

LE RETOUR À LA NATURE OU DU SENS DE LA VIE

Une autre philosophie

Aloyse Raymond Ndiaye
Dakar, Sénégal

En acceptant l'invitation qui m'a été faite par les organisateurs de notre congrès, j'ai dû, momentanément, abandonner mes auteurs, Arnauld et Malebranche, en cette année de célébration du tricentenaire de la mort du Docteur de Port-Royal, pour me mettre à l'écoute de ce qui se dit et s'écrit de nos jours, en rapport avec le thème du congrès. J'ai constaté, comme la plupart d'entre nous, un retour de la nature dans les préoccupations de nos contemporains. Cet intérêt pour la nature est à l'origine d'une abondante littérature, exprimant des courants de pensée dont certains, tout en procédant à la critique de la modernité, conduisent à la reconnaissance de la nature comme sujet de droit. «C'est depuis tantôt un demi-siècle, nous dit Michel Serres, que nos philosophies, acosmistes, sans cosmos..., ne dissertent que de langage ou de politique, d'écriture ou de logique.» Cet «oubli» de la nature serait donc un phénomène récent. Car la philosophie, depuis ses origines grecques, s'est toujours intéressée à la nature, par ailleurs objet permanent de la science.

La critique de la modernité inscrite dans cette nouvelle littérature fait le procès, encore une fois, de Descartes. L'auteur du *Discours de la méthode*, jadis accusé d'avoir donné au capitalisme son projet politique, est rendu responsable de l'«oubli» dans lequel nous avons tenu la nature, pour nous l'avoir désignée comme objet «de maîtrise et de possession». Mais, ce que l'on ne sait peut-être pas assez, c'est que parmi les critiques de Descartes se trouvent d'illustres écrivains qui ont prôné un *retour à la nature* et préconisé *une autre philosophie*. Il s'agit de Léopold Sédar Senghor et d'Aimé Césaire, dont la doctrine a suscité des débats en Afrique, particulièrement chez les philosophes. C'est donc de ces deux auteurs que j'ai l'intention de vous parler. Je voudrais vous entretenir de leur conception de la nature, de cette autre philosophie qu'ils ont souhaitée, Senghor plus que Césaire, pour l'Afrique, comme instrument de sa *libération* et de son *développement* et, partant, pour l'humanité entière.

J'examinerai en premier lieu ce qu'est la *nature* chez Senghor et Césaire, ensuite, en quoi consiste, chez l'un et chez l'autre, le *retour à la nature*, en troisième lieu enfin, leur conception des *rapports de la philosophie et de la nature*.

Comme on peut le remarquer, le point de vue que je privilégie, ce n'est ni celui de l'histoire de la philosophie, ni celui des sciences, mais plutôt celui que nous suggère le courant écologiste et qui fait croire à Luc Ferry

que «dans le tiers monde ou dans les pays de l'Est, les nécessités du développement économique relèguent au second plan les questions d'environnement».

I

Je commencerai par un poème. «Prière aux masques» est le titre d'un poème de Senghor extrait de *Chants d'ombre*, l'un de ses six recueils de poèmes.

Masques! Ô Masques!
 Masque noir masque rouge, vous masques blanc-et-noir
 Masques aux quatre points d'où souffle l'Esprit
 Je vous salue dans le silence!

Le poète rend hommage aux masques avant de leur adresser sa prière. Chaque rime qui suit, comme un rite, le fait progresser du monde physique au monde spirituel. Dans le recueillement, il passe du monde visible, sensible, celui de l'espace, celui des mortels, au monde de l'invisible, de l'Esprit, de l'éternité, le monde intériorisé, celui des Ancêtres.

Vous gardez ce lieu forclos à tout rire de femme, à tout sourire qui se fane
 Vous distillez cet air d'éternité où je respire l'air de mes Pères.
 Masques aux visages sans masque, dépouillés de toute fossette
 comme de toute ride
 Qui avez composé ce portrait, ce visage mien penché sur l'autel de papier blanc
 A votre image, écoutez-moi!

Les masques ne portent pas la marque de notre temporalité: point de «fossette», point de «ride», hors du temps, «Masques aux visages sans masque».

Alors vient cette invocation du poète:

Voici que meurt l'Afrique des empires – c'est l'agonie d'une princesse pitoyable
 Et aussi l'Europe à qui nous sommes liés par le nombril.
 Fixez vos yeux immuables sur vos enfants que l'on commande
 Qui donnent leur vie comme le pauvre son dernier vêtement.

Ce poème écrit en 1945 me semble, en effet, décrire avec une étonnante exactitude la situation que nous vivons aujourd'hui: l'agonie de l'Afrique dont le salut relèverait, pour beaucoup de nos contemporains, du miracle ou d'une intervention de la surnature. De ce continent nous parviennent de toute part les cris d'hommes et de femmes, d'enfants, d'innocents que l'on massacre, assassine, torture. Un vent de haine et de violence souffle des «quatre points» d'où, pour le poète, devrait souffler l'Esprit. Misère et pauvreté, aggravées par ce que l'on appelle, pudiquement, la crise économique, se développent presque dans l'indifférence générale. Mais, à y regarder de plus près, aucun continent n'est épargné, pas même «l'Europe à qui nous sommes liés par le nombril». On avait cru ces temps révolus. Catherine de Navarre ou la Reine Margot ne seraient pas dépaysées dans notre siècle. Les scènes de ce célèbre roman d'Alexandre Dumas, récemment porté à l'écran, et le spectacle de nos exclusions, de nos intégrismes de tous bords, de nos divisions qui constituent, depuis quelques années, notre quotidien, malgré les époques, appartiennent à cet univers d'Apocalypse que Picasso a voulu représenter dans *Guernica*. Est-ce l'Afrique qui dans son «agonie» entraîne l'Europe, cette Europe que le poète de *Chants d'ombre* qualifie de «monde défunt des machines et des canons»? Ou est-ce le contraire? L'Afrique et l'Occident auraient-ils donc un destin commun? «Nous sommes liés par le nombril», chante le poète. C'est dire que nous sommes embarqués, condamnés à périr ensemble ou à survivre ensemble.

Que nous apprend ce poème sur la conception senghorienne de la nature? Il nous met en présence d'une nature considérée sous son double aspect *objectif* et *subjectif*, comme réalité extérieure et réalité intérieure.

C'est d'abord la Terre, la planète-terre. Sont nommées «l'Afrique des empires» et «l'Europe» réunies. L'Europe symbolise, ici, l'Occident, l'Afrique les autres continents, le reste du monde. C'est plus qu'une nature locale, plus qu'un terroir. C'est une nature globale, la Terre entière, la totalité du monde qui englobe l'ensemble des hommes, l'humanité entière. Il s'agit de cette nature qui a existé avant nous et qui n'a pas besoin de nous pour exister. C'est cette nature dont, semble-t-il, depuis Descartes, nous avons fait notre propriété, un objet d'exploitation, «de maîtrise et de possession». «Voilà, s'écrie Michel Serres, le maître mot lancé par Descartes, à l'aurore de l'âge scientifique et technique, quand notre raison occidentale partit à la conquête de l'univers.» A cause des interventions de l'homme, la Terre, notre planète-terre est aujourd'hui en péril et, à son tour, elle nous menace. Nous sommes en danger. Notre propre survie est menacée. Dès lors, nous ne pouvons nous empêcher de nous interroger à la suite de Jean Allègre:

L'Histoire naturelle, notre belle Histoire naturelle qui a commencé avec la formation de la terre il y a 4,5 milliards d'années, qui a rebondi avec la naissance de la vie moins d'un milliard d'années plus

tard, va-t-elle s'arrêter prématurément, victime du développement incontrôlé de ce descendant d'Australopithèques qui, depuis quelques millions d'années, ne s'est si bien adapté à son milieu que pour mieux le détruire? [...] L'homme va-t-il anéantir tout ce qui a permis son émergence? Va-t-il décimer les espèces vivantes qui constituent son environnement naturel? Va-t-il polluer ciel et terre, tant et si bien que la vie, sa vie, y deviendra plus difficile, ou bien déclenchera-t-il un conflit nucléaire qui plongera la planète dans un hiver glacé de plus d'un siècle?

Sur ces dangers qui nous guettent, nous et les générations à venir – si rien ne se fait –, nous sommes amplement informés. Les hommes de science et les idéologues de notre temps nous ont avertis suffisamment. Les questions que pose Jean Allègre ne sont pas, dit-il lui-même, celles d'un auteur de science-fiction, «mais, hélas, de rudes réalités scientifiques».

Nos classiques s'étaient fait une idée de la «démésure» de l'homme, de son *hubris*, de son aptitude à semer le désordre par excès. Molière ne faisait-il pas cette observation, dans une de ses pièces célèbres: «Que les hommes sont étrangement faits! Dans la juste nature on ne les voit jamais. La raison a pour eux des bornes trop petites [...]. Et la plus noble chose, ils la gâtent souvent pour la vouloir outrer et pousser trop avant.» Qu'il s'agisse de nos passions, comme c'est le cas dans le *Tartuffe*, ou de notre désir de conquête de la Terre, cette observation de Molière s'applique avec la même sévérité.

Mais revenons à notre poème. La nature y est aussi présente sous un second aspect, comme *histoire, culture, raison*. Le poète s'adresse aux masques, créations de l'artiste. L'œuvre relève des facultés, la *raison intuitive*, l'*imagination*, l'*émotion* qui concourent à la création. Nous sommes ainsi renvoyés à l'art, à l'art nègre dont nous connaissons le rôle dans le renouveau de l'art en Europe et qui permet au poète de définir sa culture. La fonction du masque est de nous faire passer de l'univers visible des vivants à l'univers invisible des ancêtres, non des morts, car dans cette culture, comme le chante un autre poète, Birago Diop, «les morts ne sont pas morts». Et quand nous aurons perçu le lien intime qui unit le masque à l'homme qui le crée, à l'Ancêtre et à Dieu, nous aurons compris l'essentiel de la culture du poète. Ce lien, quel est-il? C'est la *force*. Emanée de Dieu, nous dit Senghor, elle *anime*, au sens étymologique du terme, toutes les apparences sensibles du monde, du *cosmos*, pour s'accomplir en Dieu. Dans la culture du poète, Dieu est la *force des forces*. L'homme est le centre actif du cosmos, et vivre pour l'homme consiste à capter toutes les forces. Dans sa profession de foi, son *Ce que je crois*, Senghor ajoute:

Voilà lâché le mot vie. C'est en animant par l'art l'univers visible et invisible, en le *chantant* et le *rythmant*, que l'homme renforce la force de Dieu et devient, en même temps, semblable à Dieu.

Pas de rupture entre le monde des vivants et le monde des morts. Dans un autre de ses poèmes, extrait d'*Ethiopiennes*, évoquant le royaume d'enfance, Senghor nous dit:

Je ne sais en quel temps c'était, je confonds toujours l'enfance et
l'Eden
Comme je mêle la Mort et la Vie – un pont de douceur les relie.

L'univers du poète n'est donc pas celui des ruptures, des oppositions, des exclusions. Le langage poétique a précisément pour fonction de dévoiler les affinités existant entre les divers éléments. Ce qui fait la force de l'homme, sa puissance, sa grandeur, ce n'est pas de conquérir le monde, de le dominer, de l'asservir. La grandeur de l'homme réside dans la création, non pas dans l'exploitation du monde, mais dans la création esthétique. Dans l'œuvre, en effet, revivent les formes, les rythmes, les sons qui sont dans la nature, dans le cosmos. En vertu de leurs interrelations multiples, de leur intimité réciproque, c'est l'*unité* de l'homme et du monde qui se réalise dans l'œuvre qui est vie. L'œuvre exprime l'unité parfaite de l'homme avec la nature. Dans cette union, il ne peut y avoir ni objet, ni sujet. Il n'y a pas de rupture, pas de séparation entre les univers.

On comprend alors le sens que prend, chez Senghor, le «retour à la nature». Il signifie *enracinement* dans l'histoire, dans la culture, dans ce que nous sommes, dans notre être profond, ouverts aux valeurs sensibles du cosmos, tournés vers l'avenir.

C'est sur cette révélation doublée d'une prophétie que se termine la «Prière aux masques».

Que nous répondions présents à la renaissance du Monde
Ainsi le levain qui est nécessaire à la farine blanche.
Car qui apprendrait le rythme au monde défunt des machines et des
canons?
Qui pousserait le cri de joie pour réveiller morts et orphelins à
l'aurore?
Dites, qui rendrait la mémoire de vie à l'homme aux espoirs éventrés?
Ils nous disent les hommes du coton du café de l'huile
Ils nous disent les hommes de la mort.
Nous sommes les hommes de la danse, dont les pieds reprennent
vigueur en frappant le sol dur.

Le retour à la nature n'est pas un voyage imaginaire, fictif, romantique et nostalgique. Il n'est pas évasion. Il est rencontre avec le pays qui nous a vus naître. Il est voyage au pays natal à l'instar de celui que fit Césaire et qu'il chante dans les *Cahiers d'un retour au pays natal*.

Au bout du petit matin bourgeonnant d'anses frêles les Antilles qui ont faim, les Antilles grêlées de petite vérole, les Antilles dynamitées d'alcool, échouées dans la boue de cette baie, dans la poussière de cette ville sinistrement échouées...

J'arriverais lisse et jeune dans ce pays mien et je dirais à ce pays dont le limon entre dans la composition de ma chair: «J'ai longtemps erré et je reviens vers la hideur désertée de vos plaies».

Je viendrais à ce pays mien et je lui dirais: «Embrassez-moi sans crainte... Et si je ne sais que parler, c'est pour vous que je parlerai».

Le retour à la nature signifie donc enracinement, liberté ou prise de conscience libératrice. Césaire l'explicite dans le chant:

Et je lui dirais encore:

«Ma bouche sera la bouche des malheurs qui n'ont point de bouche, ma voix, la liberté de celles qui s'affaissent au cachot du désespoir.»

L'ensemble de ces éléments que nous venons de dégager constituent ce que Senghor et Césaire ont appelé *négritude*. Senghor, plus que Césaire, donnera de la négritude des exposés systématiques. Mais l'un et l'autre ont d'abord exprimé leur doctrine par la poésie.

II

Qu'est-ce que la *négritude*? Selon Senghor, c'est une «certaine manière d'être homme, surtout de vivre en homme. C'est la sensibilité et partant l'âme plus que la pensée.» En d'autres termes, «c'est l'ensemble des valeurs de la civilisation noire». La négritude est invitation au retour au pays natal, retour à la nature identifiée à l'histoire, à la culture, à la tradition, au respect de l'humanité:

Ceux qui n'ont inventé ni la poudre ni la boussole
 ceux qui n'ont jamais su dompter la vapeur ni l'électricité
 ceux qui n'ont exploré ni les mers ni le ciel
 mais ceux sans qui la terre ne serait pas la terre...
 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.

Cette définition de la négritude que l'on trouve chez Césaire est assortie d'une critique non voilée, sur fond d'ironie, de l'Occident. Chez Senghor comme chez Césaire, la négritude est, comme on le voit, de *contestation* et de *révolte*. Cependant, ni l'un ni l'autre ne pousse à la rupture, à l'affrontement avec l'Occident, avec l'Europe quoiqu'ils se détournent l'un et l'autre de certaines de ses valeurs. Cette clémence chez Césaire s'exprime avec ironie, en quoi son attitude se distingue de celle de Senghor. Chez Senghor, il s'agit d'accorder le *pardon* au sens chrétien. Il s'agit d'un geste plus noble, d'un acte de générosité, ou mieux, d'un acte de *charité*. Senghor pardonne à l'Europe, particulièrement à la France, parce qu'il est chrétien et qu'il aime d'un amour sensuel «l'Europe à qui nous sommes liés par le nombril». Il faut dire que son appartenance au christianisme n'est pas incompatible avec la négritude. Le dieu chrétien se confond chez lui avec le dieu-âme du monde, force des forces. Ne se définit-il pas lui-même comme un «métis culturel»?

Dans *Neige sur Paris*, il évoque avec virulence:

Les mains blanches qui tirèrent les coups de fusil qui croulèrent les empires...
 Les mains sûres qui m'ont livré à la solitude à la haine
 Les mains blanches qui abattirent la forêt de rôniers qui dominait l'Afrique, au centre de l'Afrique...
 Elles abattirent les forêts d'Afrique pour sauver la Civilisation, parce qu'on manquait de matière première humaine.

Mais c'est pour ajouter aussitôt, quelques vers plus loin :

Seigneur, je ne sortirai pas ma réserve de haine.

Mais le poème le plus significatif dans lequel s'exprime l'attachement du poète à l'Europe et singulièrement à la France, dont, pourtant, il dénonce les crimes contre l'homme, contre la nature, où se découvre sa foi chrétienne, où se mesurent plus nettement encore son sens du pardon, sa fidélité à la culture de ses ancêtres, où son christianisme côtoie l'animisme, où enfin s'exprime clairement sa conception de l'homme dans son rapport au cosmos et à Dieu, c'est celui que l'on trouve dans *Hosties noires*, et qui est la prière du poète pour la paix:

Seigneur, parmi les nations blanches, place la France à la droite du Père.
 Oh! je sais bien qu'elle est l'Europe, qu'elle m'a ravi mes enfants comme un brigand du Nord des bœufs, pour engraisser ses terres à cannes et coton, car la sueur nègre est fumier.

Qu'elle aussi a porté la mort et le canon dans mes villages bleus,
qu'elle a dressé les miens les uns contre les autres comme des
chiens se disputant un os.

Qu'elle a traité les résistants de bandits, et craché sur les têtes-aux-
vastes-desseins...

En quelques vers est rappelée toute l'histoire des relations de la France avec l'Afrique, les guerres coloniales, la traite négrière, la «balkanisation» selon les propres termes du poète, les luttes fratricides qui font le lit des génocides, des purifications ethniques. Ce pays qui eut le privilège de proclamer les droits de l'homme, de dire la voie droite, «chemine par des sentiers obliques», au grand désespoir du poète. Malgré sa révolte, il implore le pardon et la bénédiction divine:

Ô bénis ce peuple qui rompt ses liens, bénis ce peuple aux abois qui
fait front à la meule boulimique des puissants et des tortionnaires.
Et avec lui tous les peuples d'Europe, tous les peuples d'Asie, tous
les peuples d'Afrique et tous les peuples d'Amérique

Qui suent sang et souffrances. Et au milieu de ces millions de vagues,
vois les têtes houleuses de mon peuple.

Et donne à leurs mains chaudes qu'elles enlacent la terre d'une ceinture
de mains fraternelles

DESSOUS L'ARC-EN-CIEL DE TA PAIX.

Ce poème est une prière universelle. Toute la pensée de Senghor est dans ce poème dont les trois derniers vers décrivent l'harmonie entre l'homme, le cosmos et Dieu et l'harmonie entre les hommes eux-mêmes, non seulement entre les hommes de sa race, entre tous les hommes. La négritude s'ouvre sur l'universel. Elle est un humanisme à la fois chrétien et cosmique. Les trois derniers vers montrent bien que l'homme n'est pas au centre de la terre. Il fait un avec la terre. La fusion est totale et parfaite. Symphonie, fusion, symbiose, polyphonie, autant de termes pour exprimer ce lien intime entre l'homme, le cosmos et Dieu.

Idée que l'on retrouve aussi chez Césaire:

Eia pour ceux qui n'ont jamais rien inventé...

mais ils s'abandonnent, saisis, à l'essence de toute chose...
insoucieux de dompter, mais jouant le jeu du monde.

véritablement les fils aînés du monde

poreux à tous les souffles du monde

aire fraternelle de tous les souffles du monde...

étincelle du feu sacré du monde

chair de la chair du monde palpitant du mouvement même du monde!

La négritude se veut *culture* et non instinct. Parce qu'elle se veut culture, au sens de *déracinement* ou de *dépassement*, de *perfectibilité*, elle prétend promouvoir une nouvelle société dans laquelle viendraient se fondre harmonieusement les valeurs humaines les plus éminentes de l'Afrique et de l'Occident. Ce métissage des valeurs qui a réussi dans le domaine de l'Art est ce qui conduit le poète à croire dans l'avènement de la civilisation de l'universel. Mais comment cohabitent ou se concilient l'exigence d'*universalité* et l'*affirmation de l'identité culturelle*? Ce qui, me semble-t-il, assure le passage à l'universel, c'est la *création*, au sens de *poïésis*.

III

A l'appel de la négritude, de nombreux ouvrages ont été publiés mettant en valeur les différents aspects de la culture et de l'identité africaine. En matière de philosophie, un livre mérite d'être particulièrement cité, c'est *La philosophie bantoue* du P. Tempels, religieux et prêtre catholique d'origine belge, missionnaire au Zaïre. Le livre paraît en français, en 1945. La deuxième édition paraît en 1949 aux éditions Présence Africaine, à Paris. Cette seconde édition est précédée d'une préface d'Alioune Diop, directeur de la revue *Présence Africaine* et des éditions du même nom:

Voici un livre essentiel au Noir, à sa prise de conscience, à sa soif de se situer par rapport à l'Europe. Il doit être aussi le livre de chevet de tous ceux qui se préoccupent de comprendre l'Africain et d'engager un dialogue vivant avec lui. Pour moi, ce petit livre est le plus important de ceux que j'ai lus sur l'Afrique: tel que mes préoccupations me poussaient à l'espérer.

Le directeur de *Présence Africaine* fait l'éloge sans ambiguïté du livre qui «contribue à révéler, selon lui, l'âme du nègre authentique inséré dans son vivifiant milieu naturel». Il ne sera pas le seul à succomber aux charmes du livre de Tempels. Les intellectuels de cette génération ont tous accueilli favorablement *La philosophie bantoue*. Parmi les grands noms de ce courant philosophique que l'on désignera, quelques années plus tard, par le terme «ethnophilosophie», on peut citer Alexis Kagame, considéré comme le «père de l'ethnophilosophie», avec sa *Philosophie bantu-rwandaise de l'être*, parue en 1956. Ces auteurs se sont donné pour tâche de réhabiliter la culture africaine, les traditions africaines, les valeurs et les modes de pensée africains. Ils ont eu à fournir un gigantesque effort qui a rendu populaires leurs écrits. Ils ont donné au concept de philosophie un sens très large identifiant philosophie et culture. La philosophie est devenue pour eux une affaire de contenu. Il fallait montrer qu'une autre philosophie était possible, une

philosophie qui ne parlât pas grec, contrairement à ce que pense Heidegger, une philosophie différente de la pensée occidentale. Il fallait surtout montrer que la philosophie occidentale, ou plus précisément la philosophie moderne, dont on peut dire que Descartes est le père, résultait d'un contresens. Ce contresens, quel est-il? Il réside dans une erreur d'interprétation d'un texte d'Aristote. C'est Senghor qui soulignera le contresens commis à propos du texte d'Aristote, l'*Ethique à Nicomaque*. Dans cet écrit, Aristote nous rappelle que nous avons trois facultés qui nous permettent de connaître et d'agir. Aristote les cite dans l'ordre: la sensibilité (*aisthesis*), la raison (*noûs*), le désir (*orexis*). Reprenant ce texte dans ses *Méditations métaphysiques*, Descartes commet le faux sens. «C'est ainsi, écrit Senghor, que "la sensibilité, la raison et le désir" sont devenus, sous sa plume et activement, "le penser, le vouloir et le sentir".» «On l'aura remarqué, conclut-il, Descartes a mis la raison, devenue discursive, à la première place, tandis que la sensibilité était reléguée à la dernière.» Notre rationalisme moderne est donc sans âme parce que Descartes, pour avoir distingué la raison discursive et la raison intuitive et placé la première au-dessus de la seconde, a «étouffé la sensibilité».

Les premières réactions à ce contresens cartésien, au *cogito ergo sum*, aussi bien au rationalisme discursif qu'au positivisme matérialiste, Senghor les voit dans la publication des *Données immédiates de la conscience*, d'Henri Bergson, et dans la première pièce de Paul Claudel, *Tête d'or*.

Dès sa première pièce de théâtre, Claudel animait le drame français de ce souffle lyrique, poétique, par lequel il aspirait à l'absolu. Quant à Bergson, remontant jusqu'aux sources spiritualistes de la philosophie grecque, à la *théoria*, il a redonné sa place à la raison intuitive, comme c'était le cas en Egypte, en Afrique, où l'avait retrouvée Platon.

C'est cette idée-force, qu'une autre philosophie est possible, en remontant aux sources de la pensée grecque et de la pensée égyptienne, qui conduit à l'affirmation de la «philosophie africaine». Senghor nous invite donc à «changer de direction et laisser le cap imposé par la philosophie de Descartes». Il faut rabaisser la raison cartésienne, il faut l'humilier. Senghor rencontre-t-il Pascal? Il reste cependant en accord avec Aimé Césaire qui, dans sa révolte, trouvera des mots durs contre la raison occidentale qu'il voue à la haine de tous: «Raison, je te sacre vent du soir...»

Cette orientation que Senghor a voulu donner à la philosophie n'a pas rencontré que des adeptes. Elle eut des adversaires. D'abord, les philosophes eux-mêmes. Ils ont rejeté l'idée d'une philosophie africaine définie comme vision du monde, collective, inconsciente, innée, donnée une fois pour toutes, présente de toute éternité dans l'âme africaine et différente de la pensée occidentale. Ils la rejettent comme un «mythe» ou comme «ethno-

philosophie». «Ethnophilosophie» est le terme inventé pour désigner ce mode de pensée implicite et collectif propre à la culture africaine, présent dans nos traditions, nos coutumes, les contes, les mythes, les proverbes, etc. L'ethnophilosophie, selon les adversaires de la philosophie africaine, résulte, elle aussi, d'un extraordinaire contresens sur le mot «philosophie», et c'est ce qu'ils ont voulu dénoncer. En d'autres termes, on ne démontre l'existence d'une philosophie africaine qu'en prenant le mot «philosophie» comme vision inconsciente du monde. Comme on le voit, l'histoire de la philosophie africaine, c'est l'*histoire de ses contresens*. Il ne serait pas surprenant, c'est même vraisemblable, que sur l'interprétation de la pensée de Heidegger, il y ait eu aussi contresens.

Quand la négritude est source de création dans le domaine de l'art, elle chante l'harmonie, elle est polyphonie, symbiose entre l'homme, la nature et Dieu. Le poète vit, selon le mot de Senghor, en «communalité» avec l'objet, avec l'être qu'il chante ou danse. Mais quand elle est fondement d'une politique, assure-t-elle aux hommes cette symbiose, cette harmonie qu'offre le spectacle de l'art? Le retour à la nature ne risque-t-il pas d'exercer une autre fonction?

Revenons à la philosophie africaine. Le problème de son existence s'est posé, en effet, à un moment où, presque partout en Afrique, se constituaient des pouvoirs politiques antidémocratiques, peu soucieux des droits de l'homme. On pouvait craindre que le développement, reconnu comme un objectif premier de ces gouvernements, n'ait pas l'homme pour fin. Admettre, en effet, que l'homme est au commencement et à la fin du développement, c'est dire que l'individu est facteur de progrès, à la condition cependant qu'il soit *libre et responsable*.

De quoi s'agit-il? Le problème, comme on le voit, est politique. Il s'agit de s'interroger sur les conditions de possibilité d'un progrès social, politique, économique et scientifique en Afrique. Or, au moment de la dénonciation de ce contresens, l'orientation prise par la plupart des régimes politiques africains avait pour particularité de privilégier le *pouvoir personnel*, supposé plus conforme à la tradition, à la culture, à la personnalité africaines.

C'est encore Senghor lui-même qui nous rappelle que «chez les peuples "fluctuants" à affectivité volcanique et à réaction immédiate, il faut un pouvoir, c'est-à-dire un exécutif fort et non partagé». Il précise qu'«un gouvernement d'assemblée ne peut réussir chez les fluctuants. Je pense, dit-il, non aux Méditerranéens, singulièrement aux Latins et aux Arabo-Berbères, mais aux Négro-Africains.» Dans un tel contexte, on s'en doute, le recours aux traditions ancestrales, à la coutume, à l'identité culturelle, vise à ajouter une légitimité au fondement légal du pouvoir politique. Il pourrait bien servir aussi à masquer la réalité d'un pouvoir qui, à l'abri de la tradition, «peut, selon le mot de P. Hountondji, en toute tranquillité faire le contraire de ce qu'il dit et dire le contraire de ce qu'il fait».

Il faut nous souvenir que pour les pères de la démocratie, le pouvoir personnel est le creuset de l'arbitraire et de l'injustice. C'est l'idée de Locke. On la trouve chez Spinoza qui voit dans le pouvoir personnel le symptôme de la maladie du corps politique. Il révèle que les organes de l'Etat et ses institutions fonctionnent mal. Ce type de gouvernement apparaît là où les institutions de contrôle font défaut, où la confusion des pouvoirs est de règle, où n'existe pas la liberté de penser et d'écrire. On ne peut lutter efficacement contre les abus du pouvoir politique personnel, toujours dominé par la passion de l'ambition, que s'il y a en face de lui une opinion publique avertie, consciente et libre de penser et d'exprimer par la parole et l'écriture ce qu'elle pense. On comprend alors que Spinoza ait fait de la lutte contre le pouvoir personnel le *problème essentiel* du fonctionnement de l'Etat et de la vie politique. Source d'arbitraire et d'injustice, il constitue, encore aujourd'hui, le problème fondamental pour l'Afrique, car ce qui est en jeu, c'est la *démocratie*.

Interrogé sur les causes des régimes pathologiques africains, Léopold Sédar Senghor fit cette réponse:

Les causes de notre instabilité politique en Afrique tiennent essentiellement à notre tempérament de fluctuants, mais surtout à notre manque de culture moderne et de démocratie. [...] A mesure donc du développement de l'enseignement dans nos pays et du progrès de la démocratie, nous retrouverons, progressivement, une certaine stabilité.

Le contrepoids, l'antidote contre le pouvoir personnel, la dictature et la tyrannie, c'est la culture, en un mot, le progrès des lumières. En d'autres termes, le progrès des lumières est non seulement la garantie de la démocratie, mais encore la condition du développement.

Pour conclure, il nous faut reconnaître que le débat initié par Senghor et Césaire sur le thème du retour à la nature se poursuit encore et semble vouloir traverser le siècle, si l'on en juge par les ouvrages publiés ces dernières années et dont le plus remarquable porte un titre provocateur: *Et si l'Afrique refusait le développement...* On peut citer aussi ce livre dont le titre s'inspire de l'idéologie des institutions financières internationales qui sévissent particulièrement en Afrique: *L'Afrique a-t-elle besoin d'un ajustement culturel?*

Ces deux ouvrages, et bien d'autres, font une analyse critique des mentalités, des traditions, du concept d'identité culturelle quand il se confond avec l'instinct, qu'il se limite au terroir, obstacle à l'universel, à l'ouverture, au progrès.

Senghor et Césaire avaient vu juste en posant le problème au niveau de l'Esprit. Car c'est l'Esprit qui est le moteur de tout progrès. Condorcet, pour

rendre compte du progrès de l'humanité, a été conduit à élaborer une psychologie sensualiste dont l'exposé ouvre le premier chapitre de son célèbre ouvrage *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*. Il était persuadé que le «moteur psychologique des progrès humains» réside dans le développement des facultés. Le mérite de tous ces débats, c'est de retourner à l'esprit, à l'homme.

Ce congrès s'inscrit dans la francophonie, non la francophonie politique ou institutionnelle, mais celle de l'esprit et du cœur. Le lien linguistique qui nous unit, dans le respect de nos différences et de nos aspirations, crée une communauté d'intérêt et de destin, fondée sur la solidarité et le partenariat. Qu'est-ce que nous avons à échanger? A l'époque des communications, ce sont en priorité nos connaissances et nos savoir-faire. L'Afrique doit rompre son isolement. Seule une véritable coopération qui repose sur un vrai partenariat peut aider au décloisonnement, à l'ouverture et conduire à l'effondrement des égoïsmes.

Qu'en est-il de cette autre philosophie? Il faudra la construire ensemble, par le dialogue des cultures, ou mieux, par le dialogue des philosophes de cultures différentes. Des rencontres du genre de celle qui nous rassemble aujourd'hui, à Lausanne, sont de nature à faire progresser l'idée. Sommes-nous prêts à relever le défi? Si nous sommes capables, dans un esprit de convivialité, d'inventer ensemble des formes nouvelles de coopération et de solidarité, la prière du poète n'aura pas été vaine:

Et donne à leurs mains chaudes qu'elles enlacent la terre d'une ceinture de mains fraternelles
DESSOUS L'ARC-EN-CIEL DE TA PAIX.