans son expression politique, elle a contredit l'évidence de R. Aron dans *L'Opium des Intellectuels*; évidence qui, somme toute, était celle de toute une époque : « Le mythe de la révolution a une signification complémentaire et opposée (à celui de la gauche) : il nourrit l'attente d'une rupture avec le train ordinaire des choses humaines... les révolutions méritent-elles tant d'honneur? Les hommes qui les pensent ne sont pas ceux qui les font. Ceux qui les commencent en vivent rarement l'épilogue, sinon en exil ou en prison. Sont-elles bien les symboles d'une

(24) Cette intuition de SENGHOR rallie pratiquement tout le monde. Cfr. B. DAVIDSON, *L'Afrique avant les Blancs*, PUF, 1962; J. SURET-CANALE, *Afrique noire occidentale et centrale*, 1, 2^e édit., Paris, Edit. Sociales, 1961; I. WALLERSTEIN, *L'Afrique et l'Indépendance*, Paris, Présence Africaine, 1966, pp. 17-36.

(25) Une littérature nègre d'expression française existait avant cette prise de conscience. Soumise au colonisateur comme l'ethnologie chrétienne de l'époque, elle défendait un ordre; cfr. C. WAUTHIER, *op. cit.*, p. 23.

(26) Consulter à ce sujet B. DAVIDSON, *Les Voies africaines*, Paris, Maspéro, 1965, chap. 3. « L'apport de l'étranger », pp. 29-43; chap. IV. « Les idées-forces », pp. 45-78.

(27) I. WALLERSTEIN, *op. cit.*, pp. 59-99, dont l'analyse plus succincte saisit mieux le développement que *Bandoeng, tournant de l'Histoire* d'A. CONTE, Paris, Laffont, 1965.

(28) Le discours de S. TOURE au Colloque de Rome sur « Le leader politique considéré comme le représentant d'une culture »; cfr. *Présence Africaine*, n° XXIV-XXV, 1959, consacrait un rêve longtemps soutenu par l'équipe des collaborateurs de *Présence Africaine*. Dans les faits, cette optique allait être contredite singulièrement par les réponses des différents leaders aux thèses marxistes.

humanité maîtresse d'elle-même, si aucun homme ne se reconnaît dans l'œuvre sortie du combat de tous contre tous ? » La construction mythique projetée par la négritude s'est révélée féconde ne fût-ce que parce que la libération politique acquise, les visions de rêve ont cédé le pas à cette angoisse « d'inventer au lieu de suivre » comme l'écrit A. Césaire (29). Le scandale qui mine la négritude est qu'ayant favorisé la naissance des Etats, elle a tenté de s'incarner différemment dans des nations nègres qui n'existaient pas encore; alors qu'antérieurement sa force provenait de sa non-fixation géographique. — Aussi pouvait-elle se modeler librement d'une façon

- Agressive : A. Césaire, N. Guillen, M. Sinda, A. Neto, D. Diop, A.M. Wade, P. Bambote, M. Beti, etc...
- Conciliante : L.S. Senghor, J.D. Rubadiri, Dei-Anang, T. U'Tamsi, B. Dadie, B. Matip, etc...
- Militante : F. Fanon, K. Nkrumah, P. Lumumba, M. Diop, R. Depestre, J.S. Alexis, J. Roumain, S. Toure, etc...
- Savante : C. Anta-Diop, M. Dia, V. Mulago, A. Kagame, A. Diop, J. Kenyatta, M. Kalanda, De Graft-Johnson, W.E. Du Bois, etc... (30).

Nous avons déjà parlé de la force de la négritude. Elle a consisté dans une sorte de cérémonie de l'irréversibilité de l'histoire. Les incantations sur les rythmes primordiaux et les politesses sur la raison nègre ne cernent pas l'essentiel qui, dans le mouvement, est essentiellement provisoire. Le cri nègre, le « je suis différent » qui a éclaté dans l'Europe d'après-guerre, rendant célèbre Césaire et Damas, Senghor et Fanon, tiraient leur vérité de l'opportunité du moment, d'un moment précis qu'avait nettement identifié Sartre en le situant dans une dialectique. « La négritude, écrivait-il, apparaît comme le temps faible d'une progression dialectique : l'affirmation théorique et pratique de la suprématie du Blanc est la thèse; la position de la négritude comme valeur anti-thétique est le moment de la négativité. Mais ce moment négatif n'a pas de suffisance par lui-même et les Noirs qui en usent le savent fort bien; ils savent qu'il vise à préparer la synthèse ou réalisation de l'humain dans une société sans races. Ainsi la négritude est pour se détruire, elle est passage et non aboutissement, moyen et non fin dernière. » (31) — Donc dépassement interne qu'ont refusé d'accepter des hommes comme Fanon sous prétexte que « la négritude » fondait l'absoluité de l'action du nègre et que par conséquent, elle ne pouvait être relativisée en aucune façon (32).

De l'extérieur, elle est combattue au nom de l'universel. « Il n'y a pas de négritude : il y a le Nègre » (33) s'écrie G. Rokoungou. Et c'est au

(29) A. CESAIRE, *Lettre à Maurice Thorez*, Présence Africaine, 1956, p. 15.

(30) Cfr. la classification de L.V. THOMAS dans *Actes du Colloque...*, *op. cit.*

(31) J.P. SARTRE, *Orphée Noir*, Préface à l'Anthologie de L.S. SENGHOR, p. XLI.

(32) F. FANON, *Peau noire, masques blancs*, Paris, Seuil, 1952, pp. 135-136.

(33) Cité par E. ELIET, *op. cit.*, p. 21.

nom de cet universalisme que les marxistes africains la rejettent, l'incluant simplement dans l'arsenal des mythes de freinage entretenus par les classes bourgeoises. De manière moins polémique, et ignorant carrément le concept, A. Bercoff entendait récemment établir la spécificité de l'Afrique par une maturité politique de comportement. « Ni adhésion bêlante à l'Occident du rouble ou du dollar, ni refus d'écolier sous prétexte que la confiture est étrangère... Il existe une troisième voie qui est celle de la jonction entre la personnalité nationale, plus communément définie comme « conditions objectives », et l'instrument volé à l'intendance du père Bugeaud. Fanon nous adjure de « lâcher l'Europe »... Encore faut-il savoir de quelle Europe il s'agit. Trop de théoriciens s'amuse à jeter l'enfant avec l'eau du bain, sous le regard bienveillant des coupables immaculés » (34).

Le refus ou les nuances apportées au concept de négritude se situent moins sur le plan définitionnel du concept que dans la façon dont ses défenseurs ont recours à une conception d'humanisme jugée par d'autres comme outrageusement fonctionnelle et par d'autres comme fondamentalement mystificatrice.

3. Les manifestations de la négritude

L'incarnation de la négritude, si au début elle s'effectuait surtout dans des romans et des poèmes revendicatifs, a fini aujourd'hui par atteindre à peu près tous les domaines du savoir dans lesquels évoluent les intelligences nègres. L'esprit moteur contestant la vérité de la science ou de l'expression non africanisable se réfère à ce qu'au lendemain du congrès de Paris l'éditorialiste de *Présence Africaine* appelait une trinité évidente, à savoir :

- 1) pas de peuple sans culture;
- 2) pas de culture sans ancêtres;
- 3) pas de libération culturelle authentique sans une libération politique préalable (35).

Les deux premières clauses qui étaient lors du congrès de Paris à la fois un peu plus et un peu moins que des pétitions de principe, protestaient contre la notion longtemps admise de « peuples sans histoires » et établissaient leur évidence moins par l'histoire érudite et critique que par une comparaison entre les civilisations d'outre-mer et « l'Occident décadent ». « Les civilisations d'outre-mer, écrivait alors A. Diop, sont dotées de génies variés et riches. Toutes ont pourtant ce trait commun d'accorder plus d'attention à la bonté de la vie qu'à leur puissance productive. On dit que les Chinois méprisent la force, — que l'Inde ne veut pas s'encombrer de techniques matérielles, — que le fier Arabe méprise l'argent — que le Nègre ne s'inquiète pas de l'avenir. A quoi correspondent toutes ces valeurs dédaignées ? Tandis que l'Europe a

(34) A. BECOFF, « L'École buissonnière », dans *Jeune Afrique*, n° 349, sept., p. 27.

(35) *Présence Africaine*, XI, déc. 1956 - janv. 1957, p. 4.