

UNIVERSITE CHEIKH ANTA DIOP DE DAKAR



FACULTE DES LETTRES ET SCIENCES HUMAINES

**ECOLE DOCTORALE « ETUDES SUR L'HOMME ET LA
SOCIETE » (ETHOS)**

THESE DE DOCTORAT

Spécialité : Philosophie

Présentée par : Babacar DIOP

LEOPOLD SEDAR SENGHOR

ET

LE SOCIALISME AFRICAIN

Jury :

Président et Rapporteur :	Aloyse Raymond	NDIAYE	Professeur titulaire
Directeur de Thèse:	Abdoulaye Elimane	KANE	Professeur titulaire
Membres:	Ibrahima	SOW	Maître de recherche
	Oumar	SANKHARE	Professeur titulaire

SOUTENUE LE 23 DECEMBRE 2011

Année universitaire : 2010-2011

UNIVERSITE CHEIKH ANTA DIOP DE DAKAR



FACULTE DES LETTRES ET SCIENCES HUMAINES

ECOLE DOCTORALE « ETUDES SUR L'HOMME ET LA
SOCIETE » (ETHOS)

Année : 2011

THESE DE DOCTORAT

Spécialité : philosophie

**LÉOPOLD SEDAR SENGHOR
ET
LE SOCIALISME AFRICAIN**

Présentée par :

Babacar DIOP

Sous la direction de :

M. Abdoulaye Elimane Kane

Professeur titulaire

DEDICACE

À la mémoire de notre maître Sémou Pathé Guèye, arraché brutalement à notre affection.
Alors que nous avions encore beaucoup de choses à apprendre de lui.

REMERCIEMENTS

Je n'aurais jamais pu écrire cette thèse sans le soutien d'un certain nombre de gens.

Je dois commencer par mon directeur de recherche. Le professeur Abdoulaye Elimane Kane est d'une disponibilité extraordinaire. J'ai pu trouver auprès de lui une attention touchante. Il a suivi mes travaux avec beaucoup d'intérêts.

Je tiens à exprimer ma gratitude aux professeurs Souleymane Bachir Diagne, Thierno Diop, Amady Aly Dieng et Oumar Sankharé. J'ai bénéficié auprès d'eux d'une documentation précieuse et des conseils et suggestions utiles.

J'adresse aussi mes sincères remerciements au professeur Ramatoulaye Diagne Mbengue, directrice de l'Ecole doctorale ETHOS (Etudes sur l'Homme et la Société). Elle m'a beaucoup encouragé à écrire et terminer cette thèse.

Je remercie M. Ousmane Tanor Dieng qui me témoigne une affection particulière. Il m'a beaucoup encouragé à écrire cette thèse.

Je remercie les secrétaires du département de philosophie Amadou Athie et Martha Diène Diouf qui m'ont toujours ouvert leur cœur depuis ma première année de philosophie.

Mes remerciements vont vers mes amis Elhadji Malick Camara et Bachir Coly qui ont assuré la mise en page de mon texte.

Enfin, je tiens à remercier ma famille, plus particulièrement mon père Cheikh Mbacké Diop et mon regretté oncle Khabane Diop. Ils ont fait de nombreux sacrifices pour me permettre de poursuivre mes études.

SOMMAIRE

Dédicace.....	2
Remerciements.....	3
INTRODUCTION GÉNÉRALE.....	5
PREMIÈRE PARTIE :	
CONTEXTE DE NAISSANCE DU SOCIALISME AFRICAIN.....	16
Chapitre A/ Les sources de la pensée de L.S. Senghor	18
Chapitre B / Indépendances africaines et socialisme.....	61
DEUXIÈME PARTIE :	
LA THÉORIE DU SOCIALISME AFRICAIN.....	112
Chapitre A/ Repenser le socialisme à la lumière des réalités africaines	114
Chapitre B/ Les lignes de force du socialisme africain	160
TROISIÈME PARTIE :	
DE LA PRATIQUE AUX PERSPECTIVES DU SOCIALISME AFRICAIN.....	199
Chapitre A/ La pratique du socialisme africain	201
Chapitre B/ L’avenir du socialisme africain.....	238
CONCLUSION GÉNÉRALE.....	274
BIBLIOGRAPHIE	281

INTRODUCTION GÉNÉRALE

L'éclat de la poésie de Léopold S. Senghor est universellement reconnu. Si on devait retenir une seule chose de toute son œuvre, il souhaite que ce soit ses poèmes. Car pour Léopold S. Senghor, l'essentiel reste son œuvre poétique. C'est pour dire la place centrale qu'occupe la poésie dans le corpus senghorien. Cependant, la philosophie de Léopold S. Senghor reste une dimension capitale pour une compréhension globale et totale de l'homme. Le Senghor poète, le Senghor philosophe et le Senghor homme d'action se complètent. Chaque dimension est une porte d'entrée. Mais chaque dimension aide à éclairer l'autre, car elles se tiennent toutes les unes et les autres. La philosophie de Léopold S. Senghor semble être oubliée ou reléguée au second plan. Il y a beaucoup plus d'études sur sa poésie que sur sa pensée philosophique et politique. La philosophie de Léopold S. Senghor est toute aussi riche que sa poésie. Il nous semble important de « réévaluer sa philosophie », plus précisément sa pensée politique avec objectivité et distance, d'autant que Léopold S. Senghor n'est plus vivant, et beaucoup de ses adversaires politiques sont soit à la retraite, soit décédés. Le moment est donc venu d'aborder la pensée politique de Léopold S. Senghor dans le souci d'en rendre compte objectivement, en décelant ses forces et ses faiblesses.

La pensée politique de Léopold S. Senghor s'articule autour de deux concepts majeurs : la négritude et le socialisme africain. Le socialisme africain tire sa source de l'idéologie de la négritude définie comme « l'ensemble des valeurs de civilisation du monde noir ». La négritude irrigue le socialisme africain. Le socialisme africain est le versant politique de la philosophie de Léopold S. Senghor, tandis que la négritude en constitue le versant culturel.

L'intérêt de revenir à Léopold Sédar Senghor pour l'étudier se justifie, parce que l'on ne peut faire le bilan de l'aventure du socialisme en Afrique en l'ignorant. Car il fait partie des leaders politiques africains qui ont essayé d'élaborer une théorie et une pratique du socialisme. Il nous semble nécessaire de dresser ce bilan, car il nous faut savoir les échecs et les réussites, les défaites et les victoires des pionniers du socialisme en Afrique, si nous voulons renouveler et actualiser véritablement le projet socialiste. *« Le bilan des expériences socialistes africaines mérite d'être systématiquement fait à l'heure actuelle pour qu'on en tire les leçons. « L'aventure socialiste », c'est bien le terme qui sied, a été*

*très différente d'un pays à un autre. »*¹ L'étude des expériences socialistes africaines présente beaucoup d'intérêt, parce qu'elle permet non seulement de voir les réussites et les échecs, mais surtout les perspectives que le socialisme peut offrir aux peuples en quête d'alternatives dans un monde dominé par l'idéologie du capitalisme. Il n'est pas juste de réduire le socialisme à quelques expériences de quelques pays. Il faut résister. Car le message du socialisme va au-delà de ces visions trop réductrices et simplistes. Francis Arzalier écrit : *« Depuis une génération, et l'effondrement en cascade de l'URSS et de ses allés à partir de 1990, les expériences les plus diverses du socialisme proclamé sont réduites, par les médias formatant l'opinion, à une catégorie, du « totalitarisme », à un cortège d'échecs économiques, politiques et culturels. Ce discours intéresse des partisans du marché capitaliste comme seul horizon de l'humanité, ne s'embarrasse ni de faits ni de chronologie : les 73 ans d'aventure soviétique sont rétrécis au seul « goulag » et l'épopée cubaine à quelques tracasseries faites aux opposants pro yankees. Il est plus que temps, alors que l'essentiel des témoins directs disparaît, d'ouvrir une brèche dans ce discours « diabolisant », criminogène, omniprésent et de raconter aux lecteurs du XXI^e siècle ce que fut réellement, avec ses succès, ses échecs et ses dérives parfois impardonnables, l'aventure des « socialismes »... du XX^e siècle : ni nostalgie absurde, ni dénigrement systématique, une analyse historique rationnelle que doit permettre aujourd'hui le recul du temps. »*²

C'est sous cet angle que nous pouvons défendre l'actualité de Léopold Sédar Senghor et des autres théoriciens du socialisme en Afrique. L'étude de ce qu'a été l'aventure du socialisme chez Léopold S. Senghor peut permettre d'ouvrir des perspectives intéressantes pour les jeunes générations qui ont le « courage de construire un nouveau mouvement de transformation politique et sociale pour le XXI^e siècle ; en Europe comme en Afrique, on ne le bâtira pas sur la méconnaissance du passé. »³ La connaissance du passé permet de dresser un bilan critique des aventures socialistes africaines. Ainsi, il nous sera possible de tirer toutes les leçons pour mieux entreprendre les perspectives du « renouveau » du discours socialiste. Les premières expériences socialistes africaines sont bien derrière nous, mais elles sont bien proches de nous. Car elles renseignent beaucoup sur les immenses possibilités des masses africaines de sortir de la misère pour aller habiter

¹ A. A. Dieng, in : F. Arzalier, *Expériences socialistes en Afrique 1960-1990*, Éditions Le Temps des Cerises, 2010, p.65.

² F. Arzalier, *Expériences socialistes en Afrique 1960-1990*, p.7.

³ F. Arzalier, *op.cit.*, p.8 .

la société nouvelle. Francis Arzalier nous invite à analyser objectivement les épisodes socialistes africains et d'en tirer les grandes leçons. C'est un travail qui doit se faire avec beaucoup de rigueur et d'objectivité. *« Ils (les épisodes socialistes africains) eurent leurs succès éphémères ou durables, leurs échecs, leurs dérives autoritaires, qui méritent d'être analysés sans concession. Sinon on ne comprendrait pas pourquoi leur fin se fit souvent dans la déception, l'indifférence populaire, la désapprobation des citoyens, ceux-là même supposés en tirer profit. Objet d'histoire, ils méritent d'être approchés par le regard sans concession de l'historien du XXI^e. Mais ils ne sont pas objets froids et cadavres sans vie : ils portèrent l'espoir, l'enthousiasme de millions d'Africains désireux d'un avenir plus juste. Même s'il est maladroit, inachevé, l'essai prométhéen de construire une société au service des hommes et des peuples vaut toujours mieux que la soumission à un destin injuste. C'est vrai en Afrique comme ailleurs. »*⁴

C'est le moment de nous arrêter un peu sur les concepts de socialisme et de socialisme africain pour mieux appréhender ce qu'ils recouvrent. Il faut noter d'abord que « communisme » est souvent employé comme synonyme de socialisme⁵. Le socialisme s'oppose à tout système socio-économique basé sur l'exploitation de l'homme par l'homme, tout système socio-économique qui met l'homme dans une situation où il n'est qu'à la recherche du gain et du profit personnels. Le socialisme s'oppose à l'accumulation des biens au service d'une classe ou d'un individu, laissant la grande masse dans la misère et l'obscurantisme. Le socialisme est un système supérieur, une « doctrine libératrice, l'espoir suprême du peuple »⁶. L.V. Thomas définit le socialisme dans une « perspective positive ». Il le présente comme une doctrine, un système, un phénomène ou un type d'expérience. *« Le socialisme comme doctrine, c'est-à-dire corps de croyances, a été défini par l'édition de 1933 du Larousse : « doctrine tendant à une transformation radicale du régime social, surtout de la propriété, en vue d'améliorer la condition des travailleurs manuels, des ouvriers d'industrie ». Mais en 1951, un glissement s'opère de la théorie à la praxis et le même ouvrage présente le socialisme comme un système, c'est-à-dire un ensemble organique de recettes : « Socialisme, système de ceux qui veulent transformer la société par l'incorporation à la communauté des moyens de productions, le retour des*

⁴ F. Arzalier, op.cit., pp.17-18.

⁵ V. Volguine, *Essai sur l'histoire des idées socialistes de l'antiquité à la fin du XVIII^e*, Éditions du Progrès, Moscou, 1981, p. 395.

⁶ J. Jaurès, tome 2, *Le passage au socialisme (1889-1893)*, textes rassemblés, présentés et annotés par Madeleine Rebérioux et Gilles Candar, Éditions Fayard, p.57.

*biens à la collectivité, la répartition entre tous du travail commun et des objets de consommation. »*⁷

L.V. Thomas soutient qu'en tant que système, le socialisme se fait étiquette de groupes politiques et prend alors la forme du pluriel. Le socialisme se manifeste :

1. sous l'angle philosophique comme une conception selon laquelle l'individu n'a aucune réalité propre ;
2. dans la perspective économique, comme une doctrine ayant pour but l'accroissement de la productivité grâce à l'amélioration des techniques et à une organisation rationnelle du travail ;
3. en tant qu'option politique, exigence de démocratie et que le gouvernement soit entre les mains du peuple et que ce dernier soit en mesure d'instaurer une planification socialiste qui recherche non seulement l'accroissement de la production, mais aussi une distribution équitable des ressources ;
4. dans son optique humaniste, comme philosophie ayant pour fin première d'améliorer les conditions de vie matérielle et spirituelle de l'homme, de tous les hommes.⁸

P.E.A. Elungu soutient que le socialisme est d'abord et avant tout une idée avant même d'être une doctrine et une technique socio-économique. « C'est ce caractère idéal qui fait que, doctrine, technique et pratique se commuent aisément en une idéologie de compréhension totale et de justification intégrale de l'homme et de la société. Pour nous Africains, le socialisme est lié au rêve de la libération totale de nos nations et des personnes qui les composent. Libération totale, en un mot, de l'homme noir. »⁹

Le socialisme africain s'inscrit dans le cadre du pluralisme du discours socialiste. Ce qui postule à l'intérieur du camp socialiste plusieurs discours différents qui revendiquent tous des valeurs communes. Le socialisme n'est pas fixe et figé. Le socialisme s'adapte toujours selon le contexte historique, économique et social. C'est pourquoi il y a des socialismes et non un socialisme. Le socialisme en Europe ne peut être identique au socialisme en Afrique. Le socialisme africain se présente donc comme une doctrine politique soucieuse d'intégrer les valeurs africaines dans le projet politique

⁷ L.V. Thomas, *Le socialisme et l'Afrique, tome 2 : L'idéologie socialiste et les voies africaines de développement*, Editions le livre africain, Paris, 1966, p.245.

⁸ L.V. Thomas, *op.cit.*, pp.247-248.

⁹ P.E.A. Elungu, *L'éveil philosophique africain*, Editions L'Harmattan, Paris, 1984, p.96.

proposé aux masses africaines par les leaders africains. C'est pourquoi le philosophe Djibril Samb écrit que le socialisme africain apparaît « comme une tentative de conciliation entre tradition et modernité ».¹⁰ P.E.A. Elungu souligne dans son ouvrage *L'éveil philosophique africain*, quatre traits caractéristiques du socialisme africain :

1) la valorisation du travail, de l'accroissement de la production du travail et du travailleur lui-même dans le souci de faire de chaque membre de la communauté nationale un producteur et non un simple consommateur ;

2) le souci de la rationalisation et de l'organisation du travail, en vue de l'accroissement de la production par le biais de la planification ;

3) une nationalisation timide, une grande tolérance doublée d'ambiguïté à l'égard de la propriété privée et des investissements étrangers ;

4) l'affirmation de la volonté manifeste de supprimer un trop grand écart des revenus.

Il y a plusieurs expériences socialistes en Afrique : le Sénégal de Léopold S. Senghor, le Ghana de Kwamé Nkrumah, la Tanzanie de Julius Nyerere... Les trois théoriciens partagent un point commun : l'intégration des valeurs africaines traditionnelles dans le projet politique socialiste. Léopold S. Senghor donne à son idéologie politique le nom de socialisme africain ou de voie africaine vers le socialisme. Pour le Tanzanien Julius Nyerere, il faut « rechercher la solution dans les principes du socialisme ujamaa qui mettait l'accent sur les rapports entre l'homme et ses semblables »¹¹. L'expérience de l'ujamaa s'inscrit dans le mouvement global du socialisme africain, il en est un aspect. Le concept d'Ujamaa signifie famille, société ou une « communauté spirituelle » dans laquelle tous les individus sont frères. Ujamaa apparaît « comme une philosophie politique », une « doctrine économique », et une « morale politique ». Djibril Samb soutient que « *l'Ujamaa prononce un socialisme africain qui s'appuie sur trois valeurs de base de la société traditionnelle : la vie commune, le contrôle commun et, enfin, la propriété des moyens de production et la distribution équitable du produit.* »¹² Quant à Kwamé Nkrumah, il désigne son socialisme par consciencisme qui est une philosophie de « révolution sociale ». K. Nkrumah définit le consciencisme : « *...c'est la philosophie qui*

¹⁰ D. Samb, *Le vocabulaire des philosophes africains*, Editions L'Harmattan, col. Ouverture philosophique, Paris, 2010, p.176.

¹¹ Ch. P. Potholm, *La pensée politique africaine. Théories et pratiques*, Trad. Michel Deutsch, Editions Nouveaux Horizons, Paris, 1981, p.67.

¹² D. Samb, op.cit., p.193.

nous donnera le fondement théorique d'une idéologie dont le but sera de contenir à la fois l'expérience africaine de la présence musulmane et euro-chrétienne et celle de la société traditionnelle, et, par une sorte de gestation, de les utiliser au développement harmonieux de cette société. »¹³.

Le socialisme africain de Léopold S. Senghor est né dans un contexte particulier marqué par la domination du marxisme-léninisme. Ce dernier fut l'idéologie dominante chez les élites négro-africaines durant la période qui a suivi la Deuxième Guerre mondiale. Beaucoup d'intellectuels africains de l'époque pensaient que Marx constituait la solution miraculeuse pour les peuples dominés. Marx était un « dieu » aux yeux de beaucoup d'intellectuels et de leaders africains. Ils adhérèrent la plupart d'entre eux au marxisme. Les étudiants martiniquais font paraître dès 1932 *Légitime défense* dans laquelle ils affirment leur adhésion au communisme. Le surréalisme fournissait les armes pour dénoncer la faillite de la culture occidentale et revaloriser la culture africaine. « *L'attraction exercée par le surréalisme sur la jeunesse africaine s'explique... par le fait que la révolution surréaliste visait à mettre fin à l'aliénation sociale et individuelle en condamnant l'ordre établi, les valeurs de la civilisation occidentale, en rejetant les baillons de la logique et de la pensée discursive, en libérant l'inconscient des entraves de la conscience et en transformant les conditions sociales de la vie des individus par une révolution prolétarienne. Ainsi, par l'intermédiaire du surréalisme, les intellectuels africains se trouvèrent rattachés à la pensée européenne irrationaliste et au marxisme, à l'anarchie individualiste et au mouvement prolétarien. »¹⁴*

Léopold S. Senghor n'ignore pas Marx ni Engels, mais il ne se limite pas simplement à Marx et à Engels. Il adopte une position courageuse et lucide : le marxisme ne peut constituer une solution toute faite pour résoudre les problèmes des sociétés africaines. Donc, partir de Marx, mais non pas pour le réciter comme la Bible et le Coran. « *Nous serons donc aidés, dans cette tâche, par ceux-ci mêmes (Marx et Engels). Et aussi par les savants et philosophes contemporains, dont Pierre Teilhard de Chardin. En outre*

¹³ K. Nkrumah, *Le Consciencisme*, Éditions Présence Africaine, Paris, 1976 p.89.

¹⁴ I. Marton, « De la négritude au « socialisme africain » in : *La pensée*, Revue du rationalisme moderne, Arts, Science, Philosophie. Nouvelle série n° 130, décembre, 1966, p.5.

par les théoriciens du Socialisme arabe, dont la situation est voisine de la nôtre. Enfin, par le retour aux sources : aux valeurs de la Négritude. »¹⁵

Le Marx auquel Léopold S. Senghor s'inspire est le Marx jeune, le Marx des œuvres de jeunesse. Marx avant la « coupure épistémologique » de 1845 était un idéaliste. Le principal apport de Marx : l'humanisme se situe dans les œuvres de jeunesse. À partir de la rédaction du *Capital*, Marx devient un matérialiste et l'économie devient le fondement de toute sa théorie. Marx en fondant la théorie de l'histoire (matérialisme historique) a rompu avec sa « conscience philosophique d'autrefois ». Louis Althusser écrit : « Une « coupure épistémologique » sans équivoque intervient bien, dans l'œuvre de Marx, au point où Marx lui-même la situe, dans l'ouvrage non publié de son vivant, qui constitue la critique de son ancienne conscience philosophique (idéologique) : l'*Idéologie Allemande. Les Thèses sur Feuerbach*, qui ne sont que quelques phrases, marquent le bord antérieur extrême de cette coupure, le point où, dans l'ancienne conscience et dans l'ancien langage, donc en des formules et des concepts nécessairement déséquilibrés et équivoques, perce déjà la nouvelle conscience. »¹⁶ Le pensée de Marx est donc selon Louis Althusser divisée en deux grandes périodes essentielles. Nous avons la période « idéologique », antérieure à la coupure de 1845, et la période « scientifique » postérieure à la coupure de 1845.

L'œuvre de Marx peut être classifiée comme suit :

1840-1844 : Œuvres de Jeunesse.

1845 : Œuvres de coupure.

1845-1857 : Œuvres de maturation.

1857-1883 : Œuvres de la maturité.¹⁷

Léopold S. Senghor invitait les Africains à lire eux-mêmes Marx à la lumière des réalités africaines. La situation des Africains n'était pas celle des Européens. L'Europe de la seconde moitié du XIX^e qui a vu la naissance du marxisme était composée de nations indépendantes, pleinement développées et industrialisées. Tandis que l'Afrique de la seconde moitié du XX^e est une Afrique colonisée, dominée politiquement, culturellement

¹⁵ L.S. Senghor, *Théorie et pratique du socialisme sénégalais*, édité par les Services du ministère de l'Information des Télécommunications et du Tourisme, Dakar, 1964, p.34.

¹⁶ L. Althusser, *Pour Marx*, Éditions François Maspero, Paris, 1965, p.25.

¹⁷ L. Althusser, *op.cit.*, p.27.

et économiquement, une Afrique dont les sociétés vivent dans la misère et l'ignorance. Cette Afrique-là ne connaissait pas la lutte des classes telle qu'elle apparaissait dans les sociétés occidentales. Les sociétés africaines avaient donc leurs propres réalités et leur propre personnalité. D'où la « nécessité de penser notre socialisme en Africains et pour les Africains ». Le socialisme africain ne pouvait ignorer les valeurs de la négritude. « *Le socialisme africain de Senghor se propose d'apporter une solution originale aux problèmes du développement économique, politique, social et culturel de l'Afrique. Senghor branche son socialisme, d'une part sur la civilisation de l'universel définie par Teilhard de Chardin, et d'autre part sur la civilisation négro-africaine, dont l'essence spécifique serait la négritude.* »¹⁸

Léopold S. Senghor reçut aussi les influences de Bergson, Frobenius et Pierre Teilhard de Chardin. Ces penseurs lui ont permis de retourner aux valeurs de la négritude, aux valeurs culturelles du monde noir. Bergson, avec la publication de sa thèse de doctorat, *Essai sur les données immédiates de la conscience*, annonce une nouvelle révolution scientifique qui réhabilite l'art africain et surtout l'intuition. Léo Frobenius montre que l'Afrique, avant l'arrivée du Blanc, était habitée par des peuples vivant en pleine harmonie. C'était une Afrique qui connaissait le progrès dans différents domaines. Les Africains étaient civilisés bien avant d'avoir eu un contact avec le Blanc. Pierre Teilhard de Chardin est le penseur qui réconcilie la science et la foi. C'est en ce sens qu'il influence Léopold S. Senghor. Car il lui permet de dépasser Marx. Teilhard de Chardin a permis à Léopold S. Senghor d'opérer un « retournement dialectique » pour arriver à un « socialisme rectifié », un socialisme qui renoue avec Dieu, avec le courant éthique des socialistes utopistes. Souleymane B. Diagne écrit : « *Au moment où il construit son idée de socialisme, le catholique L.S. Senghor sera heureux de trouver chez Teilhard de Chardin l'affirmation que « l'étoffe » de l'univers est spirituelle.* »¹⁹ Teilhard de Chardin complète la pensée de Marx. Il élargit la base de départ que constitue la sociologie pour l'ouvrir aux autres sciences de la nature : physique, chimie, géologie, biologie. L'homme n'est pas simplement un *Homo oeconomicus*. Pour Teilhard de Chardin, l'homme est un « phénomène cosmique ». Le socialisme africain devient une idéologie politique qui se réconcilie avec Dieu. Le socialisme africain est une synthèse de Marx et de Teilhard de Chardin.

¹⁸ I. Marton, *op.cit.*, p.3.

¹⁹ S.B. Diagne, *Léopold Sédar Senghor : l'art africain comme philosophie*, Éditions Riveneuve, Paris, 2007, p.127.

Léopold S. Senghor élabore une théorie et une pratique du socialisme africain à partir des réalités africaines. C'est une aventure originale. La théorie et la pratique restent liées. Il n'y a pas de pratique efficace sans théorie. *« Les fondateurs du Socialisme ont insisté, à bon droit, sur l'importance de la théorie. Comme dit Engels, « une nation qui veut rester sur les sommets de la science ne peut se tirer d'affaires sans pensée théorique ».* Ils ont même avancé que la théorie était condition sine qua non d'une pratique efficace. »²⁰ Il n'y a pas d'actions humaines sans théorisation selon Léopold S. Senghor, en dehors des mouvements instinctifs et des actes de folie. C'est pourquoi on les qualifie d'actes et non d'action, car ce dernier terme implique l'application d'un projet fait d'actes coordonnés par la pensée. Léopold S. Senghor soutient que *« la théorie naît, toujours, de la pratique : de la praxis, comme disent les marxistes. Elle est l'abs-traction, en ce sens qu'elle n'en retient que les données communes, qu'elle érige en loi en vue de l'action future. En d'autres termes, de l'expression du passé, le théoricien ne retient que les leçons qui lui permettront, d'une part, de mieux connaître l'objet et, d'autre part, d'agir plus efficacement dans et sur l'avenir. »*²¹ .

Le socialisme africain est différent du socialisme scientifique et du capitalisme libéral. Le socialisme africain se veut une voie originale, une « troisième voie » pour sortir les masses africaines du sous-développement économique et social. C'est un socialisme qui intègre dans son projet à la fois les apports de Marx et les apports des autres théoriciens du courant utopiste, mais surtout les valeurs de la société africaine traditionnelle. Le socialisme africain est une idéologie politique élaborée par un Africain sur la terre africaine à partir des réalités africaines. Les Africains doivent penser par eux-mêmes et pour eux-mêmes, avait l'habitude de dire Léopold S. Senghor. Car il ne doit jamais être question de laisser les autres penser à la place des Africains. Dans quel contexte historique Léopold S. Senghor a élaboré le socialisme africain ? Quelles sont les influences les plus marquantes du socialisme africain ? Quels sont les rapports entre socialisme et indépendance, entre négritude et socialisme ? Quels sont les rapports entre socialisme africain et marxisme ? Quelles sont les lignes de force de la théorie du socialisme africain ?

²⁰ L.S. Senghor, *Théorie et pratique du socialisme sénégalais*, p.3.

²¹ Ibidem.

Le socialisme africain est-il un mythe ou une réalité ? Quels sont les obstacles à la réalisation du projet socialiste en Afrique ? Quelle est la pratique senghorienne du socialisme ? Quel avenir pour le socialisme en Afrique, après les premières expériences ? Autant de questions qui nous préoccuperont tout au long de notre étude.

Aujourd'hui, plus que jamais, les questions du développement, de la modernisation et de l'expérience socialiste africaine demeurent d'actualité. L'Afrique n'a pas encore réussi à régler le problème du modèle de développement économique et social auquel elle aspire. De telles recherches nous permettent de revisiter comment un Africain a lui-même pensé et pratiqué un modèle (le socialisme) à partir des réalités africaines. Mais il s'agira aussi de ne jamais perdre de vue que l'expérience socialiste en Afrique ne se réduit pas seulement à Léopold S. Senghor. À côté de lui d'autres leaders et théoriciens comme Kwamé Nkrumah, Julius Nyerere, Mamadou Dia... ont tenté d'apporter leurs contributions. Nous convoquerons ces autres théoriciens souvent pour mettre en évidence leurs convergences ou leurs divergences avec Léopold S. Senghor. Ils ont tous pratiquement abordé les mêmes questions. Ils appartiennent au même contexte historique qui a vu l'émergence du socialisme en Afrique.

Notre préoccupation est d'examiner de manière approfondie le socialisme africain chez Léopold S. Senghor. Nous entendons structurer notre travail en trois grandes parties. Dans la première partie, il sera surtout question du contexte de naissance du socialisme africain. Ce sera l'occasion aussi d'aborder les grandes questions qui interpellaient les élites africaines à cette époque. Dans une deuxième partie, nous essayerons de voir les fondements théoriques et les lignes de force du socialisme africain. Dans une troisième et dernière partie, nous nous préoccuperons de la pratique du socialisme africain, des limites du socialisme africain, mais surtout de l'avenir du socialisme. Notre recherche repose essentiellement sur les textes de Léopold S. Senghor, sur les ouvrages des commentateurs et des spécialistes de du penseur sénégalais. Nous nous intéresserons aussi aux travaux des autres théoriciens du socialisme en Afrique et à toute publication qui aborde la question du socialisme en Afrique.

PREMIÈRE PARTIE :
CONTEXTE DE NAISSANCE DU SOCIALISME AFRICAIN

La pensée politique de Léopold S. Senghor s'articule, comme nous l'avons dit, autour de deux concepts majeurs : la négritude et le socialisme africain. Cette pensée politique émerge dans un contexte d'après Libération, où l'Afrique fait face à trois grands défis qui mobilisent toute l'intelligentsia : la question de l'indépendance, la question de l'unité africaine et la question de l'option politique et idéologique. Ces questions majeures se trouvent au centre des préoccupations de tous les leaders politiques et de tous les intellectuels. La pensée politique de Léopold S. Senghor s'élabore en tentant d'apporter une réponse à chacune de ces questions qui peuvent finalement se résumer en une seule : comment répondre aux aspirations de liberté et de développement économique et social des masses africaines ? Car l'objectif final est la liberté et le plein épanouissement des sociétés africaines. Nous allons ajouter un épanouissement total, c'est-à-dire, un épanouissement culturel, social, économique et politique. Les indépendances ne pouvaient avoir d'autres buts que de mener les masses africaines vers le soleil de la liberté, c'est-à-dire la pleine réalisation de la justice.

Mais au-delà du contexte d'émergence de cette pensée politique, quelles sont les influences les plus marquantes de cette pensée ? Car forcément, toute pensée est héritage de courants intellectuels précédents. Même si elle en modifie certains aspects pour la prise en charge de ses propres préoccupations. Léopold S. Senghor trouve les instruments intellectuels de sa théorie politique dans les écrits de penseurs occidentaux. Mais, il prend la peine de les « assimiler » pour les adapter à un contexte spécifiquement africain. Car il s'agit toujours pour les Africains de penser par eux-mêmes et pour eux-mêmes à partir des réalités africaines. La réalité africaine est une réalité autre. Toute la pensée philosophique et politique de Léopold S. Senghor, nous pouvons le dire, est née d'une double rencontre, durant les années 1930, quand il fréquentait la Sorbonne. Cette double rencontre lui donne des assises intellectuelles à partir desquelles il met en place son système. La double rencontre avec Bergson et avec Marx inaugure les idéologies de la négritude et du socialisme africain. Nous savons que d'autres auteurs ont influencé Léopold S. Senghor, mais ils s'alignent dans les courants idéologiques de Bergson et de Marx. Ils renforcent ou approfondissent d'une manière ou d'une autre les éléments théoriques tirés de Bergson et de Marx.

Chapitre A/ Les sources de la pensée de L.S. Senghor

Section I / Bergson ou la Révolution de 1889

En 1889, Henri Bergson publie sa thèse de doctorat sous le titre *d'Essai sur les données immédiates de la conscience*. Cette thèse constitue une rupture profonde et fondamentale dans la manière de penser. Jusqu'ici, le cartésianisme dominait avec un rationalisme poussé jusqu'à ses extrêmes limites. Henri Bergson met fin à ce paradigme en réhabilitant l'intuition. C'est cet important événement éditorial qui permet de mettre à jour un penser nouveau différent de celui occidental marqué par le rationalisme de la raison discursive. L'année 1889 est donc une date importante dans l'histoire de la philosophie, des lettres et des arts. Cette année produit un nouvel esprit scientifique qui s'annonce comme une révolution épistémologique. Souleymane Bachir Diagne nous dit que la révolution intellectuelle de cette année-là fut annoncée par Bergson. « *En réalité... Bergson a exprimé en sa totalité « l'esprit 1889 » comme on pourrait le caractériser, fait advenir une vérité philosophique qui s'est réfractée, pour ainsi dire, aussi bien dans la philosophie, les arts, les sciences mêmes, que les lettres. La révolution de 1889, c'est vraiment lui.* »²²

En quoi 1889 est-il une révolution épistémologique ? Souleymane Bachir Diagne répond : « *Regardons dans L'essai sur les données immédiates de la conscience pour dégager ce que Senghor, avec bien d'autres, bien sûr, y a trouvé de révolutionnaire. Avec bien d'autres, et d'abord Bergson lui-même. Qui est parfaitement conscient de la rupture profonde que son premier livre accomplit dans le cours des choses qui est l'histoire de la philosophie depuis Aristote. La révolution de 1889 n'est pas de celles qui ne prennent pleinement conscience d'elle-même qu'après coup. Au contraire, dans les dernières lignes du livre, après qu'il a fini de mener « l'analyse des idées de durée et de détermination volontaire », objet principal du travail », comme il l'écrit..., Bergson affirme que ce qu'il est ainsi prouvé ne l'a été que parce qu'il a été mis fin à « l'erreur (...) de prendre le temps pour un milieu homogène » sans prêter attention à ce fait que « la durée réelle se compose de moments intérieurs les uns aux autres, et que lorsqu'elle revêt la forme d'un tout homogène, c'est qu'elle s'exprime en espace »²³.*

²²S.B. Diagne, *Bergson postcolonial. L'élan vital dans la pensée de Léopold Sédar Senghor et de Mohamed Iqbal*, CNRS EDITIONS, Paris, 2011, p.16.

²³S.B. Diagne, *op.cit.*, pp.17-18.

La révolution intellectuelle de Bergson de 1889 eut une influence considérable sur Léopold Sédar Senghor parce qu'elle lui a permis de mettre en place une théorie de la connaissance qui réhabilite les cultures et les arts africains, une théorie de la connaissance qui réhabilite l'intuition. *« D'ailleurs Senghor lui-même ne cesse de répéter que ce qui a permis l'entreprise multiforme de mettre à jour un penser africain autre, c'est la révolution intellectuelle que marque le premier ouvrage de Bergson publié en 1889 et qui a révélé une autre manière de voir, une direction pour la philosophie radicalement autre que celle où jusqu'alors, pour sauver la raison des sophismes des Eléates, Aristote surtout l'avait engagée. »*²⁴ Henri Bergson ébranle les certitudes de la civilisation européenne avec la parution de sa thèse de doctorat de philosophie. Il réhabilite l'intuition pour sortir du piège du scientisme et du positivisme qui dominaient à l'époque. Léopold Sédar Senghor lui-même écrit : *« Depuis la renaissance, les valeurs de la civilisation européenne avaient reposé essentiellement sur la raison discursive et les faits, sur la logique et la matière. Bergson, avec une sensibilité toute dialectique, allait combler l'attente d'un public lassé de scientisme et de naturalisme. Il montrait que les faits et la matière, objet de la raison discursive, n'étaient que la surface superficielle qu'il fallait dépasser, par l'intuition, pour avoir une vision en profondeur du réel. »*

Bergson a ouvert une nouvelle perspective dans la recherche scientifique. La philosophie bergsonienne a véritablement et définitivement marqué la fin d'un paradigme. Elle inaugure une manière nouvelle de penser en général. Le développement de beaucoup de sciences a montré que le modèle des mathématiques défendu par le cartésianisme a ses limites, il faut introduire l'intuition parmi les moyens de la connaissance. *« Après que « le monde clos » tel qu'il avait été pensé par Aristote et tel qu'il s'était maintenu près de deux millénaires durant eut été détruit, Descartes pour recommencer l'entreprise philosophique, s'était donné le modèle des mathématiques pour « l'évidence de leurs raisons ». Mais au dix-neuvième siècle, il se produit une rupture profonde lorsque les sciences de la vie fondent désormais leur développement sur le rejet du mathématisme cartésien. La philosophie de Bergson, dont Paul Valéry a déclaré que « la biologie l'inspirait » est née de la compréhension entière de cette situation nouvelle, de la pleine saisie de ce que le développement des sciences biologiques veut dire pour notre manière de penser en général. »*²⁵

²⁴ S.B. Diagne, *Léopold Sédar Senghor : l'art comme philosophie*, pp. 6-7.

²⁵ S.B. Diagne, *Léopold Sédar Senghor : l'art africain comme philosophie*, p.79.

Le dix-neuvième siècle annonce donc un nouveau paradigme dans la manière de penser. Le mathématisme cartésien montre ses limites. Il faut aller au-delà du rationalisme discursif en réhabilitant l'intuition. La réhabilitation de l'intuition dans la manière de penser est une réhabilitation des cultures africaines. Le « penser africain » est un penser différent de celui occidental, un penser autre. L'orientation de la philosophie dans le monde occidental, après les présocratiques, est de « penser selon l'opposition radicale de l'être au devenir ». *« C'est qu'elle a vu dans cette opposition, d'abord, la condition même de possibilité d'une véritable intelligence des choses. S'il n'y a que d'un côté le chemin de l'être et de l'autre celui du non-être, le choix est vite fait. Les paradoxes des Eléates en avaient fait la preuve : ce qui est toujours en train de devenir autre échappe à l'intelligence qui est alors comprise comme la capacité de fixer, de tenir sous le regard l'être qui ainsi demeure dans l'identique. On choisira donc la voie de la raison, de cette raison que l'on peut alors appeler, d'une expression qu'emploie Léopold Sédar Senghor, une raison-oil, pour dire qu'elle est regard qui fige. Penser dans cette voie, c'est immobiliser, le moment, le temps. Qu'à cela ne tienne, elle fera autrement. Le temps sera conçu comme mesure, « nombre du mouvement selon l'antérieur et le postérieur », ainsi que dit Aristote »*²⁶

La méthode de science ainsi constituée jusqu'à Bergson a dominé le monde occidental. Cette manière de penser est analytique. Car elle fixe, fige et immobilise et décompose les choses. C'est cette raison que Léopold S. Senghor appelle la raison-œil. Il existe une autre faculté de penser différente de cette raison-œil, Léopold S. Senghor l'appelle la raison-étreinte. Et Souleymane B. Diagne nous explique la manière de procéder de la raison-étreinte. *« Nous pouvons, avec Léopold S. Senghor encore, l'appeler raison-étreinte. Comment procède-t-elle ? Certainement pas en décomposant le mouvement pour le figer, certainement pas par analyse. Embrasser tout de suite comme un tout indivis, en un seul acte d'intuition, c'est ainsi qu'opère la raison-étreinte. Elle ne pose donc pas l'objet en face de soi, elle se pose en lui, épouse son flux. On pourrait dire qu'elle le danse plutôt qu'elle ne le pense, en suivant ainsi L.S. Senghor dans un jeu de mots où il a résumé sa notion de connaître autre dont on voit ce que la formulation doit à Bergson »*.²⁷

Léopold Sédar Senghor est bergsonien jusqu'au bout. La théorie de la connaissance de Bergson lui permet de mettre à jour les fondements philosophiques de sa

²⁶ S.B. Diagne, *op.cit.*, p.80.

²⁷ S.B.Diagne, *op.cit.*, p.82.

pensée, culturelle et politique. Ce bergsonisme est présent dans la théorie de la négritude tout comme dans la théorie du socialisme africain. Le bergsonisme a rendu possible la négritude et a résolu les questions qu'elle se pose. Le bergsonisme a accouché la négritude de Léopold S. Senghor. Bergson a donné à Léopold S. Senghor les éléments philosophiques qui lui ont permis d'élaborer sa théorie de la négritude. Souleymane B. Diagne écrit : *« S'il a été si longuement de Bergson et en particulier de sa théorie de la connaissance c'est parce qu'à bien des égards, ainsi que nous avons commencé de le voir, cette théorie est aussi celle de Senghor avec la négritude en plus. Ce dernier ne cesse de répéter que l'apparition du bergsonisme dans l'histoire de la philosophie en Occident, ce qu'il appelle « la Révolution de 1889 », qui a rendu possible les questions mêmes que la négritude se pose. La philosophie autre, qu'est le bergsonisme, celle qui change radicalement la direction prise par la pensée depuis Platon et Aristote, c'est celle qui a ainsi permis d'articuler une philosophie de l'autre, entendons : l'autre que l'Européen. Les outils que procure Bergson à cette entreprise senghorienne de dire philosophiquement ce qui est autre sont pour l'essentiel le vitalisme et l'intuition. »*²⁸.

Léopold Sédar Senghor lui-même confirme son bergsonisme. « Jusqu'au XIX^e siècle, pendant plus de 2000 ans, la pensée européenne, négligeant les intuitions générales de toute une lignée de philosophes grecs, a vécu, plus ou moins, sur la pensée d'Aristote, où le *logos*, d'humide et vibratoire qu'il était, s'est cristallisé en catégories rigides, qui n'épousent plus, ne traduisent pas la réalité mouvante, vivante. »²⁹ Et Souleymane Bachir Diagne de poursuivre : « La réhabilitation de l'intuition effectuée par Bergson aura une importance cruciale pour la pensée de Senghor. L'idée que « la connaissance scientifique devrait en appeler une autre, qui la complétât » ou que si « la conscience, chez l'homme, est surtout intelligence » mais qu'elle « aurait pu, elle aurait dû être ainsi intuition » aura chez lui une résonance toute particulière et servira, d'abord, à remettre à l'endroit le discours des ethnologues. »³⁰.

Pour Souleymane Bachir Diagne, saluer comme le fait le poète sénégalais, Léopold Sédar Senghor, la rupture qu'accomplit dans l'histoire de la philosophie occidentale le bergsonisme, c'est célébrer le fait que cette rupture ait pu rendre audible le discours qui est celui de *l'intelligence-qui-comprend* surtout (ce qui ne veut pas dire

²⁸ S.B. Diagne, *op.cit.*, pp.83-84.

²⁹ L.S.Senghor, *Liberté3 Négritude et Civilisation de l'Universel*, p.219.

³⁰ S.B. Diagne, *Léopold Sédar Senghor : l'art africain comme philosophie*, p.85.

exclusivement) qu'expriment les pensées et les conceptions du monde africain, celles vers qui pointent, en particulier, les œuvres d'art créées sur le continent. Léopold Sédar Senghor appréhende une double approche de dire le réel à travers le *Ratio* et à travers le *Logos*. Il existe donc deux manières de connaître rendues possibles par la Révolution de 1889. *« Ratio donc d'une part et Logos de l'autre. C'est ainsi que Senghor emploie deux manières de traduire ce qui est utilement quasiment une même chose, sauf qu'elle est dite en latin dans un cas, en grec dans l'autre, pour exprimer la réalité d'une double approche possible du réel. Il parlera ainsi, plus clairement peut-être, de la différence entre une « raison-œil » et une « raison étreinte ». Il s'agit toujours d'établir l'existence de deux manières de connaître : premièrement, celle d'une approche cognitive analytique qui d'une part repose sur le creusement de la distance entre l'objet perçu et le sujet qui perçoit, de l'autre voit l'objet comme l'addition de ses parties ; deuxièmement celle d'une approche cognitive que l'on dira synthétique, par symétrie : c'est celle qui nous installe tout de suite au cœur de l'objet (qui n'est dès lors plus défini dans une dualité avec le sujet), au cœur de ce qui le constitue dans sa « sous-réalité » et qui est son rythme propre. On comprend dès lors le jeu de mots que fait Senghor lorsqu'il parle de penser l'objet comme une manière de le danser. »*³¹.

Henri Bergson pense le devenir d'une humanité qui se réalise dans l'égal et le « plein développement » de deux formes de son activité consciente que sont l'intelligence et l'intuition. L'intuition va dans le sens de la vie, alors que l'intelligence suit le mouvement de la matière. L'intelligence et l'intuition ne s'opposent plus ; l'une ne se développe plus au détriment de l'autre. L'intelligence et l'intuition deviennent liées, complémentaires et solidaires. Une humanité parfaite est une humanité qui protège ces deux formes de l'activité de conscience que sont l'intelligence et la conscience. Ainsi, Bergson exprime l'idéal humain de « l'homme total », contrairement à Lucien Lévy-Bruhl qui pense des humanités séparées selon la structure de leur esprit. *« La conscience, chez l'homme, est surtout intelligence. Elle aurait pu, elle aurait dû, semble-t-il, être aussi intuition. Intuition et intelligence représentent deux directions opposées du travail conscient : l'intuition marche dans le sens même de la vie, l'intelligence va en sens inverse, et se trouve ainsi tout naturellement réglée sur le mouvement de la matière. Une humanité complète et parfaite serait celle où ces deux formes de l'activité consciente*

³¹ S.B. Diagne, *Bergson postcolonial. L'élan vital dans la pensée de Léopold Sédar Senghor et de Mohamed Iqbal*, p.21.

atteindraient leur plein développement. Entre cette humanité et la nôtre, on conçoit d'ailleurs bien des intermédiaires possibles, correspondant à tous les degrés imaginables de l'intelligence et de l'intuition. Là est la part de la contingence dans la structure mentale de notre espèce. Une évolution autre eût pu conduire à une humanité ou plus intelligente encore, ou plus intuitive. En fait, dans l'humanité dont nous faisons partie, l'intuition est à peu près complètement sacrifiée à l'intelligence. Il semble qu'à conquérir la matière, et à se reconquérir sur elle-même, la conscience ait dû épuiser le meilleur de sa force. Cette conquête, dans les conditions particulières où elle s'est faite, exigeait que la conscience s'adaptât aux habitudes de la matière et concentrât toute son attention sur elles, enfin se déterminât plus spécialement en intelligence. L'intuition est là cependant, mais vague et surtout discontinue. C'est une lampe presque éteinte, qui ne se ranime que de loin en loin, pour quelques instants à peine. Mais elle se ranime en somme là où un intérêt vital est en jeu. Sur notre personnalité, sur notre liberté, sur la place que nous occupons dans l'ensemble de la nature, sur notre origine et peut-être aussi sur notre destinée, elle projette une lumière vacillante et faible, mais n'en perce pas moins l'obscurité de la nuit où nous laisse l'intelligence. »³²

L'art est la manifestation par excellence du connaître intuitif. Pour Bergson l'intuition est une faculté esthétique. L'intuition nous conduit dans le mouvement de la vie, des forces vitales. Alors que l'intelligence produit la science du monde physique. « L'intelligence, par l'intermédiaire de la science qui est son œuvre, nous livrera de plus en plus complètement le secret des opérations physiques ; de la vie elle nous apporte, et ne prétend d'ailleurs nous apporter qu'une traduction en termes d'inertie. Elle tourne tout autour prenant, du dehors, le plus grand nombre possible de vues sur cet objet qu'elle attire chez elle, au lieu d'enter chez lui. Mais c'est à l'intérieur même de la vie que nous conduirait l'intuition, je veux dire l'instinct devenu désintéressé, conscient de lui-même, capable de réfléchir sur un objet et de l'élargir indéfiniment. Qu'un effort de ce genre n'est pas impossible, c'est ce que démontre déjà l'existence, chez l'homme, d'une faculté esthétique à côté de la perception normale. Notre œil aperçoit les traits de l'être vivant, mais juxtaposés les uns aux autres et non pas organisés entre eux. L'intention de la vie, le mouvement simple qui court à travers les lignes, qui les lie les uns aux autres et leur donne une signification lui échappe. C'est cette intention que l'artiste vise à ressaisir en se rappelant à l'intérieur de l'objet par une espèce de sympathie, en abaissant, par un effort

³² H. Bergson, *L'évolution créatrice*, Éditions Presse universitaire de France, Paris, 1941, pp.267-268 .

d'intuition, la barrière que l'espace interpose entre lui et le modèle. Il est vrai que cette intuition esthétique comme d'ailleurs la perception extérieure, n'atteint que l'individuel (...) Mais, à défaut de la connaissance proprement dite, réservée à la pure intelligence, l'intuition pourra nous faire saisir ce que les données de l'intelligence ont ici d'insuffisant et nous laisser entrevoir le moyen de les compléter. »³³.

L'intelligence produit la science du monde physique ; mais elle manque de saisir l'élément vital car n'ayant pas cet autre rapport à l'objet, rapport qui lui permet d'entrer en « sympathie » avec lui. Donc, pour « connaître vitalement » le monde, la faculté qui opère est l'intuition. C'est l'intuition qui postule « la loi de participation » qui est un dialogue avec le sujet et non un discours sur le sujet. C'est une voie pour « une autre approche du réel », une approche qui ne sépare pas, c'est-à-dire, une approche qui n'est ni analytique ni dichotomique, mais synthétique et participative. C'est une remise en cause de la science sous sa forme de rationalisme cartésien et de l'objectivité de la logique aristotélicienne. Souleymane B. Diagne écrit : « *Lorsqu'elle est transférée du domaine de l'art à celui de la connaissance la « participation » devient, pour Senghor, cette logique non-aristotélicienne qui est appelée par le nouveau développement des sciences contemporaines, lesquelles témoignent donc l'approche qui ne sépare pas est une véritable voie de connaissance.* »³⁴

La logique classique n'est plus la seule voie de connaissance ; il existe désormais une « autre connaissance » qui fait appel à l'intuition négligée pendant plusieurs siècles. L'intuition devient maintenant une voie de connaissance qui n'efface pas pour autant la connaissance par l'intermédiaire de l'intelligence. Les deux voies de connaissance ne s'opposent pas, elles ne sont pas contradictoires, elles sont complémentaires, voire solidaires. L'intuition et l'intelligence sont les deux formes de l'activité consciente. « *Senghor constate avec tous ceux qui réfléchissent au « nouvel esprit scientifique » que la logique classique binaire, celle du ici ou là, du oui ou non, est devenue bien trop étroite pour l'épistémè contemporaine. Ainsi Senghor parle-t-il du « triomphe de la nouvelle épistémologie » qui, selon lui, dans le domaine aussi du connaître analytique, appelle désormais le développement et la participation de l'autre connaissance.* »³⁵.

³³ H. Bergson cité par S.B. Diagne dans *Léopold Sédar Senghor : l'art africain comme philosophie*, pp. 100-101.

³⁴ S.B.Diagne, *op.cit.*, p.104.

³⁵ S.B.Diagne, *op.cit.*, p.105.

L'« identité de la pensée humaine » est défendue par Henri Bergson ; il récuse des « humanités séparées » comme a voulu le soutenir Lévy-Bruhl avec sa théorie de la « mentalité primitive »³⁶. Léopold Sédar Senghor se retrouve dans les positions de Bergson. Elles permettent une réhabilitation de l'intuition et des cultures africaines. *« La tension est réelle dans la pensée de Senghor entre un dualisme cognitif de Lévy-Bruhl et celui que l'on trouve dans la philosophie de Bergson. Il parle souvent comme le premier de l'existence d'une « épistémé africaine » mais c'est toujours aussi pour ajouter et préciser, premièrement que c'est la même chose que la manière dont l'art « pense » le monde, deuxièmement que l'identité de la pensée humaine est établie partout, au-delà de ce que Senghor appelle les « préférences » pour telle forme ou telle expression. En définitive, c'est bien du côté de Bergson que se trouve sa position, celle d'une symbiose à venir, mais qui est aussi une sorte de retour du logos pré aristotélicien prenant sa revanche sur la seule ratio. »*³⁷

La réhabilitation de l'intuition est aussi une réhabilitation du discours des ethnologues. L'ethnologie comme le bergsonisme allait permettre à Léopold Sédar Senghor et à ses camarades du Quartier latin de trouver les moyens intellectuels de fonder

³⁶ Lucien Lévy-Bruhl et Henri Bergson ont des démarches opposées. Lévy-Bruhl se prononce pour « des humanités séparées » alors que Henri Bergson soutient le devenir d'une humanité identique. Pour Bergson, le genre humain n'est pas divisible. Il se met déjà à l'avant-garde du combat de la réhabilitation des cultures africaines qui, du coup, valent toutes les cultures. C'est pourquoi Souleymane Bachir Diagne écrit : « Là où l'auteur de *La mentalité primitive* pense des humanités séparées selon la structure de leur esprit, celui de *L'évolution créatrice* pense le devenir d'une humanité qui, surmontant sa séparation d'avec soi-même, se réaliserait dans l'égal et « plein développement » des deux formes de son activité consciente. Dans les manières de penser obéissant à la loi de participation, Lucien Lévy-Bruhl a cru pouvoir rendre raison de ce qui, chez l'humanité que composent les « sociétés inférieures », tient lieu des procédures cognitives logiques que l'on attend des individus européens. Ce que dit Bergson en revanche, c'est que l'humain, dernier né de ce que Teilhard de Chardin appellera la « cosmogénèse », se découvre être un pont vers l'humain « complet et parfait » qu'il est appelé à devenir : également intelligence et intuition. Lorsque Bergson dit « nous » ou « l'humanité dont nous faisons partie », ce à quoi il compare c'est cette humanité idéale. Et le « nous » qui ainsi comparé englobe tout le monde, car chez tous l'activité consciente selon les deux directions est de même nature » (dans S. B. Diagne, *Léopold Sédar Senghor : l'art africain comme philosophie*, pp.96-97).

Il faut cependant remarquer que Lucien Lévy-Bruhl a révisé sa théorie de la mentalité primitive dans ses *Carnets posthumes*. « L'année de son centenaire, 1957, a été l'occasion pour la *Revue Philosophique*, qu'il avait dirigée pendant plus de vingt ans, en un numéro spécial, de revisiter et de repenser son œuvre dans sa vérité d'un humanisme plus intégré et intégral que ce que laissaient entendre les thèses sur l'existence d'une *mentalité primitive*. Point n'était besoin pour cela de solliciter les textes outre mesure, il suffisait d'être attentif à ce que Lévy-Bruhl lui-même disait de sa propre démarche et cela même avant la palinodie des *Carnets posthumes*. Il reconnaissait ainsi dans sa correspondance avoir forcé le trait quand il s'agissait d'opposer le mystique au rationnel et déclarait que c'était pour ainsi mieux faire percevoir la différence. Surtout, il avait déconstruit lui-même la notion que les mentalités pussent diviser l'humanité. Sa vision finale était ultimement qu'en tout humain, hybride fondamental, se retrouvaient les différents types de mentalité. » (in : S.B.Diagne, *Léopold Sédar Senghor : l'art africain comme philosophie*, pp.107-108).

³⁷S.B.Diagne, *op.cit.*, pp.106-107.

les principes philosophiques de la négritude³⁸. L'apport des ethnologues est aussi immense que celui de Bergson. « Pour sa part, Senghor a toujours considéré l'ethnologie comme cet humanisme de la rencontre, de la victoire sur la séparation. »

Le discours de l'ethnologue allemand Léo Frobenius a beaucoup influencé Léopold Sédar Senghor. Quand il a découvert Léo Frobenius au Quartier latin, c'était comme une lumière qui venait à lui pour lui indiquer le chemin à suivre. La lecture de *l'Histoire de la civilisation africaine* lui a permis de renforcer son idée que la civilisation africaine était égale aux autres civilisations. Léopold S. Senghor fut émerveillé par Frobenius comme Paul sur le chemin de Damas. « Mais quel ne fut pas mon éblouissement, tel Paul sur le chemin de Damas, lorsque je découvris la traduction des ouvrages de Léo Frobenius intitulés *Histoire de la civilisation africaine* et le *Destin des civilisations*. »³⁹ Et Léopold S. Senghor de poursuivre : « *Toutes les idées diffuses, confuses, qui circulaient dans nos têtes, à nous étudiants, militants de la Négritude avant la lettre, trouvèrent, soudain, une colonne vertébrale. Les doutes qui nous habitaient s'évanouirent instantanément. Donc, un grand savant de l'Occident, homme de savoir et de pensée, au moment où l'on déniait aux Nègro-Africains toute culture, voire toute civilisation, déclarait que les Nègres étaient « civilisés jusqu'à la moelle des os » ! Loin d'établir une hiérarchie, contestable entre les civilisations des différents peuples, Frobenius contribuait à substituer un sentiment de différence à l'ancien complexe de*

³⁸ Nous pouvons dire aussi que le mouvement de la négritude prend ses sources dans les mouvements d'émancipation des Noirs aux États-Unis d'Amérique. Les animateurs de la négritude se sont inspirés des intellectuels noirs américains qui ont dénoncé la discrimination raciale dont était victime la communauté noire ; une discrimination raciale qui faisait des Noirs « des citoyens de seconde zone », c'est-à-dire des citoyens au bas de l'échelle de la société. Léopold S. Senghor écrit : « C'est ainsi qu'au sens général du mot, le mouvement de la Négritude – la découverte des valeurs noires et la prise de conscience par le Nègre de sa situation – est né aux États-Unis d'Amérique. Les fondateurs de la « Négritude » en Francophonie n'ont cessé de le reconnaître (...) Notre mouvement, né à Paris, a été puissamment favorisé par le mouvement de Niagara, la Nègro-Renaissance, voir par le garveyisme. » (in : L.S.Senghor, *Liberté 3 Négritude et Civilisation de l'Universel*, p.274). Il nous faut remonter jusqu'à William E.B. Du Bois pour mesurer toute l'influence des intellectuels noirs américains sur Léopold S. Senghor. W.E.B. Du Bois fut un pionnier dans le combat de la revalorisation des cultures et civilisations noires, de la défense de la dignité de l'homme noir. Il dénonçait la situation du Nègre aux États-Unis d'Amérique pour revendiquer et affirmer sa dignité. Le Nègre dans la société américaine était considéré comme un « sous-homme », un « homme-enfant, inconscient taré ». La politique de la discrimination raciale produisit la réaction des intellectuels noirs. W.E.B. Du Bois s'engagea dans la lutte aux plans théorique et pratique pour l'émancipation des Nègro-américains. « Il faut toujours partir de W.E.B. Du Bois, qui fut, véritablement, « le père du mouvement de la Négritude », comme l'écrit Lilyan Kestoot, parce que la première tête qui l'ait pensé dans sa totalité et sa spécificité, ses aspects et sa finalité, ses objectifs et ses moyens. Pour Du Bois, il y a l'image que le Blanc se fait de lui et qui est celle d'un sous-homme : d'un homme-enfant, inconscient et taré, dont les facultés tant intellectuelles que morales ne sont pas développées et ne peuvent se développer. Et l'image s'est imposée à l'esprit du Nègre lui-même. » (in : L.S.Senghor, *Liberté 3 Négritude et Civilisation de l'Universel*, pp.274-275).

³⁹ L.S. Senghor, *Liberté 3 Négritude et Civilisation de l'Universel*, p.340.

*supériorité des Albo-Européens. Nous sommes autres : ni plus ni moins civilisés que les Blancs. »*⁴⁰

Devant les pseudo-thèses de « peuple sans histoire », mentalité prélogique, idolâtre et fétichiste, Léo Frobenius réagit vigoureusement en revalorisant les cultures et civilisations africaines. L'Afrique n'est pas un continent sans histoire. L'ethnologue allemand restituait aux Africains toute leur dignité, toute leur place dans l'histoire de l'humanité. La civilisation africaine, loin d'être inférieure à la civilisation européenne, est tout simplement civilisation autre. Léo Frobenius a réveillé les Africains. *« Celui-ci fut, en effet, pour les militants de la Négritude, plus qu'un maître à penser : un réactif, véritablement un levain à découvrir, réveiller, affermir les « énergies dormantes » de l'homme noir. Frobenius (...) nous parlait du seul problème qui nous préoccupait : celui de la nature de la valeur et du destin de la civilisation négro-africaine. »*⁴¹

Au moyen âge, l'Afrique était culturellement florissante. Les navigateurs européens ont découvert un continent avancé, en plein épanouissement avec des civilisations équilibrées et harmonieuses. L'Afrique n'était donc pas un continent arriéré, un pays fermé sur soi en dehors de l'histoire. C'est l'arrivée du Blanc qui a dévasté et mis à mort toute une terre vive de cultures et de civilisations florissantes. L'homme blanc a tué l'Afrique le jour où il est descendu sur cette terre africaine. Les navigateurs ont découvert l'ancien Royaume du Congo en plein essor économique, social et culturel. Ils ont trouvé de Grands États bien ordonnés et des industries opulentes. Les Africains pour Léo Frobenius étaient civilisés jusqu'à la moelle des os. Les Africains n'ont pas attendu les navigateurs européens pour goûter à la civilisation. Léo Frobenius nous peint la situation de l'Afrique entre le XV^e et le XVII^e siècle. *« Les révélations des navigateurs du XV^e au XVII^e siècle fournissent la preuve certaine que l'Afrique noire (...) était encore en plein épanouissement, dans tout l'éclat de civilisations harmonieuses et bien formées. Cette floraison, les conquistadors européens l'anéantissaient à mesure qu'ils progressaient. Car le nouveau pays d'Amérique avait besoin d'esclaves et l'Afrique en offrait : des centaines de milliers, de pleines cargaisons d'esclaves ! Cependant, la traite des noirs ne fut jamais une affaire de tout repos ; elle exigeait sa justification ; aussi fit-on du Nègre un demi-*

⁴⁰ Ibidem.

⁴¹ L.S. Senghor, *op.cit.*, p. 13.

*animal, une marchandise. Et c'est ainsi que l'on inventa la notion de fétiche (...) comme symbole d'une religion africaine. Marque de fabrique européenne ! »*⁴²

Le Nègre n'est pas un barbare. Les Nègres n'adorent point de fétiches. Le discours du « Nègre barbare » est un discours entretenu par de pseudo-scientifiques aux motivations expansionnistes et colonisatrices. L'Europe a tout fabriqué, tout manigancé pour son propre compte, pour mieux assoir sa domination culturelle, économique et politique. « L'idée du « Nègre barbare » est une invention européenne qui a par contre dominé l'Europe jusqu'au début du siècle. »⁴³

Léo Frobenius aida les étudiants africains en France à se découvrir eux-mêmes et à découvrir l'Afrique. « Nul mieux que Frobenius ne révéla l'Afrique au monde et les Africains à eux-mêmes. »⁴⁴ Et Léo Frobenius, comme Bergson, réhabilita les notions comme émotion, art, mythe qui étaient oubliées et négligées à cause d'un scientisme borné, dogmatique et intolérant. « *Jusque-là, nos maîtres, qui avaient été formés dans le moule du rationalisme, non même pas de Descartes, qui était moins univoque qu'on ne l'a prétendu, mais du XIX^e siècle « scientifique », nous avaient appris à nous méfier de l'émotion et à ne nous laisser guider que par la seule raison discursive. « Nous avaient appris » ? Plus exactement, avait essayé de nous apprendre. Car lorsque, de notre brousse, nous « montions » à Paris, c'était, bien sûr, dans l'intention de prendre aux colonisateurs leurs armes, mais aussi, dialectiquement, pour contester l'efficacité de ces armes et trouver le secret qui nous permettrait d'affûter les nôtres.* »⁴⁵

Léo Frobenius a bouleversé toutes « les idées répandues et triomphantes depuis la renaissance ». Pour lui, il n'existe pas une « hiérarchisation des civilisations ». Il range dans la même famille toutes les civilisations, celles dites « avancées » et celles dites « primitives ». L'œuvre de l'ethnologue allemand est un message pour un réveil culturel chez les Noirs. Les étudiants noirs en France l'ont découverte avec enthousiasme. Ils y trouvèrent des moyens pour renforcer leurs armes dans la lutte pour la restauration des valeurs et civilisations noires. Lilyan Kesteloot écrit : « *Ainsi, pour la première fois, un savant occidental, reconnaît, non seulement qu'il y avait une civilisation, mais que haute était sa valeur tant sociale qu'artistique. Il lui donne en outre ses titres de noblesse en la*

⁴² L. Frobenius, *Histoire de la civilisation africaine*, Éditions Gallimard, Paris, 1952, pp.14-15.

⁴³ L. Frobenius, *op.cit.*, p.15.

⁴⁴ L.S. Senghor, *op.cit.*, p. 398.

⁴⁵ L.S. Senghor, *op.cit.*, p. 399.

*faisant remonter au berceau de la culture. Avec quel enthousiasme les jeunes noirs lurent Frobenius ! »*⁴⁶

La réhabilitation de l'émotion, de l'intuition, de l'art, des mythes, engendre un regard neuf sur l'Afrique et les civilisations africaines. Henri Bergson et Léo Frobenius donnent ainsi à Léopold S. Senghor les instruments intellectuels pour fonder le discours de la négritude, qui est un discours de réhabilitation des cultures et civilisations noires.. Il n'y a pas de hiérarchie possible entre les civilisations et les cultures. Toutes les civilisations et toutes les cultures se valent. Les Africains ne sont ni supérieurs ni inférieurs aux Blancs ; ils sont autres, c'est-à-dire différents. Au-delà de Bergson, Léopold S. Senghor a aussi subi l'influence de Marx. Comment Léopold S. Senghor a rencontré Karl Marx ?

⁴⁶ L. Kesteloot, *Les écrivains noirs de langue française : naissance d'une littérature*, Ed. Institut de Sociologie de l'université libre de Bruxelles, 1971, p.102.

Section II/ La rencontre avec Marx

L'engagement dans le socialisme de Léopold S. Senghor date de ses années où il vivait dans la capitale française, plus précisément dans la période qui a suivi la Deuxième Guerre mondiale. C'est à cette époque que son ami Pompidou l'introduit dans le milieu des militants socialistes. Le socialisme symbolisait l'espoir pour les classes laborieuses et les peuples opprimés. L'engagement pour le socialisme naît dans le besoin de changer la situation sociale et économique des peuples africains qui vivaient sous la domination des puissances colonisatrices. Le socialisme est un instrument de libération pour les peuples dominés. Le monde que le socialisme promet de construire est un monde de justice et de liberté, un monde différent de celui du capitalisme. Souleymane Bachir Diagne nous explique comment Léopold Sédar Senghor s'est engagé dans le socialisme. « *C'est son ami de Khâgne au Lycée Louis le Grand, George Pompidou, qui l'introduit dans les cercles socialistes, ainsi que nous l'apprend sa biographe Jacqueline Sorel. Qui lui a fait lire, en particulier, di-elle, les articles de Léon Blum dans le Populaire. Senghor adhère alors à la Ligue d'Action Universitaire Républicaine et Socialiste (LAURS). Il y rencontrera Pierre Mendès France ainsi qu'Edgar Faure qui plus tard, en 1955, fera de lui, dans son gouvernement, un secrétaire d'État à la Présidence du Conseil ; et ce sera lui, également, qui le recevra en 1984 à l'Académie française avec cette apostrophe : « je dirai ton nom, Senghor ! » À la différence de son ami George Pompidou, c'est toute sa vie que Senghor se déclarera socialiste après ces premiers engagements.* »⁴⁷

Le marxisme est un produit du capitalisme. C'est la crise engendrée par le capitalisme dans les sociétés occidentales du XIX^e siècle qui a poussé Karl Marx à élaborer une théorie politique socialiste pour trouver des solutions aux maux nés de la société capitaliste. « *Dans l'histoire des idées, le marxisme apparaît comme un produit des sociétés occidentales. Sa naissance est liée à la crise du capitalisme des années 40 du XIX^e siècle. Le marxisme ou le socialisme scientifique se présente comme la solution aux maux engendrés par le capitalisme.* »⁴⁸

⁴⁷S.B.Diagne, *Bergson postcolonial. L'élan vital dans la pensée de Léopold Sédar Senghor et de Mohamed Iqbal*, p.42-43.

⁴⁸Th. Diop, *Léopold Sédar Senghor, Majhemout Diop et le marxisme*, Editions L'Harmattan, Paris, 2010, p.7.

Le marxisme est né en occident pour trouver des solutions à une société occidentale atteinte par la crise. Il se développe ensuite vers d'autres continents investis par le capitalisme et ses maux. Le marxisme se présente comme une théorie politique universelle capable de tirer toutes les sociétés opprimées vers la liberté. Les masses laborieuses peuvent faire recours au marxisme pour sortir de la misère, des injustices sociales, de l'obscurantisme dans lesquelles elles vivent. Thierno Diop écrit : *« Comme doctrine philosophique, économique et politique, le marxisme est le produit du bilan critique de tout ce que l'humanité a produit de meilleur au XIX^e siècle : la philosophie classique allemande, l'économie politique anglaise, le socialisme français. Il déclare ouvertement qu'il constitue l'arme du prolétariat dans sa lutte contre la bourgeoisie. Grâce à l'attrait qu'il exerce sur les masses opprimées, le marxisme irradie petit à petit vers le reste de la planète. »*⁴⁹

Le marxisme arrive donc en Afrique, en tant que « théorie importée » pour résoudre des problèmes causés par le capitalisme en Afrique. Le capitalisme en entrant en Afrique a bouleversé des sociétés pleinement harmonieuses qui vivaient dans la solidarité et dans la sécurité sociale. Les sociétés africaines avaient réussi une vie communautaire qui protégeait tous les membres de la société. C'est le capitalisme qui a perturbé le modèle social des sociétés africaines. C'est lui aussi qui les a soumis à la domination. L'Afrique fait la rencontre avec le marxisme au lendemain de la Deuxième Guerre mondiale par le biais des intellectuels. Les intellectuels africains vivants en Europe étaient beaucoup d'entre eux engagés dans le militantisme. Ils se trouvèrent une vocation : libérer leurs peuples de la domination coloniale. À cette époque le marxisme était l'idéologie qui mobilisait tous ceux qui rêvaient d'un monde meilleur, une société nouvelle. L'Afrique et ses fils voulaient, mieux que quiconque, le changement. C'est pourquoi les intellectuels africains avaient répondu à l'appel du marxisme. Car le marxisme était une promesse d'un monde de justice, d'égalité et de liberté. *« Presque partout, les intellectuels patriotes ont été les vecteurs de l'idéologie marxiste. En l'absence d'un capitalisme autochtone et d'une véritable bourgeoisie dont une partie, celle des idéologues bourgeois qui se haussent jusqu'à l'intelligence théorique de l'ensemble du mouvement historique et qui rejoignent les rangs du prolétariat pour apporter à ce dernier la conscience révolutionnaire, seuls les intellectuels patriotes pouvaient s'acquitter de la tâche d'importation de la théorie marxiste. D'ailleurs, l'ambiance dans laquelle baignaient la plupart d'entre eux, les*

⁴⁹ Ibidem.

problèmes auxquels ils étaient confrontés, les préparaient mieux que toutes autres personnes à être les vecteurs du marxisme. »⁵⁰

La rencontre de Léopold S. Senghor avec le marxisme se fait en deux phases selon Thierno Diop : une première rencontre dans le mouvement de la négritude, la seconde avec son entrée en politique. Thierno Diop nous précise que Léopold Sédar Senghor ne rencontre pas le marxisme original, c'est-à-dire celui de Marx et d'Engels, mais le marxisme des successeurs de Marx en Europe occidentale. Ce marxisme est caractérisé par le divorce de la théorie d'avec la pratique à la suite de son émigration du terrain de la lutte des classes vers les institutions universitaires.

Le mouvement de la négritude était un moment de prise de conscience des intellectuels noirs de leur situation et de la situation du peuple noir dans le monde. C'était un moment de revendication, d'émancipation des valeurs et cultures noires. Ce mouvement sympathisait avec le marxisme qui se présentait comme un instrument de libération pour tous les peuples opprimés. C'est donc dans son séjour en France et dans son combat au sein de la négritude que Léopold Sédar Senghor rencontre le marxisme pour la première fois. *« En vérité, dès notre arrivée en Europe, nous avons subi la propagande du marxisme. Quelques étudiants noirs – des Antillais surtout — avaient succombé à sa séduction. Et ils essayaient, à leur tour, de nous séduire. Et ils nous présentaient « le socialisme scientifique » comme la solution définitive de nos problèmes. Sous le couvert de la démocratie, nous prêchaient-ils, une minorité de « bourgeois » tenaient, dans les mains, les leviers du pouvoir de la richesse. Ils exploitaient en les opprimant, non seulement la majorité de leurs congénères, mais l'immense troupeau des indigènes d'Outre-mer. La solution du problème était claire. Il s'agissait, pour nous, de rejoindre l'armée du Prolétariat, de militer dans ses rangs. Une fois renversé le « système capitaliste » et remise aux « travailleurs » la propriété des moyens de production, les « colonisés » que nous étions seraient, du même coup, décolonisés, dé-saliénés. Ils retrouvaient, à la fois, avec leur indépendance, et la propriété de leurs richesses naturelles et la liberté de cultiver leurs valeurs de civilisation. »⁵¹*

⁵⁰ Th. Diop, *op.cit.*, pp 8-9.

⁵¹ L.S.Senghor, *Pierre Teilhard de Chardin et la politique africaine*, Éditions du Seuil, 1962, p.21-22.

Le marxisme était donc l'instrument de libération pour les classes et les peuples dominés, le symbole de l'espoir pour tous ceux qui attendaient l'arrivée d'un nouveau monde ; un nouveau monde porteur de liberté et de justice. L'adhésion massive des intellectuels africains au marxisme s'explique par la « volonté utopique » qui guidait ce mouvement révolutionnaire. La promesse d'un monde meilleur attirait les intellectuels au marxisme.

La première rencontre de Léopold S. Senghor avec le marxisme date de l'époque du combat de la négritude à Paris dans les années 1930. Ce qui nous permet de déduire ici le lien intime entre négritude et socialisme. L'idée de négritude et l'idée de socialisme naissent chez Léopold Sédar Senghor presque à la même époque. Les deux idées apparaissent en même temps chez Senghor. Elles sont complémentaires et solidaires, même s'il faut noter la primauté de la négritude sur le socialisme. Car pour Léopold S. Senghor la culture est supérieure à la politique. Léopold Sédar Senghor écrit : « Personnellement, c'est pendant mes études à Paris, entre 1928 et 1934, que je me suis converti au Socialisme et que j'ai milité dans le mouvement des « étudiants socialistes ». Je dois avouer que, sauf les articles de Léon Blum dans « Le Populaire », quelques belles pages de Jaurès et le Manifeste Communiste, je n'avais pas lu d'œuvres doctrinales, trop occupé que j'étais, avec mes amis Aimé Césaire et Léon Damas, à batailler pour le triomphe de la Négritude. Car je pensais alors et continue de penser que la culture est plus importante que la politique : elle en est la condition première et le but ultime... Cependant, élu député, je me suis aussitôt précipité sur les œuvres de Marx et d'Engels. »⁵² Les intellectuels noirs adhèrent massivement à l'idéologie communiste, parce que c'était presque la seule idéologie politique qui s'intéressait à la situation des peuples dominés. Les intellectuels noirs étaient la voix de leurs peuples. « À une période de leur histoire où seuls les communistes constituaient ceux qui s'intéressaient à leur sort et se scandalisaient de leur situation, l'attrait du communisme ne pouvait qu'être grand parmi les intellectuels noirs ; c'est la raison pour laquelle la plupart d'entre eux se réclamaient du communisme. »⁵³

⁵² L.S.Senghor, *Pour une relecture africaine de Marx et d'Engels*, Les Nouvelles Éditions Africaines, Dakar-Abidjan, 1976, pp. 39-40.

⁵³ Th. Diop, *Léopold Sédar Senghor, Majhemout Diop, et le marxisme*, p.77.

La Deuxième Guerre mondiale, avec les bouleversements qu'elle produisit, permit au marxisme de renforcer son attrait sur les intellectuels noirs. Le nazisme était une catastrophe, une horreur pour l'humanité tout entière. Le nazisme fut une entreprise de haine et de mort. « Encore une fois, la Deuxième Guerre mondiale allait nous ébranler, nous amenant à examiner de plus près les propositions marxistes qui décryptaient le nazisme en nous en donnant une explication rationnelle. Le Nazisme, c'est à l'extérieur une volonté de puissance, un impérialisme camouflé sous une idéologie raciste, à l'intérieur un capitalisme habillé en idéologie socialiste – mais l'uniforme était militaire. »⁵⁴ L'analyse de la société occidentale, plus précisément celle française permit aussi à Léopold Sédar Senghor de « découvrir de nouveau la valeur du marxisme ». Après la guerre les Africains découvrirent le marxisme avec enthousiasme, parce qu'il proposait un monde nouveau, à l'opposée de la barbarie du nazisme. « *De la société nazie, le marxisme nous amenait à l'analyse de la société bourgeoise de l'Occident, singulièrement de la société française. Nous y découvrons une minorité « grand 'bourgeoise' »- quelques trusts financiers et industriels – tenant, par personnes interposées, tous les leviers de commande dans les ministères économiques, et fixant, ainsi, échec au Gouvernement, c'est-à-dire la volonté des masses. Les gouvernements, qui partaient du pied de gauche, s'enlisaient régulièrement dans les eaux boueuses de la Droite. Nous découvrons, chose plus grave pour nous, que la politique « coloniale » n'était faite ni pour le Gouvernement ni pour les « indigènes ». L' « empire colonial », édifié le plus souvent, contre la volonté du Parlement – en tout cas, en dehors de lui, était gouverné par une caste de fonctionnaires dont les grandes compagnies coloniales tiraient les ficelles.* »⁵⁵

Léopold Sédar Senghor est surtout séduit par l'humanisme de Marx. Marx définit l'homme comme un être de liberté, c'est-à-dire un être capable de créer. L'homme est non seulement différent de l'animal, mais aussi supérieur à l'animal. Contrairement à l'opinion courante, Karl Marx se fait la plus haute idée de l'homme, qu'il distingue, essentiellement, de l'animal. « *Si l'homme est, comme l'animal, producteur, il se distingue de lui par le fait qu'il est un producteur conscient. Comme l'animal, il vit dans et par la Nature. Mais dépassant, par une volonté consciente, son corps, la nature, voire sa propre activité, l'homme fait de la nature : il fait la nature pour se réaliser suivant ses lois intérieures, qui*

⁵⁴ L.S. Senghor, *Pierre Teilhard de Chardin et la politique africaine*, p.22-23.

⁵⁵ L.S. Senghor, *op.cit.*, p.23.

sont celles de la beauté. D'un mot, Marx définit l'Homme comme le seul être doué de conscience et de volonté, partant de la liberté : un artiste, c'est-à-dire un créateur. »⁵⁶

La situation coloniale des peuples africains avait amené les intellectuels noirs comme Léopold Sédar Senghor à aller à la rencontre du marxisme qui se présentait à eux comme un instrument de libération. Mais il s'agissait pour quelqu'un comme Léopold S. Senghor de garder une distance critique vis-à-vis du marxisme. Léopold S. Senghor n'adhère pas au marxisme comme on adhère à une religion. Car pour lui, le marxisme n'est pas un dogme. Thierno Diop écrit : « *Analyse du nazisme, analyse de la réalité coloniale, mis en relief de la spécificité de l'homme, tels étaient les éléments qui, en permettant à la négritude de passer du stade négatif au stade positif, avaient rendu possible la première rencontre de Senghor avec le marxisme. Il est à noter cependant que cette rencontre ne signifiait pas une adhésion totale au marxisme. Deux choses gênaient Senghor dans la théorie du marxisme « sa vision totale et totalitaire du monde » et la « métaphysique athée » lui servant de soubassement.* »⁵⁷

La deuxième rencontre de Léopold Sédar Senghor avec le marxisme a lieu au moment de son entrée en politique. Il ne s'agissait pas seulement de mener les peuples africains à l'indépendance politique, il fallait aussi les conduire à l'indépendance économique qui était un développement économique et social. Pour la plupart des leaders politiques de l'époque, le socialisme était la voie royale pour aller vers le développement et la modernisation des sociétés africaine. Ils firent recours donc la plupart d'entre eux au socialisme. Car le socialisme, seul pouvait permettre de « bruler les étapes –mieux trouver un raccourci du développement économique et social. Nous pensons que ce raccourci, seul le socialisme peut nous l'offrir ».⁵⁸ Le socialisme était le chemin du développement économique et social dans un temps record. Les pays africains voulaient sortir de la misère et de l'obscurantisme dans lequel ils étaient plongés depuis plusieurs siècles. C'était le but final de l'indépendance. Thierno Diop écrit : « *Les années 60 du XX^e siècle voient le Sénégal accéder à la souveraineté internationale. Passées les festivités, il fallait s'attaquer à l'édification économique du pays. Ce problème était d'autant plus difficile à résoudre que le pays se trouvait et se trouve encore à un niveau économique nettement en dessous de celui des pays dits développés. Cette situation découlait, pour une grande partie, de*

⁵⁶ L.S. Senghor, *op.cit.*, p.24.

⁵⁷ Th. Diop, *Léopold Sédar Senghor, Majhemout Diop et le marxisme*, p.79.

⁵⁸ L.S. Senghor, *Pour une relecture africaine de Marx et d'Engels*, p.37-38.

l'orientation de la politique économique du colonisateur pour qui la mise en valeur du pays était subordonnée aux intérêts de son économie. L'immensité des tâches à accomplir sur le plan économique exigeait la mobilisation de toutes les énergies disponibles, ce qui supposait, entre autres conditions, l'existence d'un modèle de développement susceptible de galvaniser les forces motrices de la bataille pour le développement. Des modèles de développement en compétition à l'échelle planétaire, seul le socialisme a montré qu'en un temps record, un pays peut sortir de son état d'arriération. Les pays ayant opté pour la voie de développement socialiste avaient tellement fasciné certains dirigeants des pays nouvellement indépendants que ces derniers ne voyaient la solution de leurs problèmes que dans le recours au socialisme. »⁵⁹

Léopold Sédar Senghor optait pour le socialisme, parce qu'il permettait de conduire son pays nouvellement indépendant vers le développement intégral de la société. Le socialisme était un instrument efficace pour le développement économique et social. Par la planification, le socialisme pouvait aller vers le progrès économique et social en un temps bien déterminé. Martin Verlet écrit que « le modèle socialiste constitue une voie accélérée vers le développement et la modernisation ».⁶⁰ Léopold Sédar Senghor, bien que socialiste, n'envisage pas « une acceptation totale de la doctrine d'un des fondateurs du socialisme scientifique »⁶¹ Léopold S. Senghor adopta une position critique par rapport au marxisme. La voie ouverte par Senghor est originale et audacieuse. « ... *Je voudrais seulement rappeler ce que nous avons retenu du socialisme du XIXe siècle pour en faire la base, mieux, le levain d'une nouvelle méthode d'action. Nous partirons du « socialisme scientifique » de Marx et d'Engels tel qu'il se présente dans leurs œuvres économiques, politiques et surtout philosophiques, quitte à le compléter par les idées des socialistes français, qui n'étaient pas si « utopiques » qu'on l'a dit. Ce faisant, nous commencerons par débarrasser la doctrine marxiste de toutes les scories et autres accidents et incidents de parcours qui ne lui sont pas fondamentaux, comme l'athéisme et, malgré la « méthode dialectique » proclamée, l'idée d'un certain développement unilatéral, linéaire, apocalyptique : du Grand soir en un mot. »*⁶²

⁵⁹ Th. Diop, *op.cit.*, p.83.

⁶⁰ M. Verlet, « La tentative d'avancée vers le socialisme dans le Ghana de N'Nkrumah » dans Francis Arzalier, *Expériences sociales en Afrique 1960-1990*, p.37.

⁶¹ Th. Diop, *op.cit.*, 84.

⁶² L.S. Senghor, *Liberté 4 Socialisme et Planification*, Éditions du Seuil, Paris, 1964, p. 398.

La réalité économique et sociale européenne qui a vu naître le marxisme est totalement différente de celle africaine du XX^e siècle. Cette attitude critique postule que « la spécificité de l'Afrique par rapport à l'Europe constitue un argument contre toute tentative de plaquer la doctrine de Marx aux réalités africaines »⁶³ Le marxisme en Afrique ne peut pas être comme le marxisme en Europe. L'Afrique a ses spécificités sur lesquelles doivent tenir compte les théoriciens du marxisme. Sinon le marxisme en Afrique sera improductif et va mourir de sa belle mort.

Thierno Diop dresse la situation économique et sociale de l'Europe et de l'Afrique au moment où le marxisme apparaissait dans chacun de ces deux continents. C'est pour montrer que les spécificités de l'Europe du XIX^e siècle sont fondamentalement différentes de celles de l'Afrique du XX^e siècle. Comment est structurée socialement et économiquement l'Europe du XIX^e siècle qui a vu la naissance du marxisme ? « *Les nations européennes issues pour la plupart de la désagrégation du monde féodal ont connu un essor économique sans précédent avec l'avènement du système capitaliste qui a profondément modifié le visage de l'Europe. Sur le plan social, la division de la société en deux grandes classes aux intérêts antagonistes, la bourgeoisie et le prolétariat, a simplifié l'organisation sociale. En faisant de la recherche de l'argent l'unique moteur de son activité, la bourgeoisie a contribué à faire naître de nouveaux types de rapports interhumains marqués du sceau de l'individualisme. Sur le plan extérieur, certaines nations forcées à rechercher de nouveaux débouchés se lançaient dans la colonisation de nouvelles terres. Tout, au début du XIX^e siècle, a contribué à rendre prospères et équilibrées les nations européennes. Toutefois, cette prospérité et cet équilibre n'étaient que provisoires. Le jour où l'antagonisme entre les forces productives et les rapports de production devenait flagrant, les choses allaient autrement. Tout aménagement du système économique avait pour effet de supprimer les crises non pas de façon durable, mais de préparer des crises de plus grande ampleur. Comme la société ne pouvait pas vivre indéfiniment en état de tension, il fallait résoudre la contradiction génératrice de ses maux. Seule une révolution pouvait le faire.* »⁶⁴ L'Europe du XIX^e siècle était marquée par le développement industriel et l'essor du capitalisme. Ce qui produisit une situation sociale tendue avec des antagonismes de classes très marqués. La bourgeoisie et le prolétariat s'affrontaient pour le contrôle du pouvoir. Le capitalisme migrait vers d'autres continents

⁶³ Th. Diop, *Léopold Sédar Senghor, Majhemout et le marxisme*, p.84.

⁶⁴ Th. Diop, *op.cit.*, p.84-85

pour chercher des matières premières pour les industries européennes. C'est dans ce contexte de crise qu'apparut le marxisme comme un instrument de libération du prolétariat.

Après la description de la situation économique et sociale de l'Europe du XIX^e siècle, Thierno Diop nous dresse celle de l'Afrique du XX^e siècle qui importe le marxisme pour préparer sa libération. C'est une Afrique qui vit dans la misère, la souffrance et la domination, contrairement à l'Europe du XIX^e siècle. Par rapport à la situation de l'Europe du XIX^e siècle, l'Afrique, au lendemain de la Libération, présentait un autre visage. Sur le continent africain, on ne comptait que trois nations indépendantes : l'Éthiopie, le Libéria et l'Afrique du Sud. Dans la dernière, les hommes de couleur vivaient sous un régime d'oppression raciale. *« Partout ailleurs, il n'y avait que des territoires soumis aux puissances européennes d'alors. L'inexistence d'un capitalisme national caractérisait ces territoires. À la place des classes, on rencontrait des groupes se différenciant par les activités technico-professionnelles. (...) Dans les rapports humains était absent l'individualisme. L'individu ne tenait son existence que de son insertion dans le groupe. Hors de celui-ci, l'existence humaine n'avait pas de sens. « Notre société plus que collectiviste. Elle n'était pas formée d'un agrégat d'individus, elle était fortement structurée, formée de coopératives familiales dans le cadre de la famille villageoise ». La propriété comme dont on peut user et abuser n'existait pas en Afrique. Il s'agissait d'une propriété usufructière. La terre était entre les mains du patriarche du terroir qui en réservait l'exploitation à certaines parties de la collectivité, en instituant un système de rotation afin d'empêcher les mêmes de toujours disposer des bonnes ou mauvaises terres. Le travail n'était pas aliéné, il était source de joie parce qu'étant l'expression sans contrainte des virtualités de l'homme, « pour que libre, il permet l'intensification, la réalisation de l'être... Travail nègre, rythme nègre, joie nègre, qui libère du travail, et, partant, se libère du travail ».*⁶⁵

L'Afrique au milieu du XX^e siècle était dominée par les puissances occidentales. Elles exploitaient les ressources africaines pour enrichir leurs propres industries. La colonisation a ainsi appauvri des millions de personnes en les réduisant dans la servitude, la misère et l'obscurantisme. Le colonisateur leur a refusé la liberté et la dignité en ignorant royalement que ces peuples vivaient dans l'épanouissement culturel et social avant son arrivée. L'Afrique du XX^e siècle était une Afrique dominée vivant dans la misère

⁶⁵ Th. Diop, *op.cit.*, pp.85-86.

et les maladies. Cette Afrique devait lutter contre l'analphabétisme, la sous-alimentation, la sous-productivité, la sous-exploitation des potentialités naturelles et économiques. Seydou Badian Kouyaté nous dresse le tableau de l'Afrique du XXe siècle : « *Nous appartenons à un groupe qui ont en commun un certain nombre de traits : l'analphabétisme, la sous-alimentation, la sous-productivité, la sous-exploitation des potentialités naturelles, l'absence d'accumulation interne, l'insuffisance de cadres techniques. L'ensemble de ces phénomènes se traduisant par un niveau de vie dérisoire et la faiblesse des moyens pour y faire face. Sur le plan de la production, nos pays sont encore essentiellement agricoles, 90% ou même souvent plus de nos populations tirent leur revenu de la terre. Et quand on parle ici de productivité, il s'agit bien sûr de la productivité du travail agricole. Les autres secteurs sont embryonnaires, inexistantes ou détenus par des éléments non autochtones dont la finalité de l'action s'insère peu ou pas du tout dans le tableau général de nos préoccupations.* »⁶⁶ C'est des sociétés appauvries, exploitées, opprimées où tout est à construire. C'est des sociétés auxquelles il faut amener la lumière de la liberté et de la science pour leur permettre de vaincre définitivement les chaînes de l'aliénation. C'était une Afrique qui annonçait le réveil de son peuple par la voix de ses intellectuels. Un seul mot d'ordre était dans toutes les bouches : la libération.

Il apparaît nettement que le système capitaliste a désintégré la société occidentale en y introduisant la lutte des classes, en exploitant et en appauvrissant les masses au profit de la minorité bourgeoise, installant ainsi la société dans un conflit permanent entre des classes antagonistes. Il a aussi déstabilisé la société africaine, une société qui vivait en parfaite harmonie et fraternité et dans le respect de la dignité humaine. Le système capitaliste a désintégré la société africaine en y introduisant le culte de l'argent. L'Afrique se trouve du même coup au même titre que l'Occident dans la crise. Les masses africaines sont exploitées, opprimées, asservies au profit des capitalistes occidentaux et de leurs représentants dans le continent. De la situation d'oppression naît un besoin de liberté. Le marxisme en Afrique ne pouvait donc pas être une photocopie du marxisme en Occident. Les deux réalités n'étaient pas les mêmes. Les intellectuels africains devaient faire l'effort de penser le marxisme par rapport aux réalités et au contexte africains.

⁶⁶ S.B. Kouyaté, « Politiques de développement et voies africaines du socialisme », in *Présence Africaine*, Revue culturelle du monde noir, nouvelle série trimestrielle, N°47. - 3^e trimestre 1963, Paris, p.59.

Le marxisme de Léopold Sédar Senghor était marqué surtout par son intellectualisme. Et cet intellectualisme était surtout dû par la rupture en Europe, du divorce entre la théorie et la pratique. Le marxisme avait fini d'envahir les institutions universitaires. Le marxisme était devenu une affaire des philosophes et des intellectuels, complètement coupés des réalités de luttes dans la société réelle. À ce stade le marxisme senghorien rejoint la négritude senghorienne, ils sont tous deux combats théoriques, plutôt que pratiques. « *La rencontre de Senghor avec le marxisme a eu lieu dans le cadre du mouvement de la négritude et au moment de son entrée dans la vie politique. Ce qui a caractérisé le mouvement de la négritude, c'est qu'il a été mis sur pied par des intellectuels qui, contrairement aux masses africaines, n'ont pris conscience de leur situation qu'à travers l'expérience de l'aliénation culturelle. Le refus des intellectuels noirs de leur aliénation culturelle a été caractérisé par un combat théorique plutôt que pratique. C'est dans le cadre de ce combat théorique que le marxisme a été interpellé. Il en est résulté que le rapport des intellectuels noirs avec le marxisme était marqué du sceau de l'intellectualisme. Cet intellectualisme était aggravé par la situation du marxisme en Europe occidentale, situation caractérisée par un divorce de la théorie d'avec la pratique.* »⁶⁷

L'interprétation des œuvres de jeunesse de Marx est un trait du sceau d'intellectualisme du marxisme de Léopold Sédar Senghor. Cette interprétation permet à Senghor d'aboutir à ce que le marxisme est un humanisme. L'essentiel du marxisme est dans les œuvres de jeunesse, les *Manuscrits de 1844*. Et cette voie de l'interprétation philosophique des *Manuscrits de 1844* a été inaugurée, d'après Thierno Diop, par les Pères Bigo et Calvez. « Dans la France de l'après Deuxième Guerre mondiale, la deuxième lecture du marxisme à la lumière des *Manuscrits de 1844* a été surtout l'œuvre d'hommes de l'Église : les Pères Bigo et Calvez. Dans son ouvrage *Marxisme et humanisme*, rédigé entre 1943 et 1948, Pierre Bigo soutient la thèse selon laquelle toutes les idées de Marx se trouvant dans *Le Capital* sont à l'état embryonnaire dans les *Manuscrits de 1844*. De 1843 à 1867, il n'y a pas eu, dit Bigo, de changement d'axe dans le travail de Marx, parce que l'analyse du capitalisme qui est une « dialectique de l'aliénation » se trouvait en substance achevée. Pour Bigo, c'est la publication des *Manuscrits de 1844* qui a ouvert la voie à l'interprétation philosophique de toute l'œuvre de Marx. »⁶⁸

⁶⁷ Th. Diop, *Léopold Sédar Senghor, Majhemout Diop et le marxisme*, pp. 86-87.

⁶⁸ Th. Diop, *op.cit.*, p.88.

Souleymane Bachir Diagne nous rappelle la position de Louis Althusser sur les Manuscrits de 1844. Cette position est contraire à celle des hommes de l'église : les Pères Calvez et Bigo. « On connaît la thèse de Louis Althusser concernant les écrits de jeunesse de Karl Marx, qui constituent selon lui la préhistoire du travail proprement scientifique de constitution de ce qu'il a appelé le « continent histoire ». Des Manuscrits de 44 aux œuvres de maturité qui font cortège au Capital, il y a une coupure épistémologique qui signifie entre autres que ce qui se cherchait en deçà d'elle dans un langage et une terminologie mal assurés, se formule désormais, au-delà de la coupure et grâce à elle, dans le discours de la science. Ainsi, ce qui cherchait à être pensé sous la notion d'aliénation peut-il désormais avoir toute son efficace théorique et pratique dans le concept de plus-value, la philosophie faire place à la science, c'est-à-dire l'interprétation du monde s'achever dans sa transformation. »⁶⁹

Le Capital annonce une rupture entre le Marx jeune et le Marx de la maturité. Désormais, Marx privilégie la matière et l'objet sur l'idée et le sujet. Désormais, dans la théorie de Marx, les réalités économiques expliquent la situation des hommes. L'économie détermine tout. Le Marx philosophe devient un Marx positiviste et matérialiste. Le jeune Marx était idéaliste et profondément humaniste. C'est pourquoi Léopold S. Senghor s'enthousiasme pour ce Marx d'avant *Le Capital*. Pour un retour aux œuvres de jeunesse.

La perspective ouverte par l'interprétation philosophique des œuvres de Marx débouche sur l'assimilation du marxisme à l'humanisme. « Dans la perspective de la lecture philosophique de l'œuvre de Marx, les travaux économiques sont devenus non plus un jugement porté sur les faits au nom d'une doctrine, mais une analyse existentielle ne se préoccupant ni du marché, ni du mécanisme des prix dans leur réalité technique, mais d'une situation humaine et interhumaine. Dès lors, les catégories employées par Marx en économie politique ne servent plus à l'analyse conceptuelle d'une essence, mais deviennent « analyse conceptuelle d'une situation en voie de développement dialectique, la situation de l'homme dans une économie marchande ». Dans l'économie marchande, la situation de l'homme est caractérisée par la contradiction. D'une part, l'échange instaure une communauté de travail entre les hommes ; d'autre part, l'homme marchand est dans une situation d'isolement. La tâche de l'économie politique est d'indiquer la voie pour

⁶⁹ S.B. Diagne, *Bergson postcolonial. L'élan vital dans la pensée de Léopold Sédar Senghor et de Mohamed Iqbal*, p.44.

*surmonter cette contradiction. Selon le Père Bigo, c'est cet objectif que s'est assigné le marxisme. D'où son assimilation à un humanisme. »*⁷⁰

Léopold Sédar Senghor s'engouffre dans la brèche ouverte par Père Bigo pour appeler à un retour aux œuvres de jeunesse de Marx et, grâce à l'interprétation philosophique, faire du marxisme un humanisme. L'humanisme devient le principal apport du marxisme. *« L'analyse de la pensée marxiste et sa confrontation avec celles des économistes ou des philosophes impose une constatation : il y a affirmation de l'homme chez Marx. Et cet humanisme est essentiel à l'économie politique marxiste qu'on ne peut plus le lui arracher sans en détruire la contexture. Les grandes acquisitions de cette économie politique, toutes issues de la découverte du travail, perdent leur signification si on leur enlève cet arrière-plan. Il est impossible d'interpréter dans un sens étroitement économique l'hymne au travail que constitue la synthèse marxiste. Ce n'est pas la production en elle-même qui est magnifiée, c'est l'homme dans le travail. Tout le dynamisme de Marx est dans cette opposition qui rappelle Pascal. »*⁷¹

Dans un célèbre passage souvent cité du Capital, Karl Marx présente sa conception du travail, une conception fortement pénétrée d'humanisme. Le travail est le médiateur entre l'homme et la nature. Le travail permet à l'homme de triompher de la nature. Le travail appartient exclusivement à l'homme. Ce qui le distingue des autres animaux. Le travail définit donc l'homme. « Notre point de départ c'est le travail sous une forme qui appartient exclusivement à l'homme. Une araignée fait des opérations qui ressemblent à celles du tisserand, et l'abeille confond par la structure de ses cellules de cire l'habileté de plus d'un architecte. Mais ce qui distingue dès l'abord le plus mauvais architecte de l'abeille, la plus experte, c'est qu'il a construit la cellule dans sa tête avant de la construire dans la ruche. Le résultat auquel le travail aboutit, préexiste idéalement dans l'imagination du travailleur. Ce n'est pas qu'il opère seulement un changement de forme dans les matières naturelles ; il y réalise du même coup son propre but dont il a conscience, qui détermine comme loi son mode d'action, et auquel il doit subordonner sa volonté. Et cette subordination n'est pas momentanée. L'œuvre exige pendant toute sa durée, outre l'effort des organes qui agissent, une attention soutenue, laquelle ne peut elle-même résulter que d'une tension constante de la volonté. Elle l'exige d'autant plus que, par son objet et son mode d'exécution, le travail entraîne moins le travailleur, qu'il se fait moins

⁷⁰ Th. Diop, *op.cit.*, pp. 88-89.

⁷¹ P. Bigo, *Marxisme et Humanisme*, Editions Presse Universitaire de France, Paris, 1953, p.132.

sentir à lui, comme le libre jeu de ses forces corporelles et intellectuelles ; en un mot, qu'il est moins attrayant. »⁷²

Léopold Sédar Senghor se fait l'écho de l'interprétation philosophique en soutenant l'humanisme de Marx. Les œuvres de jeunesse, parce qu'elles contiennent les principes éthiques de Marx pouvaient contribuer à la libération totale de l'homme noir de toutes les formes d'aliénation. L'essentiel est de sortir de l'aliénation pour la liberté totale. *« Humanisme, philosophie de l'humanisme plus que science économique, tel est le caractère fondamental, l'apport positif de la pensée marxienne (...) L'originalité de Marx est que partant de postulats purement matériels, il aboutit à une vision de l'homme qui ne le cède, ni en vérité, ni en profondeur, à celle des plus grands philosophes. »*⁷³

Thierno Diop explique la réduction du marxisme à un humanisme par le contexte d'après-guerre et par une nécessité de libération de l'homme. La fin de la Guerre augurait une nouvelle ère de libération pour les peuples dominés d'Asie et d'Afrique. L'humanisme de Marx découvert par Léopold Sédar Senghor lui permettait d'asoir un postulat : l'essentiel demeure la question de la liberté. Et la libération doit être totale. L'homme noir doit être libéré culturellement, économiquement et politiquement. *« C'est donc au lendemain de la Deuxième Guerre mondiale que Senghor a renoué le contact avec le marxisme, mais un marxisme réduit à un humanisme vide de tout contenu révolutionnaire. Le blocage, par Senghor, de l'humanisme de Marx à celui des Manuscrits de 1844, la réduction du marxisme à un humanisme trouvent leurs explications dans la nécessité d'une libération de l'homme et dans l'influence de l'Église catholique. La fin de la Deuxième Guerre mondiale, marquée par la défaite de l'Allemagne hitlérienne, a ouvert une ère nouvelle aux peuples jusqu'alors maintenus sous domination. Les luttes menées dans certaines parties du globe, en Asie surtout, annonçaient l'existence d'une nouvelle période historique en gestation. Les victoires remportées çà et là, par des peuples dominés, accéléraient le processus de maturation de la nouvelle période historique. Un vent de changement soufflait sur une grande partie du globe, libérant les esprits de la conception fixiste de l'ordre colonial. On proclamait un peu partout le caractère mobile de la réalité sociale. La dialectique était à la mode chez les opprimés car, « dans la conception positive*

⁷² K. Marx, *Le Capital*, Livre premier, Éditions du Progrès Moscou, 1982, pp.178-179.

⁷³ L.S. Senghor, *Liberté 2 Nation et Voie africaine*, Paris, 1971, p.241-242.

des choses, elle inclut du même coup l'intelligence de leur négation fatale, de leur destruction nécessaire. »⁷⁴

Souleymane Bachir Diagne poursuit en notant que pour Léopold Sédar Senghor, le vrai Marx est celui des *Manuscrits*, celui qu'il lit « avec les yeux de Teilhard de Chardin ». C'est ce Marx qui lui permet d'adopter le « socialisme spiritualiste », un socialisme qui renoue avec les valeurs de la négritude : « Si son engagement socialiste a lieu avant-guerre, c'est après la Seconde Guerre mondiale que se met en place, chez le poète, la pensée politique qui sera développée au début des années 60 comme sa doctrine du socialisme africain. L'immédiate après-guerre c'est le moment où, comme il dit, il « tombe en politique » et devient député du Sénégal au Parlement français. C'est le moment où avec beaucoup, il découvre les écrits du « jeune Marx » alors publiés sous le titre de « *Manuscrits de 1844* », rédigés à cette date, à Paris, mais abandonnés ensuite « à la critique rongeuse des souris » avant leur publication à Leipzig en 1932. C'est le moment où il découvre et lit l'œuvre du Père Teilhard de Chardin. Mettre ces différents moments ensemble c'est donc comprendre qu'il lit Marx avec les yeux de Teilhard de Chardin qui, à bien des égards, fait écho à la philosophie bergsonienne (...) Le vrai Marx, selon lui, est le philosophe de cette année 1844 qui se trahira ensuite dans un certain positivisme scientifique alors dans l'air du temps. Le Marx qu'adopte Senghor et sur lequel fera fond son socialisme spiritualiste est précisément le philosophe de l'aliénation, non l'économiste de la plus-value. Et, bien évidemment, quand il pense « aliénation » il s'agit pour lui de celle de l'humain en général celle de l'humanité colonisée en particulier. »⁷⁵

Léopold Sédar Senghor rencontre une première fois le marxisme dans le mouvement de la négritude, puis une deuxième fois au moment de son entrée en politique après la Deuxième Guerre mondiale. Amady A. Dieng résume les deux rencontres de Léopold S. Senghor avec Marx. « Lors de sa première rencontre avec le matérialisme historique trois choses retenaient l'attention de Senghor : la vision exclusivement terrestre de Marx et son européocentrisme, la non réalisation de certaines prévisions de Marx comme le succès de la révolution prolétarienne en Europe occidentale ou le non dépassement de l'État dans les pays socialistes et enfin l'insuffisance des réponses de Marx à certaines interrogations de Senghor comme les modalités du passage de l'être au devoir. Dans sa

⁷⁴ Th. Diop, *Léopold Sédar Senghor, Majhemout Diop et le marxisme*, pp.90-91.

⁷⁵ S.B. Diagne, *Bergson colonial. L'élan vital dans la pensée de Léopold Sédar Senghor et de Mohamed Iqbal*, pp.43-44.

deuxième rencontre, Senghor réduit le marxisme à un humanisme évacué de tout contenu révolutionnaire sous l'influence de deux prêtres les R.P. Bigo et Calvez. Pour des raisons tenant au maintien de son régime au lendemain de l'indépendance, Senghor évacue du marxisme certains points essentiels comme la lutte des classes et la dictature du prolétariat. »⁷⁶ Mais ce qui est surtout à noter est le rapport dialectique que Léopold S. Senghor entretient avec Marx et le marxisme. Léopold S. Senghor ne rejette pas Marx, tout comme il ne prend pas tout ce que Marx dit ou écrit comme la Bible ou le Coran. Il tente de déceler dans le marxisme les apports positifs et les apports négatifs. C'est à ce niveau que se trouve l'originalité de Léopold S. Senghor. Nous y reviendrons plus loin. Pour le moment, voyons comment le socialisme senghorien tire sa source de la négritude.

⁷⁶ A.A. Dieng, *Contribution à l'étude des problèmes philosophiques en Afrique noire*, Éditions nubia, Paris, 1983, pp.107-108.

Section III/ De la négritude au socialisme africain

La négritude⁷⁷ est une réaction des intellectuels noirs contre les tenants de l'idéologie de la « tabula rasa » qui postulait que les Africains n'avaient rien créé, rien sculpté, rien écrit. Pour les tenants de cette pseudo-idéologie, l'Afrique était une terre vierge qui n'avait pas connu la civilisation, un peuple qui n'était pas encore entré dans l'histoire. L'Afrique noire était considérée par de nombreux ethnologues ou philosophes comme un continent en dehors de l'histoire. L'on se souvient encore des thèses de Hegel développées dans *La raison dans l'histoire*. L'homme noir se trouvait ainsi dénié de toute humanité, de toute civilisation, de toute histoire. Léopold Sédar Senghor décrit la situation dans laquelle se trouvait l'homme noir : « *Le Nègre était bafoué en tant que tel, relégué. On le contait en tant qu'homme d'une couleur déterminée. On lui déniait toute valeur de civilisation.* »⁷⁸

Avant les indépendances africaines, les élites africaines s'engageaient dans la lutte de l'émancipation culturelle de leurs peuples. Elles revendiquèrent la dignité de la race noire. Leur combat était surtout un combat culturel, une lutte pour le relèvement de l'homme noir. Il s'agissait de montrer que l'homme noir avait la même dignité que l'homme blanc ; il avait une civilisation ; il avait une histoire. L'homme noir n'est en rien inférieur à l'homme blanc. Les élites négro-africaines se mobilisaient pour la défense et pour l'illustration des cultures et civilisations africaines. C'est pourquoi Simon Njami, analysant l'histoire de la négritude, écrit : « *L'histoire de la Négritude est celle d'un silence millénaire. C'est l'envie d'exister et de s'aimer, envers et contre tout. C'est un cri de désespoir dans la nuit de la colonisation. Des enfants qui, tirant leurs parents par la marche, réclamant un peu d'attention, d'affection et de respect. Elle est fille de l'histoire.* »⁷⁹ La négritude est née du mépris culturel dont étaient victimes les peuples noirs ; elle est née de la domination et de la colonisation. La négritude est une révolte pour sauver la dignité des peuples noirs. Sa naissance est simplement une volonté des élites négro-africaines de restaurer les cultures et les civilisations noires.

⁷⁷ Le concept de négritude a été forgé par Aimé Césaire. Mais c'est Léopold Sédar Senghor qui lui a donné son contenu et son rayonnement. Le mot était nouveau, mais la réalité existait bien avant. C'est ce que défend Léopold S. Senghor. Depuis des millénaires, la civilisation des hommes noirs existe et fleurit à côté des grandes civilisations de l'humanité. « Commençons par rendre à Césaire ce qui est à Césaire. Car c'est le poète et dramaturge martiniquais qui a forgé le mot dans les années 1930. Mais la réalité recouverte par le mot existait bien avant, depuis 40.000 ans, depuis les statuettes stéatopygées des Négroïdes de Grimaldi. », (in : L.S. Senghor, *Liberté 3*, p.90).

⁷⁸ L.S. Senghor, *Liberté 3 Négritude et Civilisation de l'Universel*, p. 342.

⁷⁹ S. Njami, *C'était Léopold Sédar Senghor*, Éditions Fayard, Paris, 2006, p. 127.

Pour les élites négro-africaines, il fallait « voler les armes des conquérants » pour sonner la libération du peuple noir. La négritude est donc un mouvement de révolte mené par les intellectuels noirs afin de permettre aux peuples de couleur de reprendre leur véritable place dans l'histoire de l'humanité. Le peuple noir doit être, et pour être il faut sauver les cultures et les civilisations noires. Il faut revendiquer la dignité du peuple noir, sinon il continuera de subir l'histoire. C'est ce que comprirent les élites noires. Elles s'engagèrent dans la lutte de l'émancipation des cultures et civilisations africaines. *« Les élites négro-africaines de langue française ont toutes été formées, entre les deux guerres mondiales, au moule du même esprit français : rationaliste, avec des relents de positivisme. Que nous fussions lycéens ou normaliens, nous avons reçu le même enseignement. Et nous acceptions, docilement, les valeurs de l'Occident : sa raison discursive et ses techniques. Pour émerger, ou seulement survivre comme race, pensions-nous, il n'était d'autre issue que de voler les armes des conquérants, qu'ils nous offraient, au demeurant, sûrs qu'ils étaient de ne pas les voir retournées contre eux. Notre ambition était de devenir des négatifs des colonisateurs : des « Français à peau noire ». Cela allait plus loin encore, puisque nous avions rougi, si nous avions pu rougir, de notre peau noire, de nos cheveux crépus, de notre nez camus, surtout des valeurs de notre civilisation traditionnelle, dont les langues négro-africaines étaient l'expression vivante et combien vigoureux. Je provoquai un scandale, à Dakar, en préconisant, en 1937, « le retour aux sources », aux langues vernaculaires. Tel était l'abaissement où se trouvait alors l'âme noire que nous acceptions d'être une « table rase » : une race, presque un continent, qui pendant 30.000 ans, n'avait rien pensé, rien senti, rien écrit, rien peint ni sculpté, rien chanté ni dansé. Un néant au fond de l'abîme, qui ne savait qu'implorer et recevoir : une cire molle dans les mains du Dieu blanc aux doigts de rose, aux yeux de ciel bleu. »⁸⁰*

La révolte était le seul moyen pour l'homme noir de recouvrer sa dignité et sa personnalité. Il fallait secouer des habitudes, de vieilles idées pour rappeler au monde entier que les Noirs ne sont pas des « mendiants culturels ». Ils ont la civilisation jusqu'à la moelle des os. Leur culture est florissante. Seule la révolte pouvait permettre de faire face à l'idée de « table rase ». Choisir une autre issue serait choisir la soumission éternelle. La négritude est une négation de la colonisation et de toutes les idées horribles qui l'accompagnent. La négritude est une rupture et une réconciliation à la fois ; rupture avec

⁸⁰ L.S. Senghor, *Pierre Teilhard de Chardin et la politique africaine*, p. 17.

toute une conception occidentale qui réduisait le Nègre au néant, réconciliation des peuples africains avec leurs propres civilisations qui fleurissent depuis des millénaires.

Les élites européennes donnèrent aux élites négro-africaines les armes de leur combat. La négritude, combat de réhabilitation des peuples noirs, puise les instruments intellectuels de son combat dans le discours des ethnologues et philosophes européens qui avaient découvert les limites et les dérives du positivisme et du scientisme de la culture occidentale. La réhabilitation de la raison intuitive ouvre la voie à la réhabilitation des cultures et civilisations noires. Les élites négro-africaines sont allées à l'école du Blanc pour chercher les armes les plus efficaces pour faire face à la domination coloniale. *« Je le répète, c'est l'Europe, c'est la France qui nous sauva. En développant, chez nous, une réflexion appuyée sur les faits et leur com-préhension, une autocritique, et, par-dessus tout, en nous enseignant les valeurs de l'Afrique noire. On se le rappelle, la Première Guerre mondiale avait marqué, aux yeux des Européens les plus lucides, par son absurdité comme par ses ruines –morales et matérielles-, une certaine faillite de la Civilisation : de leur civilisation. Comment, s'interrogeaient-ils, dégrisés, c'est ça la Raison, la Science, la Morale chrétienne ? Et les philosophes, les écrivains, les artistes, voire les savants de reprendre, contre elles, le réquisitoire dressé par leurs devanciers à la fin du « stupide XIXe siècle ». Mais, cette fois, ils allaient jusqu'au fond des choses. La critique se faisait radicale. Et de prôner la réhabilitation de la raison intuitive et de l'âme collective, des images-archétypes, surgies des profondeurs abyssales du cœur, des régions obscures de l'aine et de la matrice, la réhabilitation, enfin, des rythmes primordiaux, accordés aux battements mêmes du cosmos. On adopte le vocabulaire des ethnologues, qui commencent à décrypter l'Afrique noire : on parle comme eux, des forces vitales tandis que les savants font surgir le discontinu et l'indéterminé du cœur même de la matière. »*⁸¹

La négritude est une entreprise de défense des cultures et civilisations noires. Elle accomplit cette tâche en exploitant l'art et la contribution immense des Noirs aux valeurs esthétiques. Il existe une esthétique nègre. L'art nègre a contribué considérablement à enrichir l'esthétique du XIX^e siècle. Et cela, depuis le cri de Rimbaud (« J'entre au vrai royaume des enfants de Cham ») et aussi depuis l'étonnement de Picasso devant un

⁸¹ L.S.Senghor, *Pierre Teilhard de Chardin et la politique africaine*, p.19.

masque noir. Léopold Sédar Senghor écrit : « *Non seulement est beauté l'art des hommes noirs, mais encore toute leur personne : leurs corps, leurs vêtements, leurs gestes.* »⁸²

Selon le philosophe Souleymane Bachir Diagne, pour comprendre un penseur, il faut remonter jusqu'aux sources de sa pensée, voire étudier ceux qui l'ont influencé pour découvrir l'« intuition première » que déploie sa doctrine. « *Henri Bergson nous enseigne comment il faut lire les philosophes. Il faut se placer d'abord en face de leur pensée pour en remonter les sources, peser les influences qui se sont exercées, repérer d'un mot quelles idées la doctrine est une synthèse. Mais le véritable fruit de ce premier effort, indique Bergson, se cueille au moment où on accède à l'intuition première dont la doctrine est un déploiement, où on voit les parties qui la composent « entrer les unes dans les autres » où « tout se ramasse en un point unique »... De thèse en thèse, il n'aura jamais cessé de chercher à exprimer cette intuition première.* »⁸³

L'intuition première de Léopold Sédar Senghor est qu'il y a une vérité dans l'art africain qui est philosophie. « *Léopold S. Senghor est un philosophe nietzschéen : comme l'auteur de Zarathoustra il déclare, et c'est toute la matrice de sa pensée, que nous avons l'art pour ne pas mourir de la vérité. Plus précisément : nous avons la vérité de l'art africain, de ce que l'on a appelé « l'art nègre », pour ne pas mourir d'un rationalisme étroit et réducteur. Mais d'abord pour ne pas mourir de la négation coloniale. Que ce fût là le commencement de la philosophie senghorienne est normal lorsqu'on y réfléchit. Car qu'est-ce qui, dès le début du vingtième siècle, chez les grands artistes et poètes et même chez un penseur raciste comme Gobineau, a été reconnu comme une contribution essentielle du monde noir à la civilisation mondiale ? L'art nègre. Il était donc naturel qu'un sujet colonial comme l'était Senghor, qui refusait dès son jeune âge, lorsqu'il tenait tête à ses maîtres de l'école missionnaire affirmant le contraire, que l'Afrique fût une table rase culturelle, s'engagea dans ses premières réflexions sur l'Africanité en faisant fond sur l'art du continent.* »⁸⁴

⁸² Léopold Sédar Senghor, « La Négritude, comme culture des peuples noirs, ne saurait être dépassée », in : *Hommage à Léopold Sédar Senghor, homme de culture*, Éditions Présence Africaine, Paris, 1976, p. 55.

⁸³ S.B. Diagne, *Léopold Sédar Senghor : l'art africain comme philosophie*, p.5.

⁸⁴ S. B. Diagne, *op.cit.*, p.7.

L'ambition de Léopold S. Senghor dépassait le simple fait d'établir un art nègre. L'enjeu principal était de sauver une « vision du monde » jusqu'ici négligée sans laquelle toute construction demain d'une civilisation de l'universel serait inachevée. Cette vision du monde est la contribution majeure des Noirs à l'humanité. *« Au-delà de l'affirmation des vertus de l'esthétique qui se révélait dans les objets d'art créés par les Africains, Senghor a voulu insister sur la métaphysique qu'ils donnaient à penser : avec l'art qui en était l'écriture, il s'agissait pour lui de sauver aussi une vision du monde, un sentir et un penser qui fussent aussi des contributions à l'humanisme de demain de l'être-au-monde africain comme Sartre, dans le langage de Heidegger, appellera la négritude. »*⁸⁵

L'intuition première que l'art est une philosophie, c'est ce qu'il faut découvrir pour comprendre Léopold S. Senghor. Et cette philosophie est profondément humaniste. Léopold S. Senghor cherche toute sa vie à expliquer la philosophie qui se lit dans les arts plastiques, les chants et les danses africains. « C'est cette attitude, d'abord herméneutique, de déchiffrement, qui est la vérité de sa philosophie. »⁸⁶ Celui qui ne réalise pas cet effort de remonter jusqu'aux sources de cette intuition première philosophique ne comprendra jamais Léopold S. Senghor et tombera dans des critiques simplement caricaturales. *« ... Il ne faut pas se donner la Négritude trop vite, affronter tout de suite les formules trop bien connues à quoi on la résume. Ainsi, on se gardera aussi de critiquer trop rapidement, en pamphlétaire, et trop massivement l'essentialisme, le racisme, etc. Il faut savoir d'abord retrouver l'attitude première, la posture herméneutique que Senghor a adoptée dès ses premiers écrits pour répondre à la question (qui, on le verra fut aussi celle de Picasso) : que veulent dire les masques africains ? Que disent ces objets que l'on a appelés des fétiches lorsque les dieux en sont partis ? Partant de cette question, Senghor, avec beaucoup de bonheur, a mis à jour une ontologie pour laquelle l'être est rythme et qui se trouve au fondement des religions africaines. De cette ontologie il a montré que les arts africains constituaient le langage. »*⁸⁷

La négritude qui sous-tend cette philosophie devient « une formidable force de libération » des hommes noirs. « L'art est une certaine approche du réel ». L'entreprise de Léopold S. Senghor est de redonner à l'homme noir toute sa dignité en faisant de lui non un consommateur d'idées, mais un producteur d'idées. C'est pourquoi quelqu'un comme

⁸⁵ S.B. Diagne, *op.cit.*, p.8.

⁸⁶ S.B. Diagne, *op.cit.*, p.9.

⁸⁷ S.B. Diagne, *op.cit.*, pp.9-10.

Jean Paul Sartre soutient dans « Orphée noir » que la négritude est « la seule grande poésie révolutionnaire ». « Sartre décrète que la négritude, parce qu'elle est négation a produit la seule poésie authentiquement révolutionnaire et porté à incandescence la puissance de la révolte du surréalisme. »⁸⁸

C'est l'occasion de s'arrêter sur ce que Léopold Sédar Senghor appelle « l'âme nègre » et ses caractéristiques. Le Nègre est sensible ; c'est un être dont l'émotion est très développée. « *Jusqu'aux rythmes imperceptibles apparemment, à toutes les sollicitations du monde, le corps nègre, l'âme nègre sont perméables. Pas à celles du cosmos seulement. Sensibilité morale aussi.* »⁸⁹ Pour Léopold S. Senghor, le Nègre se définit essentiellement par sa faculté d'être ému. Le Nègre est paysan. Il possède des sens particulièrement perméables aux formes, aux couleurs, à toutes les qualités sensibles de l'objet, une porte ouverte sur le monde concret. Il considère que « l'homme noir vit essentiellement dans l'ordre de l'émotion ».⁹⁰ Et Léopold S. Senghor de prononcer la célèbre formule : « L'émotion est nègre, comme la raison hellène. »⁹¹

Cette formule de Léopold S. Senghor a provoqué une controverse qui lui en a valu des critiques souvent acerbes. Mais il faut préciser que Léopold S. Senghor n'a jamais voulu dire que les Nègres sont des êtres dénués de raison. Ceux qui ont compris la formule sous cet angle n'en ont eu qu'une lecture très superficielle et très réductrice. Une lecture plus approfondie et plus large permet de comprendre que la raison nègre est simplement différente de celle européenne. « *C'est dire que le Nègre n'est pas dénué de raison, comme on a voulu me le faire dire. Mais sa raison n'est pas discursive ; elle est synthétique. Elle n'est pas antagoniste ; elle est sympathique. C'est un autre mode de connaissance. La raison nègre n'appauvrit pas les choses, elle ne les moule pas en des schèmes rigides, éliminant les sucs et les sèves ; elle se coule dans les artères des choses, elle en éprouve tous les contours pour se loger au cœur vivant du réel. La raison européenne est analytique par utilisation, la raison nègre, intuitive par participation.* »⁹²

⁸⁸ S.B. Diagne, *op.cit.*, p.24.

⁸⁹ L.S. Sédar Senghor, *Liberté 1 Négritude et Humanisme*, Éditions du Seuil, 1964, p.24.

⁹⁰ L.S. Senghor, *op.cit.*, p.75.

⁹¹ L.S. Senghor, *op.cit.*, p.24.

⁹² L.S. Senghor, *op.cit.*, p.203.

Souleymane Bachir Diagne apporte des précisions intéressantes pour éclairer la signification de la formule célèbre de Léopold S. Senghor. « ... *l'émotion est nègre comme la raison est hellène. Dans le détail des textes qu'il a écrits pendant les cinq décades qui ont suivi sa première énonciation, l'explication par Senghor de ce qu'il a vraiment voulu dire a oscillé entre palinodie et fuite en avant. On peut trouver à foison dans son œuvre des citations allant dans un sens ou dans l'autre. Je soutiens toutefois, que la vérité de la pensée senghorienne (si on insiste pour la réduire à cette formule), avec le recul et lorsqu'on la rapporte à l'intuition première d'où elle naît, est celle-ci : dans l'art africain où – et c'est sa caractéristique majeure – « un intérêt vital est en jeu », l'émotion ou l'intuition ou encore la « con-naissance » (des concepts qui chez Senghor traduisent une même approche non analytique du réel) atteint à une intensité qui rappelle à l'humain la promesse qui porte une humanité plus complète. Répétons-le : cette formule, avant d'être théorique d'un penser et d'un sentir africains exprime d'abord une philosophie de l'art africain. Pour dire mieux, c'est-à-dire plus précisément : elle n'est théorie d'un connaître africain que parce qu'elle est théorie d'un créer africain, l'art étant en lui-même connaissance du réel. »⁹³*

Souleymane Bachir Diagne poursuit pour dire que Léopold S. Senghor allait écrire, « l'émotion est nègre comme la raison hellène », rien que pour le plaisir de faire un alexandrin. Ne jamais oublier que Léopold S. Senghor est d'abord poète. Souleymane B. Diagne appelle la formule senghorienne « l'alexandrin du scandale ». Il explique le contexte dans lequel Léopold S. Senghor a prononcé la célèbre formule. « On pourra maintenant conclure sur l'alexandrin du scandale, non pour défendre Senghor, mais pour interroger ce qu'elle dit effectivement, cette parole, dans le contexte où elle fut prononcée. Ce qui sera alors à expliquer, c'est que le texte où elle est inscrite, « *Ce que l'homme noir apporte* » (1939) n'est pas nourri uniquement du discours ethnologique que Senghor à cette époque ingurgitait à grandes lampées, mais également d'un livre paru dix ans plus tôt, écrit par Paul Guillaume et Thomas Munro et intitulé *La sculpture nègre primitive* ; ce livre présente pour l'essentiel un contraste entre statuaire grecque appelant la caresse et sculpture africaine visant l'émotion vivante. Dans le contexte que voilà, l'alexandrin de

⁹³ S.B. Diagne, *Léopold Sédar Senghor : l'art africain comme philosophie*, p.99.

Senghor ne dit pas au fond plus que ceci : la sculpture nègre est à l'émotion (...) ou la raison-étreinte ce que la statuaire grecque est à la raison-œil. »⁹⁴

La négritude est un refus et un engagement, une négation et un dépassement de la négation dans la synthèse. La négritude n'est simplement pas une révolte, une contestation face à l'idée d'une « table rase » que seraient les cultures africaines. La négritude est constructive ; elle est dialogue avec les autres cultures pour bâtir une nouvelle humanité. Léopold S. Senghor veut sortir de la négritude-ghetto pour la négritude-humanisme. Les hommes de couleur ont une contribution importante à apporter à la construction de la civilisation nouvelle, la civilisation de l'universel. Léopold S. Senghor écrit : « *La Négritude, de négative, se fait positive. Elle reste, toujours, « l'ensemble des valeurs » politiques, morales, sociales, culturelles — du Monde noir* ». Mais elle est, désormais, *fondée non sur la seule race, mais encore sur la Géographie et l'Histoire – histoire politique et économique. Ce sont ces valeurs, singulièrement les valeurs culturelles du cœur, qui constitueront les apports des Nègres nouveaux* » au rendez-vous du donner et du recevoir » : au courant convergent de Socialisation, pour tout dire au Socialisme rectifié. « Mais », notait Teilhard de Chardin « *il faut des nations pleinement conscientes, pour une terre totale* ». Il nous faut donc, avant d'aller au rendez-vous, cesser, par complexe d'infériorité, de « vivre sur la surface » de nous-mêmes ; il nous faut, comme le recommande Teilhard, réveiller le « monde d'énergies » qui « dormait » dans nos profondeurs abyssales. Il nous faut dénombrer nos valeurs et les cultiver. Ce que nous avons fait depuis quelque trente ans, et qui a donné naissance à l'École littéraire et artistique du Nègre nouveau. »⁹⁵

La négritude n'est pas un racisme anti-raciste ; la négritude est un humanisme moderne qui participe à la construction d'un monde nouveau. Les valeurs du Monde noir peuvent et doivent contribuer à l'édification d'un monde de dialogue, un monde qui reconnaît toutes les cultures et toutes les civilisations. « *Pour nous, notre souci depuis les années 1932-1934, notre unique souci a été de l'assumer, cette Négritude, en la vivant et, l'ayant vécue, d'en approfondir le sens. Pour la présenter, au monde, comme une pierre d'angle dans l'édification de la Civilisation de l'Universel, qui sera l'œuvre commune de*

⁹⁴ S.B. Diagne, *Bergson postcolonial. L'élan vital dans la pensée de Léopold Sédar Senghor et de Mohamed Iqbal*, p.35.

⁹⁵ L.S. Senghor, *Pierre Teilhard de Chardin et la politique africaine*, pp.63-64.

toutes les races, de toutes les civilisations différentes – ou ne sera pas. »⁹⁶ C'est donc pour dire que la négritude est une « voix sans haine », une voix de paix et de pardon, une voix d'espoir et d'espérance.

La négritude est un message de pardon. Car c'est la seule voie pour construire un monde nouveau, un monde habitable. L'on ne peut rien bâtir dans la haine ; la haine est dangereusement destructive. Léopold S. Senghor appelle les peuples noirs au pardon. « Nous avons tout oublié, comme nous savons le faire : les deux cents millions de morts de la traite des Nègres, les violences de la Conquête, les humiliations de l'indigénat. Nous n'en avons retenu que les apports positifs. Nous avons été le grain foulé au pied, le grain qui meurt, pour que naisse la Civilisation nouvelle. À l'échelle de l'Homme-intégral. »⁹⁷ Rien n'exprime mieux le pardon dans la pensée de Léopold S. Senghor que ces vers de « Prière de paix ». Léopold S. Senghor pardonne à l'Europe et à la France tout ce qu'elles ont fait subir à l'Afrique.

« Au pied de mon Afrique crucifiée depuis quatre cents ans et pourtant respirante/ Laisse-moi Te dire Seigneur, sa prière de paix et de pardon. /(...) Seigneur Dieu, pardonne à l'Europe Blanche !/(...) Seigneur la glace de mes yeux s'embue/Et voilà que le serpent de la haine lève la tête dans mon cœur, ce serpent que j'avais cru mort.../« Tue-le Seigneur, car il me faut poursuivre mon chemin, et je veux prier singulièrement pour la France./Seigneur, parmi les nations blanches, place la France à la droite du Père./(...) Ah ! Seigneur, éloigne de ma mémoire la France qui n'est pas la France, ce masque de petitesse et de haine sur le visage de la France/Ce masque de petitesse et de haine pour qui je n'ai pas de haine – mais je peux bien haïr le Mal/ Car j'ai une grande faiblesse pour la France. /Bénis ce peuple garroté qui par deux fois sut libérer ses mains et osa proclamer l'avènement des pauvres à la royauté/ Qui fit des esclaves du jour des hommes libres égaux fraternels/Bénis ce peuple qui m'a apporté Ta Bonne Nouvelle, Seigneur, et ouvert mes paupières lourdes à la lumière de la foi./ Il a ouvert mon cœur à la connaissance du monde, me montrant l'arc-en-ciel des visages neufs de mes frères. »⁹⁸

⁹⁶L.S. Senghor, *Liberté 1 Négritude et Humanisme*, p.9.

⁹⁷ Ibidem.

⁹⁸L.S. Senghor, *Poèmes*, Nouvelles Éditions africaines et Éditions du Seuil, 1964 et 1973, pp.90- 91-92-93.

Le souci principal de la négritude est d'affirmer l'existence d'une « civilisation négro-africaine » et son caractère « d'originalité ». Cette civilisation est une richesse immense pour toute l'humanité. Le monde qui se construit ne peut l'ignorer sans risque de se perdre. Et Léopold S. Senghor d'écrire : « *Le service nègre aura été de contribuer, avec d'autres peuples, à refaire l'unité de l'Homme et du Monde : à lier la chair à l'esprit, l'homme à son semblable, le caillou à Dieu. En d'autres termes, le réel au surréal – par l'Homme non pas centre, mais charnière, mais nombril du Monde.* »⁹⁹

Il nous faut nous arrêter sur la définition ou les définitions de la négritude. La conception senghorienne de la négritude est différente de celle césairienne. Aimé Césaire a dit dans une conférence donnée à Miami en 1987 : « *La Négritude à mes yeux n'est pas une philosophie. La Négritude n'est pas une métaphysique. La Négritude n'est pas une prétendue conception de l'univers. C'est une manière de vivre l'histoire dans l'histoire : l'histoire d'une communauté dont l'expérience apparaît, à vrai dire, singulière avec ses déportations de population, ses transports d'hommes d'un continent à l'autre, les souvenirs de croyances lointaines, ses débris de cultures assassinées. Comment ne pas croire que tout qui a sa cohérence constitue un patrimoine ?* »¹⁰⁰ La négritude césairienne est un programme politique. Elle est une révolte contre l'injustice, contre les inégalités, contre la domination et contre les préjugés. Le but du combat de la négritude, c'est un monde de fraternité, un monde de solidarité dans lequel aucun peuple ne sera plus opprimé. La négritude dépasse la cadre littéraire et artistique pour se retrouver sur le terrain de l'engagement social et politique. C'est un combat pour un ordre mondial nouveau, mais un ordre fondé sur la liberté et la justice. « *C'est dire que la Négritude au premier degré peut se définir d'abord comme prise de conscience de la différence, comme mémoire, comme fidélité et comme solidarité. Mais la Négritude n'est pas...passive. Elle n'est pas de l'ordre du pâtir et du subir. Ce n'est pas un pathétisme ni un dolorisme. La Négritude résulte d'une attitude active et offensive de l'esprit. Elle est sursaut, et sursaut de dignité. Elle est refus, je veux dire refus de l'oppression. Elle est combat, c'est-à-dire combat contre l'inégalité. Elle est aussi une révolte... Je crois que l'on peut dire, d'une manière générale, qu'historiquement, la Négritude a été une forme de révolte d'abord contre le système mondial de la culture tel qu'il s'était constitué pendant les derniers siècles et qui se caractérise par un certain nombre de préjugés de pré-supposés qui aboutissent à une très*

⁹⁹ L.S. Senghor, *Liberté 1 Négritude et Humanisme*, p. 38.

¹⁰⁰ A. Césaire, *Discours sur le colonialisme suivi du discours sur la Négritude*, Éditions Présence Africaine, Paris, 2004, p.82.

stricte hiérarchie. Autrement dit, la Négritude a été une révolte contre ce que j'appellerai le réductionnisme européen. »¹⁰¹

A la différence d'Aimé Césaire, Léopold S. Senghor considère la négritude comme une métaphysique, une conception de l'univers. Léopold S. Senghor donne sa propre conception de la négritude : « *La Négritude n'est rien d'autre que l'African personality des Nègro-Africains de langue anglaise. Rien d'autre que cette « personnalité noire » découverte et proclamée par le mouvement américain de New Negro. Comme l'écrivait Langston Hughes dans une proclamation, au lendemain de la Première Guerre mondiale : « Nous, créateurs de la nouvelle génération nègre, nous voulons exprimer notre personnalité sans honte ni crainte... Nous savons que nous sommes beaux. Et laids aussi. Le tam-tam pleure et le tam-tam rit. » Peut-être notre seule originalité en la matière est-elle d'avoir essayé de définir le concept avec rigueur : d'avoir voulu l'élaborer comme arme de combat, instrument de libération et contribution à l'Humanisme du XXe siècle.* »¹⁰²

Selon Léopold S. Senghor, la négritude a un double sens : un sens objectif et un sens subjectif. La négritude est à la fois un fait et une projection. « *Objectivement, la Négritude est un fait : une culture. C'est l'ensemble des valeurs – économiques et politiques, intellectuelles et morales, artistiques et sociales – non seulement des peuples d'Afrique noire, mais encore des minorités noires d'Amérique, voire d'Asie et d'Océanie. Subjectivement, la Négritude, c'est « l'acceptation de ce fait » de civilisation et sa projection, en prospective, dans l'histoire à continuer, dans la civilisation nègre à faire renaître et accomplir. C'est en somme, la tâche que sont fixée les militants de la Négritude : assumer les valeurs de la civilisation du monde noir, les actualiser et féconder, au besoin avec les apports étrangers, pour les vivre par soi-même et pour soi, mais aussi pour les faire vivre par et pour les Autres, apportant ainsi la contribution des Nègres nouveaux à la Civilisation de l'Universel.* »¹⁰³ La négritude a un sens large, elle vise la personnalité noire partout et cherche à s'exprimer dans le monde. La négritude englobe tous les mouvements culturels et politiques lancés par une personnalité ou un groupe d'intellectuels noirs : aux États-Unis d'Amérique, mouvements de Niagara et de la Negro-Renaissance ; aux Antilles, mouvement de l'école haïtienne ; en Afrique, mouvement

¹⁰¹ A. Césaire, *Discours sur le colonialisme suivi du discours sur la Négritude*, pp.83-84.

¹⁰² L.S. Senghor, *Liberté 3 Négritude et Civilisation de l'Universel*, p.69.

¹⁰³ L.S. Senghor, *op.cit.*, p.270.

anglophone de l'African Personality ; aux Antilles et en Afrique, mouvement francophone de la négritude.

Le socialisme africain est fils de la négritude. Le socialisme africain tire sa source de la négritude. La vérité est que le projet de la négritude est un projet total et intégral, un projet culturel et politique. Le socialisme africain est un prolongement logique de la négritude. Pour L.V. Thomas, il existe chez Léopold S. Senghor une certaine « solidarité du culturel et du politique ». Cela signifie que la culture et la politique se complètent, se solidarisent. Le projet de libération de l'Homme noir doit être total ; il doit être libération culturelle, libération économique, libération sociale et libération politique. *« Négritude et socialisme passent à juste titre pour être les instruments majeurs...en tant que moyens pour conquérir l'indépendance et construire l'État. Comme la négritude qui est d'abord refus d'aliénation coloniale avant d'être l'affirmation de la réalité nègre, comme le socialisme qui est d'abord refus de l'économie coloniale libérale avant d'être une volonté de retour aux sources non aux structures sociales périmées mais aux valeurs nègres. »*¹⁰⁴

L.V. Thomas considère une « histoire de la Négritude » qu'il divise en trois stades. Tout d'abord, il y a la « pré-négritude ou négritude des sources ». L.V. Thomas écrit que *« les survivances restent encore nombreuses et qui correspond au réveil de la conscience tribale. La solidarité du culturel et du politique, thème essentiel nous l'avons dit, se manifeste ici par l'exaltation du groupe ethnique, le culte quasi religieux voué au chef... et le retour à des pratiques ancestrales »*¹⁰⁵. C'est une phase de revendication d'une spécificité africaine ou d'originalité africaine. C'est une phase de contestation de tous les préjugés racistes.

Le deuxième stade est celui de « la Négritude proprement dite ». L.V. Thomas écrit : *« ... Elle déborde le cadre de la tribu ou de la nation, surtout depuis que l'indépendance est acquise pour s'étendre à toute l'Afrique noire : d'où « l'Africanité » qui essaie, non sans difficulté, de réaliser l'unité africaine. Et même, mais cette fois uniquement sur le plan culturel, elle s'efforce d'englober la diaspora nègre pour devenir un pannégrisme. »*¹⁰⁶ La négritude devient, à ce deuxième stade, une volonté, un projet de réaliser l'unité culturelle et politique de l'Afrique. La négritude devient un projet

¹⁰⁴ L.V. Thomas, *Les idéologies négro-africaines d'aujourd'hui*, Revue Philosophie et Sciences sociales, N° 1, Dakar, 1965, p.37.

¹⁰⁵ L.V. Thomas, *op.cit.*, p.24.

¹⁰⁶ Ibidem.

unificateur du continent contre toute forme de « balkanisation ». La négritude est le fondement de l'unité culturelle du continent. Tous les peuples noirs doivent se retrouver, parce qu'ils partagent les mêmes valeurs culturelles. La négritude devient un panafricanisme.

Le troisième et dernier stade est celui du temps de la réalisation de la « Civilisation de l'Universel » L.V. Thomas explique cette phase : « *Il n'est pas question, bien sûr, d'universaliser l'Occident comme on l'a cru trop souvent, voire la culture nègre comme certains l'espèrent secrètement, mais plutôt d'engager un dialogue entre les divers systèmes socio-culturels, plus spécialement entre les pays sous-développés « sur le plan de l'intériorité » et les pays sous-développés « sur le plan de l'extériorité ». Chaque partenaire gagnerait à cet affrontement pourvu qu'il se fasse en toute lucidité, dans l'estime et l'affection.* »¹⁰⁷ C'est ici le stade suprême, le stade de la maturité de la pensée de Léopold S. Senghor. La négritude devient un projet de dialogue, de réconciliation entre les cultures et les peuples. La négritude veut construire non seulement l'Afrique dans son unité, mais surtout elle a l'ambition de participer à la construction d'un monde de paix où toutes les civilisations et toutes les cultures travailleront en parfaite harmonie et intelligence.

Pour L.V. Thomas, la négritude est « l'idéologie de toutes les idéologies négro-africaines ». Toute idéologie négro-africaine prend sa source de l'idéologie de la négritude. La négritude est donc la mère de toutes les idéologies négro-africaines. Tout part de la négritude, car elle est le point d'enracinement des autres idéologies négro-africaines. Le socialisme africain doit s'enraciner dans la négritude, s'il veut prospérer dans la réalité des sociétés africaines. La négritude alimente le socialisme africain. Toute idéologie qui se réclame de l'Afrique, si elle ignore la négritude et ses valeurs n'est que vide et pure abstraction.

La première tâche du socialisme africain doit être de prendre en compte les valeurs de la négritude dans l'élaboration de son projet politique pour les sociétés négro-africaines. Le socialisme africain est un socialisme-négritude. « *Cette voie africaine du Socialisme, dont la Négritude n'est qu'un aspect, comme elle l'est de l'africanité, elle s'élabore, sous nos yeux, partout en Afrique : en Nigritie, bien sûr, mais aussi au Maroc, en Tunisie, en Égypte, comme en témoigne l'article de Mohamed Hassanine Heikal*

¹⁰⁷ L.V. Thomas, *op.cit.*, pp.24-25.

(...) : « *Le socialiste arabe se sent libre de s'inspirer de tout ce qu'a créé la pensée humaine. Il se sent libre de construire et d'ajouter encore à cet héritage. Alors que le communiste obéit étroitement aux principes qui sont à la base de son endoctrinement, le socialiste arabe est un fidèle disciple de l'histoire des problèmes et des réalités de son peuple et de sa patrie.* » Je constate...que l'effort de synthèse, accompli par Teilhard de Chardin, entre « Socialisme scientifique » et foi religieuse, des réformateurs musulmans l'entreprennent parallèlement depuis quelques décades. Voilà qui nous gonfle d'exposer, en accroissant notre foi en la Négritude, une des deux voies africaines du socialisme. »¹⁰⁸

La négritude et le socialisme africain sont liés l'une et l'autre. Le socialisme africain est un prolongement de la négritude sur le champ politique. On ne peut dissocier le combat culturel du combat politique. « À tout grand réajustement politique, ... à tout rééquilibrage d'une société,... à tout renouvellement des mœurs, il y a toujours un préalable qui est le préalable culturel. »¹⁰⁹ Car il s'agit pour Léopold S. Senghor de libérer l'Homme de toutes les formes d'aliénation, qu'elle soit culturelle, économique, sociale ou politique. Le projet de libération de l'homme est total et intégral. Le socialisme africain est le prolongement naturel et logique de la négritude. Le combat pour l'émancipation des cultures africaines débouche sur le combat pour la libération économique, sociale et politique. L'indépendance culturelle se complète dans l'indépendance politique et économique. La négritude se complète dans le socialisme. « ... *On ne peut séparer la Négritude du Socialisme. Essentiellement encore une fois, parce que, dans sa tradition la plus ancienne, la Négritude est communalisme, c'est-à-dire élaboration et réalisation communes d'un projet communautaire et, en même temps, justice sociale, mais auparavant, démocratie délibérant et travaillant.* »¹¹⁰ Et le philosophe Abdoulaye Elimane Kane de conclure : « ...*La négritude et le socialisme relèvent du même combat, parce que l'une et l'autre sont un humanisme et parce que l'une et l'autre analysent et combattent les aliénations de l'homme. Sous cet angle, le socialisme est une voie appropriée pour la lutte de libération anticoloniale, pour la reconstruction de l'identité collective africaine, pour la créativité et la revivification des valeurs propres à l'Afrique.* »¹¹¹ Nous ne pouvons pas aussi perdre de vue le rôle important joué par la négritude dans la préparation des peuples et au moment des indépendances africaines. Elle a été un levain spirituel pour les peuples

¹⁰⁸ L.S. Senghor, *Pierre Teilhard de Chardin et la politique africaine*, pp.64-65.

¹⁰⁹ A. Césaire, *Discours sur le colonialisme suivi du discours sur la Négritude*, p.88.

¹¹⁰ L.S.Senghor, *Liberté 3 Négritude et Civilisation de l'Universel*, p.473.

¹¹¹ A.E. Kane, « Négritude, socialisme et politiques de développement chez Senghor » in : *Senghor et le socialisme*, Editions L'Harmattan, Paris, 2007, p.53.

noirs qui retrouvaient leur souveraineté internationale. Ces peuples s'engageaient dans l'espoir et la foi à construire une Afrique de progrès et de liberté. *« Et de fait, quand je pense aux indépendances des années 1960 ? Quand je pense à cet élan de foi et d'espérance qui a soulevé, à l'époque, tout un continent, c'est vrai, je pense à la Négritude, car je pense que la Négritude a joué son rôle, et un rôle peut-être capital, puisque cela a été un rôle de ferment ou de catalyseur. »*¹¹²

Le combat de la négritude est un combat total et intégral. Mais surtout, c'est un combat graduel. La négritude fut d'abord une mobilisation culturelle, c'est-à-dire un mouvement pour l'émancipation des valeurs culturelles du peuple noir, ensuite elle évoluera pour devenir une revendication politique et économique. La négritude se mobilise non seulement pour l'indépendance, mais aussi pour l'élaboration d'un projet politique socialiste et démocratique. Selon L.V. Thomas, l'indépendance politique et la libération économique sont des conditions préalables à l'épanouissement culturel. Et il ajoute : *« Mais la réciprocité a tout autant de vérité : seule l'indépendance culturelle permettra le parfait épanouissement de la politique africaine... Par conséquent, les chantres de la négritude veulent être – et ont souvent été – les artisans de la libération nationale. Au début, c'était plutôt la tribu que l'on exaltait tandis que les rites traditionnels et les syncrétismes religieux devenaient les premiers moyens du nationalisme naissant. Mais avec le temps voilà que s'affirme plus explicitement l'existence d'une personnalité noire, à la fois culturelle et politique. La lutte contre l'oppression coloniale permet ainsi la réalisation du double objectif : désaliénation culturelle, désaliénation socio-économique. »*¹¹³ La désaliénation culturelle est réalisée par la négritude. La désaliénation socio-économique est réalisée par le socialisme. La négritude et le socialisme sont deux instruments liés, complémentaires et solidaires, agissant tous ensemble pour la liberté de l'homme.

¹¹² A. Césaire, *Discours sur le colonialisme suivi du discours sur la Négritude*, p.86.

¹¹³ L.V. Thomas, *Les idéologies négro-africaines d'aujourd'hui*, pp.23-24.

Chapitre B / Indépendances africaines et socialisme

Section I/Les élites africaines et la question des indépendances

Aussi paradoxal que cela puisse paraître, Léopold S. Senghor fait partie des intellectuels noirs les plus indulgents à l'égard du colonialisme. Même s'il l'a combattu, il lui trouve des vertus. Ceci témoigne pour nous de la complexité de la pensée de Senghor. Léopold S. Senghor récuse les extrêmes, il se situe souvent au milieu. Car l'essentiel pour lui c'est de percevoir les choses en toute objectivité et avec froideur. L'essentiel est de comprendre et non de juger. Une telle attitude lui a valu une avalanche de critiques sarcastiques venant de ses adversaires qui ne le jugent pas assez révolutionnaire. Cela ne change rien. Léopold S. Senghor soutient comprendre la colonisation même s'il ne la justifie pas. La France n'a pas à justifier ses conquêtes coloniales. « Sans doute la colonisation peut-elle et doit-elle être un bien pour les indigènes ; mais la justifier par ses bienfaits, c'est prendre le résultat pour le but. »¹¹⁴ Et Léopold S. Senghor de poursuivre : *« Il n'y a aucun français qui ne pense qu'en définitive la conquête romaine fût un bien pour la Gaule. Vercingétorix est pourtant un héros national, et rien ne peut légitimer des carnages tels que celui d'Avaricum où, sur 40.000 habitants, 39.000 périrent. Non, le mal ne peut justifier le bien. Historiquement, d'ailleurs, César, comme les colonisateurs modernes, donna comme raison, à ses expéditions, la défense de « frontières », de « comptoirs », d'« intérêts ». Voilà le mot. On ne demande pas à des conquérants d'être des saints. La France n'a pas à justifier ses conquêtes coloniales, pas plus que l'annexion de la Bretagne ou du Pays Basque. Elle doit seulement concilier ses intérêts et ceux des autochtones. »*¹¹⁵

Pour Léopold S. Senghor, il ya une forme de colonisation qui pourrait être acceptable, celle qui réconcilie les intérêts du pays colonisateur à ceux du pays colonisé. Si une colonisation remplit cette condition, cette colonisation peut être considérée comme acceptable, voire souhaitable. Léopold S. Senghor tenterait de placer la colonisation française dans le tableau des colonisations productrices de bienfaits pour les pays d'outre-mer.

¹¹⁴ L.S. Senghor, *Liberté 1 Négritude et Humanisme*, pp.39-40.

¹¹⁵ L.S.Senghor, *Liberté 1 Négritude et Humanisme*, p.40.

Le problème colonial est un « problème humain ». Pour Léopold S. Senghor, le fait colonial est « un contact de civilisations »¹¹⁶. Il est par conséquent un dialogue fécond où chaque peuple peut tirer un profit. Il n'est pas possible de nier les apports positifs de l'Islamisme et du Christianisme à la civilisation négro-africaine. La colonisation est donc la pratique d'une greffe entre civilisations différentes. Léopold S. Senghor écrit : « *Il n'est pas niable que l'Arabo-berbère et l'Islam aient apporté un levain au sang noir : à la civilisation négro-africaine. Ils nous ont apporté une ferveur guerrière et une inquiétude intellectuelle, une religion et une morale plus fondée en raison ; et l'idée de Dieu s'est épurée en se précisant.* »¹¹⁷

Les deux doctrines de la colonisation sont : l'Assimilation et l'Association. Pour Léopold S. Senghor, il faut transcender la fausse antinomie « association ou assimilation » pour soutenir « assimilation et association ». La fausse assimilation qui n'est qu'identification n'est pas la solution, elle est improductive. Léopold S. Senghor est pour une « assimilation active », une assimilation dynamique. C'est pourquoi il écrit : « *On peut transporter, telle quelle, chez nous, l'organisation politique et sociale de la Métropole, avec départements et députés, prolétariat et partis, syndicats et enseignement laïque. On peut nous faire perdre nos qualités, peut-être nos défauts. On nous inoculera les défauts des Métropolitains ; je doute qu'on puisse, de cette manière, nous donner leurs qualités. On risque seulement de faire, de nous, de pâles copies françaises, des consommateurs, non des producteurs de culture. Car la vigne, c'est un exemple entre mille, ne peut s'acclimater en Afrique noire ; elle y pousse, mais les raisins n'arrivent pas à maturité. C'est que le sol est autre, et autre le climat.* »¹¹⁸

Pour une association, il faut qu'on ait deux personnes au sens moral et juridique du mot. Parce qu'elles doivent travailler dans une communauté de vues et d'intérêts. Elles doivent s'assimiler réciproquement leurs idées, chacune devant en même temps s'adapter à la nature et aux habitudes de l'autre. Léopold S. Senghor de préciser : « *Il n'est pas question, pour la Métropole, d'adopter les coutumes et les institutions indigènes. Elle doit néanmoins, en comprendre l'esprit : et peut-être (...) en pourra-t-elle tirer profit au moment qu'il est question de revenir à la vieille tradition française. Il est surtout question, pour la colonie, de s'assimiler l'esprit de la civilisation française. Il s'agit d'une*

¹¹⁶ L.S. Senghor, op.cit., p.56.

¹¹⁷ L.S. Senghor, op.cit., p.55.

¹¹⁸ L.S. Senghor, op.cit., p.43.

*assimilation active et judicieuse, qui féconde les civilisations autochtones et les fasse sortir de leur stagnation ou renaître de leur décadence. Il s'agit d'une assimilation qui permette l'association. C'est cette seule condition qu'il y aura « un idéal commun » et « une commune raison de vivre », à cette seule condition un Empire français. »*¹¹⁹

Les Nègres ont assimilé l'Islam à leurs propres réalités négro-africaines. C'est ce qui a donné l'Islam ouest-africain, un islam qui s'enracine dans les valeurs des peuples sahéliens. Le catholicisme doit suivre le même chemin, s'il veut avoir un avenir rayonnant au niveau de ces populations. La colonisation en sa mission « civilisatrice » ne peut ignorer la civilisation négro-africaine. Le Catholicisme ne peut ignorer l'Animisme des peuples négro-africains. Léopold S. Senghor écrit : « *Dans ces pays de plaines sablonneuses, il ne pourra rien bâtir de solide, de durable, que sur les assises de pierre de l'Animisme. Le Père Libermann, fondateur de la Congrégation des Pères du Saint-Esprit, en avait déjà le pressentiment, qui écrivait à ses missionnaires : « Soyez nègres avec les Nègres afin de les gagner à Jésus-Christ.* »¹²⁰ Et Léopold S. Senghor de poursuivre pour dire que la Colonisation est « une fécondation intellectuelle, une greffe spirituelle. En d'autres termes (...): une assimilation qui permette l'association ; mais une assimilation par l'indigène. »¹²¹ L'indigène garde toute sa capacité d'adaptation, d'imagination et d'invention pour domestiquer à son propre compte les cultures étrangères qui viennent jusqu'à lui.

Les bienfaits de la Colonisation sont évidents pour Léopold S. Senghor. Au contact de l'Europe, les cultures africaines se sont beaucoup enrichies. La Colonisation nous a même apporté la civilisation. « Et, si nous convenons que la civilisation est enrichissement, nous reconnâtrons que l'Afrique noire, au contact de l'Europe, s'est civilisée, plus exactement qu'elle opère une *renaissance*. »¹²² L'Europe a enrichi les Africains avec ses machines, elle les a enrichis de ses techniques. La Colonisation a apporté : recule de grandes endémies tropicales, construction d'infrastructures, l'instruction, le développement de l'agriculture.

¹¹⁹ L.S. Senghor, *op.cit.*, p.45.

¹²⁰ L.S. Senghor, *op.cit.*, p.56.

¹²¹ L.S. Senghor, *op.cit.*, p.68.

¹²² L.S. Senghor, *op.cit.*, p.87-88.

La Colonisation, de ce point de vue, donc n'est pas à condamner. Elle a apporté des bienfaits à l'Afrique qui se trouvait dans une situation arriérée, socialement, économiquement et culturellement. La Colonisation a permis aux Africains de se réveiller pour la renaissance. Léopold S. Senghor considère que la Colonisation est un « mal nécessaire ». Il écrit : *« Replacée dans son contexte, la colonisation nous apparaîtra comme un mal nécessaire – d'une nécessité historique —, d'où doit sortir le bien. A la seule condition que nous, les colonisés d'hier, nous en ayons conscience et que nous le voulions. Esclavage, féodalisme, capitalisme, colonialisme, ce sont des parturitions successives de l'Histoire, et, comme toute parturition, douloureuses. Avec cette différence qu'ici les douleurs sont pour l'enfant plus que pour la mère ! Il n'importe. Si nous sommes pleinement conscients de la portée de l'Avènement, nous cesserons de récriminer : nous serons plus attentifs aux apports qu'aux défauts, aux possibilités de renaissances plus qu'aux morts et aux destructions. Sans les morts, singulièrement, sans les destructions arabes et européennes, nul doute que les Négro-Africains et les Berbères eussent créé, à la date d'aujourd'hui, des œuvres plus mûres et plus succulentes. Je doute qu'ils eussent rattrapé, de sitôt, l'avance provoquée, en Europe, par la Renaissance. Le mal de la colonisation, ce sont moins ces ruptures que la liberté, qui nous été enlevée, de choisir parmi les apports de l'Europe et selon notre génie. »*¹²³

Malgré la destruction qu'elle a engendrée et les douleurs et peines qu'elle a fait subir aux populations autochtones, la colonisation, pour Léopold S. Senghor, a des vertus que les Africains ne peuvent ignorer. Elle a enrichi la culture négro-africaine en lui redonnant vitalité, dynamisme. En quelque sorte, la colonisation a permis à l'Afrique de renaître. La colonisation est donc un processus utile, elle a fécondé les cultures négro-africaines. *« ... L'Europe, comme l'Arabie auparavant, nous a apporté des vertus à combler le vide qu'elle avait provoqué, des semences à semer dans les cendres des terres brûlées. Elle nous a apporté, avec le développement des sciences, des techniques plus efficaces que celles dont nous disposions, qui nous ont permis de bâtir des cités nouvelles sur les décombres de la Conquête. Comme l'Arabie, en ruinant le vieil animisme négro-africain, qui n'était pas sans valeur, elle nous a proposé une religion plus accordée aux temps contemporains. »*¹²⁴

¹²³ L.S.Senghor, *Liberté 2 Nation et Voie africaine du Socialisme*, p.297.

¹²⁴ Ibidem .

La thèse de Léopold S. Senghor sur les bienfaits de la colonisation est proche de celle de Mamadou Dia. Sur bien des points, les deux hommes se retrouvent. Ce qui sans doute explique leur long compagnonnage, leur complicité jusqu'aux malheureux événements de décembre 1962. Mamadou Dia comme Léopold S. Senghor reconnaît des bienfaits à la colonisation. Il écrit dans son ouvrage, *Nations africaines et solidarité mondiale* paru en 1963 : « *Bon gré, mal gré, la colonisation porte en elle-même le germe libérateur, du fait des transformations qu'elle implique, des modifications qu'elle introduit dans les idées, dans les institutions, dans les mœurs, du fait de l'implantation d'un équipement de base que nécessite l'activité de la société coloniale, elle-même obligée d'évoluer dans la phase traditionnelle à la phase transitoire. Ne lui demandons d'être plus que ce qu'elle ne saurait être, autrement dit d'être une éthique. Convenons de la juger et devons reconnaître qu'à côté des ravages, la colonisation, toute colonisation, inscrit à son bilan des apports positifs.* »¹²⁵

Malgré ses bienfaits, le colonialisme est à combattre. Car le colonialisme, c'est l'aliénation à la fois culturelle et politique. La liberté est une nécessité pour un développement économique et social des peuples dominés. Léopold S. Senghor soutient la lutte pour l'indépendance. Les peuples dominés doivent retrouver la liberté de décider par eux-mêmes et pour eux-mêmes. Léopold S. Senghor écrit : « *...Le colonialisme, c'est la dépendance politique et économique d'un peuple par rapport à un autre. Or, c'est l'évidence, il ne peut y avoir épanouissement de la personnalité d'un peuple sans liberté de développement, et il ne peut y avoir liberté sans libertés. Il ne peut y avoir de liberté dans l'aliénation de soi et à soi que constitue le fait colonial ; il ne peut y avoir de liberté dans l'étouffement de son être original ; il ne peut y avoir indépendance dans la dépendance. C'est ce qui justifiait la lutte contre le colonialisme.* »¹²⁶

Pour Léopold S. Senghor, tout n'est pas bienfait dans la colonisation. La colonisation présente aussi son tableau sombre. Il y eut des abus de la part du pouvoir colonial. Léopold S. Senghor fustige le code de l'indigénat qui est même la négation de l'assimilation, « une régression politique ». Le code de l'indigénat présente un administrateur autoritaire, absolu qui prononce des peines sans jugement. Léopold S. Senghor mène le combat pour la citoyenneté d'Empire. Il demande qu'on accorde la citoyenneté à toute l'Afrique-Occidentale française. La Métropole serait la première

¹²⁵ M. Dia, *Nations africaines et solidarité mondiale*, Presse universitaire de France, 1963, pp.5-6.

¹²⁶ L.S. Senghor, *Liberté 2 Nation et Voie africaine du Socialisme*, pp.283-284.

bénéficiaire d'une telle mesure. « *Ce système on le voit, loin d'affaiblir l'autorité de la Métropole, ne ferait que la renforcer puisqu'il la fonderait sur le consentement et l'amour d'hommes libérés, d'hommes libres ; loin d'affaiblir l'unité de l'Empire, il la souderait puisque le chef d'orchestre aurait pour mission non d'étouffer (...) mais de les diriger dans l'unité et de permettre à la moindre flûte de brousse de jouer son rôle.* »¹²⁷

Les méfaits de la colonisation ne sont pas limités au code de l'indigénat. Au contraire, il y a pire que le code de l'indigénat. Les Africains ont payé un lourd tribut à la colonisation de l'homme blanc, par la sueur, par les larmes et par le sang. La traite négrière, pendant trois siècles, la déportation, le travail forcé, 20 millions d'Africains déportés aux Amériques, deux cents millions de morts dans les chasses à l'homme sont des torts que rien ne peut justifier ni effacer. Léopold S. Senghor en est conscient : « Ce que l'on oublie d'une façon générale, c'est que chaque « bienfait de la colonisation » a eu son revers. »¹²⁸ La position de Léopold S. Senghor sur le colonialisme est très nuancée et ambiguë. Tantôt il se fait l'avocat de cette colonisation en essayant de l'expliquer et même de lui trouver des vertus. Il est allé jusqu'à la considérer comme un mal nécessaire pour les peuples négro-africains qui en ont tiré profit pour un nouveau départ, une renaissance. En un autre moment, il se fait très critique de la colonisation en mettant en évidence ses crimes et abus.

Contrairement à Léopold S. Senghor, la position du leader ghanéen Kwamé Nkrumah sur la colonisation ne souffre d'aucune ambiguïté. Il dresse un bilan très sombre de la colonisation qui a empêché aux peuples colonisés pendant des siècles d'aller vers le progrès. La colonisation est simplement domination, servitude et soumission. Elle constitue un frein pour l'épanouissement et le développement des peuples dominés. C'est la pire des injustices qu'un peuple puisse subir. Kwamé Nkrumah définit la colonie : « Le mot « colonie » a pour sens premier « établissement d'immigrants en pays étrangers ». Au sens politique, une colonie est soit un groupe de sujets d'une nation ou d'un État hors des frontières de celui-ci, soit un territoire qui est géographiquement séparé, mais qui lui doit allégeance. »¹²⁹

¹²⁷ L.S. Senghor, *Liberté 1 Négritude et Humanisme*, p.60.

¹²⁸ L.S. Senghor, *op.cit.*, p.89.

¹²⁹ K. Nkrumah, *L'Afrique doit s'unir*, Éditions Payot, Paris, 1964, p.25.

Kwamé Nkrumah n'essaye jamais de trouver une vertu au colonialisme. Pour lui, il n'y a aucune différence entre les différentes formes de colonisation. La colonisation anglaise, la colonisation française et la colonisation portugaise se valent. Toutes ces colonisations gardent le même dénominateur commun. Elles sont toutes une domination et un asservissement d'autres peuples pour mieux les exploiter. Le colonisateur n'est jamais un philanthrope, quel que soit son discours, il est toujours à la recherche de ses propres intérêts. *« M'étant juré d'extirper le colonialisme sous toutes ses formes, je ne puis me faire l'avocat d'aucun gouvernement colonial, quel qu'il soit. Anglais, Français, Portugais, Belges, Espagnols, Allemands, Italiens : tous ont une fois ou l'autre gouverné des régions d'Afrique ou le font encore. Leurs méthodes ont pu varier, mais leur but était le même : s'enrichir aux dépens de leurs colonies. »*¹³⁰

Kwamé Nkrumah tente de répondre à ceux qui défendent que le colonialisme a eu des apports positifs pour l'Afrique, notamment dans les domaines de la science, de la technique, des machines et des capitaux. Pour lui, le colonisateur a seulement profité de la richesse du sol africain en l'exploitant à fond pour en tirer le maximum. Le colonisateur n'est jamais un porteur d'une « mission civilisatrice ». Il a un seul motif constant : ses intérêts, son gain. *« Beaucoup de gens ont prétendu que les ressources de l'Afrique étaient inutiles aux autochtones avant d'être exploitées, et qu'elles n'avaient pu être exploitées sans les capitaux et les techniques européennes. On est allé jusqu'à dire que « le capitaliste européen », quelque intéressé qu'il ait pu être, rendait service à l'Afrique ». Cette sorte d'argument me rappelle l'histoire de l'homme qui, ayant trouvé un trésor enterré dans le jardin de son voisin, l'emporta, puis dit à son voisin qu'il ne lui causait aucun tort, car, jusque-là, il ne s'était pas douté de son existence, et que, de toutes façons, il ne possédait pas de bêche. Pour quiconque étudie les faits loyalement, il est évident que l'occupation européenne de l'Afrique s'est faite au profit des Européens. Le souci des intérêts africains n'entraîne guère en ligne de compte. »*¹³¹ Le souci de toute colonisation est la recherche du profit et du gain. Et la colonisation européenne en Afrique n'a pas fait exception à la règle. Au contraire, elle fut des pires formes de colonisation, elle fut sans pitié allant jusqu'au bout de sa logique : tirer le maximum possible de peuples faibles ayant subi auparavant plus de trois siècles d'esclavage. La colonisation européenne était inhumaine.

¹³⁰ K. Nkrumah, *op.cit.*, p.36.

¹³¹ K. Nkrumah, *op.cit.*, p.37.

Kwamé Nkrumah nous livre deux textes importants de deux hommes d'États européens pour clore définitivement le débat sur les mobiles de la colonisation. La colonisation n'est pas une mission civilisatrice. Ceux qui ont soutenu cette thèse ont voulu nous tromper et nous prendre pour des hommes immatures. La colonisation est un « acte de force motivé par l'intérêt ». Jules Ferry, premier ministre de France en 1885 expose de manière claire et sans ambages les raisons du désir de l'Europe d'avoir des colonies en Afrique. *« N'est-il pas évident que les grands États de l'Europe moderne, une fois qu'ils se sont industrialisés, doivent faire face à un problème énorme et difficile, fondement de leur vie industrielle, condition de leur existence même : celui des marchés ? N'avez-vous pas vu que, l'une après l'autre, les grandes nations industrielles en viennent à une politique coloniale ? Et peut-on dire que cette politique soit un luxe pour une nation moderne ? Non, Messieurs, cette politique est, pour nous tous, une nécessité, comme le marché lui-même. Aujourd'hui, vous le savez, la loi de l'offre et de la demande, la liberté des échanges, l'influence des spéculations, se sont étendues au monde entier. Pour les pays riches, les colonies sont l'une des méthodes les plus lucratives d'investir des capitaux... Je dis que la France, qui a des capitaux à ne savoir qu'en faire, et qui a exporté en quantités considérables, a intérêt à considérer cet aspect de la question coloniale. C'est la même que celle des débouchés de notre industrie. La politique coloniale est une conséquence de la politique industrielle, car l'exploitation est un facteur essentiel d'économie saine dans les États riches où le capital abonde et augmente rapidement, où l'industrie se développe sans cesse et attire la partie de la population ouvrière sinon la plus nombreuse, du moins la plus énergique, où l'agriculture est obligée de s'industrialiser pour se maintenir... Le système protectionniste est semblable à une chaudière sans soupape de sûreté, s'il n'a pas, comme auxiliaire et correctif, une saine et sérieuse politique coloniale. Le marché européen est saturé ; il est donc nécessaire de susciter de nouvelles masses de consommateurs dans d'autres parties du globe si nous ne voulons pas précipiter la société moderne à la banqueroute et préparer au XX^e siècle naissant un cataclysme social dont nous ne pouvons calculer les conséquences. »*¹³²

Albert Sarraut, Secrétaire d'État aux Colonies en 1923, abonde dans le même sens que Jules Ferry. Il nous en dit sur les motifs de la colonisation qui restent des buts fondés sur le gain et le profit. Les États européens sont venus en Afrique chercher des richesses pour mieux renforcer leurs propres économies et industries. Il faut le dire de manière crue,

¹³²J. Ferry cité par K. Nkrumah dans *L'Afrique doit s'unir*, p.37-38.

même si c'est difficile à dire et à entendre. « A quoi bon embellir la vérité ? Au départ, la colonisation ne fut pas un acte de civilisateur et ne releva pas d'un désir de civiliser. Ce fut un acte de force motivé par l'intérêt. Un épisode de la compétition vitale qui n'a cessé de s'envenimer entre personnes, entre groupes. Les peuples qui partaient s'emparer des colonies dans de lointains pays pensaient avant tout à eux-mêmes, et travaillaient à augmenter leurs richesses et accroître leur pouvoir. »¹³³

Kwamé Nkrumah, comme pour répondre à Léopold S. Senghor qui trouvait dans la colonisation quelques bienfaits, défend que celle-ci fût tout simplement une entreprise de domination et d'asservissement. Il ne faut voir en elle aucune ambition civilisatrice. Il ne faut non plus lui trouver aucune justification. Ceux qui lui trouvent des bienfaits se sont trompés lourdement. « Si on ne prenait pas en mains les intérêts de notre peuple, c'était à cause de la demande insatiable des exploitants coloniaux. Quelques sages, éclairés et bienveillants que tels ou tels administrateurs aient pu être dans le privé, leurs fonctions et leur autorité les liaient à une administration coloniale, elle-même tenue, par les exigences des instances suprêmes, d'enlever aux colonies leurs richesses et de les faire passer à la métropole. Si, à cette occasion, il était nécessaire de construire une route, un port, ou d'instruire quelques Africains, tant mieux. Ce que je voulais montrer, c'est que tout ce qui a été fait pour le bien de notre peuple ne l'a guère été qu'accidentellement. C'était loin d'être l'intention fondamentale de la colonisation. »¹³⁴

Nous allons maintenant nous arrêter sur les marques du colonialisme en Afrique, surtout au plan économique pour voir comment il a détruit le potentiel de ce continent. La colonisation est une entreprise féroce. Elle bouleverse les règles de vie des sociétés africaines pour introduire celle du capitalisme fondé sur la recherche du profit à l'échelle purement individuelle. La colonisation a introduit en Afrique l'économie de traite, une économie d'exploitation des masses africaines. Nul mieux que Mamadou Dia n'a décrit le fonctionnement de cette économie de traite. « La cueillette et la petite plantation cèdent la place à l'exploitation sur une grande échelle de la forêt. Ainsi à l'économie paysanne de subsistance se substitue une économie capitaliste qui n'a même pas la sagesse d'intégrer l'Afrique au monde moderne, mais plutôt à choisir de demeurer une économie de traite, sans autre souci que de favoriser au maximum l'accumulation du capital, et l'importance des dividendes. Dans une économie ainsi définie, toute la politique d'investissement

¹³³ A. Sarraut cité par K. Nkrumah dans *L'Afrique doit s'unir*, p.38.

¹³⁴ K. Nkrumah, *op.cit.*, p.49.

*consiste non point à équiper l'agriculture, encore moins à éduquer un paysannat noir, mais bien au contraire à concentrer les capitaux entre des mains dont ils ne risquent point d'échapper arriver au niveau des masses. »*¹³⁵

L'économie de traite a bloqué les sociétés africaines, les figeant dans une situation stagnante. Elle n'a favorisé aucune ouverture, aucune évolution, aucun dynamisme des sociétés africaines vers la modernité et le progrès. L'économie de traite n'a pas permis de moderniser les techniques agricoles. Elle n'est intéressée que par son gain préférant ignorer royalement les masses paysannes. Elle est une économie de routine, une économie rétrograde. Elle ne s'engage pas dans la recherche des voies nouvelles porteuses de modernité et de progrès. *« Enfermée dans des conceptions étriquées, elle semble ignorer l'intérêt que présente directement pour elle la modernisation des méthodes d'exploitation, celle de l'appareil de production et de la circulation des richesses. Installée dans la routine et la facilité, assurée de la prospérité, sans grands faits d'imagination, elle est l'ennemie de toute originalité et de toute recherche. Aussi les avis des pédagogues, les observations des agronomes seront-ils tenus par elle pendant longtemps pour d'inutiles arguties. »*¹³⁶

L'économie de traite est une économie de type colonial, elle maintient les masses dans une situation arriérée pour mieux les asservir. C'est une économie qui détruit toute initiative et ne recherche aucune originalité. L'économie de traite n'offre aucune perspective pour le développement économique et social des sociétés négro-africaines. Elle compromet le « capital-terre » ; elle s'attaque au « capital-homme ». L'économie de traite est un autre symbole de la négation de l'homme noir. C'est que défend Mamadou Dia : *« ... C'est toute une philosophie qu'incarne l'économie du Pacte colonial, philosophie à la base de laquelle on retrouve la vieille conception assimilatrice de l'Europe qui ne reconnaît la plénitude de l'humain que dans l'homme d'Europe. C'est pourquoi pendant toute cette période, l'histoire de la colonisation sera dominée par son aspect de négation : négation des valeurs religieuses et philosophiques des civilisations africaines, moyennant quoi la Religion se mettra au service de l'économie capitaliste. Négation des valeurs artistiques et littéraires négro-africaines, grâce à quoi, même après la Révolution de 1848 qui fut capital, avec l'abolition de l'esclavage et de la renaissance du droit de*

¹³⁵M. Dia, *Réflexions sur l'Économie de l'Afrique noire*, Présence Africaine, Paris, 1960, p. 37.

¹³⁶M. Dia, *op.cit.*, pp.37-38.

l'instruction, on assistera au triomphe de la doctrine de l'assimilation, doctrine de la négation par excellence et d'aliénation spirituelle. »¹³⁷

Le Pacte colonial est une exploitation économique et politique des peuples dominés. Tout ce qui préoccupe le colonisateur, c'est de trouver ses matières premières pour renforcer son économie industrielle et capitaliste. Le progrès, c'est pour l'homme blanc. Les autres doivent se contenter de suivre docilement les ordres du maître-colonisateur. Le but premier de la colonisation est l'exploitation économique des richesses des peuples dominés. L'Europe avait besoin de matières premières pour faire fonctionner ses industries. Kwamé Nkrumah écrit : *« L'existence pour les peuples coloniaux sous domination impérialiste, n'est plus qu'une exploitation économique et politique. Les puissances impérialistes ont besoin de matières premières et d'une main-d'œuvre indigène à bon marché pour alimenter leurs propres industries capitalistes. Par leur régime du contrôle par voie de monopole, ils écartent la concurrence trop-plein de leurs produits de masse. Pour légitimer leur présence, ils prétendent promouvoir le bien-être de la population indigène. De telles prétentions ne sont que des prétextes pour dissimuler leur véritable but, à savoir l'exploitation à laquelle un besoin économique les pousse inéluctablement. C'est de cela que les peuples africains doivent essayer sans cesse et sans relâche de se libérer. »¹³⁸*

Les peuples dominés doivent se libérer du joug colonial, s'ils veulent exister, c'est-à-dire, s'ils veulent prendre eux-mêmes leur destin en mains. La colonisation ne peut leur offrir aucune chance. Car la colonisation est une chaîne d'asservissement. L'indépendance est une nécessité, sinon les masses vont continuer de vivre dans le marasme économique, social, culturel et politique. Car le but du colonisateur est de maintenir les peuples colonisés dans une dépendance permanente. Car il tire profit de cette situation pour entretenir sa puissance économique, politique et militaire. Tandis que les peuples dominés continuent de vivre dans la servitude perpétuelle. *« Toute la politique du colonisateur se résume dans son désir de garder l'autochtone dans son état primitif et de le maintenir en état de dépendance économique. Afin de rendre plus efficaces les travaux d'écoulement sur place des ressources coloniales, le colonisateur fait l'octroi de prêts et l'investissement de capitaux en vue d'améliorer les communications internes, les services de bien-être et d'amélioration sociaux, dans l'intérêt soi-disant de l'autochtone. Les*

¹³⁷M. Dia, *op.cit.*, pp.41-42.

¹³⁸K. Nkrumah, *Autobiographie*, Présence Africaine, Paris, 1960, p.58.

*grands ensembles industriels exercent un contrôle de monopole rigoureux, qui empêche effectivement l'autochtone de partager les bénéfices des capitalistes, bien que sans la main-d'œuvre indigène de tels bénéfices ne se fussent jamais réalisés. L'histoire des colonies montre d'un haut à l'autre que ces pays n'ont été que des pions entre les mains des puissances impérialistes, qui se sont rivalisées les unes avec les autres dans leur course vers l'acquisition des ressources non encore exploitées. Ceci a réduit la population indigène à un état de servitude économique et de dégradation, dont elle doit s'affranchir. »*¹³⁹

Il faut une révolution pour sortir de la situation de domination et de dépendance économiques et politiques dans laquelle vivent les peuples colonisés. La révolution, c'est l'indépendance à la fois économique et politique. Seule l'indépendance réelle peut rendre aux peuples qui vivent sous domination impérialiste leur dignité et leur personnalité, c'est-à-dire leur liberté. Un tel combat a mobilisé les élites africaines qui sont les seules à pouvoir porter la lutte politique pour l'indépendance des peuples colonisés. « Après l'échec de la résistance armée à l'envahisseur européen –résistance qui s'appuyait nécessairement sur les structures sociales traditionnelles –, après l'échec des soulèvements locaux contre le pouvoir colonial, seuls les intellectuels pouvaient assumer le rôle difficile de la direction d'une résistance politique. »¹⁴⁰

Pour Yves Bénot, seuls les intellectuels africains pouvaient porter le combat. Ils étaient la couche la mieux préparée pour organiser et diriger la lutte afin de vaincre le colonisateur. Le prolétariat était encore trop faible pour porter le combat et les autres couches n'avaient pas accès à la culture. La culture donc est un enjeu capital. C'est ceux qui ont accès à la culture qui ont compris qu'il fallait aider le peuple et le conduire vers l'indépendance, c'est-à-dire la liberté. « Je le répète : il n'y avait pas le choix ; faiblesse ou inexistence du prolétariat proprement dit, prédominance d'une masse paysanne durement exploitée maintenue dans le cadre de structures anciennes à l'intérieur d'un régime tout différent, difficultés de communication avec le monde et entre soi, barrages multiples interdisant l'accès à la culture ; pour toutes ces raisons, les intellectuels africains se trouvaient nécessairement les seuls à pouvoir jouer le rôle dirigeant dans cette lutte. »¹⁴¹

¹³⁹ Ibidem.

¹⁴⁰ Y. Bénot, *Idéologies des indépendances africaines*, Éditions François Maspero, Paris, 1972, p.17.

¹⁴¹ Ibidem.

Les intellectuels¹⁴² ont toujours joué un rôle éminent dans les luttes d'émancipation. Ils constituent le piler de toute lutte de libération, car ils organisent et conduisent la lutte. Aujourd'hui plus que jamais leur contribution est nécessaire, si nous voulons construire une société d'hommes libres. « Aujourd'hui encore un rôle capital incombe aux intellectuels africains ; aujourd'hui encore, ils sont le seul levier possible de transformations radicales qui briseraient enfin le cercle du néo-colonialisme. »¹⁴³

La politique est une affaire trop sérieuse. Elle se prépare pendant longtemps sur le terrain théorique. C'est pourquoi elle nécessite une intense activité de réflexion. Sinon elle est aveugle et dangereuse. La révolution se prépare d'abord sur le terrain théorique. Yves Bénot écrit : « *L'élaboration de programmes précis, la réflexion sur les conditions propres à l'Afrique et sur les voies qui assureront son insertion dans le monde moderne à titre de partenaire égal et libre, sont des exigences impérieuses que nul ne conteste ; les accomplir relève, quelles que soient par ailleurs la profession et la fonction dans la vie courante d'une activité proprement intellectuelle. Une analogie, ici, s'impose : les révolutions européennes, celle de la bourgeoisie, comme celle du prolétariat, n'ont été possibles qu'à partir d'une intense préparation intellectuelle.* »¹⁴⁴

La rencontre des intellectuels africains avec le marxisme allait être un moment décisif dans la prise de conscience de la nécessité de conduire la lutte des peuples vers la liberté. Cette rencontre précipite la révolution vers les indépendances africaines et la construction d'une idéologie pour forger la nouvelle personnalité des peuples anciennement colonisés. Le marxisme est une arme fatale pour les hommes de culture dans le combat de la libération des peuples. « *Moins que toute autre doctrine, le marxisme n'avait de formulaires ready-made à donner à l'Afrique : il pouvait seulement mettre en lumière l'expérience scientifique d'une connaissance des structures sociales africaines, d'un préalable à l'établissement d'une doctrine politique. Il pouvait montrer la nécessité*

¹⁴² Nous parlons des intellectuels révolutionnaires engagés aux côtés des masses pour leur libération. Louis Althusser définit ce terme d'intellectuels. Et cette définition nous convient : « Bien entendu ce terme d'intellectuels désigne un type très spécifique, et à bien des égards inédit d'intellectuels militants. Ce sont de véritables savants, armés de la culture scientifique et théorique la plus authentique, instruits de la réalité écrasante et des mécanismes de toutes les formes de l'idéologie dominante, constamment en éveil contre elles, et capables d'emprunter, dans leur pratique théorique, - à contre-courant de toutes les « vérités officielles » -, les voies fécondes ouvertes par Marx, mais interdites et barrées par tous les préjugés régnants. Une entreprise de cette nature et de cette rigueur est impensable sans une confiance invincible et lucide dans la classe ouvrière, et sans une participation directe à son combat. » (L. Althusser, *Pour Marx*, Éditions François Maspero, Paris, 1965, p.14).

¹⁴³ Y. Bénot, *op.cit.*, p.17-18.

¹⁴⁴ Y. Bénot, *op.cit.*, p.18.

d'une connaissance précise de l'histoire de l'Afrique, de ses particularités et de ses contradictions propres. Il pouvait rendre plus manifeste la nécessité d'analyser avec rigueur les forces économiques et sociales en action ou en puissance à l'intérieur de l'Afrique, dans ses différents territoires. Il pouvait confirmer que cette doctrine politique devrait faire place à l'insertion de l'idéologie africaine dans une perspective mondiale. Mais, encore, une fois, il ne pouvait pas, par ses seules forces, livrer d'emblée cette doctrine politique, mais offrir quelques idées générales, en un sens précieuses pour combattre les tendances réformistes – mais aussi insuffisantes, trop abstraites, pour donner corps à un véritable programme. »¹⁴⁵

Le marxisme fut surtout un éveilleur des consciences pour les intellectuels noirs. Il leur a montré la situation réelle de stagnation dans laquelle se trouvaient les peuples dominés. Le marxisme a voulu simplement appeler les peuples à la tête desquels les intellectuels à la lutte pour la transformation radicale de la société héritée du colonialisme. Le préalable de la révolution sociale et économique devait être l'indépendance politique. C'est l'indépendance politique qui prépare et assure les indépendances culturelle et économique.

La fin de la Deuxième Guerre mondiale et la Conférence afro-asiatique de Bandoeng de 1956 créèrent un vent de revendication d'indépendance presque dans tous les territoires colonisés. Les peuples se réveillent et veulent tous désormais prendre leur destin en mains en décidant par eux-mêmes et pour eux-mêmes. Ils revendiquent leur droit à disposer d'eux-mêmes. C'est au Congrès panafricain de Manchester qui s'est tenu du 15 au 21 octobre 1945 que la revendication pour l'indépendance a été mise au premier plan pour la première fois, mais surtout par les pays anglophones. Pour les pays africains à domination française, le mot d'ordre de l'indépendance n'aurait été lancé qu'à partir de juillet 1958, au Congrès de Cotonou du Parti du Regroupement Africain fondé par Léopold Sédar Senghor et ses camarades. Avant le Congrès de Manchester, il y avait des antécédents remarquables grâce au rôle joué par le Docteur W.E.B Du Bois de qui est venue l'idée d'un congrès panafricain. Le Congrès de Manchester fut donc un tournant décisif dans la lutte contre l'impérialisme. Abdoulaye Ly écrit dans son ouvrage *L'émergence du néocolonialisme au Sénégal* : « Mais aucun de ces congrès n'eut la représentativité ni la portée du V^e congrès panafricain ouvert le 15 octobre 1945 à

¹⁴⁵ Y. Bénot, *op.cit.*, p.20-21.

Manchester, avec la participation d'environ 200 délégués mandatés par des organisations politiques et syndicales, sous la présidence du Docteur du Bois. C'était le premier congrès antiimpérialiste africain de cette envergure et (on l'a souvent dit), en 1945, s'ouvrait effectivement une époque nouvelle pour tous les peuples colonisés. »¹⁴⁶ Pour Abdoulaye Ly deux textes de ce congrès méritent d'être connus. Ces déclarations montrent la détermination des congressistes à pousser les peuples colonisés à aller vers la liberté, c'est-à-dire vers l'indépendance. Ces deux déclarations constituent de véritables appels à l'indépendance. En cela, elles sont fondatrices d'un nouveau discours politique.

Le premier texte est du Docteur W.E.B du Bois. C'est une déclaration du V^e congrès panafricain adressée aux puissances impériales du monde. Nous en avons un extrait :

« Les délégués du V^e congrès panafricain croient en la paix. Comment en serait-il autrement lorsque depuis des siècles des peuples africains ont été victimes de la violence et de l'esclavage. Cependant, si le monde occidental est toujours décidé à mener l'humanité par la force, les Africains, en dernier ressort, pourront en appeler à la force dans leur effort pour gagner la liberté, même si la force les détruit eux et le monde.

« Nous sommes décidés à être libres. Nous voulons l'instruction, le droit à une vie décente, le droit d'exprimer nos pensées et nos émotions et d'adopter et de créer des formes de beautés que nous voulons, sinon nous accepterons de mourir pour vivre.

« Nous réclamons pour l'Afrique Noire l'autonomie et l'indépendance dans la mesure et dans toute la mesure où dans ce « Monde Un » il est possible aux groupements et aux peuples de se gouverner eux-mêmes tout en restant nécessairement liés à l'unité et à la fédération mondiale.

« Nous n'avons pas honte d'avoir été un peuple séculairement patient. Nous consentons maintenant encore à des sacrifices et à tous les efforts pour nous corriger de nos défauts trop humains. Nous ne voulons pas mourir de faim plus longtemps, alors que nous assurons toutes les corvées du monde, afin de soutenir par notre pauvreté et notre ignorance une aristocratie perfide et un impérialisme discrédité.

¹⁴⁶ A. Ly, *L'émergence du néocolonialisme au Sénégal*, Éditions Xamle, collection démocratie nouvelle, Dakar, 1981, p.10.

« Nous condamnons le monopole du capital et le régime de la richesse et de l'industrie privée pour de simples profits personnels ! Nous souhaitons une démocratie économique puisque c'est la seule démocratie vraie ; c'est dans ce sens que nous allons nous plaindre, réclamer, accuser. Nous ferons en sorte que le monde entende la description de notre malheureuse condition. Nous lutterons par tous les moyens pour l'amélioration de cette condition. »¹⁴⁷

Le second texte est de Kwamé Nkrumah, dans son *Manifeste aux travailleurs coloniaux, aux paysans et aux intellectuels de l'Afrique* :

« Nous croyons aux droits de tous les peuples à se gouverner eux-mêmes. Nous affirmons le droit de tous les peuples coloniaux à contrôler leur propre destinée. Toutes les colonies doivent être libérées du contrôle impérialiste étranger, qu'il soit politique ou économique. Les peuples des colonies doivent avoir le droit de choisir leur propre gouvernement, un gouvernement sans limitations d'aucune puissance étrangère. Nous appelons tous les peuples des colonies à lutter pour ces fins, par tous les moyens à leur disposition.

« Le but des puissances impérialistes est d'exploiter. En octroyant aux peuples coloniaux le droit de se gouverner eux-mêmes, ils feraient échec à leurs propres visées. C'est pourquoi la lutte des peuples coloniaux pour le pouvoir politique est le premier pas en avant et la condition nécessaire à l'émancipation complète, sociale, économique et politique.

« C'est pourquoi le V^e congrès panafricain demande aux travailleurs et aux paysans des colonies de s'organiser effectivement. Les travailleurs coloniaux doivent être à l'avant-garde de la bataille contre l'impérialisme. Vos armes (la grève et le boycottage) sont invincibles.

« Le V^e congrès panafricain exhorte les intellectuels et les classes laborieuses des colonies à se réveiller et à prendre conscience de leurs responsabilités. La longue, très longue nuit est finie. En combattant pour les droits syndicaux, pour les droits à former les coopératives, pour la liberté de presse, de réunion, de manifestation et de grève, pour la liberté de lire la littérature nécessaire à l'éducation des masses, il vous faudra employer

¹⁴⁷ W.E.B. du Bois cité par A. LY in : *L'émergence du néocolonialisme au Sénégal*, pp.10-11.

les seuls moyens par lesquels vous acquérez et conservez vos libertés. Aujourd'hui, il n'y a qu'une seule voie qui mène à l'action efficace : l'indépendance des masses.

« Coloniaux et peuples dépendants du monde, unissez-vous ! »¹⁴⁸.

Le Congrès de Manchester est, selon Yves Bénot, le premier à avoir formulé sans ambiguïté l'exigence préalable de l'indépendance politique immédiate et inconditionnelle. Le Congrès de Manchester fut donc un nouveau départ pour les peuples colonisés. Car désormais la revendication d'indépendance se pose en des termes clairs. Les intellectuels sont à l'avant-garde du combat. Les peuples sont conscientisés et mobilisés. L'indépendance devient la voie qui mène à l'espoir.

La fin de Deuxième Guerre mondiale et la Conférence afro-asiatique de Bandoeng ouvrent l'épopée des indépendances. La revendication d'indépendance n'épargnera plus aucun territoire. Partout les intellectuels se mobilisent pour préparer les peuples à l'indépendance. Le mot de liberté est dans toutes les bouches, il devient le mot le plus partagé par les peuples colonisés. Les peuples anciennement dominés revendiquent une égale dignité dans la configuration du nouveau monde qui se met en place. *« Il n'est plus, au monde, aucun peuple qui n'aspire à la liberté qui n'est pas une notion individualiste, une abstraction métaphysique bonne à satisfaire la conscience bourgeoise, mais une réalité vivante, une soif collective qui ne sera satisfaite que par la libération totale des peuples. Tant que subsistera, quelque part au monde, franges non baignées de liberté, celle-ci restera à accomplir. C'est dans cette perspective que se place la conférence afro-asiatique de Bandoeng – peut-être l'évènement le plus important de ces dernières années, - dont le message devrait être interprété comme une contribution à la paix menacée par les déséquilibres, qui fut plus qu'une simple protestation contre le colonialisme, et autre chose qu'une déclaration de guerre raciste, mais un appel à la solidarité mondiale ; le rendez-vous des pauvres s'adressant aux riches dans une supplique. »¹⁴⁹*

Un monde nouveau est en gestation et des voix nouvelles se font entendre pour affirmer leur personnalité. Les peuples colonisés se révoltent. Ils aspirent à l'indépendance, à la liberté. Les Occidentaux ne sont plus les seuls maîtres qui déterminent la marche du monde. De nouveaux peuples émergent de la scène internationale et se taille une place sous

¹⁴⁸ K. Nkrumah cité par A. Ly in : *L'émergence du néocolonialisme au Sénégal*, pp.11-12.

¹⁴⁹ M. Dia in : *Convention Africaine, Congrès international de Regroupement des partis politiques africains*, Dakar, 1957.

le soleil. Mamadou Dia déclarait au Congrès de la Convention Africaine de 1957 : « *L'Occident européen perd donc sa suprématie dans tous les domaines. Traqué par les nationalismes africains et asiatiques, il va de repli en repli rassemblant cependant ses forces pour conserver certains points stratégiques. Mais il est obligé de reconnaître que sous les assauts des nationalismes, les vieux Empires subissent de profonds bouleversements qui affectent la carte mondiale. L'axe de la politique n'est plus celui des vieilles capitales européennes ; les vedettes internationales ne sont plus les représentants de la diplomatie occidentale. Des voix nouvelles se font entendre des continents à peine affranchis (Nehru, Menon, Chou En Lai) soutenant la paix universelle du poids de leur autorité morale et de leur grande sagesse.* »¹⁵⁰

La tâche la plus urgente des nationalismes d'outre-mer est de mettre fin à l'occupation coloniale. La révolution a pour objectif de briser les chaînes du colonialisme de toutes ses manifestations culturelles, économiques et politiques, par la négociation ou, au besoin par la violence. L'indépendance est un droit, mais surtout un devoir des peuples dominés. C'est la liberté qui permet aux peuples colonisés de recouvrer leur dignité et leur personnalité dans l'histoire. Les Africains veulent librement participer à la construction du monde en tant qu'acteurs. C'est pourquoi Mamadou Dia écrit : « *... Plus qu'une ambition légitime, plus qu'un droit, l'indépendance est un devoir pour tous les peuples sous domination étrangère : c'est le devoir d'affirmer sa vocation d'État afin de participer activement, souverainement, pleinement à la vocation collective mondiale. L'entreprise de création universelle à laquelle nous sommes conviés par des progressistes de pensée socialiste ou chrétienne ne peut pas se concevoir, et encore moins se réaliser, dans un monde où subsistent des nations esclaves, des peuples privés de l'exercice normal de leur vocation nationale. L'indépendance est donc, non seulement une obligation pour les nations qui ont à se libérer, mais aussi un devoir collectif qui s'impose avec non moins de force à l'humanité tout entière, pour qui elle tend elle-même à être quelque chose de nouveau : une vocation collective.* »¹⁵¹

L'indépendance est en vérité une révolution, elle est porteuse d'une situation nouvelle remplie de rêves et d'espoirs. Les peuples qui accèdent à la liberté pensent tourner le dos définitivement à des siècles de domination pour décider désormais d'eux-mêmes de leur propre avenir. La liberté est synonyme d'espoir. L'indépendance se propose

¹⁵⁰ M. Dia, *op.cit.*, p.13.

¹⁵¹ M. Dia, *Nations africaines et solidarité mondiale*, p.81.

de « changer l'ordre du monde ». Franz Fanon écrit : « *La décolonisation ne passe jamais inaperçue, car elle porte sur l'être, elle modifie fondamentalement l'être, elle transforme des spectateurs écrasés d'inessentialité en acteurs privilégiés, saisis de façon quasi grandiose par le faisceau de l'Histoire. Elle introduit dans l'être un rythme propre, apporté par les nouveaux hommes, un nouveau langage, une nouvelle humanité. La décolonisation est véritablement création d'hommes nouveaux. Mais cette création ne reçoit sa légitimité d'aucune puissance surnaturelle : la « chose » colonisée devient homme dans le processus même par lequel elle se libère.* »¹⁵²

L'indépendance est un bouleversement de l'ordre établi pour un ordre nouveau. Les peuples qui arrivent à la liberté veulent se placer à la première loge comme tout le monde. Avec la liberté, ils retrouvent l'initiative historique, ils reprennent leur place dans la scène de l'histoire. Désormais, ils veulent faire entendre leur voix dans la marche du monde. « Dans décolonisation, il y a donc exigence d'une remise en question intégrale de la situation coloniale. Sa définition peut, si on veut la décrire avec précision, tenir dans la phrase bien connue : « Les derniers seront les premiers. » La décolonisation est la vérification de cette phrase. C'est pourquoi, sur le plan de la description, toute décolonisation est une réussite. »¹⁵³ La décolonisation est une révolution des consciences. Les peuples colonisés se révoltent pour mettre fin à la domination et la servitude. La décolonisation est aussi une révolution politique, parce qu'elle configure un nouveau monde qui voit l'arrivée de plusieurs nouveaux États siéger à l'Organisation des Nations Unies. L'indépendance des peuples anciennement colonisés est le matin d'un monde en mouvement vers la liberté.

L'indépendance n'est pas une fin en soi, elle est un instrument de libération, de construction d'un nouveau monde, d'une société de liberté et de justice. L'indépendance est l'occasion pour les forces progressistes de mettre en place des politiques socialistes capables de tirer les masses africaines de la misère. L'indépendance doit œuvrer pour l'épanouissement économique, social et politique des peuples anciennement colonisés. « *Il s'agit (...) de recouvrer l'égalité en recouvrant sa liberté confisquée, aliénée par le colonisateur. Non pas l'égalité entre les individus par la suppression des classes, ce qui est*

¹⁵²F. Fanon, *Les damnés de la terre*, Ed. François Maspero, Paris, 1981, p.6.

¹⁵³ Ibidem.

*l'objectif du socialisme classique, mais l'égalité entre les colonisateurs et les colonisés : entre deux peuples, deux races, deux civilisations. »*¹⁵⁴

L'indépendance est conscience et responsabilité. Elle a pour but d'amener les peuples colonisés à la liberté. L'indépendance ne doit pas être seulement verbale ou formelle, l'indépendance doit être réelle. C'est pourquoi l'indépendance politique seulement ne suffit pas, elle doit être accompagnée et complétée par l'indépendance économique. C'est l'indépendance économique qui achève l'indépendance politique. Les pays nouvellement indépendants, s'ils veulent sauver définitivement leur liberté doivent s'engager dans des programmes politiques et économiques qui mènent au progrès économique et social. *« L'indépendance est l'affirmation collective d'un peuple dans la solidarité. Non, certes, affirmation verbale, mais action concrète, méthodiquement organisée. Ce ne sont pas les discours les plus anticolonialistes qui font progresser la décolonisation – ce serait trop facile, mais les plans rationnellement élaborés, qui ont pour résultat de vaincre l'ignorance, la maladie et la misère. Il est question, en un mot, d'élever le niveau de vie et le niveau de culture, en développant harmonieusement tout l'homme et tous les hommes, dans les plus brefs délais possibles et au coût le plus bas (...). Pour tout dire, l'indépendance réelle est un effort à ne jamais relâcher, un équilibre toujours instable à maintenir, une victoire à remporter plus sur soi que sur le colonisateur. »*¹⁵⁵

L'indépendance est donc pour Léopold S. Senghor le début d'un processus qui doit mener à la libération totale des peuples anciennement dominés. Elle doit déboucher sur le développement économique et social, sinon elle aurait raté sa vocation qui est d'apporter toujours plus de liberté. Nous le savons, la liberté ne peut prospérer dans la misère et l'obscurantisme. Le projet socialiste a pour objectif de dépasser l'indépendance nominale pour une indépendance réelle, celle-là qui garantit un mieux-être et un plus-être des peuples. L'Afrique ne doit pas tomber dans le piège de l'autarcie. Ce serait grave. L'Afrique doit s'ouvrir vers les autres nations du monde pour construire avec elles et à côté d'elles une nouvelle humanité. L'avenir est dans la coopération entre nations libres et indépendantes. *« ...L'objectif de notre action est l'indépendance, dans une Afrique unie, de tous les peuples africains. Cette indépendance et cette unité sont nécessaires, à la paix du*

¹⁵⁴ L.S. Senghor, *Liberté 4 Socialisme et Planification*, p.45.

¹⁵⁵ L.S. Senghor, *op.cit.* p.46.

monde. Elles seront une contribution précieuse à l'édification de la civilisation de l'universel. » ¹⁵⁶ Ce qui nous amène à nous intéresser à la question de l'unité africaine.

¹⁵⁶ L.S. Senghor, *op.cit.*, p. 49.

Section II/ La question de l'unité africaine

Les questions de l'indépendance et de l'unité africaine sont liées dans le contexte de l'époque. La question de l'unité africaine est au cœur des préoccupations des théories politiques africaines. Elle est abordée presque par tous les leaders politiques. Tous sont d'accord sur la nécessité de la réalisation de l'unité africaine. C'est la meilleure manière de sauvegarder la liberté, c'est-à-dire l'indépendance. Les micro-Etats fragilisent l'indépendance et donnent possibilité à l'impérialisme de revenir sous une autre forme pour imposer une nouvelle version de la colonisation. Les divergences ne pouvaient se trouver qu'au niveau des stratégies pour arriver au but.

Le panafricanisme est souvent attribué à Kwamé Nkrumah et aux leaders anglophones, tandis que les dirigeants francophones préfèrent parler d'unité africaine. Les deux mots n'ont pas le même contenu. C'est ce que soutient Samuel G. Ikoku : « *Le panafricanisme d'antan était un mouvement de solidarité des peuples noirs du monde entier visant à la liquidation de la domination coloniale. L'unité africaine d'aujourd'hui est infiniment plus concrète. Stratégie d'un continent en marche, elle implique une action unie des États indépendants d'Afrique, non plus seulement pour liquider le colonialisme, mais pour construire l'Afrique, en assurer l'indépendance réelle. Or, on ne peut pas mettre fin à la dépendance sans mettre fin à la domination du capitalisme international.* »¹⁵⁷

Yves Bénot considère le docteur William Du Bois comme le « père du panafricanisme ». Il a été l'un des tout premiers promoteurs de la redécouverte de l'histoire, des traditions et des cultures africaines. Les autres théoriciens qui ont repris le thème en Afrique ou ailleurs n'ont été que les continuateurs de la pensée de Du Bois. Le panafricanisme était à ses débuts un mouvement culturel qui mettait l'accent sur le droit des Africains à la dignité et à la liberté. « *Si la théorie de l'unité africaine est généralement rattachée au nom de Nkrumah, le thème n'est pas une invention du dirigeant ghanéen. Ni même d'un autre dirigeant ou penseur africain, puisque le panafricanisme – dont Nkrumah et d'autres idéologues anglophones ont continué à se réclamer, (...) a d'abord été élaboré, « du dehors », par des intellectuels antillais ou américains. Néanmoins, quand l'avocat de Trinidad, Sylvester Williams, en 1900, lors d'une première réunion panafricaine à Londres, ou l'historien philosophe afro-américain W.E.B. Du Bois, qui fut l'initiateur du*

¹⁵⁷ S. g. Ikoku, *Le Ghana de Nkrumah, autopsie de la 1^{ère} République (1957-1966)*, Éditions François Maspero, Paris, 1971, p.181.

*Congrès panafricain de Paris en 1919, commencèrent à lancer le mot et l'idée de panafricanisme, ils ne mettaient pas l'accent sur l'unité ou l'unification d'un continent découpé en morceaux par le partage colonial, mais sur le droit des Africains à leur propre terre, à leur propre personnalité, le droit, enfin, des peuples noirs à être traités comme des hommes. »*¹⁵⁸

Le panafricanisme était au début comme la négritude des années 1930, un mouvement culturel qui luttait pour l'émancipation des peuples de couleur. L'essentiel était le relèvement culturel de l'homme noir. « Les revendications des Congrès panafricains de Paris (1919), de Londres-Bruxelles (1921), de Londres-Lisbonne (1923), de New York (1927) comportent une série de revendications des Africains pris dans leur ensemble sur des problèmes concrets, mais n'abordent pas le problème spécifique de la division du continent. »¹⁵⁹ Ce n'est qu'au Congrès de Manchester de 1945 qu'on commence à aborder pour la première fois le problème de l'unité de l'Afrique de l'Ouest. Le philosophe sénégalais D. Samb nous décrit les principaux traits caractéristiques de l'idéologie du panafricanisme. Il les résume en quatre points essentiels. « *Les caractéristiques essentielles du panafricanisme politique ont été mise en œuvre par Neuberger... :1) l'unité africaine est la base de l'indépendance de l'Afrique ; 2) il faut imposer le secret de l'Afrique dans le monde ; 2) il faut assurer la sécurité de l'Afrique par l'instauration d'un seul État ; 4) le panafricanisme est le gage non seulement du progrès économique et social, mais également de la paix.* »¹⁶⁰

Ce n'est qu'en 1956 que Léopold S. Senghor s'engagera pour l'unité et surtout véritablement contre la loi-cadre qui installait l'Afrique Occidentale dans la balkanisation¹⁶¹. Léopold S. Senghor était contre la balkanisation des territoires d'outre-mer de l'AOF, car elle ne pouvait qu'être source de faiblesses. Dans la balkanisation¹⁶², aucun des territoires à lui seul ne sera capable d'assumer une politique indépendante pour

¹⁵⁸ Y. Bénot, *Idéologies des indépendances africaines*, p.130.

¹⁵⁹ Ibidem.

¹⁶⁰ D. Samb, *Le vocabulaire des philosophes africains*, Editions L'Harmattan, Paris, 2010, p.148.

¹⁶¹ La loi-cadre de Gaston Deffere de 1956 instituait une autonomie partielle des territoires de l'Afrique-Occidentale française (AOF). Chaque territoire disposait d'une assemblée territoriale élue au suffrage universel, de ministres africains formant un conseil de gouvernement, présidé jusqu'en 1958 par le gouverneur.

¹⁶² Il nous faut revenir sur l'origine du mot « balkanisation ». Joseph-Roger De Benoist écrit : « Historiquement il désigne la dislocation, dans la péninsule des Balkans, des territoires dépendant jusqu'alors de l'Empire ottoman. Senghor l'a repris pour désigner l'éclatement de la Fédération d'AOF en huit territoires dotés d'un statut d'autonomie interne et directement rattachés à la Métropole... » in : *Léopold Sédar Senghor : la pensée et l'action politique*, colloque-26 juin 2006, Assemblée nationale, Paris, pp.130-131.

ses propres intérêts. « ...*Balkaniser l'A.O.F., c'est diviser, artificiellement, ses huit territoires pour en faire des entités politiques, économiques et culturelles qui n'ignorent pas la métropole, mais s'ignorent entre elles. Des entités sans réalité. Car, c'est l'évidence, les frontières actuelles des territoires ne sont que les fruits des hasards militaires et des intrigues de bureaux. Elles ne correspondent à aucune réalité : ni géographique, ni économique, ni éthique, ni linguistique.* »¹⁶³

Léopold S. Senghor est un fédéraliste convaincu. Il propose la création d'un État unitaire ou un État fédéral au lieu de s'engager dans la voie hasardeuse de la balkanisation qui n'offre aucune chance à l'Afrique. La balkanisation, c'est la voie de la faiblesse, de l'impuissance, voire de la dépendance permanente. Accepter la balkanisation, c'est choisir un mauvais départ pour l'Afrique qui se préparait à aller à l'indépendance. La vraie indépendance n'est pas une indépendance verbale, elle est sociale et économique. Et celle-ci ne peut se réaliser que dans l'unité. Léopold S. Senghor écrit : « *Et comment sauver les valeurs humaines de notre Négritude si nous ne commençons, d'abord, par nous unir et nous connaître, si nous ne commençons par en faire l'inventaire ensemble ? Accepter la balkanisation de l'Afrique, c'est accepter, avec notre misère, l'aliénation de nos raisons de vivre.* »¹⁶⁴

Depuis la Libération, c'est-à-dire, depuis la fin de la Deuxième Guerre mondiale, les Africains luttent ouvertement pour l'indépendance. La guerre a produit chez les Africains un éveil des consciences. L'heure de la liberté a sonné pour tous les peuples dominés. Mais cette liberté ne peut s'affirmer pleinement dans la division des territoires. L'unité est la meilleure voie qui garantit l'indépendance réelle. Elle présente des avantages considérables. Car, elle permet déjà aux seuls États de l'AOF de former « un seul ensemble de vingt-cinq millions d'habitants, mettant en commun leurs ressources et leurs cadres »¹⁶⁵. Ceux qui s'opposent au Fédéralisme, le font sur la base de considérations purement personnelles. Pour Léopold S. Senghor : « On préfère être le premier à Cotonou, Ouagadougou ou Bamako que le second à Dakar. »¹⁶⁶

¹⁶³ L.S. Senghor, *Liberté 2 Nation et Voie africaine du Socialisme*, p.181.

¹⁶⁴ Ibidem.

¹⁶⁵ Ibidem.

¹⁶⁶ L.S. Senghor, *op.cit.*, p.182.

Léopold S. Senghor se fait aussi le défenseur de l'unité culturelle. L'unité politique à elle seule ne suffit pas, elle doit être préparée, facilitée et devancée par l'unité culturelle. Léopold S. Senghor reste toujours fidèle à sa doctrine : la culture est supérieure à la politique. Les problèmes politiques trouvent leurs solutions dans la culture. L'unité culturelle est un préalable à l'unité politique de l'Afrique. Léopold S. Senghor nous expose les fondements de l'unité culturelle : *« Je suis convaincu que ce qui nous lie est plus profond ; et ma conviction s'appuie sur des faits scientifiquement démontrables. Ce qui nous est au-delà de l'histoire – il est enraciné dans la préhistoire. Il tient à la géographie, à l'ethnie et, partant, à la culture. Il est antérieur au Christianisme et à l'Islam ; il est antérieur à toute colonisation. C'est cette communauté culturelle que j'appelle Africanité. Je la définirais comme l'« ensemble des valeurs africaines de civilisation ». Qu'elle apparaisse sous son aspect arabo-berbère ou sous son aspect négro-africain, l'africanité présente, toujours, les mêmes caractères de passion dans les sentiments, de vigueur dans l'expression. Je reconnais un tapis africain de celui de tout autre continent. Ce n'est pas hasard si telle mosaïque du musée du Bardo ressemble à tel pagne malien. »*¹⁶⁷

L'unité culturelle est une condition préalable à l'unité politique. Il faut unir les énergies spirituelles d'abord, car elles permettent, elles donnent une âme à l'unité politique. Léopold S. Senghor écrit : *« La conscience de notre communauté, de notre africanité, est un préalable à tout progrès dans la voie de l'unité. Sans elle, il ne peut y avoir volonté, encore moins effort efficace d'unité. Je ne le nie pas, nous avons de commun notre situation de pays sous-développés, qui se caractérise par un certain nombre de traits, que je résumerai ainsi : sous-alimentation et sous productivité parce que insuffisance de capitaux et de cadres techniques. Mais pour sortir, précisément, de cette situation, matérielle, technique, il nous faut faire appel à une énergie spirituelle. Il faut nous forger, ensemble, une âme commune. Nous l'avons, cette âme, qui s'incarne dans l'Africanité. Il nous suffit de la reconnaître, et de l'assumer. »*¹⁶⁸ L'unité politique de l'Afrique doit se faire selon Léopold S. Senghor par étapes avec des unions régionales complémentaires. C'est sa théorie des cercles concentriques. Il voit quatre régions qui peuvent se constituer : l'Afrique du Nord, l'Afrique orientale, l'Afrique Occidentale et l'Afrique du Sud.

¹⁶⁷ L.S. Senghor, *Liberté 4 Socialisme et Planification*, pp.108-109.

¹⁶⁸ L.S. Senghor, *op.cit.*, p.109.

Mamadou Dia est comme Léopold S. Senghor fédéraliste. Pour lui, il faut aller à l'indépendance, mais dans le cadre de la Fédération. Car la Fédération constitue une chance immense pour l'Afrique. Le fédéralisme est une occasion à ne pas rater pour une indépendance qui va au-delà de la forme, c'est-à-dire une indépendance réelle. *« Parce que multiforme, le fédéralisme offre précisément la possibilité, pour des peuples divers entrant d'un commun accord dans une organisation politique commune, d'adapter leur construction à leur génie propre aux conditions particulières de leur association, à la nature des liens qu'ils désirent maintenir entre eux. Un fédéralisme centralisateur qui ferait des États fédérés, moins que des satellites, mais des provinces des vieux Empires romains, ne saurait inspirer la construction que nous souhaitons voir prendre corps. Une pareille situation équivaldrait, à la domination de l'État multinational par l'État national fédérateur qui prend vite figure d'une Métropole au coté de ses prolongements. S'il s'agit, au contraire, de limiter le lien fédéral à l'essentiel, pour la vie de la communauté, pour le fonctionnement normal des lois de la solidarité, dans le respect total des autonomies locales et le libre épanouissement des entités nationales, alors la formule nous paraît riche de possibilités et pensons que c'est en le creusant en la façonnant à la lumière des expériences connues et en fonction des données de notre propre expérience que nous toucherons au but... »*¹⁶⁹

Le fédéralisme est inséparable du socialisme. Il faut donner au fédéralisme un contenu socialiste. Le fédéralisme et le socialisme sont complémentaires et solidaires. Car, pour Mamadou Dia, « le fédéralisme pour ne pas être lui-même une duperie, un instrument de néo-colonialisme ou simplement une version de ce dernier, exige une option catégorique en faveur d'un socialisme unifié ».¹⁷⁰ Et Mamadou Dia de poursuivre : *« C'est par le socialisme que nous réaliserons la synthèse de nos particularismes, celle des nationalismes que les solutions d'autorité ne font qu'exaspérer. C'est par le socialisme que sera assurée la fusion les unes dans les autres de nos différenciations et l'intégration totale des valeurs humaines. On insistera donc jamais assez sur le fait que notre projet de fédération est inséparable dans notre esprit et dans notre programme de l'élaboration*

¹⁶⁹ M. Dia, n : Convention Africaine : congrès international de Regroupement des partis politiques africains p.14.

¹⁷⁰ Ibidem.

d'une doctrine socialiste confrontée aux réalités locales et qui, du reste ne pourra être que l'œuvre collective de plusieurs générations instruites par les luttes révolutionnaires. »¹⁷¹

Léopold S. Senghor n'est pas très optimiste pour la réalisation des États-Unis d'Afrique. Pour lui, il sera difficile, compte tenu d'obstacles majeurs, à édifier les États-Unis d'Afrique comme le pense et le souhaite Kwamé Nkrumah. Léopold S. Senghor propose des solidarités verticales (avec la France) et des solidarités horizontales (avec les autres États africains). *« Nous avons maintenu, en la transformant, la solidarité verticale qui nous lie historiquement à la France ; nous maintiendrons de même, en la transformant, la solidarité horizontale qui nous lie aux États africains de langue française. Il s'agit, réalisant un nouveau dépassement, d'étendre ces solidarités verticales à l'Europe et à l'Amérique, qui est la fille de l'Europe ; Horizontalement, à l'Afrique dans son ensemble, voire à l'Asie. Ce sera notre contribution positive à l'édification de la civilisation de l'universel. »¹⁷²*

Léopold S. Senghor ne s'enthousiasme guère pour le projet des États-Unis d'Afrique le projet lui semble utopique, irréalisable, compte tenu de plusieurs obstacles. Il juge le fédéralisme plus réaliste que le projet des États-Unis d'Afrique. Léopold S. Senghor indique : *« ...Je pense que les États-Unis d'Afrique ne sont pas pour demain. Je suis d'autant plus libre de le dire que j'ai été l'un des premiers à en parler. Voilà une dizaine d'années, j'ai signé (...), à l'Assemblée Consultative du Conseil de l'Europe, une proposition de révolution tenant à la création des États-Unis d'Afrique. Mais encore une fois, ce ne sera pas pour demain. »¹⁷³*

Plusieurs raisons pour Léopold S. Senghor s'opposent à la réalisation des États-Unis d'Afrique. Et il explique : *« La première est que le continentalisme est une forme d'autarcie. Reniant, comme toute autarcie, la complémentarité, partant, la collaboration, le continentalisme est facteur d'appauvrissement. Nous ne pouvons nous passer des autres continents, surtout pas de l'Europe et de l'Amérique, sans augmenter le retard qui sépare de leurs pays les plus développés. On a parlé, par exemple, à la dernière Conférence panafricaine de Tunis, de la création d'un Marché commun africain. A-t-on assez mesuré les difficultés de l'entreprise ? Car les économies africaines sont plus concurrentes que complémentaires. Et puis, nous passons notre temps à faire appel à la « solidarité » des*

¹⁷¹ M. Dia, *op.cit.*, p.15.

¹⁷² L.S. Senghor, *Liberté 2 Nation et Voie africaine du Socialisme*, p. 304.

¹⁷³ L.S. Senghor, *op.cit.*, pp.304-305.

pays développés et des pays sous-développés, des riches et des pauvres. Ces appels ne sont-ils pas en contradiction avec notre tendance à l'autarcie ? La seconde raison de la difficulté est notre irréalisme, notre verbalisme. On vote des résolutions, qui ne sont pas suivies d'effets. Si ces résolutions étaient plus réalistes, peut-être pouvons-nous commencer de les appliquer. La troisième raison est que les actes concrets des gouvernements indépendants d'Afrique contredisent leurs déclarations panafricaines. L'indépendance aussitôt obtenue, la plupart des États africains, mal guéris des virus européens, se mettent à sécréter un impérialisme conquérant. Ils contestent leurs frontières actuelles, revendiquent des morceaux de territoires voisins, entretiennent, chez eux, à grands frais, des émigrés et des gouvernements fantômes, ou chez les autres, des cinquièmes colonnes à leur service. Je ne vois pas comment on pourrait instituer les États-Unis d'Afrique si on commence par désunir les États du continent, si on ne commence par respecter, avec leurs frontières, leur intégrité. »¹⁷⁴

Léopold S. Senghor ne croit à aucune chance de la réalisation des États-Unis d'Afrique. Le continentalisme n'a pas d'avenir. Il fait l'apologie de l'ouverture vers les autres continents, surtout l'Europe et l'Amérique. Cette ouverture lui semble plus complémentaire et plus conforme aux possibilités réelles. Le projet des États-Unis d'Afrique reste un vœu pieux, un simple discours sans aucun effet. Les tenants de la ligne du continentalisme ne sont pas réalistes.

Léopold S. Senghor n'est pas un continentaliste comme l'est Kwamé Nkrumah. Il penche pour l'ouverture vers les autres continents. Senghor pense que l'unité africaine doit se faire par étapes, c'est-à-dire de manière graduelle. « Si Marx a mésestimé les réalités nationales, par contre, il a mis l'accent, à juste titre, sur les réalités internationales. Le socialisme africain doit embrasser ensemble, en les conciliant, ces deux aspects des mêmes réalités, qui se résument, tous les deux, dans la solidarité humaine. Considéré de ce point de vue, le problème des États-Unis d'Afrique s'éclaire. Il s'agit d'être réaliste, et humain à la fois ; il s'agit d'unir l'Afrique par étapes, en en faisant un continent ouvert aux autres continents. Cette ouverture sera facilitée par le maintien des solidarités verticales que nous proposent le Commonwealth et la communauté renouvelée. »¹⁷⁵

¹⁷⁴ L.S. Senghor, *op.cit.*, p.305.

¹⁷⁵ L.S. Senghor, *op.cit.*, p.306.

Julius Nyerere, même s'il est gradualiste, n'en demeure pas moins un défenseur de l'unité africaine. Il est acquis à la cause du projet des États-Unis d'Afrique. Pour lui, il existe déjà une certaine unité émotionnelle. Cette unité émotionnelle est un sentiment fort de tous les peuples africains d'appartenir à la même communauté. L'unité émotionnelle est un fondement solide pour les États-Unis d'Afrique. L'unité émotionnelle précède l'unité politique. *« Considérée sous un certain angle du moins, l'unité africaine est déjà réalisée. Il existe un sentiment d'« africanité », un sentiment de cause commune, qui règne dans toute la vie politique et dans la vie culturelle du continent. À travers toute l'Afrique, les leaders nationalistes ont le sentiment qu'ils s'insèrent dans un mouvement plus large. Certes ils se reconnaissent une responsabilité particulière envers l'entité politique à laquelle ils appartiennent, mais ils se sentent personnellement concernés par les triomphes et les déboires de tous les autres pays africains. En d'autres termes, il y a une unité émotionnelle qui s'exprime, entre autres choses, et dans la tendance des leaders africains à se consulter au des conférences internationales. »*¹⁷⁶

Julius Nyerere semble clairement plus optimiste que Léopold S. Senghor pour l'avenir de l'unité africaine. Pour lui cette unité africaine est en marche et que c'est un sentiment partagé par les peuples et les leaders politiques ; tous ensemble travaillent à la réalisation du projet des États-Unis d'Afrique. Julius Nyerere fait appel à l'unité émotionnelle pour nous inviter à l'optimisme. L'unité politique africaine va suivre l'unité émotionnelle. Mais lui-même se rend compte que l'unité émotionnelle ne suffit pas. Il faut aller au-delà des sentiments pour réaliser une unité réelle, politique et économique de l'Afrique. Julius Nyerere écrit : *« ...L'Unité africaine n'est, pour le moment, qu'une émotion issue d'une histoire de colonialisme et d'oppression. Elle doit se renforcer et prendre forme sous les institutions économiques et politiques si elle veut réellement avoir une influence positive sur notre avenir. Notre situation peut-être comparée à celle de plusieurs frères traversant des rapides sur des ponts de lianes semblables et reliés les uns aux autres, chacun d'eux chargés de balanciers en même temps que de ses outils de construction. Un seul édifice suffisamment large et reposant sur des fondations solides leur permettrait à tous de traverser plus facilement, de porter leurs fardeaux ensemble au besoin, et éliminerait le danger de voir l'un d'eux faire perdre le fil auquel ils sont tous reliés. L'unité africaine indissociable est le pont de pierre qui nous permettrait à tous de traverser en toute sécurité le tourbillon de la politique de force, et de porter plus*

¹⁷⁶ J. Nyerere, *Socialisme, Démocratie et Unité africaine*, Ed. Présence Africaine, Paris, 1970, p.67.

*facilement les fardeaux économiques et sociaux qui menacent actuellement de nous écraser. »*¹⁷⁷

La sécurité des peuples africains anciennement dominés est de vivre ensemble dans une unité politique. Chaque État y trouve son compte. Sinon la situation peut être compliquée pour tout le monde. L'Afrique doit pour se sauver, selon Julius Nyerere, réaliser son unité politique et économique. L'unité est la seule voie qui permet à l'Afrique de relever les nombreux défis qui l'interpellent. Sans l'unité, l'Afrique risque de voir son avenir compromis par un nouvel impérialisme. C'est dans l'unité que l'on sauvegarde l'indépendance et l'on édifie le socialisme. Car le projet des États-Unis d'Afrique et le projet socialiste sont inséparables.

L'unité africaine est devenue une nécessité, elle est dans l'intérêt de tous les États africains. C'est la voie du développement économique et social. Les micro-Etats ne peuvent pas produire le développement qui exige des moyens colossaux qu'aucun État à lui seul ne peut mobiliser. Julius Nyerere invite les Africains à aller vers les États unis d'Afrique, mais de manière démocratique. La voie de l'unité ne peut être qu'une voie libre et démocratique. Les peuples doivent librement adhérer au projet des États-Unis d'Afrique. *« Dans l'intérêt de tous les États africains, grands ou petits, l'Unité africaine doit se réaliser et être une unité réelle. Notre objectif doit être de créer des États-Unis d'Afrique. C'est cela seul qui peut vraiment donner à l'Afrique l'avenir que ses populations méritent après des siècles d'incertitudes économiques et d'oppression sociale. Cet objectif doit être atteint, peu importe que ce soit en une seule étape ou en plusieurs, ou qu'on emprunte pour cela la voie du développement économique, du développement politique ou du développement social. La seule chose qui devrait nous importer à l'heure actuelle, c'est comment réaliser l'unité africaine le plus tôt possible. L'histoire nous apprend que les régions du monde se sont unies par deux procédés différents : la conquête ou bien la négociation des termes à leur association. Ce serait insensé de s'imaginer que l'unité africaine pourrait se réaliser par la domination d'un pays africain par un autre. Notre unité ne peut être qu'une unité négociée, car elle est l'unité entre les égaux. »*¹⁷⁸

¹⁷⁷ J. Nyerere, *op.cit.*, pp.67-68.

¹⁷⁸ J. Nyerere, *op.cit.*, p.68.

La voie de l'unité négociée est la voie de l'unité dans la démocratie et dans la liberté. Le projet des États-Unis d'Afrique est un projet démocratique. Il suppose l'adhésion massive et libre des peuples africains, sans aucune contrainte. Cette unité implique non seulement les États en tant qu'institutions, mais surtout les peuples qui adhèrent massivement et avec enthousiasme au projet des États-Unis d'Afrique. Car les peuples savent que leur propre avenir est dans l'unité politique et économique de l'Afrique. L'unité et la démocratie sont indissociables. Car il n'est pas envisageable qu'une seule entité puisse imposer une unité africaine par la force militaire.

Julius Nyerere est gradualiste. Il faut avancer vers l'objectif de l'unité africaine par étapes menant d'abord à l'unité des différentes régions du continent. C'est une voie difficile. Mais c'est la voie à emprunter pour aller vers l'avenir. Avancer sans précipitation, sans lassitude pour construire ingénieusement, méthodiquement, progressivement et patiemment l'unité africaine par les peuples et pour les peuples. C'est la tâche des leaders politiques du continent. C'est le combat de tous les Africains : *« Notre but doit rester le même, et rien d'autre que l'Unité africaine ne devrait être admis comme notre objectif final. Cela ne veut pas dire que nous devons – ou que nous pourrions — atteindre ce but demain, d'un seul coup. Nous devons avancer vers lui progressivement, comme nous pouvons et lorsque nous le pouvons, soit par des décisions à l'échelon de tout le continent, soit par des étapes menant à l'unité dans différentes régions de l'Afrique. L'objectif est clair, certes, mais ce serait une erreur que d'envisager le problème s'il s'agissait simplement de trouver la forme de gouvernement à donner à une Afrique déjà unie. La forme de gouvernement dépendra du chemin que nous avons à parcourir pour parvenir à l'unité, et aussi de ce que la situation internationale attend d'un État à une époque. Mais ces inconnues ne devraient pas nous arrêter maintenant. Quand des mouvements nationalistes de divers pays ont commencé la campagne pour l'indépendance, ils n'ont pas été arrêtés par des discussions sur la forme idéale de gouvernement à donner à leur pays ; ils ont seulement décidé qu'il fallait arracher la souveraineté à la puissance étrangère – les décisions sur l'utilisation à en faire et la forme à lui donner ont été prises compte tenu des circonstances dans lesquelles ils avaient remporté la victoire. Il devrait en être même en ce qui concerne la campagne que nous devons mener maintenant pour l'Unité africaine. »*¹⁷⁹

¹⁷⁹ J. Nyerere, *op.cit.*, pp.70-71.

La création de fédérations dans les différentes régions de l'Afrique peut constituer une première étape. Ces différentes fédérations vont progressivement s'intégrer pour réaliser l'Unité africaine. Ici, nous pouvons le dire, Julius Nyerere partage le point de vue de Léopold S. Senghor et de Mamadou Dia. Le fédéralisme est une stratégie gradualiste, réaliste et efficace pour la réalisation de l'unité africaine. J. Nyerere expose sa conception des associations régionales : « *Nous sommes nombreux en Afrique de l'Est à croire que le chemin qui mène le mieux à l'unité passe sans doute par une association régionale. Cela aurait comme conséquence immédiate la consolidation de nos économies et montrerait en même temps à nos peuples les avantages de l'unité. Une fédération comprenant tout au moins le Kenya, l'Ouganda et le Tanganyika devrait être relativement facile à réaliser. Nous avons déjà un marché commun, et faisons fonctionner beaucoup de services grâce à l'Organisation des services communs, qui a son assemblée législative centrale et son exécutif (...) C'est là le noyau d'où une fédération pourrait germer tout naturellement. L'inévitable séparation de nos différentes luttes pour la liberté nous a certes laissé en héritage des constitutions très différentes d'un État à l'autre, ce qui compliquera des structures fédérales. Il faudra que celles-ci évitent de détruire l'équilibre fragile des intérêts locaux réalisés dans les différentes dispositions constitutionnelles. Mais cela n'est pas un mal, en soi ; le développement est si important que les gens qui y sont engagés doivent comprendre clairement les buts et les avantages d'une fédération, ainsi que la renonciation à la souveraineté nationale qu'elle implique. Une chose doit être claire : une fois que la volonté des populations a établi une fédération, rien ne doit plus permettre de la démembrer. Elle peut s'élargir ou s'intégrer dans un ensemble plus large encore, mais ses parties composantes auront formé ainsi une nouvelle entité politique qu'on ne peut plus détruire. La création d'une fédération de l'Afrique de l'Est doit faire l'objet de mûres réflexions à la fois dans l'intérêt de la fédération elle-même et aussi parce qu'elle doit servir d'étape vers l'unité de toute l'Afrique ; une fois établie, rien ne doit pouvoir la désintégrer.* »¹⁸⁰

L'instauration d'une fédération n'est pas une fin, elle est une étape pour l'unité africaine. C'est pourquoi une fois la fédération est réalisée, elle doit être protégée, elle doit évoluer vers le but final : la réalisation des États-Unis d'Afrique. Le gradualisme de J. Nyerere se fonde sur la réalité des peuples africains qui, il faut en convenir, n'ont pas tous les mêmes traditions politiques et constitutionnelles. Les stratégies doivent être mûrement

¹⁸⁰ J. Nyerere, *op.cit.*, pp.75-76.

réfléchies dans des discussions larges, ouvertes et démocratiques pour arriver à des décisions qui engagent les peuples. L'unité africaine se réalise étape après étape dans la patience et dans la méthode.

Les États africains pris individuellement sont trop faibles, trop impuissants pour réaliser leur propre développement économique et social et pour faire face devant le goût impérialiste des grandes puissances occidentales. La faiblesse des économies des États africains les pousse à chercher protection auprès des grandes puissances. Une telle relation entre pays anciennement colonisés et sous-développés et pays hier colonisateurs et développés, ne peut produire qu'une politique néocoloniale. L'aide des grandes puissances ne sera jamais une solution pour les États africains. Les puissances occidentales continuent d'exploiter les matières premières des pays africains. Elles reviennent pour vendre à ces mêmes pays africains des produits manufacturés à des prix élevés et disproportionnés. La solution pour renverser cette nouvelle domination appelée néo-colonialisme est d'arriver à réaliser l'unité africaine. Une Afrique unie est une Afrique qui peut faire face politiquement et économiquement.

Kwamé Nkrumah est le vrai théoricien des États-Unis d'Afrique à travers son ouvrage, *L'Afrique doit s'unir* qui paraît quelques jours avant la Conférence d'Addis-Abeba de 1963. Il se trouve à la tête des panafricanistes les plus radicaux. « *Le panafricanisme le plus radical fut porté principalement par Nkrumah et des dirigeants politiques comme Nnamdi Azikiwe, Sékou Touré, Nyerere, etc. Nkrumah organise le VI^e Congrès panafricain en 1953 à Kumasi, mais sa portée fut limitée. Il reste que l'on ne soulignera jamais assez le rôle crucial de Nkrumah.* »¹⁸¹ Il considère que la seule solution pour l'Afrique est d'aller vers la réalisation d'un gouvernement continental. La balkanisation ne profite qu'aux puissances occidentales. « *Le plus grand danger que court actuellement l'Afrique est le néo-colonialisme et son principal instrument est la balkanisation. Ce dernier terme désigne particulièrement bien la fragmentation de l'Afrique en États petits et faibles, car il a été inventé pour la politique des grandes Puissances qui divisèrent la partie européenne de l'ancien Empire turc et créèrent, dans la péninsule des Balkans, un certain nombre d'États rivaux entre eux et assujettis. L'effet de cette politique fut de créer une poudrière que la première étincelle pouvait faire sauter. En fait, l'explosion se produisit en 1914 quand un archiduc autrichien fut assassiné à*

¹⁸¹ D. Samb, *Le vocabulaire des philosophes africains*, Editions L'Harmattan, Paris, 2010, p.148.

Sarajevo. Comme les pays balkaniques étaient étroitement liés aux grandes Puissances, qui étaient rivales entre elles, le meurtre eut pour conséquence la Première Guerre mondiale, la plus grande qui se soit déroulée jusqu'alors. »¹⁸² Et K. Nkrumah de poursuivre son argumentation pour soutenir que c'est cette politique de balkanisation instaurée par les grandes puissances qui constitue le nouvel impérialisme. « *L'intention des colonisateurs est d'utiliser les nouveaux États africains ainsi circonscrits comme des marionnettes à travers lesquelles on peut étendre son influence sur des États dont l'indépendance est à l'égal de la souveraineté. La création de plusieurs États faibles et instables de ce genre en Afrique fera, espère-t-on, que ces territoires continueront de dépendre des anciennes Puissances colonisatrices, pour l'aide économique, et empêchera l'unité africaine de se réaliser. Cette politique de balkanisation est le nouvel impérialisme, le nouveau danger qui menace l'Afrique.* »¹⁸³

Kwamé Nkrumah est un continentaliste, contrairement à Léopold S. Senghor qui est un fédéraliste. Kwamé Nkrumah fustige le fédéralisme. Pour lui le fédéralisme s'oppose à l'unité africaine ; en cela, le fédéralisme est dangereux. Le fédéralisme est porteur de nationalismes régionaux qui à la longue peuvent constituer un obstacle sérieux à la réalisation des États-Unis d'Afrique. « *...Je crois que même l'idée de fédération de régions serait dangereuse en Afrique. Il risque de se créer des patriotismes régionaux s'opposant les uns aux autres. En fait, les fédérations régionales sont une sorte de balkanisation à grande échelle. Elles peuvent donner naissance à une opposition dangereuse non seulement des politiques entre États et régions d'Afrique, mais aussi à une situation permettant aux impérialistes et néo-colonialistes de pêcher en eau trouble. En fait, de telles fédérations pourraient même s'opposer à la notion d'unité africaine.* »¹⁸⁴ Si J. Nyerere voit dans le fédéralisme comme une étape pour l'unité, au contraire K. Nkrumah le considère comme un dangereux obstacle à la réalisation de l'unité africaine. Le fédéralisme est pour K. Nkrumah une option stratégique risquée, car au lieu de nous approcher du but des États-Unis d'Afrique, elle peut nous en éloigner.

Les tenants de la ligne du continentalisme peuvent être considérés comme de simples rêveurs. K. Nkrumah en est conscient. Léopold S. Senghor appelait les défenseurs du projet des États-Unis d'Afrique à être réalistes. K. Nkrumah répond : « J'ai souvent été

¹⁸² K. Nkrumah, *L'Afrique doit s'unir*, p.202.

¹⁸³ K. Nkrumah, *op.cit.*, p.209.

¹⁸⁴ K. Nkrumah, *op.cit.*, p.246.

accusé de poursuivre une « politique de l'impossible ». Mais je ne puis croire en l'impossibilité de réaliser l'unité de l'Afrique, pas plus que je n'ai jamais cru en l'impossibilité de la libérer. »¹⁸⁵ Le continentalisme doit avoir une orientation progressiste et socialiste. Il n'est pas question pour K. Nkrumah d'instaurer un gouvernement continental neutre idéologiquement. Le continentalisme doit être accompagné d'une doctrine sociale. L'édification des États-Unis d'Afrique et la réalisation d'un plan continental sont liées. Le but de K. Nkrumah est la réalisation de l'unité africaine dans le socialisme. Seul le socialisme peut réaliser le meilleur développement, un développement harmonieux et équilibré. Seul le socialisme peut libérer définitivement l'Afrique de toutes les dominations. L'unité africaine doit se faire, car elle nous donnera cette base commune sur laquelle nous pourrons construire notre complet développement économique pour le grand bonheur des masses africaines. C'est une tâche difficile. Il est absolument certain que la clé d'une industrialisation moderne et notable de notre continent est une union d'États africains, planifiant son développement de façon centrale et scientifique, en mettant son économie en commun. L'Afrique a besoin d'un plan continental. *« Il est évident qu'une telle planification ne peut être remplacée par quelques associations qui se limitent à des unions douanières, accords de commerces, services de communications, etc. Tout cela développe bien entendu nos relations et nous permet d'agir ensemble sur certains points, mais les effets n'en sont que partiellement profitables. Ces associations limitées, en effet, ne créent pas les conditions essentielles d'un développement résolu, car elles ignorent l'exigence fondamentale du progrès économique : l'unification continentale, ce progrès devant être fondé sur la plus grande quantité de territoire et de population. En outre, l'industrialisation planifiée doit avoir l'objectif social d'élever le plus possible la masse du peuple, donc l'élimination des tendances acquisitives qui conduisent à des conflits et à des divisions. C'est par ces moyens seulement que l'Afrique conservera le soutien populaire sans lequel le programme prévu ne peut aboutir, et parviendra à cette liberté économique qui est inséparable de l'indépendance politique. »*¹⁸⁶

Les Africains doivent s'unir dans le cadre d'une communauté africaine en intégrant tous les États africains. Pour K. Nkrumah, c'est la seule voie vers la prospérité et le développement économique et social. Le Commonwealth, la communauté franco-africaine ne sont pas des solutions, encore moins le fédéralisme. Le but final reste : un

¹⁸⁵ K. Nkrumah, *op.cit.*, p.199.

¹⁸⁶ K. Nkrumah, *op.cit.*, pp.199-200.

gouvernement continental qui agit au nom de toute l'Afrique. Il n'y pas deux Afriques, celle blanche et celle noire. L'Afrique est une, « du cap à Tanger ou au Caire, de Cap Guardafui aux îles du Cap-Vert »¹⁸⁷. L'unité continentale est indispensable, c'est la tâche urgente à laquelle doivent s'atteler les leaders politiques africains. *« Il est donc prouvé que l'unité continentale de l'Afrique est indispensable si nous voulons aller vers la réalisation de nos espoirs et de notre plan : créer une société moderne qui donnera à notre peuple la possibilité de vivre une vie pleine et satisfaisante. Les forces qui nous unissent sont internes et plus grandes que les influences extérieures qui nous séparent. Ce sont elles que nous devons mobiliser et cimenter pour le bien des millions d'êtres qui nous font confiance et attendent de nous, leurs chefs, que nous les tirions de la pauvreté, de l'ignorance et du désordre laissés par la colonisation, pour leur donner l'abondance et l'unité ordonnée dans lesquelles la liberté et l'amitié peuvent s'épanouir. Tel est le défi que la destinée a jeté aux dirigeants de l'Afrique. C'est à nous de saisir cette occasion magnifique de prouver que le génie du peuple africain peut triompher des tendances séparatistes pour devenir une nation souveraine, en constituant bientôt, pour la plus grande gloire et la prospérité de son pays, les États-Unis d'Afrique. »*¹⁸⁸

L'unité africaine est une voie d'espoir, car elle offre un avenir prometteur à des millions d'êtres vivants sur le continent. L'unité africaine permet la réalisation des rêves des populations qui ne demandent qu'à sortir de la pauvreté et de l'ignorance. C'est une voie qui conduit à l'épanouissement social et économique des populations africaines. Les États-Unis d'Afrique : la voie royale pour la prospérité et la liberté. Pour K. Nkrumah l'unité africaine et le socialisme sont liés. « Unité politique de l'Afrique et socialisme vont de pair. L'un ne peut être réalisé sans l'autre. »¹⁸⁹ La révolution africaine est la révolution du monde noir. « L'Afrique est le centre de la Révolution du Monde noir ; tant qu'elle ne sera pas unie sous un gouvernement socialiste, les Hommes Noirs du monde entier n'auront pas de foyer national. C'est autour de la lutte des peuples africains pour la libération et l'unité du Continent qu'une authentique culture négro-africaine prendra sa forme. L'Afrique est un Continent, un Peuple, une Nation. »¹⁹⁰ Donc le but final demeure la libération et l'unification du Continent sous un gouvernement continental et socialiste.

¹⁸⁷ K. Nkrumah, *op.cit.*, p.249.

¹⁸⁸ K. Nkrumah, *op.cit.*, p.254.

¹⁸⁹ K. Nkrumah, *La lutte des classes en Afrique*, Éditions Présence Africaine, Paris, 1972, p.103.

¹⁹⁰ K. Nkrumah, *La lutte des classes en Afrique*, p.107.

Section III/ L'aspiration au socialisme

Les Africains, à la fin de la Deuxième Guerre mondiale, se mobilisent autour de trois mots d'ordre : l'indépendance, l'unité africaine et le socialisme. L'option pour le socialisme des leaders africains doit permettre de trouver une voie rapide pour assurer le développement économique et social des pays nouvellement indépendants dans un délai record. Le socialisme se présente comme une solution pour les pays anciennement dominés. « Le socialisme se trouve mêlé, dans son apparition en Afrique, aux luttes de libération et aux politiques de construction nationale après l'accession à l'indépendance. »¹⁹¹ Le socialisme se veut une voie originale qui se réconcilie avec les valeurs des sociétés traditionnelles africaines. Donc, ni capitalisme ni communisme, Léopold S. Senghor et la plupart des leaders africains proposent une troisième voie : une voie africaine du socialisme. Cette voie africaine du socialisme a un sens, une signification : il y a une certaine vocation des sociétés négro-africaines pour le socialisme. La sensibilité socialiste de Léopold S. Senghor vient de loin. Dans ces poèmes il exprime cette volonté toujours de vivre à côté du peuple et d'en être même son porte-parole. Léopold S. Senghor épouse la cause du peuple qui souffre dans la misère et l'obscurantisme. Il épouse la cause du paysan noir à qui tout manque. En 1939, il écrit déjà : « J'ai choisi mon peuple noir peinant, mon peuple paysan, toute la race paysanne par le monde. »¹⁹²

Au moment des indépendances, tout ce dont les Africains rêvaient, c'était la rupture, la rupture par rapport à toutes les souffrances engendrées par le colonialisme. Et pour eux cette rupture avait un nom, un symbole : le socialisme. C'est ce qui explique l'enthousiasme des Africains pour le socialisme. Le besoin de rupture était profond chez les leaders et les masses au point qu'ils croyaient que l'indépendance et l'option pour le socialisme signifiaient des lendemains qui chantent pour l'Afrique nouvellement indépendante. Le socialisme apportait l'espoir à des peuples qui jusqu'ici vivaient dans de terribles souffrances. Henri Alleg écrit : « *Je pense qu'il ne faut pas manquer de noter, avant de parler d'aspiration à une société socialiste, que c'était au rejet de la société coloniale et tout ce que celle-ci représentait, qu'aspiraient les colonisés. La misère et l'ignorance, l'oppression et l'injustice faites lois, l'exploitation des plus pauvres, la domination d'une minorité qui s'était emparée des richesses du pays et notamment des*

¹⁹¹ P.E.A. Elungu, *L'éveil philosophique africain*, p.92.

¹⁹² L.S. Senghor, *Poèmes*, Nouvelles Éditions Africaines et Éditions du Seuil, 1964 et 1973, p.28.

meilleures terres, c'est de tous ces maux que la nouvelle indépendance devait en premier lieu les libérer. Briser les chaînes portées si longtemps c'était là l'essentiel et, à l'exception d'une minorité politisée, on ne pensait souvent à l'avenir qu'en termes généraux, sans encore avoir donné de nom au système que l'on souhaite voir naître. En tout cas, il faudrait que celui-ci constitue une rupture définitive avec le règne colonial. »¹⁹³ Les Africains veulent se désolidariser du capitalisme et de ses maux, le combattre de plus en plus en adoptant un système politique plus humain, plus juste : le socialisme. Il y a une aspiration de l'Afrique et des Africains au socialisme. Le socialisme est lié au rêve de la libération totale des masses africaines. Le socialisme est l'idée de liberté totale à réaliser. « À leurs yeux, aux yeux de beaucoup d'Africains, la lutte contre le colonialisme, contre l'impérialisme n'est pas à séparer du socialisme. »¹⁹⁴ Les Africains veulent sortir définitivement de l'aliénation. « Sur le plan international..., si c'est la répudiation du capitalisme qui appelle le socialisme, il y a aussi, et il faut le souligner, la fascination qu'exerce de façon impérative le socialisme historiquement réussi que représentent le marxisme, le léninisme et même le maoïsme et les possibilités d'aide qu'ils offrent dans la lutte contre l'impérialisme. Sur le plan intérieur et national, il y a aussi le souci de se préserver des guerres civiles, le désir de préserver la paix, non pas tellement par la réalisation de l'égalité, mais par les obstacles à ériger contre l'inégalité naissante. »¹⁹⁵

Le nouveau système à construire prône des valeurs collectivistes. Le projet socialiste est un projet de changement et de rupture. Le socialisme est une Révolution. Il est intéressant de noter que l'espoir était à la base de l'adhésion massive au socialisme à l'époque des indépendances. Le discours socialiste était un discours de justice sociale et de promesse d'un monde meilleur, un monde où tous les hommes peuvent vivre dans la liberté et la dignité. Le socialisme portait la promesse de lendemains meilleurs pour les populations africaines terrassées par la misère et les maladies. « *Tourner le dos à ce système exécrable, le capitalisme, c'était vouloir s'engager sur une autre voie, qui permettrait d'en finir avec les injustices, les inégalités, la misère, l'ignorance et le sous-développement et de bâtir une société que l'on apprit vite à désigner sous un nom, resté jusque-là inconnu par la plupart : « le socialisme » bientôt brandi comme un drapeau. Pour des millions d'exploités, de paysans sans terre, d'hommes et de femmes opprimés et*

¹⁹³ H. Alleg, « Le socialisme et la domination coloniale au XXe siècle » dans F. Arzalier, *Expériences socialistes en Afrique 1960-1990*, p.253.

¹⁹⁴ P.E.A. Elungu, *L'éveil philosophique africain*, p.96.

¹⁹⁵ P.E.A. Elungu, *L'éveil philosophique africain*, p.95.

humiliés, le mot résumait leurs profondes espérances et leur donnait consistance même si rares étaient ceux qui aurait encore pu avancer quelques idées claires sur les moyens et les chemins à utiliser pour parvenir au but, une fois le colonialisme détruit. »¹⁹⁶

Le socialisme africain est né à côté du communisme et du capitalisme. Les Africains ont choisi une voie originale pour le développement économique, social et culturel des masses africaines. Les leaders et les peuples étaient « embarqués » dans la voie du socialisme. Ils devaient choisir le modèle de développement qui répondait le mieux aux aspirations des masses africaines. C'est pourquoi Kéba Mbaye écrit que l'option socialiste était une fatalité. *« L'option était une fatalité : on est socialiste ou on ne l'est pas ; il n'y a pas de position intermédiaire... Au lendemain de leurs indépendances respectives, encore sous l'influence des anciennes métropoles, et en même temps séduits par l'expérience de la Russie dont les apologistes avaient positivement contribué à les débarrasser du joug colonial, les États africains trouvèrent sur leur chemin une Europe socialiste et une Europe capitaliste. Le socialisme exerça sur bon nombre de leurs dirigeants un attrait bien compréhensible ; ou plutôt, le capitalisme sembla, à beaucoup d'entre eux, inapte à résoudre convenablement leurs problèmes, et cela pour des motifs fondamentaux. »¹⁹⁷*

Les sociétés africaines traditionnelles sont des sociétés à vocation socialiste. Car ces sociétés sont communautaristes et collectivistes. Donc la voie la plus appropriée aux réalités et aux tempéraments africains est celle socialiste. Les valeurs du socialisme se rencontrent dans la société africaine traditionnelle. La solidarité, la fraternité, la liberté et le sens de l'humain sont des valeurs que véhiculent les sociétés africaines traditionnelles. Yves Bénot écrit : *« La perspective est claire : la société africaine traditionnelle, telle qu'elle existe encore est par nature, collectiviste ; le socialisme est donc déjà présent dans la société africaine, où le capitalisme est l'élément étranger apporté par la colonisation. Par conséquent, l'Afrique indépendante de demain n'aura qu'à s'appuyer sur ce socialisme autochtone, lui redonner libre cours pour être d'emblée socialiste – mais un socialisme vierge de toute souillure communiste. »¹⁹⁸*

Pour Léopold S. Senghor, le vice de la société capitaliste est que la propriété ne repose pas essentiellement sur le travail, alors que dans la société négro-africaine le travail

¹⁹⁶ H. Alleg, *op.cit.*, p.255.

¹⁹⁷ K. Mbaye, « Voie africaine du socialisme et propriété » in : *Ethiopiennes* numéro 01, revue socialiste de culture négro-africaine, janvier 1975, <http://ethiopiennes.refer.sn> p.1.

¹⁹⁸ Y. Bénot, *Idéologies des indépendances africaines*, p.196.

est considéré comme la seule source de propriété. « Les questions connexes de la *propriété* et du *travail* sont à la base de tout problème social. Il s'agit bien, pour chaque homme, de vivre de son travail, considéré comme source essentielle de propriété ; il s'agit surtout, libéré de son travail d'y trouver une source de joie et de dignité. Loin de nous aliéner à nous-mêmes, le travail doit nous faire découvrir et fructifier nos richesses spirituelles. »¹⁹⁹

Le travail ne peut être une source d'aliénation, il est source de joie, c'est-à-dire de liberté. Le travail est aussi la seule source de propriété. Et le travail ne peut conférer le droit de propriété que sur l'objet qu'il a produit. Le sol, les fleuves, les rivières, les forêts, les animaux ne peuvent être qu'un bien commun. À la grande différence de la société capitaliste dans laquelle une minorité peut détenir toutes ces richesses naturelles au détriment de la grande majorité. Léopold S. Senghor écrit : « *Mais – les critiques du capitalisme l'ont souvent souligné – la propriété ne peut qu'être théorique si les richesses naturelles et les moyens de production restent entre les mains de quelques individus. Là encore, le Nègre avait résolu le problème dans un sens humaniste. Le sol, de même que tout ce qu'il porte – fleuves, rivières, forêts, animaux, poissons –, est un bien commun, réparti entre les familles et même, parfois, entre les membres de la famille, qui en ont une propriété temporaire ou usufructière. D'autre part, les moyens de productions en général, les instruments de travail sont la propriété commune du groupe familial ou de la corporation. Il en résulte que la propriété des produits agricoles et artisanaux est collective, étant collectif le travail lui-même. D'où cet avantage capital : chaque homme est assuré, matériellement, du « minimum vital » selon ses besoins. « Quand la récolte est mûre, dit le Wolof, elle appartient à tous. » Et cet autre avantage, non moins important du point de vue de la vie personnelle : l'acquisition du superflu, luxe nécessaire, est rendue possible par le travail, la propriété individuelle étant réglée et restreinte, non éliminée. »*²⁰⁰

Les sociétés africaines traditionnelles n'asservissent jamais la personne. Le travailleur garde toujours sa personnalité, sa dignité et sa liberté. Cette société ne connaît pas l'aliénation. Les hommes travaillent librement dans la joie. Et ils se partagent ensemble les récoltes qui deviennent des richesses de tout le groupe social. Le travail rend possible « la réalisation et l'épanouissement de l'être ». Le travailleur, pour Léopold S. Senghor n'est pas un simple rouage de machine. « *Ainsi, les besoins primordialement humains de*

¹⁹⁹ L.S. Senghor, *Liberté 1 Négritude et Humanisme*, p.29.

²⁰⁰ L.S. Senghor, *op.cit.*, pp.29-30.

*liberté vraie, de responsabilité et de dignité sont satisfaits : les besoins de la personne. »*²⁰¹

Le travail de la terre est de tous les travaux le plus noble dans la société africaine traditionnelle. « L'âme nègre demeure obstinément paysanne ». Et Léopold S. Senghor de poursuivre dans un élan poétique : « *C'est que le travail de la terre permet l'accord de l'Homme et de la « création », qui est au cœur du problème humaniste ; qu'il se fait au rythme du monde : rythme point mécanique, qui est libre et vivant ; celui du jour et de la nuit, des saisons qui sont deux en Afrique, de la plante qui pousse et qui meurt. Et le Nègre, se sentant à l'unisson de l'univers, rythme son travail par le chant et le tam-tam. Travail nègre, rythme nègre, joie nègre qui se libère par le travail et se libère du travail.* »²⁰² La société nègre traditionnelle est une source de joie et de liberté. C'est une société harmonieuse qui ignore tous les maux nés du système capitaliste.

La société africaine traditionnelle ne connaît pas la propriété au sens européen du mot, un objet dont on peut « user et abuser », que l'on peut « détruire ou vendre ». Les moyens généraux de production comme la terre et ses richesses ne peuvent selon Léopold S. Senghor être objets de propriété. Il n'y a pas dans la société négro-africaine de « droit de propriété » ou de « droit possessif » sur le sol et ses richesses. Ce qui est permis c'est le « droit d'usage », c'est-à-dire, la « propriété usufruitière ». Léopold S. Senghor écrit : « *Le travail comme les moyens généraux de production, étant le plus souvent collectif, les produits du travail sont objets de propriété collective. D'où ce premier avantage capital : chaque homme est assuré du « minimum vital » et peut satisfaire, ainsi, les besoins primordiaux que sont la nourriture, le vêtement et le logement, conditions sine qua non d'un épanouissement spirituel. Et cet autre avantage, à peine moins important, l'acquisition du superflu, luxe nécessaire à la réalisation de la personne est rendu possible par le travail individuel.* »²⁰³

La société africaine traditionnelle que nous peint Léopold S. Senghor est une société harmonieuse, une société solidaire, collectiviste et communautariste. Le socialisme pour se construire en Afrique n'a donc pas besoin d'aller chercher loin. Il lui suffit de renouer avec les valeurs de la société africaine traditionnelles. Les germes d'une société socialiste étaient déjà présents dans la société africaine traditionnelle. La société africaine traditionnelle est une société à vocation socialiste. « *Depuis Dieu, jusqu'au grain de sable,*

²⁰¹ L.S. Senghor, *op.cit.*, p.31.

²⁰² Ibidem.

²⁰³ L.S. Senghor, *op.cit.*, p.275.

en passant par l'Homme, celui-ci est sans couture. L'Homme (...) en sa qualité de personne, est le centre de cet univers. Plus exactement, la famille. Elle est le microcosme, la cellule première que reproduisent, par dilatation, tous les cercles concentriques qui forment les divers étages de la société : village, tribu, royaume, empire. (...) le Négro-africain est, ainsi, enserré dans un réseau étroit de solidarités verticales et horizontales, qui le lient et le sustentent en même temps. C'est l'illustration la plus complète de cette vérité, mise en l'honneur, aujourd'hui, par le socialisme, selon laquelle l'Homme ne vit, ne se réalise que par et dans la société. »²⁰⁴

La société africaine traditionnelle est une société profondément humaniste. L'Homme est placé au centre de l'univers. Une telle société pénétrée par de telles valeurs est un terreau propice pour l'édification du socialisme. Car cette société est le contraire de tout ce que la société capitaliste propose. Les valeurs de la société africaine traditionnelle et les valeurs du socialisme sont solidaires. Elles postulent toutes : le sens du partage, la justice, l'amour, la dignité humaine. La politique aussi dans la société africaine traditionnelle ne peut trahir les valeurs de celle-ci ; elle est profondément humaniste. Léopold S. Senghor écrit : « *La politique, cela va de soi, est en rapports étroits avec le social. Celui-ci est à celui-là ce que la main de l'artiste est à son esprit. Il s'agit d'organiser, de maintenir et de perfectionner la Cité : de gouverner et de légiférer. Gouverner exige de l'autorité, légiférer de la sagesse. L'un et l'autre doivent retourner à leurs sources, tendres au bien des communautés et des personnes : de la Cité.* »²⁰⁵

Le sentiment d'amour, d'entraide, de communion, de solidarité sont des valeurs de la société africaine traditionnelle. L'Homme ne se réalise que dans la société. Les hommes vivent ensemble comme une famille réunie par des liens sacrés. Toutes les richesses deviennent celles de la famille, c'est-à-dire celles de la communauté. La famille est sacrée en société traditionnelle africaine. Et le sentiment de l'amour est très fort dans cette société. Tout doit se fonder sur ce sentiment qui développe des logiques sociales harmonieuses et une paix sociale protégée. « Non, ni la peur, ni les soucis matériels ne dominant la religion des Nègres, encore qu'ils n'en soient pas absents, que le Nègre ressent, lui aussi, l'angoisse humaine. Mais *l'amour*, et la charité, qui est l'amour fait action. « *Ce que regarde au loin le laboureur quand il se redresse* », dit une pensée toucouleur, « *c'est le village. Ce n'est pas le désir de manger qui en est cause, c'est le*

²⁰⁴ L.S. Senghor, *op.cit.*, p.268.

²⁰⁵ L.S. Senghor, *op.cit.*, p.31.

passé qui l'attire de ce côté. » Sentiment semblable anime le fils qui travaille pour son père, l'homme qui œuvre pour la communauté. Le sentiment de communion familiale est projeté dans le temps, en arrière, dans le monde transcendant, jusqu'aux Ancêtres, jusqu'aux génies, jusqu'à Dieu. Logique de l'amour. »²⁰⁶

Pour Papa Ibrahima Seck, le rapport de Léopold S. Senghor au socialisme est enraciné dans la société africaine traditionnelle dans laquelle il a passé son enfance. L'ensemble des valeurs humanistes qu'il a vues et vécues dans la société africaine traditionnelle fait de lui naturellement et définitivement un socialiste. Léopold S. Senghor avait trouvé le socialisme dans son enfance, dans son milieu social. *« Le rapport de Senghor au socialisme est d'origine lointaine et enracinée : il lui vient de son enfance sahélienne en pays sereer qu'il a chantée dans son œuvre poétique et dont l'action politique n'a pas altéré le souvenir et l'attachement. Il s'agit d'une enfance rurale, de mode de vie agraire et communautaire forgée par la réalité de la terre quelque peu aride, mais nourricière, arrosée par la pluie de saison, gorgée de marigots, cette terre de signes et d'insignes traversée par le Sine. »²⁰⁷*

Léopold S. Senghor a été nourri aux valeurs du travail, du partage et de la solidarité. Ces valeurs, Senghor les a rencontrées dans son enfance, au milieu des paysans, pasteurs et des pêcheurs. *« Ainsi, très tôt, Senghor a été initié à considérer et porter comme valeur et principe à la fois que la vie signifie le travail, la solidarité et le partage. Dans la communauté traditionnelle sereer, comme partout dans le Sahel occidental, chaque enfant, devenu adulte ou sortir de la « case d'homme », c'est-à-dire que chaque circoncis, se doit de posséder un champ (ou quelques têtes de bétail, en société peule) qu'il a l'obligation de travailler et d'entretenir. »²⁰⁸* Papa Ibrahima Seck nous décrit la signification et la valeur du travail dans la société traditionnelle dans laquelle a baigné Léopold S. Senghor. Le travail n'est jamais une occasion de rassembler une richesse personnelle. Il a pour but d'enrichir toute la société humaine. Les récoltes appartiennent à la collectivité, car le travail est collectif. C'est dans la solidarité que le travail s'effectue. C'est dans la solidarité que la vie sociale s'organise. *« Existe également le champ collectif. Le travail de tous est profitable à chacun et le travail de chacun l'avantage de tous. De là découle le principe de « santaane » : chacun travaille son champ ; mais un jour de*

²⁰⁶ L.S. Senghor, *op.cit.*, p.26.

²⁰⁷ P.I. Seck, « Senghor et le mouvement socialiste » in : *Senghor et le socialisme*, p.14.

²⁰⁸ Ibidem.

semaine est voué par tous au travail du champ de quelqu'un d'autre. C'est ainsi qu'on parle communément du « lundi de tel », c'est-à-dire que l'activité en ce jour-là est exclusivement consacrée au champ individuel de ce dernier. Les valeurs de travail, de solidarité et de partage trouvent leur expression finale dans la symbolique du grenier et de l'expression émotionnelle que sont la fête et le deuil. Le grenier est un patrimoine familial, mais il est, en principe, situé à la juste périphérie de la concession. Pourquoi ? Parce que l'indigent a également « sa part », il doit pouvoir en bénéficier en toute dignité. La notion de satisfaction des besoins n'a de sens qu'au service de tout membre de la collectivité, voire de l'étranger. Il en est de même de la symbolique des forêts collectives, notamment de fin de saison d'hivernage, les fêtes de moisson chantées par Senghor, qui réunissent dans la même ferveur les membres de la collectivité, occasions où s'invitent des membres d'autres villages dans l'agrément et la reconnaissance des organisateurs dans la joie de tous. »²⁰⁹

Léopold S. Senghor donne un exemple concret de socialisme africain en s'appuyant sur la Confrérie mouride fondée par Ahmadou Bamba Mbacké de Touba. Le mouridisme dans ses valeurs, dans son organisation, ce n'est rien d'autre que le socialisme africain. Le mouridisme, c'est le travail, le partage et la solidarité. La société africaine traditionnelle est une société socialiste. Léopold S. Senghor écrit : « Je voudrais, plutôt, m'arrêter à l'aspect national de sa Réforme. Ce qu'Ahmadou Bamba, encore une fois, a voulu, c'est enraciner l'Islam en terre noire. En l'africanisant ; osons le dire, en le négriquant. Il a voulu l'adapter à notre situation de pays sous-développé : de paysans négro-africains. D'où ce travail de génie, qui a fait, du travail, singulièrement du travail de la terre, la forme fonctionnelle de la Prière. Puisqu'un certain gauchisme infantile prétend nous présenter nos chefs religieux comme des « contre-révolutionnaires », les fourriers du conservatisme, il me plaît (...) de faire justice de ces calomnies. De nouveau, qu'est-ce que le Socialisme sinon, essentiellement, le système économique-social qui donne primauté et priorité au travail ? Qui l'a mieux fait qu'Ahmadou Bamba et ses successeurs (...) On me parlera d'un travail rationalisé, organisé. Et vous avez, toujours, dans ce sens, soutenu l'effort du Parti et du Gouvernement. Si bien que les faits eux-mêmes vous rendent témoignage. De fait, il est difficile de trouver, ailleurs que dans le Baol, fief du Mouridisme, un réseau aussi dense de coopératives et de champs collectifs. Ici les chefs du

²⁰⁹ P.I. Seck, *op.cit.*, pp.14-15.

Mouridisme se sont faits paysans avec les paysans, mieux : fermiers parmi les paysans, en les ouvrant la voie du progrès. »²¹⁰

Mamadou Dia abonde dans le même sens que Léopold S. Senghor en défendant lui aussi une certaine vocation des sociétés africaines pour le socialisme. La société primitive de l'Afrique était fondée sur un socle communautaire très solide. L'économie des sociétés primitives ignorait le capitalisme et ses maux. Mamadou Dia soutient que « dans les sociétés civilisées l'économie agricole dépend de trois facteurs : le travail, la terre, le capital, dans les sociétés primitives de l'Afrique, l'économie est basée sur deux éléments : le travail humain et la terre à l'exclusion de tout investissement de capitaux monétaire. »²¹¹ L'économie primitive africaine contenait déjà selon M. Dia les germes du socialisme, de par ses valeurs et sa structuration. C'était une économie de solidarité et de partage, une économie qui ne favorisait pas l'accumulation individuelle des richesses. « *Un autre trait (...) de l'économie primitive de l'Afrique est son caractère d'association qui s'oppose au caractère individualiste de l'économie agricole moderne. Alors que celle-ci, même dans l'Afrique du XX^e siècle, se fonde sur la propriété individuelle de la terre – conséquence inéluctable de l'adoption du système monétaire – l'économie primitive de l'Afrique – basée sur le don est une économie communautaire soumise à la loi de coopération. La terre n'appartenant à personne, mais à la collectivité, de même que les produits du sol, tout travail de mise en valeur, tout effort de production ne se conçoit que dans le cadre d'une association faisant appel à la solidarité de tous les membres du groupe. Il n'est pas question dans cette économie de faire fructifier des capitaux particuliers, ni même de soigner les intérêts privés d'un chef de terres, d'un chef de famille, de tribu ou de clan. Le village est un groupement où l'intérêt de chacun concorde avec l'intérêt de tous. C'est véritablement un organisme coopératif, prêt parfois à assumer des fonctions militaires en vue de la protection de la communauté en cas d'agression, mais prêt à accomplir sa fonction économique. »²¹²*

On ne s'étonne pas donc de voir Mamadou Dia faire du village la cellule de base de sa politique du socialisme autogestionnaire, de sa politique des coopératives. On peut dire que les coopératives de Mamadou Dia sont proches des villages-ujamma de Julius Nyerere. Tous deux partent du village comme cellule de base pour édifier un socialisme

²¹⁰ L.S. Senghor, *Liberté1 Négritude et Humanisme*, pp.423-424.

²¹¹ M. Dia, *Réflexions sur l'Économie de l'Afrique noire*, Présence Africaine, Paris, 1960, p.26.

²¹² M. Dia, *Réflexions sur l'Économie de l'Afrique noire*, pp.27-28.

qui s'inspire des valeurs africaines tout en s'ouvrant à la modernité. C'est pourquoi, pour Mamadou Dia, le mouvement coopératif moderne a beaucoup à apprendre des valeurs communautaires de la civilisation africaine. La coopération est une vertu de la tradition africaine. Et Mamadou Dia de donner comme exemple les fraternités d'âge dans la société africaine. *« Les fraternités d'âge sont plus que des groupes de travailleurs ; ce sont des organisations ordonnées et parfaitement dirigées, avec des assemblées générales discutant des demandes de prestations de services et des conseils d'association fixant le calendrier de travaux à exécuter et des conditions de travail ; elles sont donc non seulement facteurs de régularisation de la production, mais régulatrices de la civilisation des richesses et des biens de consommation. »*²¹³

Julius Nyerere, comme Léopold S. Senghor et Mamadou Dia, soutient aussi une vocation des sociétés africaines pour le socialisme. Pour lui, la société africaine traditionnelle présentait toutes les vertus du socialisme. C'était une société où l'homme vivait dans la sécurité avec la satisfaction de ses besoins primordiaux. Cette société, il faut s'en convaincre était une société socialiste. C'était une société qui remplissait toutes les aspirations de la société socialiste. Julius Nyerere écrit : *« ... Lorsqu'une société est organisée de telle sorte qu'elle a à cœur les intérêts de chacun de ses membres, alors, à condition qu'il soit disposé à travailler, aucun individu de cette société n'aurait à s'occuper de lui, de sa veuve, ou de ses orphelins. Voilà exactement ce que la société africaine avait réussi à faire. L'individu « riche » aussi bien que l'individu « pauvre » étaient entièrement en sécurité dans la société africaine. Les fléaux de la nature apportaient la famine pour tout le monde, « pauvres » ou « riches ». Personne ne vivait dans la privation manquant de nourriture ou de dignité humaine, sous prétexte qu'il n'avait pas de richesses personnelles ; chacun pouvait compter sur les biens que possédait la communauté dont il était membre. C'était là du socialisme. C'est cela le socialisme. Un socialisme où les gens avides de faire fortune, cela ne peut exister, car ce serait là une autre contradiction dans les termes. Le propre du socialisme, c'est la justice distributive. Son souci est de veiller à ce que ceux qui sèment recueillent une moisson digne de ce qu'ils sèment. »*²¹⁴

²¹³ M. Dia, op.cit., p.29.

²¹⁴ J. Nyerere, *Socialisme, Démocratie et Unité africaine*, p.18.

La société africaine traditionnelle ignorait l'exploitation et l'exclusion. Chacun travaillait et participait à la vie de la communauté. Toutes les classes d'âge sont bien traitées et intégrées par la société qui leur assure une sécurité sociale des plus jeunes aux vieillards. Les vieillards bénéficient d'un repos mérité parce que la société n'a pas oublié les services qu'ils ont rendus du temps de la jeunesse. La sécurité est garantie au vieillard pauvre comme au vieillard riche. Ainsi, la société traditionnelle bannit toute forme d'exclusion sociale, toute forme de discrimination sociale. Chacun s'insère dans la société et trouve son épanouissement dans la société. Mais chacun gagne sa vie par le seul travail. La société africaine traditionnelle ignorait l'exploitation de l'homme par l'homme. C'était une société où tous les hommes vivaient dans l'égalité et la liberté. *« Dans la société africaine traditionnelle chacun était travailleur. La communauté n'avait pas d'autre moyen de gagner sa vie. Même le vieillard, qui paraissait se reposer à son aise sans rien faire et pour qui tous les autres semblaient travailler, même lui, avait, en fait, travaillé dur tout le temps qu'il était jeune. La richesse que, maintenant, il semblait posséder, n'était pas à lui personnellement ; elle était « sienne » uniquement en sa qualité d'ainé d'un groupe qui l'avait produite. Il en était le gardien. Ces biens ne lui donnaient, par eux-mêmes, ni pouvoir ni prestige. Le respect dont les jeunes l'entouraient lui revenait parce qu'il était plus âgé qu'eux et, dans notre société, le vieillard pauvre était entouré d'autant de respect que le vieillard riche. »*²¹⁵

La société africaine traditionnelle ignorait le système capitaliste, le système d'exploitation dans lequel une classe dominait une autre classe. La société africaine traditionnelle était fondée sur l'égalité, la justice, la liberté et le travail. C'est un système de valeurs hautement humanistes. Tout membre de la société participait au bien-être de la communauté et recevait la sécurité de la communauté. C'est ce que dit Julius Nyerere : *« Quand je dis que dans la société africaine traditionnelle chacun était un travailleur, je n'emploie pas le terme « travailleur » simplement pour l'opposer à « employeur » ; je l'oppose aussi bien à « oisif » ou « paresseux ». L'une des réalisations les plus socialistes de notre société c'est le sentiment de sécurité qu'elle donnait à ses membres, et la pratique universelle de l'hospitalité sur laquelle ils pouvaient compter. Mais on oublie trop souvent aujourd'hui que le fondement de cette grande réalisation socialiste c'était ceci : il allait de soi que tout membre de la société – à l'exclusion seulement des enfants et des infirmes – apportait sa juste contribution dans le travail qui servait à la production des biens de la*

²¹⁵ J. Nyerere, *op.cit.*, p.19.

*communauté. Ce n'est pas seulement le capitalisme, ou le propriétaire terrien exploiteur, qui était inconnu de la société africaine traditionnelle ; nous ignorions également cette autre forme de parasite moderne – le paresseux, ou oisif, qui profite de l'hospitalité de la société comme de son droit, mais n'offre rien en retour : l'exploitation capitaliste était impossible. Et l'oisiveté, un déshonneur impensable. »*²¹⁶

Le socialisme africain trouve son fondement dans la société africaine traditionnelle. Car cette société était déjà socialiste avant l'arrivée du colonialisme qui a bouleversé son fonctionnement en y introduisant les maux du capitalisme. Les villages-ujamma de Julius Nyerere puisent leur origine dans la société africaine traditionnelle. Il s'agit de faire en sorte que les hommes vivent en société comme les membres d'une famille. Tous les hommes sont frères. Chacun est le gardien de son frère. Chacun est le gardien de sa sœur. Il n'y a pas d'étrangers dans la communauté des hommes. Le socialisme de J. Nyerere est un socialisme de fraternité. *« Le fondement et l'objectif du socialisme, c'est la « famille étendue ». Le vrai socialiste africain ne regarde pas une catégorie de gens comme ses frères et une autre comme ses ennemis naturels. Il ne s'allie pas avec les « frères » pour exterminer les « non-frères ». Il considère plutôt tous les hommes comme ses frères – comme les membres de sa famille étendue à l'infini. »*²¹⁷

Le concept de ujamma tire son fondement dans les valeurs de la société africaine traditionnelle. Ujamma s'oppose au capitalisme qui entretient un système odieux d'exploitation de l'homme par l'homme. Il s'oppose aussi au socialisme doctrinaire qui fonde l'édification de sa société parfaite sur l'inévitable conflit entre l'homme et l'homme. Julius Nyerere est convaincu que la société africaine traditionnelle était une société socialiste. Toutes les caractéristiques d'une société socialiste se trouvaient déjà dans la société africaine traditionnelle. Les Africains n'avaient pas besoin d'attendre Marx et autres théoriciens du socialisme pour trouver la voie qui mène au collectivisme. *« Nous autres, en Afrique, n'avons pas besoin d'être « convertis » au socialisme plus que de « suivre des cours » de démocratie. L'un aussi bien que l'autre sont enracinés dans notre passé – dans la société traditionnelle qui nous a donné le jour. Le socialisme africain moderne peut tirer de son héritage traditionnel la reconnaissance de la « société » comme un élargissement de la cellule familiale de base. Mais cette idée de société familiale ne peut plus se confiner aux limites de la tribu, ni même à celle de la nation, d'ailleurs. Car*

²¹⁶ J. Nyerere, *op.cit.*, pp. 19-20.

²¹⁷ J. Nyerere, *op.cit.*, p.27.

*aucun vrai socialiste africain ne peut porter le regard sur une ligne tracée et sur une carte et déclarer : « Les gens en deçà de cette ligne sont mes frères, mais ceux qui vivent au-delà n'ont aucun droit sur moi. » Tout homme, sur ce continent, est son frère. »*²¹⁸

Tom Mboya, dans son ouvrage, *L'indépendance et après...* développe presque les mêmes idées que Léopold S. Senghor, Mamadou Dia et Julius Nyerere. Pour lui aussi, la société africaine traditionnelle est une société profondément prédisposée au socialisme. Le sentiment communautaire y est très présent. Le capitalisme y est étranger. *« En Afrique, la croyance selon laquelle, « nous sommes tous fils et filles de la terre » a toujours considérablement influencé nos relations sociales, économiques et politiques. De cette croyance procèdent le principe et l'application de l'égalité, et l'acceptation de la propriété commune de la terre, moyen de subvenir à nos besoins vitaux. La houe est pour nous symbole du travail. Les hommes, les femmes, les jeunes gens, jeunes filles valides ont travaillé de tout temps. On n'a jamais toléré la paresse, et la société a adopté les sanctions qui convenaient pour la punir. Au départ, dans la vie, les chances de tous étaient égales, car la terre était à tous – où, plutôt, tous en avaient l'usage – et tout le monde avait une houe. L'instinct d'acquisition, qui est largement responsable des excès et de l'exploitation vicieuse caractérisant le régime capitaliste, était tempéré par un sentiment communautaire et par le rejet de la corruption et de la rapacité. On était loyal envers la société, laquelle, en contrepartie, offrait de nombreux privilèges à ses membres : un sentiment de sécurité et une hospitalité universelle. »*²¹⁹

Toujours, pour Tom Mboya, les sociétés africaines traditionnelles vivaient dans une certaine harmonie et une certaine solidarité qui pouvaient permettre de penser qu'on était déjà en plein socialisme. Le travail collectif était aussi présent dans cette société. Par conséquent, chacun se définissait par rapport à la communauté. Cette société africaine traditionnelle tire sa force de la solidarité entre les différents sexes et les différentes classes d'âge. Cette solidarité est soudée par le respect de tous des règles du bien-être commun. Tout homme était censé vivre en pleine harmonie avec les autres membres de sa communauté et contribuer dans la liberté et la solidarité au travail effectué au village. *« Lorsqu'il allait construire une hutte, tout le monde était censé s'en aller abattre les arbres et dresser la charpente. Les femmes apportaient la bouse de vache et la terre pour en joncher le sol, et elles puisaient de l'eau et préparaient le plâtre pour les murs.*

²¹⁸ J. Nyerere, *op.cit.*, p.28.

²¹⁹ T. Mboya, *L'indépendance et après...*, Éditions Présence Africaine, Paris, 1963, p.191.

Puis les hommes apportaient le chaume, pour le toit, et le travail était effectué collectivement. Le propriétaire de la hutte cuisinait pour tout le monde et tout était terminé en une journée. Si une personne refusait de collaborer au travail, quand il lui fallait à son tour bâtir une hutte, peu de gens venaient l'aider, et il se pouvait qu'elle fût complètement boycottée. C'était la sanction infligée aux paresseux. Si ceux-ci s'obstinaient et refusaient d'aider à la moisson, ou désherbage durant la saison des pluies, ils pouvaient être reniés par la tribu et en être réduits au vagabondage. C'était là une dure sanction, car cela signifiait que toute source de sécurité leur était ôtée dans la vie. »²²⁰

Le socialisme africain moderne ne peut ignorer les valeurs de la société africaine traditionnelle. Il doit avoir pour défi majeur de bâtir une société moderne, mais en sauvegardant les valeurs de la tradition. Il s'agit de faire une synthèse intelligente et dynamique entre les valeurs de la société africaine traditionnelle et celles occidentales pour édifier une société nouvelle avec des hommes nouveaux. L'homme nouveau qui doit émerger de la nouvelle société est un homme qui n'a pas perdu son âme, c'est un homme qui réconcilie la tradition et l'ouverture. Le socialisme que les leaders politiques doivent édifier en Afrique ne peut pas être le même que le socialisme européen. « *L'histoire du Socialisme Africain diffère totalement de celle du Socialisme Européen. Le Socialisme Européen naquit au cours des révolutions agraire et industrielle qui divisèrent la société en deux groupes : d'une part les propriétaires terriens et les capitalistes, de l'autre les personnes ne possédant aucune terre et le prolétariat. Cette division par classes est inconnue en Afrique, où les Etats sont devenus des nations sous la pression des mouvements de masse, et où les gouvernements sont formés par les leaders du groupe des travailleurs et des paysans, plutôt que par la noblesse, comme c'était le cas en Europe. Aussi n'est-il pas besoin, en Afrique, d'engager des débats idéologiques, ni de définir ses actes conformément à des théories doctrinales. On n'a pas besoin d'entamer des querelles, comme il y en eut au sein du parti travailliste en Grande-Bretagne... Le Socialisme Africain repose sur la pratique, non sur la théorie et l'on ne peut en discuter les mérites en se référant au Communisme, ou au Socialisme britannique ou italien. »²²¹*

²²⁰T. Mboya, *op.cit.*, pp.194-195.

²²¹ T. Mboya, *op.cit.*, p.196.

Les leaders politiques africains, pour la plupart d'entre eux ont fait une option pour le socialisme. Le socialisme symbolisait l'espoir. Les populations y adhèrent elles aussi massivement avec enthousiasme. Les sociétés africaines traditionnelles prédisposaient au socialisme, car c'étaient des sociétés où le sentiment communautaire était très partagé. La difficulté majeure demeure, pour nous, comment construire le socialisme dans les réalités africaines ? C'est une évidence que ce n'est pas suffisant de dire que les sociétés africaines traditionnelles étaient collectivistes pour édifier le socialisme en Afrique. Ce serait trop facile. La tâche reste plus ardue et plus complexe. Le socialisme est une organisation des masses pour une appropriation collective des moyens de production. Une méthode scientifique est nécessaire pour arriver à ce but. Mais la voie reste que les Africains doivent penser par eux-mêmes et pour eux-mêmes, à partir de leurs propres réalités africaines.

Le socialisme africain est né dans un contexte où les peuples africains à la recherche de leur identité, après avoir subi plusieurs siècles d'esclavage et plusieurs siècles de colonisation. Les Africains cherchaient leur liberté dans un monde qui venait de sortir de la Deuxième Guerre mondiale, une guerre marquée par les folies meurtrières du nazisme. Les leaders africains devaient guider leur peuple vers les indépendances. A ce moment de l'évolution de l'histoire, ils devaient faire des choix stratégiques cruciaux pour l'avenir de l'Afrique. Ils devaient se prononcer sur les grandes questions qui surgirent au moment des indépendances : la question de l'unité africaine et la question de l'option idéologique et politique. Léopold S. Senghor se détermina clairement en faveur du socialisme africain, une idéologie originale prenant ses racines dans les réalités africaines et dans l'apport extérieur de penseurs occidentaux. Le socialisme était plus conforme au tempérament et aux aspirations des masses africaines. Car il devint le prolongement de la négritude dans le terrain politique. Le socialisme africain, dès ce moment, se construit en tentant de donner des réponses aux grandes questions qui interpellent le continent. Il se construit dans les réalités africaines, mais en s'inspirant d'expériences et d'influences venues d'ailleurs. Dès lors, Léopold S. Senghor invite les Africains à repenser eux-mêmes les textes fondamentaux du socialisme.

DEUXIÈME PARTIE :
LA THÉORIE DU SOCIALISME AFRICAIN

Le socialisme africain réaffirme son ancrage dans les valeurs du mouvement socialiste qui a traversé l'histoire depuis des siècles. Le socialisme africain s'appuie sur toutes les expériences et tentatives d'édification d'une société socialiste, mais en gardant sa capacité critique. Car il ne s'agit pas de s'agenouiller devant des expériences, fussent-elles chinoises ou soviétiques. Les situations historiques ne sont jamais les mêmes. Chaque peuple a sa propre condition historique. Les Africains doivent inventer leur propre avenir. Leur socialisme doit être construit par eux-mêmes et pour eux-mêmes et à partir de leurs propres réalités nationales. Le socialisme africain est donc une version du socialisme mondial et universel. C'est là où il tire son originalité. Pour la première fois en Afrique et à partir des réalités africaines, des leaders politiques s'engagent dans la difficile tâche d'édification d'une société socialiste avec des moyens limités.

Léopold S. Senghor montre comment les Africains, à partir de leurs propres réalités et de leur propre contexte, doivent relire les textes fondamentaux du socialisme pour construire eux-mêmes leur propre socialisme. Karl Marx et Engels sont de grands penseurs. Ils ont beaucoup apporté à la pensée socialiste. Mais leur théorie présente des limites sur bien des points. C'est par les yeux de Teilhard de Chardin que Léopold S. Senghor tente de dépasser le marxisme pour un socialisme proprement africain, un socialisme qui respecte la personnalité africaine. Car l'Europe et l'Afrique ne vivent pas les mêmes situations. Le socialisme senghorien est marqué par trois lignes de force : le socialisme comme méthode, le socialisme comme humanisme et le socialisme démocratie. C'est un socialisme ouvert qui prépare la contribution des peuples noirs à l'édification de la Civilisation de l'Universel.

Chapitre A/ Repenser le socialisme à la lumière des réalités africaines

Section I/ L'idée socialiste dans l'histoire

Peut-on remonter l'origine du socialisme à l'aube de la pensée sociale grecque ? Il est difficile de l'affirmer. Même si nous assistons du cinquième au troisième siècle avant notre ère à la naissance de mouvements qui portaient des projets égalitaires. Ces mouvements sociaux de l'Antiquité avaient une forte inclination à l'égalitarisme. V. Volguine dans son *Essais sur l'histoire des idées socialistes de l'antiquité à la fin du XVIII^e siècle*, nous décrit beaucoup de révolutions sociales qui partageaient un trait commun : une revendication de la distribution plus juste des terres. Par exemple à Sparte se produisit une révolution sociale dont le chef Cléomène avait acquis une vaste popularité auprès du peuple comme dans les armées grâce à ses succès militaires, mais surtout grâce à sa volonté de distribuer de manière plus équitable les terres. En 227, Cléomène s'empara du pouvoir politique avec l'aide d'un détachement de soldat à sa solde. Ce coup d'État politique sera suivi d'un coup d'état social. Cléomène divisa la terre en 4000 parcelles qui allaient être distribuées pour une part aux Spartiates privés de terres, pour une autre part aux périèques devenus Spartiates²²².

Nous ne pouvons pas affirmer que les mouvements sociaux dirigés contre les riches dans la Grèce antique étaient des mouvements socialistes. Mais les socialistes modernes ne peuvent ignorer l'apport de ces mouvements et l'apport des penseurs sociaux de cette époque. Ces mouvements revendiquaient plus d'égalité, plus d'équité et plus de justice dans la distribution des richesses. C'est pourquoi V. Volguine écrit : « Ainsi, nous n'avons pas trouvé d'éléments de pensée socialiste dans les mouvements dirigés contre les « riches » dans la Grèce antique du V^e au III^e siècle. Ces mouvements, consciemment ou confusément, visaient des objectifs égalitaires, mais toujours dans un certain milieu, plus ou moins étroit, que ce soient les Spartiates, les citoyens de Corcyre, ou bien les mercenaires de Denys. Mais si, en Grèce, aucuns des groupes sociaux luttant contre les conséquences d'un essor commercial et industriel n'avait dans son programme d'action le socialisme comme objectif, les idées socialistes, nées sous l'influence du développement de l'économie monétaire et d'une aggravation des contradictions sociales, pouvaient trouver

²²² V. Volguine, *Essais sur l'Histoire des idées socialistes de l'Antiquité à la fin du XVIII^e siècle*, Éditions du Progrès, Moscou, 1981, p. 28.

*reflet dans la littérature, dans des théories ou des spéculations historiques, ou encore dans des projets de réformes proposés par certains penseurs sociaux de la Grèce antique. »*²²³

Il faut souligner aussi qu'à l'aube de la pensée sociale grecque, nous rencontrons une notion qui, par la suite, allait jouer un grand rôle dans l'histoire de la pensée sociale. C'est l'idée de l'enfance heureuse de l'humanité ou du Siècle d'Or. À l'époque du Siècle d'Or, la terre était pour tous les hommes un paradis. C'était un siècle où il n'existait ni maître, ni serviteurs, ni riches, ni pauvres. C'était une époque d'abondance et de liberté pour toute l'humanité. Les hommes vivaient heureux et libres. Chez des penseurs comme Platon, cet état primitif était donc un état d'égalité, de liberté et d'absence de pouvoir, un état de bonheur pour l'humanité entière. « ... *cette tradition de l'état naturel qui est le Siècle d'Or se retrouve chez Platon. Dans son dialogue Le Politique, Platon évoquant le Siècle d'Or de l'époque de Cronos le lie directement à la légende. L'état naturel lui apparaît tel que nous le connaissons d'après la légende. L'abondance des biens, qui va de pair avec une très faible densité de population, permet à l'humanité de satisfaire assez facilement tous ces besoins. Rien ne vient fonder la rivalité entre les hommes, la lutte pour l'existence, aussi des relations amicales prédominent-elles entre les hommes. Il n'y a ni richesse, ni misère, et par conséquent nulle place pour l'envie et la cupidité. Dans la société règne une très grande pureté de mœurs, et point n'est besoin, pour maintenir l'ordre, ni des lois, ni d'un gouvernement.* »²²⁴ La légende du Siècle d'Or allait peser dans l'histoire des idées sociales de l'humanité. La meilleure cité est celle qui se rapproche le mieux possible de la société du siècle d'Or. « La doctrine du communisme primitif, du communisme du siècle d'or est l'une des premières sources idéologiques d'un socialisme postérieur. »²²⁵

Platon peut être considéré comme le maître des premiers socialistes de l'époque moderne. Platon élabore dans ses œuvres politiques et sociales un système qui combat la richesse et la pauvreté considérées comme sources de tous les maux de la société. La richesse corrompt le cœur des hommes par la mollesse et la pauvreté constitue un fléau par les souffrances qu'elle engendre. Ces maux ont contribué à briser les liens de la société. Cette manière de voir de Platon des problèmes de la société ne pouvait pas laisser indifférent les socialistes modernes. Car la préoccupation essentielle des socialistes est de

²²³ V. Volguine, *op.cit.*, p.32.

²²⁴ V. Volguine, *op.cit.*, p.37.

²²⁵ V. Volguine, *op.cit.*, p.46.

construire une société idéale où régneraient la justice, la liberté et le bonheur des hommes. *« Les premiers communistes européens (XVI^e – XVIII^e siècles) considéraient que leur prédécesseur et leur maître était un des plus grands philosophes idéalistes de la Grèce antique : Platon. Les œuvres socio-politiques de Platon ont été écrites dans la première moitié du IV^e siècle ; en d'autres termes, elles datent d'une époque qui est un point culminant de la crise sociale que vivent la plupart des communautés grecques. La première et la principale de ces œuvres est le dialogue La République, puis viennent Le Timée et des extraits de Critas, enfin, un ouvrage de vieillesse de Platon, Les Lois. »*²²⁶

Platon est pour la recherche d'un enrichissement modéré et équilibré qui permet à tous les membres de la société de s'épanouir librement. L'excès de richesses des individus est nuisible à la société, parce qu'il menace la stabilité sociale et fait naître un état de guerre dans la société. Il crée deux classes dans la société : celle des riches et celle des pauvres qui vont passer leur temps à se comploter l'un contre l'autre. La division des classes est une source d'instabilité et d'insécurité sociales. Platon ne critique pas la propriété privée, mais l'excès de propriété privée. C'est ce dernier qui amène les injustices sociales. Car il permet la concentration de l'essentiel des biens dans les mains d'une minorité. Et lorsque l'essentiel des richesses d'une société est entre les mains d'une minorité, c'est le début de la guerre intérieure. Il n'y a pas de paix que dans la justice. *« Malgré toute la brutalité de la critique platonicienne de la richesse et des antagonismes sociaux qu'elle suscite, on ne saurait négliger un trait caractéristique de l'argumentation du philosophe : il critique non pas la propriété privée, mais ce qui est, de son point de vue, un abus de la propriété privée. Son argumentation professe non un idéal d'organisation sociale du travail, mais un idéal de confort moyen, modéré d'un artisan individuel, une aisance qui donne à cet artisan la possibilité d'acheter en temps voulu de la matière première et des outils, et de maintenir sa production au niveau voulu. Cela correspond tout à fait à cette formule estompée à laquelle a parfois recours Platon lorsqu'il évoque l'accumulation de la richesse. L'accumulation est un mal, parce qu'elle conduit à la dépravation de la société et à une corruption des mœurs :... ; mais Platon ne peut ignorer tout à fait l'accumulation comme stimulant d'une activité économique, dans la mesure où s'offre à sa réflexion non une société de travail collectif, mais une société de producteurs individuels. On ne peut interdire la recherche de l'enrichissement dans une telle société, et*

²²⁶ V. Volguine, *op.cit.*, pp.46-47.

*Platon recommande de ne pas quérir uniquement un enrichissement injuste, il interdit de s'enrichir par des moyens incompatibles avec la dignité d'un homme libre. »*²²⁷

Il apparaît clairement que Platon est un adversaire de l'accumulation, de l'enrichissement effréné sans limites. Il est aussi un ennemi du capital qui est le mal des sociétés humaines d'après les théoriciens du socialisme. Le capital est porteur de maux déstabilisateurs. Il installe la dislocation dans les sociétés humaines. Si nous ne pouvons pas affirmer que Platon est un socialiste, parce qu'il ne théorise pas une société de travail collectif, il nous est possible de dire que les socialistes peuvent logiquement avoir de la sympathie pour lui. Car Platon et les socialistes se retrouvent sur un point essentiel : ils rejettent tous le capital et l'accumulation des richesses. Platon ne peut être désigné comme un socialiste, mais ses théories socio-politiques eurent une influence décisive sur l'histoire des idées sociales. *« Il va de soi que Platon ne peut être considéré comme un socialiste, même au sens le plus vague de ce terme. Nous avons autant de raisons de ne pas le considérer comme tel que de voir un mouvement socialiste dans les tentatives égalitaristes de l'aristocratie à Sparte, au III^e siècle avant notre ère. Les chefs du mouvement spartiate s'étaient vraisemblablement inspirés d'un idéal très proche en sa texture sociale, de celui de Platon. Il ne faut pas exclure qu'ils aient subi l'influence directe de la théorie platonicienne. »*²²⁸

Volguine soutient que Platon a donc bien sa place dans une histoire des idées socialistes. Les socialistes modernes ont bien raison de faire de lui leur maître lointain. Platon est une source d'inspiration pour tous ceux qui rêvent et aspirent à l'édification d'une société fondée sur la justice, l'égalité et la liberté. Une histoire des idées socialistes sans Platon serait une histoire incomplète. Platon est le maître lointain du socialisme. Les théoriciens modernes du socialisme sont des continuateurs de Platon. *« Il n'en reste pas moins que les communistes des XVI^e – XVIII^e siècles ont eu raison de voir en Platon leur maître. On ne saurait rejeter ce penseur d'une histoire des idées socialistes. Son hostilité envers le capital était une hostilité d'aristocrate, et non de représentant du peuple. Mais ses assauts contre la richesse et la pauvreté, contre l'inégalité, contre l'essor des antagonismes sociaux pouvait être compris – proches même – de ceux chez qui le développement de la société selon une orientation capitaliste suscitant une protestation. Son communisme est un communisme des biens pour une élite. Et le principe de la*

²²⁷ V. Volguine, *op.cit.*, pp.49-50.

²²⁸ V. Volguine, *op.cit.*, p.101.

*communauté des biens et les arguments développés en sa faveur pouvaient, sous réserve de quelque modification, servir à créer de nouveaux systèmes sociaux pénétrés d'un esprit tout à fait différent de celui de Platon. C'est bien ce qui s'est produit. Thomas More et Campanella sont, à bien des égards, les débiteurs de Platon. Que celui-ci n'appelle certainement pas à se rendre là où nous invitent à se rendre More et Campanella, ceux-ci ne l'ont sans doute pas remarqué. Mais ils ont pris chez Platon ce dont ils avaient besoin. »*²²⁹

Des éléments du socialisme apparaissent aussi dans la pensée du christianisme primitif. Au VIII^e siècle avant notre ère, les prophètes Esaïe et Amos dénoncent la misère criante dans laquelle vivent les classes inférieures de Judée et d'Israël. Ils protestent contre les injustices sociales, contre le mal de l'accumulation des richesses et contre la pauvreté des classes inférieures. Les richesses sont concentrées entre les mains d'une minorité et la majorité des hommes vit dans la misère. C'est cette situation sociale injuste et révoltante que dénoncent les prophètes. Esaïe proteste contre la misère des classes inférieures : *« Malheur à ceux qui joignent maison à maison, qui ajoutent un champ à l'autre, jusqu'à ce qu'il n'y ait plus de lieu, et que vous vous rendiez les seuls habitants du pays ! L'Éternel des armées m'a fait entendre, et m'a dit : Si plusieurs maisons ne sont réduites en désolation, et les plus belles ne sont sans habitants ! »*²³⁰ Le prophète Amos se prononce presque lui aussi dans la même tonalité contre les inégalités et les injustices sociales : *« Écoutez cette parole-ci, vaches de Basçan, qui vous tenez dans la montagne de Samarie, qui faites tort aux petits, et qui opprimez les pauvres, qui dites à leurs maîtres : Apportez, et nous boirons... Écoutez ceci, vous qui engloutissez les pauvres, même jusqu'à faire périr les nécessiteux du pays pour l'argent, et le pauvre pour une paire de souliers... L'Éternel a juré par la magnificence de Jacob : Si j'oublie jamais aucune de leurs actions ! »*²³¹ Le programme politique et social des prophètes du christianisme primitif est dans l'essentiel celui des mouvements sociaux dans la Grèce antique. Ils partagent un fond commun : libérer le peuple de la misère et distribuer les terres et les richesses aux pauvres. L'accumulation de la richesse est la source des maux qui frappent les sociétés humaines. La société idéale est la société dans laquelle les richesses sont équitablement distribuées entre les membres.

²²⁹ V. Volguine, *op.cit.*, 101-102.

²³⁰ Cité par V. Volguine, *op.cit.*, p.105.

²³¹ Cité par V. Volguine, *op.cit.*, p.105.

Nous ne pouvons pas ignorer l'apport et le rôle des courants communistes du Moyen âge, à l'époque de la Réforme surtout avec l'insurrection paysanne qui frappe l'Allemagne au printemps 1525, mais aussi l'insurrection de Münster en 1534. Ces insurrections furent toutes réprimées dans la violence. Mais elles témoignèrent de la volonté des couches populaires à lutter pour plus de justice sociale. Les couches inférieures mènent toujours des révolutions sociales pour reprendre ce qu'on leur a volé. Les idées de justice, de liberté et d'égalité sont au cœur de toutes les révolutions sociales.

Au XVI^e siècle Thomas More, un Britannique professe un régime social fondé sur les principes de la communauté des biens à travers un ouvrage connu aujourd'hui sous le titre de *L'Utopie*. Cet ouvrage est le «point de départ de tout un courant de la pensée sociale que l'on qualifie de socialisme utopique»²³². C'est Thomas More qui formule un certain nombre de thèses caractéristiques du socialisme utopique. Il défend l'idée du communisme des biens, seule source de bonheur de la société des hommes. Le meilleur régime est donc pour Thomas More celui de l'utopie. C'est le régime des habitants de l'utopie qui assure le bonheur des hommes. La meilleure société est celle qui se rapproche de plus de celle de l'utopie. *« Le régime de L'Utopie est pour lui le meilleur parce qu'il est le plus raisonnable, le plus adapté aux intérêts terrestres des hommes. Ceux-ci sont destinés par Dieu à vivre conformément aux lois de la nature. Il convient donc de suivre ses engouements naturels, en jugeant, par la raison, ce vers quoi il convient de tendre, et ce qu'il faut éviter, pour que les petits plaisirs n'entravent les grands. L'âme humaine est née pour le bonheur. Il est fou de se lancer à la poursuite des vertus rudes et de rejeter les douceurs de la vie. La nature nous prescrit une vie agréable, c'est-à-dire le plaisir, objectif final de toutes nos actions ; la vertu est une vie conforme aux impératifs de la nature. Mais pour mieux organiser une vie heureuse, la raison et la nature appellent les mortels à se soutenir mutuellement. C'est pourquoi les hommes ne doivent chercher d'avantages que dans la mesure où cela ne cause aucun préjudice à autrui. C'est sur ces principes sains que reposent la morale sociale et les lois sociales de répartition des biens dans L'Utopie. Naturellement, nulle part ailleurs il n'y a, pour More, de peuple plus excellent ni d'État plus heureux. »*²³³

²³² V. Volguine, *op.cit.*, p. 202.

²³³ Ibidem.

Thomas More annonce le socialisme moderne à travers son ouvrage *L'Utopie*. C'est ce socialisme qui portera l'épithète utopique. Le socialisme utopique qui prépare ce que bien des siècles plus tard Marx et Engels nommeront socialisme scientifique. Thomas More est l'un des promoteurs de l'idée de communauté des biens. En cela, Thomas More est un continuateur de Platon. *« De rêve, le socialisme est devenu une force réelle de la vie uniquement dès lors que l'idée du socialisme s'est combinée à la doctrine géniale de Marx, à la lutte de classe du prolétariat, dès lors qu'elle a regroupé autour d'elle les larges masses de travailleurs. Mais parmi les premiers préfigurateurs du principe de la communauté des biens, Thomas More occupe une place exceptionnelle. Jusqu'à la révolution française bourgeoise du XVIII^e siècle, l'histoire de la pensée socialiste ne contient aucune œuvre qui vaille L'Utopie par sa portée. More doit être de plein droit considéré comme le père et l'un des plus grands représentants du socialisme utopique. »*²³⁴

Friedrich Engels soutient dans son ouvrage, *Socialisme utopique et socialisme scientifique*, que quand l'Europe émergea au moyen âge, la bourgeoisie grandissante des villes constituait l'élément révolutionnaire. La bourgeoisie s'opposa au féodalisme symbolisé à cette époque par l'Église catholique romaine qui était « le centre international du féodalisme ». Cette époque de la montée de la bourgeoisie a correspondu avec un grand essor de la science dans l'astronomie, la mécanique, la physique, l'anatomie et la physiologie. Le développement de la production industrielle s'accompagna d'une révolution scientifique. La science jadis servante de l'Église, s'insurgea et se libéra pour un plus grand développement des capacités humaines sur la terre. Et la bourgeoisie se joignit au mouvement de la révolte. C'est ainsi que, pour Engels, la bourgeoisie dans sa lutte contre le féodalisme a eu trois grandes batailles décisives : la réforme protestante, la révolution anglaise et la Révolution française. La société née de la révolution industrielle fait émerger une nouvelle classe révolutionnaire : la classe des prolétaires. *« La révolution industrielle avait donné naissance à une classe de puissants industriels capitalistes mais aussi à une classe d'ouvriers d'industrie bien plus nombreuse. Cette classe grandit au fur et à mesure que la révolution industrielle branche par branche de toute la production, et sa puissance grandissait en proportion. Cette puissance se fit sentir dès 1824, en obligeant un Parlement récalcitrant à abolir les lois interdisant les coalitions ouvrières. Pendant l'agitation pour la Reform Act, les ouvriers formèrent l'aile radicale du parti de la réforme : le Reform Act de 1832 les agents exclus du droit de vote, ils formulèrent leurs*

²³⁴ V. Volguine, *op.cit.*, pp.221-222.

*revendications dans la charte du peuple et s'organisèrent en opposition au grand parti bourgeois indépendant, le Parti chartiste, le premier parti ouvrier des temps modernes. »*²³⁵

Le socialisme moderne est né de la révolution industrielle qui a frappé l'Europe. Il est né de la division de la société en classes. Les opprimées s'opposent aux classes dominantes. Le socialisme se présente donc comme une solution aux maux nés dans la société industrielle. La société socialiste est la société idéale où tous les hommes vivraient dans la liberté et le bonheur, la société qui assure la paix et l'harmonie sociales. *« Par son contenu, le socialisme moderne est, avant tout, le produit de la prise de conscience, d'une part, des oppositions de classes qui règnent dans la société moderne entre possédants et non-possédants, salariés et bourgeois, d'autre part, de l'anarchie qui règne dans la production. Mais, par sa forme théorique, il apparaît au début comme une continuation plus développée et qui se veut plus conséquente, des principes établis par les grands philosophes des lumières dans la France du XVIII^e siècle. Comme toute théorie nouvelle, il a dû d'abord se rattacher au fonds d'idées préexistant, si profondément que ses racines plongent dans les faits économiques. »*²³⁶

Cette période fut un moment de bouleversement dans la société européenne. C'est une époque de révolutions, car une époque de naissance de nouveaux paradigmes. Les philosophes du XVIII^e siècle ont préparé et préfiguré cette nouvelle époque où la raison devient unique juge de toutes choses. C'est une insurrection contre les religions, une insurrection contre toute autorité qui ne se fonde pas sur la raison. Il faut instituer un État fondé sur la raison, une société fondée sur la raison, une justice fondée sur la raison. C'est la raison qui prétend désormais donner de fondement à toute action humaine. *« Les grands hommes qui, en France, ont éclairé les esprits pour la révolution qui venait, faisaient eux-mêmes figure de révolutionnaire au plus haut degré. Ils ne reconnaissaient aucune autorité extérieure, de quelque genre qu'elle fût. Religion, conception de la nature, société, organisation de l'État, tout fut soumis à la critique la plus impitoyable ; tout dut justifier son existence devant le tribunal de la raison ou renoncer à l'existence. La raison pensante fut la seule et unique mesure à appliquer à toute chose. Ce fut le temps, où, comme dit Hegel, le monde était mis sur sa tête, en premier lieu dans ce sens que le cerveau humain et les principes découverts par sa pensée prétendaient servir de base à toute action et à*

²³⁵ F. Engels, *Socialisme utopique et socialisme scientifique*, Éditions sociales, Paris, 1969, pp.48-49.

²³⁶ F. Engels, *op.cit.*, p.59.

*toute association humaines, et, plus tard, en ce sens plus large, que la réalité en contradiction avec ces principes fut inversée en fait de fond en comble. Toutes les formes antérieures de société et d'État, toutes les vieilles idées traditionnelles furent déclarées déraisonnables et jetées au rebut ; le monde ne s'était jusque-là laissé conduire que par des préjugés ; tout ce qui appartenait au passé ne méritait que pitié et mépris. Enfin, le jour se levait ; désormais, la superstition, l'injustice, le privilège et l'oppression devaient être balayés par la vérité éternelle, la justice éternelle, l'égalité fondée sur la nature et les droits inaliénables de l'homme. »*²³⁷

Le socialisme moderne n'est plus simplement une revendication de l'égalité et ne se limite plus aux droits politiques ; il s'étend aussi dans la situation sociale des individus. Le socialisme veut résoudre le problème social. C'est l'époque où arrivent les trois grands utopistes que sont Saint-Simon, Fourier et Owen. Ces trois utopistes sont des héritiers des philosophes des lumières. Ils cherchent non à libérer une classe, mais à libérer l'humanité. « Tous trois ont ceci de commun qu'ils ne se donnent pas comme les représentants des intérêts du prolétariat que l'histoire avait engendré dans l'intervalle. Comme les philosophes de l'ère des lumières, ils veulent affranchir non une classe déterminée, mais l'humanité entière, comme eux, ils veulent instaurer le royaume de la raison et de la justice éternelle». ²³⁸

Les philosophes français du XVIII^e siècle ont préparé la Révolution française. Mais cette Révolution n'a pas tenu toutes ses promesses. Les déceptions sont amères. Le règne de la raison, d'une société de raison, d'un État de raison, des institutions fondées sur la raison tombent en faillite. « *Le Contrat social* de Rousseau avait trouvé sa réalisation dans l'ère de la terreur ». ²³⁹ Devant ces déceptions, il y eut des réactions pour un nouveau mouvement alternatif capable de répondre aux aspirations des masses pour un monde de justice, d'égalité et de liberté. « *Il ne manquait plus que des hommes pour constater cette déception, et ces hommes viennent avec le tournant du siècle. En 1802 parurent les Lettres de Genève de Saint-Simon ; en 1808, la première œuvre de Fourier, bien que la base de sa théorie datât déjà de 1799 ; le 1^{er} janvier 1800, Robert Owen prit la direction de New Lanark.* » ²⁴⁰

²³⁷ F. Engels, *op.cit.*, pp.59-60.

²³⁸ F. Engels, *op.cit.*, p.62.

²³⁹ F. Engels, *op.cit.*, p.64.

²⁴⁰ F. Engels, *op.cit.*, p.65.

Les systèmes politiques qui apparaissaient à cette époque ne pouvaient qu'être utopiques, parce que la production capitaliste n'était pas à un stade de maturité pour générer les forces capables de résoudre les conflits entre les classes issues du système capitaliste. Seule la grande industrie développée selon Frédéric Engels et les conséquences sociales inéluctables qui en suivent peuvent développer les moyens de résoudre ces conflits générés par la société industrielle. C'est cette situation de la production capitaliste qui expliquait l'immaturité des solutions sociales proposées à l'époque par les socialistes utopistes. *« Cette situation historique domine aussi les fondateurs du socialisme. À l'immaturité de la production capitaliste, à l'immaturité de la situation des classes, répondit l'immaturité des théories. La solution des problèmes sociaux, qui restait encore cachée dans les rapports économiques embryonnaires, devait jaillir du cerveau. La société ne présentait que des anomalies ; leur élimination était la mission de la raison pensante. Il s'agit à cette fin d'inventer un nouveau système plus parfait de régime social et de l'octroyer de l'extérieur à la société, par la propagande et, si possible, par l'exemple d'expériences modèles. Ces nouveaux systèmes sociaux étaient d'avance condamnés à l'utopie. Plus ils étaient élaborés dans le détail, plus ils devaient se perdre dans la fantaisie pure. »*²⁴¹

Le socialisme des utopistes sortait de leur cerveau sans contact véritable avec les réalités sociales. C'était une simple peinture de la société future dans laquelle l'homme vivrait dans la liberté, la justice et l'égalité. Ce socialisme se voulait l'expression d'une vérité, et d'une justice absolues à découvrir ou à conquérir en dehors de tout contact avec le temps et l'espace, c'est-à-dire en dehors de tout contexte social réel. C'est un socialisme moralisateur et éthique. Et en tant que tel il recelait des faiblesses. C'est pourquoi pour Engels, il faut replacer le socialisme dans le terrain du réel, pour rompre avec le socialisme qui sort simplement de la tête pensante. *« La manière de voir des utopistes a longtemps dominé les idées socialistes du XIX^e siècle et les domine encore en partie. Elle était encore, il y a peu de temps, celle de tous les socialistes anglais et français ; c'est à elle que se rattachent les premiers socialistes allemands (...). Le socialisme est l'expression de la vérité, de la raison et de la justice absolues, et il suffit qu'on le découvre pour qu'il conquière le monde par la vertu de sa propre force ; comme la vérité absolue est indépendante du temps, de l'espace et du développement de l'histoire humaine, la date et le lieu de sa découverte sont un pur hasard. Cela étend, la vérité, la raison et la justice*

²⁴¹ F. Engels, *op.cit.*, p.66.

absolues redeviennent différentes avec chaque fondateur d'école ; et comme l'espèce de vérité, de raison et de justice absolues qui est particulière à chacun d'eux dépend de son entendement subjectif, de ses conditions de vie, du degré de ses connaissances et de la formation de sa pensée, la seule solution possible à ce conflit de vérités absolues, c'est qu'elles s'usent l'une contre l'autre. Rien d'autre ne pouvait sortir de là qu'une espèce de socialisme éclectique moyen, comme celui qui règne, aujourd'hui encore, ... Pour faire du socialisme une science, il fallait d'abord le placer sur un terrain réel. »²⁴²

La philosophie française et la philosophie allemande apparaissent au XVIII^e siècle. Cette philosophie allemande allait trouver son achèvement en Hegel. Le plus grand mérite de Hegel fut de revenir à la *dialectique* comme la forme supérieure de la pensée. La dialectique n'est pas née de Hegel. Les philosophes de l'antiquité l'avaient déjà découverte. Hegel allait concevoir le monde de la nature, de l'histoire et de l'esprit comme un processus, un mouvement, un changement, une transformation et une évolution constants. Hegel était idéaliste, soulignons-le. Il considérait que tout ce qui se réalisait dans le réel se trouvait déjà dans l'esprit. L'idéalisme allemand fit place au *matérialisme dialectique*. Il apparut désormais que toute histoire était l'histoire des luttes de classes. La conception matérialiste de l'histoire permit d'étudier la conscience des hommes en partant de leur être, au lieu d'étudier leur être en partant de leur conscience. « *Les faits nouveaux obligèrent à soumettre toute l'histoire du passé à un nouvel examen et il apparut que toute histoire passée était l'histoire de luttes de classes, que ces classes sociales en lutte l'une contre l'autre sont toujours des produits des rapports de production et d'échange, en un mot des rapports économiques de leur époque ; que, par conséquent, la structure économique de la société constitue chaque fois la base réelle qui permet, en dernière analyse, d'expliquer toute la superstructure des institutions juridiques et politiques, aussi bien que des idées religieuses, philosophiques et autres de chaque période historique.* »²⁴³

F. Engels souligne que les deux découvertes capitales de Marx qui permettent de rompre avec le socialisme antérieur sont, la conception matérialiste de l'histoire et la plus-value. Ces deux découvertes majeures sont le point de départ du socialisme scientifique. « Ces deux grandes découvertes : la *conception matérialiste de l'histoire* et la révélation du mystère de la production capitaliste au moyen de la *plus-value*, nous le devons à Marx. C'est grâce à elle que le socialisme est devenu une science, qu'il s'agit

²⁴² F. Engels, *op.cit.*, p.76-77.

²⁴³ F. Engels, *op.cit.*, p.87.

maintenant d'élaborer dans tous ces détails. »²⁴⁴ F. Engels nous décrit les différents stades de la marche du développement des sociétés humaines vers le socialisme. Il y a d'abord la société médiévale caractérisée par une petite production individuelle. Les moyens de production sont adaptés à l'usage individuel pour une consommation immédiate. Il y a ensuite la révolution capitaliste caractérisée par une transformation de l'industrie. Le capitalisme est surtout marqué par sa qualité de propriétaire des moyens de production. Le capitalisme s'approprie aussi les produits et en fait des marchandises. Le capitalisme engendre des contradictions fondamentales dans la société : opposition du prolétariat et de la bourgeoisie, opposition des possédants et des non-possédants. Le dernier stade est la révolution prolétarienne marquée par une révolution des contradictions nées de la société capitaliste. À ce stade, le prolétariat réalise sa mission historique : abolition des classes et des États de classe et abolition de toute forme d'aliénation de l'homme. F. Engels écrit : « ... *Le prolétariat s'empare du pouvoir public et, en vertu de ce pouvoir, transforme les moyens de production sociaux qui échappent des mains de la bourgeoisie en propriété publique. Par cet acte, il libère les moyens de production de leur qualité antérieure de capital et donne à leur caractère social pleine liberté de s'imposer. Une production sociale suivant un plan prédéterminé est désormais possible. Le développement de la production fait de l'existence ultérieure de classes sociales différentes un anachronisme. Dans la mesure où l'anarchie de la production sociale disparaît, l'autorité politique de l'État entre en sommeil. Les hommes, enfin maîtres de leur propre socialisation, deviennent aussi par la même, maîtres de la nature, maîtres d'eux-mêmes, libres.*

« *Accomplir cet acte libérateur du monde, voilà la mission historique du prolétariat moderne. En approfondir les conditions historiques et par là, la nature même, et ainsi donner à la classe qui a mission d'agir, classe aujourd'hui opprimée, la conscience des conditions et de la nature de sa propre action, voilà la tâche du socialisme scientifique, expression théorique du mouvement prolétarien.* »²⁴⁵

Le socialisme, nous l'avons vu, a traversé l'histoire. À chaque moment, il s'est présenté sous des caractéristiques différentes en gardant son idéal de justice, d'égalité et de liberté. De tout temps le socialisme a gardé cette caractéristique fondamentale et permanente : une volonté ferme de lutter contre les injustices sociales. Ce qui nous amène à dire que le socialisme a toujours été le rêve d'une société meilleure, d'une société plus

²⁴⁴ F. Engels, *op.cit.*, p.89.

²⁴⁵ F. Engels, *op.cit.*, pp. 120-121.

juste, d'une société égalitariste où les hommes vivent en sécurité et dans la liberté. Le socialisme moderne est né avec l'économie industrielle qui a engendré dans la société des contradictions de classes. L'économie industrielle avec son corollaire le capitalisme ont produit une classe bourgeoise, détentrice de l'essentiel des richesses et des moyens de production et une classe des prolétaires opprimée et exploitée. Le projet du socialisme est de mettre fin aux injustices sociales dans toutes ses formes. Le projet du socialisme est une société d'hommes libres. C'est pourquoi Olivier Nay écrit dans l'ENCYCLOPEDIA UNIVERSALIS : *« Le terme « socialisme » désigne l'ensemble des idées et des doctrines politiques qui, depuis le début du XIX^e siècle, projettent de mettre fin aux injustices sociales engendrées par le capitalisme industriel et financier, et de changer la société dans le sens d'une plus grande égalité. Par extension, il désigne aussi les mouvements divers qui portent ces idées dans l'arène politique où encore l'organisation politique, sociale et économique censée créer la nouvelle société égalitaire. Le socialisme naît en même temps que l'économie industrielle, au moment où le développement du capitalisme et la transformation des systèmes de production contribuent à accroître les écarts de richesse entre la bourgeoisie, détentrice du capital, et une classe ouvrière soumise à des conditions de vie particulièrement difficiles. Mais il est aussi l'héritier de la Révolution française de 1789 qui, en dépit de son inspiration libérale, a puissamment contribué à renforcer l'aspiration à l'égalité dans de nombreux pays d'Europe. »*²⁴⁶

Le projet socialiste, même s'il est né en Occident, doit se renouveler, s'adapter selon les sociétés et les contextes. Le socialisme ne peut pas être partout et en tout temps le même. Ce qui indique qu'il y aura diverses versions du socialisme. Chaque peuple s'inspire de son propre génie et à partir de ses propres réalités nationales pour instaurer un socialisme conforme à ses propres aspirations. Le socialisme en Afrique ne doit pas et ne peut pas faire exception à la règle. Les Africains doivent penser et élaborer le socialisme dans leur propre contexte et selon leurs propres aspirations. Cette grande capacité d'adaptation du socialisme est une dimension importante de son histoire. Le socialisme doit être fidèle au principe du pluralisme. *« Les projets socialistes se renouvellent tout au long des XIX^e et XX^e siècles, en prise avec les grandes mutations sociales et économiques, avec les transformations politiques affectant les États, ainsi qu'avec l'évolution des relations internationales. A chaque période de l'histoire, ils se déclinent en effet de différentes manières et conduisent à des « expériences nationales » originales. Au sein*

²⁴⁶ O. Nay, in : *ENCYCLOPEDIA UNIVERSALIS*, volume 22, Paris 2008, p.223.

*même de chaque pays, des conceptions concurrentes s'affrontent à gauche, sur les terrains idéologique et partisan. Il est donc bien difficile, dans l'écheveau des idées et des théories qui se réclament du socialisme, d'isoler un socle doctrinal inaltérable et d'identifier qu'une seule « famille politique » : l'histoire intellectuelle du socialisme doit inévitablement accepter le principe de la diversité des courants et des sensibilités qui s'en réclament. »*²⁴⁷

Le principe de la diversité et du pluralisme est la grande leçon de l'histoire du socialisme. Le socialisme est un mouvement qui se renouvelle toujours pour relever les nouveaux défis qui l'interpellent. Cette leçon, Léopold S. Senghor l'a bien comprise, parce qu'il appelle les intellectuels et les hommes politiques africains à une « relecture africaine » du socialisme à partir des réalités culturelles africaines. Ainsi le socialisme qui se construit en Afrique après les indépendances africaines ne peut être la même chose que le socialisme tel qu'il apparut en Occident. Les sociétés ne sont pas les mêmes. Les contextes ne sont pas identiques. Il s'agit pour les Africains de « repenser » le socialisme.

²⁴⁷ O. Nay, *op.cit.*, p.223.

Section II/ La relecture africaine de Marx et d'Engels

Karl Marx dans sa célèbre thèse 11 invite à une nouvelle perspective : les philosophes n'ont fait qu'interpréter le monde de diverses manières, mais ce qui importe c'est de le transformer. Léopold S. Senghor est, nous pouvons le dire, dans le même état d'esprit que le philosophe allemand. Sa philosophie est qu'il faut changer le monde pour sauver l'homme. « C'est dire qu'il s'agit de sauver, avec l'homme concret, le monde concret, toujours exposé à la folie des dictatures et des bombes atomiques. »²⁴⁸ Léopold S. Senghor est un grand admirateur de Karl Marx. Il lui emprunte les instruments à partir desquels il élabore son projet de socialisme africain. « *Nous partirons donc de la philosophie de Marx, ce qui aura le double avantage de prouver le mal-fondé des critiques adressées au penseur socialiste et de définir les principes de son humanisme.* »²⁴⁹ C'est pour dire que Léopold S. Senghor opère une sélection rigoureuse et critique. Il appelle à une pensée autonome des Africains pour distinguer bien ce qu'il faut prendre de Marx et ce qu'il faut rejeter de lui. « *Une fois de plus, nous partirons des œuvres de Marx, le fondateur du socialisme scientifique. Non pour le réciter comme la Bible ou le Coran, comme un dogme, mais pour en retenir le seul esprit, la substance et vivifiante.* »²⁵⁰

Le Karl Marx des œuvres de jeunesse était un idéaliste. Mais il s'opèrera une rupture chez Marx à partir de 1845. Il devient ainsi un matérialiste (ce qui intéresse Marx, c'est un fait tout à fait matériel, empiriquement démontrable, un fait dont tout individu qui vit et qui agit, qui mange et boit, s'habille, fournit la preuve) au détriment de l'idéalisme (l'antériorité de l'esprit par rapport à la nature). Marx est à la recherche de la preuve empirique et scientifique. « *... depuis la « coupure épistémologique » de 1845, Marx n'a cessé d'employer la méthode dialectique, mais, à mesure qu'il avançait dans son œuvre, singulièrement dans la rédaction du Capital, il accordait une place de plus en plus grande à l'objet, à la matière, à la nécessité. Et cela, au détriment du sujet, de l'esprit, de la liberté, je veux dire, non pas le hasard, mais l'imprévu imprévisible, bref, la vie, qu'aucune n'a jamais encore mesuré dans toute sa riche complexité.* »²⁵¹

²⁴⁸ L. S. Senghor, *Liberté 2 Nation et Voie africaine du Socialisme*, Éditions du Seuil, Paris, 1971, p.29.

²⁴⁹ L. S. Senghor, *op.cit.* p.31.

²⁵⁰ L. S. Senghor, *op.cit.*, p. 184.

²⁵¹ L.S. Senghor, *Pour une relecture africaine de Marx et d'Engels*, Les Nouvelles Éditions Africaines, Dakar-Abidjan, 1976, p.11.

Léopold Sédar Senghor nous explique le virage de Marx au matérialisme. « Cette démarche de Marx était naturelle. C'est, là, une habitude récurrente de l'Occident, qui, depuis l'élaboration du rationalisme albo-européen en Grèce, est toujours revenu en arrière, à la tyrannie de la raison discursive, utilitaire, chaque fois que l'autre raison – celle de l'âme et de l'art – avait repris ses droits avec sa place. Mais au moment même de la mort de Marx, dans le dernier quart du XIX^e siècle, l'équilibre de la balance recommençait de se rétablir. Les nouvelles découvertes scientifiques, faites dans les domaines de la physique et de la mathématique, mais aussi de l'art et, partant de la philosophie, en rétablissant l'équilibre, accordaient autant d'importance au sujet qu'à l'objet, au *noûs* qu'à la *dianoïa*, comme disaient les Grecs, c'est-à-dire l'intuition qu'à la discursion. Et l'on sait, aujourd'hui que le regard du sujet transforme l'objet en sujet-objet : en réalité intégrale. Aristote le fondateur du rationalisme occidental l'avait déjà perçu quand il affirmait que « c'est sur une certaine ressemblance et affinité entre le sujet et l'objet que la connaissance repose ».²⁵²

Les œuvres de jeunesse de Marx rencontrent un grand intérêt chez Léopold S. Senghor. Elles renferment les principes de l'éthique. Car, le plus important, pour Léopold S. Senghor est l'humanisme. Il en déduit que le marxisme est un humanisme²⁵³. Il préconise l'action pour la transformation du monde. Il postule le principe de liberté qui définit l'homme. Léopold S. Senghor écrit : « C'est le rôle de la conscience, la possibilité pour l'homme d'agir sur les forces productives, qui le distingue de l'animal, explique et justifie l'action, révolutionnaire. Nous sommes ici, à la base même de l'humanisme de Marx qui est essentiellement "agissant". »²⁵⁴ L'homme est un être conscient, un être de raison, un être de liberté. Il agit, mais son action est consciente. Elle est sous-tendue par la volonté. La responsabilité de transformation du monde ne peut se reposer que sur les épaules de l'homme. La possibilité d'agir consciemment et librement indique que l'homme est un être responsable. La liberté engage la responsabilité.

²⁵² L. S. Senghor, *op.cit.*, pp.11-12.

²⁵³ Le mot d'humanisme peut avoir plusieurs significations. Mais Léopold S. Senghor se réfère à la définition de Maritain. « Pour laisser toute discussion ouverte, disons que l'humanisme (et une telle définition peut elle-même être développée suivant les lignes très divergentes) tend essentiellement à rendre plus vraiment humain... en le faisant participer à tout ce qui peut l'enrichir dans la nature et dans l'histoire (en "concentrant le monde en l'homme", comme disait à peu près Scheler, et en "dilatant l'homme au monde") ; il demande tout à la fois que l'homme développe les virtualités contenues en lui, ses forces créatrices et la vie de la raison, et travaille à faire des forces du monde physique les instruments de sa liberté. » Maritain cité par L.S. Senghor dans *Liberté 2*, pp. 29-30.

²⁵⁴ L. S. Senghor *Liberté 2 Nation et Voie africaine et Socialisme*, p.37.

La voie qui mène au socialisme africain est un retour aux sources vives du message marxien en le repensant en négro-africain et en le réadaptant aux réalités africaines. Il faut oser penser et repenser le socialisme dans le contexte africain, à partir des réalités nationales. Le marxisme n'est pas un dogme à apprendre par cœur et à répéter mécaniquement. Car le socialisme est une « théorie de l'évolution » ; le socialisme est dynamique. Léopold S. Senghor a bien retenu la leçon. Les Africains doivent penser le socialisme par eux-mêmes et pour eux-mêmes. Ils doivent s'inspirer de Marx et des autres penseurs socialistes mais en n'oubliant jamais l'effort de les adapter aux réalités négro-africaines. *« En effet, le « marxisme », même fortifié du « léninisme », ou seulement le « socialisme » que nous servent nos intellectuels n'est, le plus souvent, qu'un catéchisme pour pays sous-développés, préparés par les marxistes-léninistes et autres socialistes européens. Au demeurant, ce catéchisme ne vient pas directement de Moscou ni de Pékin, mais de l'une ou l'autre de nos anciennes métropoles : de Paris ou de Londres quand ce n'est pas de New York. La meilleure preuve en est que la plupart de nos intellectuels n'ont lu ni Marx ni Engels et, quand ils les ont lus, comme l'a confirmé un professeur communiste, ils ne les ont pas compris. C'est qu'ils les ont lus avec des yeux de Parisiens, de Londoniens ou de New-Yorkais ! Et s'ils l'avaient fait de Moscovites ou de pékinois ce n'aurait pas été mieux. L'étonnement des Chinois, par exemple, quand on leur présente « la pensée maotsétoung » mise en cachets d'aspirine ! Ce que nous disent ceux-ci, comme les socialistes scandinaves, comme les communistes roumains, yougoslaves, italiens, c'est de relire et de penser par nous-mêmes et pour nous-mêmes, Africains, les textes fondamentaux du Socialisme – qu'on lui donne ou non l'épithète de scientifique. »*²⁵⁵

Amady A. Dieng semble au moins sur ce point rejoindre celui de Léopold S. Senghor. Les Africains doivent lire eux-mêmes les textes fondamentaux du socialisme et non plus se contenter de la littérature de propagande que diffusent les organes des partis communistes occidentaux. Les Africains doivent connaître eux-mêmes les textes du socialisme. C'est de cette seule façon qu'ils auront la possibilité réelle de savoir ce que Marx a dit et ce qu'il n'a pas dit. Les Africains doivent eux-mêmes lire les textes, sans recourir à des traductions. Les militants communistes français ou anglais ne peuvent plus lire ou traduire pour les intellectuels africains. *« La connaissance directe des textes fondateurs et des continuateurs du matérialisme historique manque en général aux marxistes africains ; ces derniers sont tributaires de traductions assurées par des partis*

²⁵⁵ L. S. Senghor, *Pour une relecture africaine de Marx et d'Engels*, pp. 7-8.

communistes qui peuvent avoir des préoccupations différentes des leurs. C'est pourquoi les jeunes marxistes de notre continent doivent maîtriser l'allemand et le russe pour être en mesure de traduire les textes qui peuvent présenter de l'intérêt pour la solution des problèmes de nos pays. Pendant longtemps la formation des marxistes africains était subordonnée à la formation des militants communistes français qui avaient des préoccupations propres à leur pays. De ce fait la littérature marxiste était accessible aux Africains grâce aux éditions du Parti communiste français. C'est pourquoi beaucoup de marxistes africains ont une connaissance limitée et souvent peu approfondie des textes fondamentaux du marxisme. Il faut le dire, Le Capital de Marx est presque ignoré des intellectuels africains. »²⁵⁶

Les doctrines politiques européennes ne sauraient résoudre les problèmes des sociétés africaines. L'Afrique a son histoire, sa géographie, et plus que l'Europe un complexe ethnique. L'Église catholique porteuse d'une vérité révélée demandait à ses missionnaires de tenir compte de la personnalité spécifique des Africains. « Soyez nègres avec les nègres. » Cela signifie : tenez compte de la personnalité des Nègres, car cette personnalité est différente de celle européenne. Pour Léopold S. Senghor chaque peuple a ses propres spécificités. Il ne considère pas que le nègre se situe par delà des conditions de la race humaine. Le Nègre est homme comme le Blanc. Ils partagent tous ensemble l'humaine condition. « Loin de moi l'idée, tombant dans le défaut contraire, de nous situer par-delà la condition humaine. La politique, ici comme ailleurs, maintient son objet, qui est de bien gouverner la Cité. Mais il se trouve que les cités n'ont pas la même structure, ne lient pas les mêmes choses. »²⁵⁷

Pour Léopold S. Senghor, il ya une réalité nationale, une réalité ethnique à partir desquelles il faut toujours partir. Toute construction socialiste doit partir des réalités nationales. Marx lui-même ne nie pas cette réalité ethnique. « *C'est toujours dans les rapports immédiats entre les maîtres des conditions de production et les producteurs directs, c'est toujours dans ces rapports que nous découvrons le secret intime, le fondement caché de toute structure sociale. Cela n'empêche pas que la même base économique – la même, du moins, quant aux conditions principales – peut, en raison des innombrables conditions empiriques distinctes – facteurs naturels et sociaux, influence*

²⁵⁶ A.A. Dieng, *Contribution à l'étude des problèmes philosophiques en Afrique noire*, Éditions nubia, Paris, 1983, p.114 .

²⁵⁷ L. S. Senghor, *Liberté 2 Nation et Voie africaine du Socialisme*, p. 103.

historique agissant de l'extérieur... — présenter, dans sa manifestation, une infinité de variations et de gradations, qui ne peuvent être saisies que par l'analyse de ces circonstances empiriques données. »²⁵⁸ Pour Léopold S. Senghor, il faut suivre la voie qu'indique Mao, c'est-à-dire adapter le marxisme aux réalités africaines, comme lui il l'a fait pour le compte du peuple chinois. « *Car ce qui fait l'originalité de Mao, c'est qu'il refuse le modèle soviétique. En fait, même s'il ne le dit pas expressément, il a voulu faire, à l'égard de Lénine, le Russe, ce que celui-ci avait fait à l'égard de Marx, le Juif allemand. Il a voulu, récusant le modèle russe, que les Chinois pensent le marxisme par eux-mêmes et pour eux-mêmes – en hommes libres, sans aucun complexe. Se faisant, Mao Tsé-toung reste fidèle à l'esprit de Marx, et même à sa lettre.* »²⁵⁹

Le chemin reste et demeure celui de la pensée, de la réflexion. Il n'y a pas de modèle parfait, prêt à être utilisé passivement sans effort. Il faut refuser la facilité. Léopold S. Senghor nous demande de reprendre par nous-mêmes, pour nous-mêmes et pour notre propre compte le travail de « l'effort d'interprétation » entrepris par Mao. Ce que des penseurs comme Mao Tsé-toung et Lénine ont fait, les Africains doivent être en mesure de le faire pour le compte des sociétés africaines. « *...La seule façon vraie d'être fidèle à Mao Tsé-toung est de refuser le « modèle chinois » pour l'Afrique est de chercher, dans la voie du penseur chinois, un modèle sui generis pour l'Afrique noire et pour les Antilles – pour ne parler, ni des États-Unis d'Amérique, ni des États-Unis du Brésil. Le débat n'est pas aujourd'hui, nous avons commencé de l'engager dans les années 30 contre des congénères qui plaçaient le marxisme avant la Négritude. Notre thèse était, est que la Culture est supérieure à la Politique, dont elle est condition préalable et le but ultime. En d'autres termes, que l'homme est commencement et à la fin du développement. Ou encore, que le marxisme doit être, non pas révisé, mais repensé par des têtes noires et selon les valeurs de la Négritude.* »²⁶⁰

Toute idéologie²⁶¹ est le reflet d'une réalité nationale et ethnique. Les idéologies du Capitalisme, du Marxisme, du Nazisme, du Fascisme, du Judaïsme, de l'Arabisme, ont

²⁵⁸ Marx cité par L. S. Senghor dans *Liberté 3 Négritude et Civilisation de l'Universel*, p. 286.

²⁵⁹ L. S. Senghor, *Liberté 3 Négritude et Civilisation de l'Universel*, p. 287.

²⁶⁰ L. S. Senghor, *op.cit.*, p.288.

²⁶¹ Léopold S. Senghor définit l'idéologie : « le mot idéologie appartient au vocabulaire du monde moderne. Dans ce monde de la rupture, du changement, où les peuples comme les individus sont confrontés les uns avec les autres sur un espace qui se rétrécit à mesure des progrès de la science et de la croissance des populations, ces peuples sont bien obligés, pour s'adapter à leur nouvel environnement des techniques, une nouvelle manière de vivre, bref une idéologie. Car une idéologie, c'est en vue de l'action un ensemble cohérent d'idées, c'est-à-dire de principes intellectuels et de valeurs spirituelles. C'est comme le dit le général

toutes pris naissance à partir de réalités ethniques et nationales. Car ces idéologies correspondent à l'idéologie américaine et russe, allemande et italienne, chinoise et yougoslave, arabe et juive. C'est pourquoi Léopold S. Senghor insiste sur la réalité ethnique : *« Si j'insiste sur l'enracinement ethnique et nationale des idéologies, c'est que les peuples sous-développés, plus particulièrement leurs jeunes s'arrêtent trop souvent aux affiches électorales, avalent trop facilement les catéchismes en pilules, je veux dire en manuels colorés. Nos « intellectuels » ont rarement la courageuse curiosité de lire, dans le texte, Marx et Engels, Lénine et Mao, les théoriciens capitalistes dits « libéraux », les Juifs et les Arabes. Et ils oublient d'étudier comment les révolutionnaires, leurs héros, font passer leurs théories dans leurs actes. Car ils constateraient des vérités salutaires, dont les deux que voici. D'une part, des idéologies comme le capitalisme et le socialisme sont nées d'un long cheminement du rationalisme européen, qui a duré plus de vingt siècles. D'autre part, le génie des révolutionnaires a été de ne retenir de ces systèmes que leur esprit, en les informant dans chaque cas, par les réalités vivantes, mouvantes, de l'ethnie et de la nation. »*²⁶²

Mao Tsé-toung opte pour l'enracinement dans la culture nationale. Mais il n'oublie pas que tout enracinement fécond est forcément dépassement et ouverture. La synthèse entre les valeurs nationales et les valeurs étrangères sont nécessaires. La Chine doit développer son projet socialiste en partant de ses propres réalités nationales, mais en l'enrichissant avec les emprunts du marxisme ou d'autres cultures étrangères. Léopold S. Senghor se retrouve dans ces mots de Mao qu'il cite : *« La culture de la nouvelle démocratie (...) est une culture nationale. Elle combat l'oppression impérialiste et défend la dignité nationale, l'indépendance du peuple chinois. Elle appartient à notre peuple et porte nos caractéristiques nationales... Il ne s'agit pas seulement de culture contemporaine socialiste et de démocratie nouvelle, mais aussi de la culture étrangère du passé, par exemple de la culture du Siècle des Lumières dans les différents pays capitalistes. Nous devons nous assimiler tout ce qui peut nous servir aujourd'hui. Toutefois, il faut traiter tout est étranger comme on use des aliments, qui sont d'abord mâchés dans la bouche, transformés ensuite dans l'estomac et l'intestin, imprégnés de salive, de suc gastrique et de sucs intestinaux, et divisés ensuite en déchets, qui sont éliminés, et en substances nutritives, qui sont assimilés ; c'est à ce moment —là seulement*

de Gaulle, un système de pensée, de volonté et d'action. » in : *Liberté 3 Négritude et Civilisation de l'Universel*, p. 291.

²⁶² L.S. Senghor, *Liberté 3 Négritude et Civilisation de l'Universel*, p. 292.

que les aliments deviennent utiles à l'organisme. De même, nous ne devons pas avaler, sans discernement, tout ce qui est étranger. L'emprunt mécanique à tout ce qui est étranger a beaucoup nui autrefois à la Chine. De même en appliquant le marxisme à la Chine, les communistes doivent concilier pleinement et intelligemment, les vérités générales du marxisme et la pratique concrète de révolution ; en d'autres termes, ils doivent les concilier avec les particularités nationales de la Chine, leur donner une forme nationale adéquate, ce qui est indispensable pour que notre travail soit utile. »²⁶³

Comme les Russes, les Chinois et les Asiatiques, les Juifs, les Arabes et les Latino-Américains qui ont entrepris avec succès de créer sur leurs valeurs anciennes, des civilisations nouvelles, les élites négro-africaines ne doivent copier mécaniquement ni les Russes ni les Chinois. C'est à eux de construire leur socialisme à partir de leurs propres réalités nationales. C'est pourquoi Léopold S. Senghor fait de la Négritude une « idéologie nationale, socialiste et démocratique »²⁶⁴ Il faut repenser le marxisme à partir la situation africaine. « C'est l'évidence, en Afrique, la réalité, pour être vérité, c'est-à-dire cohérence humaine, doit être essentiellement et d'abord africaine. »²⁶⁵ Tout projet socialiste en Afrique doit d'abord s'enraciner dans les valeurs de la Négritude, dans les valeurs culturelles des peuples noirs. Les Africains doivent créer eux-mêmes leur propre modèle. « *Nous qui avons lu, attentivement (...) Marx et Engels, Lénine e Mao, les Utopistes français et Jaurès et Teilhard de Chardin, ce que nous avons retenu d'eux, c'est qu'il n'y a pas de modèle tout fait, qui vaille pour nous Africains. C'est qu'ayant assimilé activement leurs leçons, c'est-à-dire les ayant repensés par nous-mêmes et pour nous-mêmes, en Africains conscients, nous devons, à notre tour, créer, sinon un « socialisme africain», du moins, une « voie africaine vers le socialisme ». Comme avait fait Lénine, qui se souvenait de cette affirmation essentielle, que son système n'était valable que pour l'Europe occidentale du XIX^e siècle. Comme avait fait Mao Tsé-toung, qui conseillait à ses militants de soumettre tout apport « étranger » au crible de la critique pour pouvoir l'assimiler. »²⁶⁶*

Créer un modèle politique propre aux Africains et non prendre le marxisme comme un tout achevé prêt à être appliqué, c'est le défi auquel les socialistes africains doivent relever. C'est toute la problématique à laquelle fait face le socialisme africain. Qui peut guider un peuple dans la voie du socialisme en ignorant ses réalités ethniques et

²⁶³ Mao Tsé-toung cité par L. S. Senghor dans *Liberté 3 Négritude et Civilisation de l'Universel*, p. 298.

²⁶⁴ L.S. Senghor, *Liberté 3 Négritude et Civilisation de l'Universel*, p. 343.

²⁶⁵ L. S. Senghor, *op.cit.*, p.405.

²⁶⁶ L. S. Senghor, *op.cit.*, p.471.

nationales ? Léopold S. Senghor, en nationalisant les terres, dans sa politique socialiste, s'inspire d'un modèle typiquement africain. Il reste fidèle aux valeurs de la négritude, aux valeurs culturelles des peuples noirs. S'agissant de sa réforme agraire, il écrit : « *Quand s'est posé, par exemple, à mon parti, l'Union progressiste sénégalaise, qui est un parti socialiste et démocratique, le problème fondamental des nationalisations des moyens majeurs de production, nous avons commencé par chercher si le communalisme négro-africain ne proposait pas, sinon un modèle, du moins une solution. Il s'est trouvé que, dans le cas de la réforme agraire, il nous en présentait une, que nous avons adoptée par loi sur le Domaine national.* »²⁶⁷

Léopold S. Senghor entretient avec Karl Marx un rapport critique. Il ne nie pas Marx, mais il ne le considère pas non plus comme un dieu devant lequel il faut s'agenouiller. Le marxisme-léninisme n'est ni le Coran ni la Bible. Par conséquent, il a ses propres limites, qu'il faut combler, rectifier et corriger, si nous voulons avancer dans la recherche scientifique et dans l'élaboration d'un projet socialiste capable de répondre aux aspirations des masses africaines. Léopold S. Senghor rejette le dogmatisme, synonyme de totalitarisme et le fixisme. « ... *Il (Marx) ne nous propose ni doctrine ni système, mais encore une fois, une méthode d'action au service de l'homme total ; ce qui exclut tout totalitarisme, tout fixisme, car l'homme est toujours à réaliser. Le marxisme n'est pas un catéchisme -, et ce ne sont pas seulement ses adversaires qui l'oublient -, mais il invite à un continuel dépassement non de méthode, mais des résultats. Il est dialectique : il avance avec le temps, avec le progrès des connaissances humaines et l'accumulation des faits humains. C'est à cet effort, toujours renouvelé, de volonté consciente qu'il nous convie, effort personnel et collectif à la fois, en vue de résoudre les contradictions que développe tout état acquis. Car, en vérité il n'y pas d'état définitif : tout est mouvement, lutte, changement.* »²⁶⁸ Les vrais adversaires du marxisme sont ceux qui ont voulu fixer définitivement les choses dans un état donné à ne pas dépasser, ceux qui ont voulu faire de lui une théorie fixe, inerte sans mouvement. Ils ne sont pas assez dialecticiens pour comprendre que l'essentiel est dans le mouvement, le changement, le devenir. Le marxisme n'est jamais achevé. Nous devons toujours le repenser et l'adapter selon le milieu social et selon l'époque historique.

²⁶⁷ L. S. Senghor, *op.cit.*, p.472.

²⁶⁸ L. S. Senghor, *Liberté 2 Nation et Voie africaine du Socialisme*, p. 44.

Babacar Sine, dans son ouvrage *Le marxisme devant les sociétés africaines contemporaines*, abonde dans le même sens que Léopold S. Senghor. B. Sine critique les premières générations qui n'ont pas pu développer des rapports critiques avec le marxisme. Elles sont tombées dans un dogmatisme paralysant qui a fini par plomber l'évolution de la pensée socialiste en Afrique. C'est une attitude stérile qui n'aide point la pensée socialiste à avancer dans le champ de la recherche. « Effectivement, les premières générations de marxistes se sont formées à partir des canons staliniens, dans les cellules des partis communistes européens, marqués profondément par le stalinisme, aussi bien dans leurs formules de pensée que dans leur organisation. C'est dans ce que l'on appelait les groupes de langues du parti français que les premiers cadres communistes africains ont fait leurs premières armes. Liés organiquement à la stratégie du Parti communiste français, leur prise de conscience des problèmes coloniaux a souvent été quelque peu faussée, pervertie ou limitée, dans la mesure où pendant longtemps le parti communiste français a subordonné la solution du problème colonial à sa propre victoire sur le capitalisme français. Et cela, quoique le Parti communiste français ait été la force anticolonialiste principale en France et celle, qui a fait le plus de preuve de solidarité dans la lutte des peuples coloniaux. Mais là n'est pas le problème. Il s'agit en l'occurrence de constater comment l'intégration organique des cadres marxistes africains à la stratégie des partis communistes occidentaux a effectivement limité d'autant leur propre capacité d'initiative théorique et créatrice en vue d'inventer et de développer un marxisme africain. »²⁶⁹

B. Sine indique la direction à prendre pour les intellectuels africains s'ils veulent faire œuvre originale. « Passer du marxisme constitué avec ses vérités historiquement établies, ses catégories déjà fixées, à un marxisme « africain » à constituer à partir de l'articulation fondamentale de l'universalité de la démarche marxiste à l'étude des réalités spécifiques africaines, telle me semble la direction épistémologique la plus heuristique. »²⁷⁰ Léopold S. Senghor ne veut pas dire autre chose. Il n'indique pas autre direction que celle que montre B. Sine. Il demande aux Africains de repenser Marx et tous les textes fondamentaux du socialisme par eux-mêmes et à partir des propres réalités africaines.

²⁶⁹ B. Sine, *Le marxisme devant les sociétés africaines contemporaines*, Éditions Présence Africaine, Paris, 1983, pp. 17-18.

²⁷⁰ B. Sine, *Le marxisme devant les sociétés africaines contemporaines*, p.35.

Aimé Césaire adopte la même démarche que son camarade Léopold S. Senghor. Il proclame d'abord sa déception du communisme. Parce que celui-ci n'a pas su se départir du stalinisme pour un « nouveau et solennel départ » qui favorise une pensée autonome. Il écrit dans sa lettre de démission du Parti communiste français connue sous le titre Lettre à Maurice Thorez. *« Quant au Parti communiste français, on n'a pas pu ne pas être frappé par sa répugnance à s'engager dans les voies de la déstalinisation ; sa mauvaise volonté à condamner Staline et les méthodes qui l'ont conduit au crime ; son inaltérable satisfaction de soi ; son refus de renoncer pour sa part et en ce qui le concerne aux méthodes antidémocratiques chères à Staline ; bref par tout cela qui nous autorise à parler d'un stalinisme français qui a la vie plus dure que Staline lui-même et qui, on peut le conjecturer, aurait produit en France les mêmes catastrophiques effets qu'en Russie, si le hasard avait permis qu'en France il s'installât au pouvoir. »*

*« Ici comment taire notre déception ? »*²⁷¹

Les hommes de couleur ne doivent pas suivre le communisme français dans ses erreurs. Ils doivent réfléchir par et pour leur propre compte. Car ils ont leur propre singularité. La construction de la nouvelle cité d'où émergeront les hommes nouveaux ne pourra être une réalité que si elle prend départ dans la situation réelle des hommes de couleur. *« Un fait à mes yeux capital est celui-ci : que nous, hommes de couleur, en ce moment précis de l'évolution historique, avons, dans notre conscience, pris possession de tout le champ de notre singularité et que nous sommes prêts à assumer sur tous les plans et dans tous les domaines les responsabilités qui découlent de cette prise de conscience. Singularité de notre « situation dans le monde » qui ne se confond avec nulle autre. Singularité de nos problèmes qui ne ramènent à nul autre problème. Singularité de notre histoire coupée de terribles avatars qui n'appartiennent qu'à elle. Singularité de notre culture que nous voulons vivre de manière de plus en plus réelle. Qu'en résulte-t-il, sinon que nos voies vers l'avenir, je dis toutes nos voies, la voie politique comme la voie culturelle, ne sont pas toutes faites ; qu'elles sont à découvrir, et que les soins de cette découverte ne regardent que nous ? »*²⁷²

²⁷¹ A. Césaire et Malcolm X, *Black Revolution*, Éditions Demopolis, Paris, 2010, pp.27-28.

²⁷² A. Césaire et Malcolm X, *op.cit.*, pp.29-30.

Aimé Césaire appelle à repenser le marxisme dans le contexte et la situation des pays coloniaux. Car le marxisme tel qu'il est pratiqué en Occident a conduit à des déviations graves. Si on le reconduit en Afrique sans oser le secouer en le repensant et en le réadaptant dans le contexte social des pays coloniaux, il produira des effets catastrophiques. Il faut oser inventer. Il faut oser créer une voie nouvelle propre aux Africains. *« Je me suis souvent posé la question de savoir si dans des sociétés comme les nôtres, rurales comme elles sont, des sociétés de paysannerie, ou la classe ouvrière est infime et où par contre, les classes moyennes ont une importance politique sans rapport avec leur importance numérique réelle, les conditions politiques et sociales permettaient dans le contexte actuel, une action efficace d'organisations communistes agissant isolément (à plus forte raison d'organisations communistes fédérées ou inféodées au parti communiste de la métropole) et si, au lieu de rejeter à priori et au nom d'une idéologie exclusive, des hommes pourtant honnêtes et foncièrement anticolonialistes, il n'y avait pas plutôt lieu de rechercher une forme d'organisation aussi large et souple que possible, une forme d'organisation susceptible de donner élan au plus grand nombre, plutôt qu'à caporaliser un petit nombre. Une forme d'organisation où les marxistes seraient non pas noyés, mais où ils joueraient leur rôle de levain, d'inspirateur, d'orienteur et non celui qu'à présent ils jouent objectivement, de diviseurs des forces populaires. »*²⁷³

L'essentiel est de revenir à l'initiative théorique et créatrice pour permettre aux peuples coloniaux et aux hommes de couleur d'imaginer et d'inventer eux-mêmes la société idéale qu'ils se proposent de construire. Seule cette initiative théorique et créatrice est féconde, car seule, elle permet aux peuples de choisir leur propre avenir, seule, elle conduit les peuples dominés au soleil de la liberté. *« Dans ces conditions on comprend que nous ne puissions donner à personne délégation pour penser pour nous ; délégation pour chercher pour nous ; que nous ne puissions désormais accepter que qui se soit, fut-il le meilleur de nos amis, se porte fort pour nous. Si le but de toute politique progressiste est de rendre un jour leur liberté aux peuples colonisés, au moins faut-il que l'action quotidienne des partis progressistes n'entre pas en contradiction avec la fin recherchée et ne détruise pas tous les jours les bases mêmes, les bases organisationnelles comme les bases psychologiques de cette future liberté, lesquelles se ramènent à un seul postulat : le droit à l'initiative. »*²⁷⁴

²⁷³ A. Césaire et Malcolm X, *op.cit.*, pp.31-32.

²⁷⁴ A. Césaire et Malcolm X, *op.cit.*, p. 36.

Ce que rejette Aimé Césaire, ce n'est pas le communisme, c'est le dogmatisme et le totalitarisme. Il rejette les dérives du communisme qui découlent de sa pratique en Occident. Mais le marxisme en tant tel est porteur d'idées et de projets généreux pour la liberté des hommes. Ce qui manque, c'est une application intelligente, souple et dynamique. Aimé Césaire en appelle à repenser le communisme. C'est la seule voie pour construire la cité de demain. L'effort d'interprétation est un travail de tous les jours. Car les problèmes auxquels font face les sociétés ne sont pas toujours les mêmes, ils se renouvellent chaque jour. En cela aucune pensée ne peut être figée à moins de choisir la voie de s'étioler. *« Je crois en avoir assez dit pour faire comprendre que ce n'est ni le marxisme ni le communisme que je réproûve. Que ce que je veux, c'est que marxisme et communisme soient mis au service des peuples noirs, et non les peuples noirs au service du marxisme et du communisme. Que la doctrine et le mouvement soient faits pour les hommes, non les hommes pour la doctrine ou pour le mouvement. Et bien entendu cela n'est pas valable pour les seuls communistes. Et si j'étais chrétien ou musulman, je dirais la même chose. Qu'aucune doctrine ne vaille que repensée par nous, que repensée pour nous, que convertie à nous. Cela a l'air d'aller de soi. Et pourtant dans les faits cela ne va pas de soi. Et c'est ici une véritable révolution copernicienne qu'il faut imposer, tant est enracinée en Europe, et dans tous les partis, et dans tous les domaines, de l'extrême droite à l'extrême gauche, l'habitude de faire pour nous, l'habitude de disposer pour nous, l'habitude de penser pour nous, bref l'habitude de nous contester ce droit à l'initiative dont je parlais tout à l'heure et qui est, en définitive, le droit à la personnalité. »*²⁷⁵ La solution pour les hommes de couleur des peuples coloniaux est d'avoir le courage d'inventer leur propre route pour prendre en charge leurs propres problèmes et construire leur propre cité nouvelle.

Les apports positifs de Marx à la pensée de Léopold S. Senghor sont nombreux. Ces apports sont les points qui apparaissent dans le marxisme comme des vérités permanentes. Ce sont des vérités universellement valides, « des vérités générales, valables pour tous les pays ». Léopold S. Senghor les énumère : la philosophie de l'humanisme, la méthode dialectique, la planification et la justice sociale. Léopold S. Senghor relève dans la théorie du socialisme scientifique des « erreurs de circonstances », « certaines lubies suggestives » à côté des « développements objectifs ». Après tout, « Marx et Engels étaient

²⁷⁵ A. Césaire et Malcolm X, *op.cit.*, pp.36-37.

des hommes en chair et en os »²⁷⁶ Marx et Engels pouvaient se tromper dans leurs recherches scientifiques comme tout le monde. L.S. Senghor est en désaccord avec Marx sur certaines questions, notamment, la théorie de la connaissance, la question religieuse et la théorie de la lutte des classes.

Léopold S. Senghor considère que le problème du socialisme scientifique est un « problème d'épistémologie ». Comme le fait remarquer Jean Paul Sartre quand il écrit que « la théorie de la connaissance reste le point faible du marxisme ».²⁷⁷ Pour Karl Marx, « La conception matérialiste du monde signifie simplement la conception de la nature telle qu'elle est, sans aucune addition étrangère ».²⁷⁸ Marx apporte plus d'importance à la matière. Mais il faut se rendre compte que les nouvelles découvertes scientifiques vont réhabiliter l'intuition. Les découvertes de la relativité, de la mécanique ondulatoire, de la mécanique quantique, des géométries para-euclidiennes, des théories du discontinu et de l'indéterminé, et aussi les nouvelles révolutions philosophiques : phénoménologie, existentialisme, theilhardisme ouvrent une perspective nouvelle à l'intuition.

Les précisions d'Engels contenues dans la lettre du 21 septembre 1890 confortent Léopold S. Senghor dans l'idée que l'économie n'est pas le seul facteur qui détermine l'histoire. « Si, parfois, les jeunes attachent plus d'importance qu'il se doit au côté économique, c'est Marx et moi-même partiellement qui devons en porter la responsabilité. Face à nos adversaires, il nous fallait souligner le principe essentiel nié par eux-mêmes, et alors nous n'avons pas toujours trouvé le temps, ni le lieu, ni l'occasion de donner leur place aux autres facteurs qui participent à l'action réciproque ».²⁷⁹ Pour Léopold S. Senghor, ce qui doit intéresser le plus aux Africains, c'est moins la querelle philosophique que le vrai débat et celui-ci est de savoir, si dans la réalité, la superstructure, c'est-à-dire les faits culturels ne sont pas aussi agissants que les faits économiques.

Léopold S. Senghor rejette aussi le « dogmatisme de la lutte des classes ». La lutte des classes n'est pas une réalité dans les sociétés négro-africaines. Léopold S. Senghor disqualifie la « théorie du développement, non précisément linéaire, mais uniforme ». Car cette théorie de la « nécessité du développement uniforme » peut être valable dans l'Europe industrialisée, mais pas pour l'Afrique caractérisée par des peuples dominés.

²⁷⁶ L. S. Senghor, *Pour une relecture africaine de Marx et d'Engels*, p. 19.

²⁷⁷ Cité par L. S. Senghor dans *Pour une relecture africaine de Marx et d'Engels*, p. 10.

²⁷⁸ Cité par L. S. Senghor dans *Pour une relecture africaine de Marx et d'Engels*, p. 10.

²⁷⁹ F. Engels cité par L. S. Senghor dans *Pour une relecture africaine de Marx et d'Engels*, p.12.

« Ainsi donc, nous qui vivons, aujourd'hui, en dehors de l'Europe et de l'Amérique du Nord, nous pouvons partir de la « commune primitive » ou de l'étape, plus développée, de la « communauté rurale » pour arriver au socialisme en faisant l'économie de l'étape bourgeoise sinon de la lutte des classes. »²⁸⁰ La théorie de la lutte des classes n'est pas applicable dans les sociétés africaines traditionnelles. *« Nous ne retiendrons pas non plus la théorie des classes que Marx a développée. Ce n'est pas que nous niions l'existence, dans tous les temps et tous les pays, de groupes socio-professionnels, dont les intérêts sont, au premier abord, divergents, ni que leurs luttes aient pris, avec le triomphe, au XIX^e siècle, du capitalisme industriel, une signification importante et quasi universelle. Nous disons que, même en Europe et en Amérique du Nord, la division des classes au XX^e siècle est moins simple que ne l'a décrite Marx au XIX^e, et leur lutte plus complexe, comme nous le démontrent, aujourd'hui, les économistes et sociologues, voire les politiques européens et nord-américains. »*²⁸¹

C'est toute l'Afrique qui est un continent-prolétaire. Toutes les couches sociales sont appauvries au point qu'elles sont presque toutes dans la même situation. *« En tout cas, en Afrique noire, la colonisation et l'économie de traite ont prolétarisé tous les groupes socio-professionnels. S'il y avait un prolétariat, il serait incarné, non par les travailleurs salariés, mais par les paysans, dont le revenu, par tête d'habitant, est, au Sénégal 10 à 20 fois moins élevé que celui du travailleur citadin, salarié et syndiqué. »*²⁸² La nouvelle contradiction principale est celle qui oppose le Centre et la Périphérie, c'est-à-dire, pays riches contre pays pauvres. « Il y a plus, le problème majeur du Socialisme ne peut plus être seulement la suppression des inégalités à l'intérieur d'une nation ; il est dans la suppression des inégalités, au niveau international, entre nations capitalistes et nations prolétaires, nations riches et nations pauvres. »²⁸³ Léopold S. Senghor déplace la théorie de la lutte des classes dans le terrain des relations internationales. À ce stade, le socialisme de Léopold S. Senghor devient internationaliste. Il s'oriente dans le combat des relations plus équilibrées entre les pays riches et les pays pauvres. Les socialistes doivent se mobiliser contre « la détérioration des termes de l'échange » qui engendre une situation injuste, largement en défaveur des pays pauvres. Léopold S. Senghor analyse le phénomène de la détérioration des termes des échanges commerciaux entre les pays riches et les pays

²⁸⁰ L.S. Senghor, *Pour une relecture africaine de Marx et d'Engels*, p.16-17.

²⁸¹ L. S. Senghor, *op.cit.*, p.48.

²⁸² L.S. Senghor, *op.cit.*, p. 48-49.

²⁸³ L.S. Senghor, *op.cit.*, p. 49.

prolétaires. « *La détérioration des termes de l'échange – ou la dégradation – désigne un phénomène qui est vieux comme le monde, du moins comme la colonisation. Ce phénomène est celui que voici : les marchandises, c'est-à-dire les produits manufacturés, voire les denrées agricoles et les matières premières importées des pays développés dans les pays sous-développés ont des prix qui montent d'année en année, tandis que les matières premières et les denrées agricoles, voire les produits manufacturés exportés des pays sous-développés vers les pays développés, ont des prix qui baissent d'année en année.* »²⁸⁴

Léopold S. Senghor dénonce quatre sortes de dégradation :

1. une baisse du taux d'aide ;
2. un accroissement des prix des biens et services fournis par les pays donateurs ;
3. une diminution des dons et une augmentation des prêts accordés ;
4. un endettement croissant des pays assistés.

Dans la même dynamique, Léopold S. Senghor considère que les pays nantis doivent venir en aide aux pays sous-développés au nom de la solidarité humaine, au nom des principes moraux et humanitaristes :

1. les pays nantis ont colonisé l'Afrique contre son gré ;
2. à l'occasion des guerres mondiales, l'Afrique a été mobilisée et a versé son sang pour le compte des pays européens ;
3. pendant quatre siècles, l'exploitation des anciennes colonies a enrichi les anciennes métropoles ;
4. pour toutes ces raisons, moralement les pays nantis ne doivent pas abandonner les pays sous-développés.

L'objection que l'on peut faire à Léopold S. Senghor est que les relations internationales n'ont jamais été régies par la morale. C'est faire preuve de naïveté que de penser que les grandes puissances vont aider les pays pauvres à sortir du sous-développement au nom de la morale et de l'humanitarisme. Le général de Gaulle rappelle que les peuples n'ont pas d'amis, ils n'ont que des intérêts. Et avant lui, Thucydide nous rapporte dans son ouvrage *La Guerre du Péloponnèse*, la réponse des stratèges athéniens

²⁸⁴ L.S. Senghor, *Liberté 4 Socialisme et Planification*, Éditions du Seuil, Paris, 1984, p.314.

aux commissaires méliens : « Ne cherchez à obtenir que ce qui est possible, compte tenu des véritables intentions de chacun. Vous savez aussi bien que nous que, dans le monde des hommes, les arguments de droit n'ont de poids que dans la mesure où les adversaires en présence disposent de moyens de contrainte équivalents et que, si tel n'est pas le cas, les plus forts tirent tout le parti possible de leur puissance, tandis que les plus faibles n'ont qu'à s'incliner. »²⁸⁵

H. Bourguiba récuse la lutte des classes comme Léopold S. Senghor. C'est un élément à reconsidérer par les Africains pour édifier leur propre socialisme. La lutte des classes n'est plus donc un élément fondamental du socialisme comme le veulent les marxistes. La situation socio-économique des sociétés africaines diffère de celle des sociétés occidentales. « Nous ne dissimulons pas que notre voie vers le socialisme diffère des autres sur certains points essentiels dont le plus important est la lutte des classes que le marxisme considère comme l'un des fondements de la révolution et que certains utilisent comme prétexte pour entretenir la haine parmi les citoyens, alors que leur devoir était de ramener la paix dans les cœurs afin de mettre toutes les énergies au service de l'idéal commun. Du reste, il convient de saisir la signification exacte des écrits de MARX à ce sujet et de situer sa doctrine dans son véritable contexte. Le philosophe allemand a, en effet, analysé des sociétés européennes capitalistes fortement industrialisées, dans lesquelles s'était créée une opposition bien nette entre deux classes antagonistes : celle des capitalistes et celle des salariés. »²⁸⁶

Contrairement à Léopold S. Senghor, K. Nkrumah soutient l'existence de la lutte des classes dans les sociétés africaines. La lutte des classes est pour lui rien d'autre que l'opposition entre oppresseurs et opprimés. C'est donc une grave erreur que de penser que l'Afrique n'est pas le théâtre d'une lutte des classes. La lutte des classes est au cœur du problème social en Afrique. « Les commentateurs politiques et sociaux ont toujours tiré des conclusions erronées postulant que l'Afrique constituait une entité distincte à laquelle ne s'appliquent pas les critères économiques et politiques valables pour le reste du monde. Des mythes tels ceux du « Socialisme africain » et du « Socialisme pragmatique » ont été propagés, suggérant l'existence d'une ou de plusieurs variétés de socialisme exclusivement africain ; quant à notre histoire, des théories socio-anthropologiques et historiques ont

²⁸⁵ Thucydide, *La guerre du Péloponnèse*, Éditions Gallimard, 1964, p.439.

²⁸⁶ H. Bourguiba dans L. Th. *Le socialisme et l'Afrique, tome 2, L'idéologie socialiste et les voies africaines de développement*, Editions le livre africain, Paris, 1966, p.282.

*servi à démontrer que l'Afrique n'avait pas de passé historique précolonial. C'est ainsi que l'on a suggéré que les classes sociales existant dans d'autres parties du monde étaient inconnues en Afrique. Rien n'est plus éloigné de la vérité. L'Afrique est actuellement le théâtre d'une violente lutte des classes. Il suffit de regarder autour de nous, comme partout ailleurs, il s'agit essentiellement d'une lutte entre oppresseurs et opprimés. »*²⁸⁷ Pour K. Nkrumah, l'Afrique n'est pas une société distincte, à côté du reste de l'humanité. Il faut cesser de spécifier l'Afrique et les Africains. Un socialisme spécifiquement et exclusivement africain n'existe pas et ne peut pas exister. Le socialisme est universel. « *La révolution africaine est partie intégrante de la révolution socialiste mondiale ; de même que la lutte des classes est la base du processus révolutionnaire mondial, de même est-elle à la base de la lutte des ouvriers et des paysans d'Afrique. »*²⁸⁸

La lutte pour l'indépendance avait créé une certaine unité nationale et sociale qui avait effacé les divisions sociales. Toutes les classes se ligüèrent pour lutter contre l'ennemi commun : le colonialisme. Une telle situation donna naissance à la thèse selon laquelle les divisions sociales n'existaient pas en Afrique et que la question de la lutte des classes ne pouvait pas être posée dans les sociétés africaines. La situation d'après-indépendance montre que les divisions sociales existaient bien en Afrique, elles étaient simplement suspendues pour faire face à une urgence. « *...La bourgeoisie africaine, classe qui bénéficia du colonialisme, est encore celle qui bénéficie, après l'Indépendance, du néo-colonialisme. Son intérêt réside dans le maintien de structures socio-économiques capitalistes. Son alliance avec le néo-colonialisme et les monopoles financiers capitalistes internationaux la met donc en conflit direct avec les masses africaines dont les aspirations ne seront réalisées que dans un socialisme scientifique. »*²⁸⁹

Seule une révolution socialiste peut faire disparaître les divisions de classes. Pour K. Nkrumah, tout gouvernement est un gouvernement de classe. « Toute forme de pouvoir politique - régime parlementaire, multipartisme, système du parti unique, dictature militaire - reflète les intérêts d'une ou plusieurs classes sociales. »²⁹⁰ K. Nkrumah poursuit pour nous définir le gouvernement socialiste : « Ainsi tout gouvernement socialiste est l'expression des ouvriers et paysans, tandis qu'un gouvernement capitaliste représente la classe exploitante. L'Etat est donc l'expression de la domination d'une classe sur les

²⁸⁷ K. Nkrumah, *La lutte des classes en Afrique*, Éditions Présence Africaine, Paris, 1972, p. 10.

²⁸⁸ K. Nkrumah, *La lutte des classes en Afrique*, p. 11.

²⁸⁹ Ibidem.

²⁹⁰ K. Nkrumah, *op.cit.*, p. 19-20.

autres. »²⁹¹ K. Nkrumah expose sa conception de la lutte des classes et de son rôle dans l'histoire. La lutte des classes est un élément fondamental de la théorie du socialisme. *« La lutte des classes est un thème historique fondamental. Toute société non-socialiste comprend deux grandes catégories de classes : les classes dirigeantes et les classes assujetties. Les premières détiennent les instruments économiques de production et de distribution, et les moyens d'établir leur domination politique, cependant que les classes assujetties ne font que servir les intérêts des classes dirigeantes dont elles dépendent sur les plans politique, économique et social. Le conflit des forces de production. C'est-à-dire que dans toute classe donnée (féodale, capitaliste ou autre), les institutions et les idéaux sont fonction du niveau des forces et des modes de production. Avec l'introduction de la propriété privée et de l'exploitation capitaliste des travailleurs, les capitalistes deviennent une nouvelle classe – la bourgeoisie – et les travailleurs exploités forment la classe ouvrière car, en dernière analyse, une classe n'est rien d'autre qu'un ensemble d'individus liés par certains intérêts qu'ils essaient de sauvegarder. »*²⁹²

L'autre limite de la pensée de Marx selon Léopold S. Senghor est l'athéisme. Une théorie politique pour l'Afrique doit s'inspirer des réalités africaines. La personnalité africaine est fondamentalement spiritualiste. L'athéisme de Marx ne peut donc prospérer en Afrique. La métaphysique athée est une « métaphysique terriblement inhumaine » où « l'esprit est sacrifié à la matière, la liberté au déterminé, l'homme aux choses ». La métaphysique athée est un « humanisme déshumanisé ». Le socialisme africain tout en s'inspirant de Marx doit être adapté aux réalités des pays africains. Les pays ouest-africains sont selon Léopold S. Senghor des pays sous-développés de paysans, de pasteurs, pays traditionnellement sans classes ni salariat, pays communautaires, des pays religieux, désintéressés où l'argent n'est pas roi. Dans un tel contexte social, culturel et économique, tout projet socialiste qui veut prospérer doit fondamentalement être un socialisme spiritualiste. La religion est selon Léopold S. Senghor la sève de la civilisation africaine.

L'athéisme de Marx est essentiellement méthodologique. L'athéisme de Marx est selon Léopold S. Senghor une révolte contre les déviations du christianisme de l'époque. *« Il est vrai que les fondateurs du socialisme scientifique sont athées, et Marx parmi d'autres. Cependant, faire de l'athéisme de Marx la base métaphysique d'un « système de doctrine et de vie » est plus que solliciter les textes. Marx est athée précisément parce qu'il*

²⁹¹ K. Nkrumah, *op.cit.*, p. 20.

²⁹² K. Nkrumah, *op.cit.*, p. 19.

*est moraliste, homme de pratique et non de doctrine ; parce que les capitalistes chrétiens de l'époque, trahissant au demeurant l'Évangile, mettaient la religion au service de leurs intérêts matériels. Son attitude, en vérité, n'est qu'une protestation contre les déviations des chrétientés historiques. La meilleure preuve en est que, répudiant la métaphysique, il refuse en même temps la méditation de l'athéisme. »*²⁹³ L'athéisme profond et radical de Marx s'explique. Le triomphe du capitalisme s'accompagne dans les pays chrétiens de l'Occident de graves déviations religieuses. Nous pouvons considérer l'athéisme de Marx comme « une réaction d'origine chrétienne contre les déviations des chrétientés historiques ». Un socialiste n'est pas nécessairement selon Léopold S. Senghor un athée. « *Nous pouvons donc très légitimement être socialistes en restant des croyants.* »²⁹⁴

Léopold S. Senghor invite les intellectuels africains à repenser eux-mêmes et pour eux-mêmes les textes fondamentaux du socialisme. Le dogmatisme est non seulement contre-productif, mais c'est un totalitarisme. Léopold S. Senghor utilise Marx contre les marxistes dogmatiques. Il indique que si les Russes et les Chinois non dogmatiques peuvent exiger d'adapter le marxisme à leurs conditions historiques et culturelles, pourquoi pas les Africains. Abdoulaye E. Kane conclut : « *Senghor, grand lecteur de l'histoire des idées, a voulu capitaliser et réinvestir en suggérant que la théorie fondée par Marx et Engels peut aider l'Afrique à construire son propre socialisme, mais dans la stricte mesure où elle est regardée comme modèle et non comme système. Et tout le tact de la démarche senghorienne consistait à montrer du doigt les marxistes hostiles à cette relecture en les accusant de positivisme et par conséquent d'inféodation à des idéologies du Nord qui regardent le marxisme comme une science, pire une science au dogme intangible.* »²⁹⁵ Les sociétés africaines ont leurs propres singularités. Pour édifier un projet socialiste en Afrique, il faut nécessairement tenir compte de la réalité culturelle africaine. Tenir compte de la réalité africaine, c'est comprendre que les sociétés africaines sont des sociétés spiritualistes. Teilhard de Chardin a aidé Léopold S. Senghor à réconcilier le socialisme et la religion.

²⁹³ L.S. Senghor, *Liberté 2 Nation et Voie africaine du Socialisme*, p. 106.

²⁹⁴ L.S. Senghor, *op.cit.*, p.107.

²⁹⁵ A.E. Kane, « Senghor : l'intellectuel, la dialectique et l'éthique », in : *Ethiopiennes* n° 69. Hommage à L.S. Senghor, 2ème semestre 2002, pp.120-121.

Section III/ Teilhard de Chardin ou le retournement dialectique

Les élites négro-africaines étaient à la recherche d'une voie originale pour construire la cité nouvelle conforme aux aspirations de leurs peuples. Elles voulaient conduire leurs peuples marqués par une domination de plusieurs siècles vers la liberté. Pour cela, il fallait les sortir de l'aliénation dans laquelle ils étaient enfermés pour affirmer leur personnalité. Il était nécessaire après plusieurs siècles d'esclavage et de colonisation de gagner la voie qui mène à la libération, non dans un esprit de vengeance, mais dans la tolérance et le pardon. C'est la manière la plus féconde pour contribuer à l'édification de la Civilisation de l'Universel qui sera l'œuvre de toutes les cultures et de toutes les civilisations. Dans cette tâche originale de recherche de sa propre voie, Léopold S. Senghor allait recevoir l'aide de Marx, mais surtout celui de Pierre Teilhard de Chardin. « Dans cette entreprise exaltante, nous avons été aidés par la lecture des œuvres de Marx, singulièrement de Pierre Teilhard de Chardin. »²⁹⁶

Marx et Engels offraient à Léopold S. Senghor les premiers instruments de libération. Mais leurs solutions conduisaient à des « impasses ». Léopold S. Senghor était en pleine crise existentielle en ces années qui ont suivi la Libération. « ...*Jeune député socialiste (...), je m'étais jeté, avec une passion que je voulais lucide, dans une nouvelle étude de Marx et d'Engels. Les idées, plus encore le scandale qu'était la vie de la bourgeoisie catholique m'avaient fait perdre la foi depuis des années. Le catholicisme, du moins tel qu'il était vécu en France, ne pouvait convenir au Négro-Africain que j'étais : humilié parce que aliéné.* »²⁹⁷ Léopold S. Senghor était à la recherche de sa vérité, c'est-à-dire la voie qui mène à la liberté : la pleine liberté du peuple noir. Ce peuple voulait et devait être ; être, c'est être libre. La quête de l'identité est une épreuve de douloureuse. « *Je cherchais donc, en ces années d'après la Libération, ma propre libération : dans la sueur et le tremblement. Car, par-delà le politique, voire l'économique, il s'agissait de libération spirituelle : véritablement, de recherche. Il s'agissait de trouver, à travers et par la négritude, mon identité d'homme. Il s'agissait, en un mot, non plus d'être un consommateur, mais un producteur de civilisation : la seule façon, en définitive, qu'il y eût d'être.* »²⁹⁸

²⁹⁶ L.S. Senghor, *Pierre Teilhard de Chardin et la politique africaine*, Editions du Seuil, Paris, 1962, p.16.

²⁹⁷ L.S. Senghor, *Liberté 5 Le dialogue des cultures*, Éditions du Seuil, Paris, 1993, p. 9.

²⁹⁸ Ibidem.

Le marxisme conduisait au moins à deux impasses : la question de Dieu et la question de la lutte des classes. « Pendant des années, j'ai cherché Dieu dans l'œuvre immense des deux penseurs (Marx et Engels). En vain. »²⁹⁹ Et pourtant, paraphrasant Lénine, L.S. Senghor soutient que Dieu est toujours la question que l'on se pose. Il faut nécessairement lui trouver une solution. Il refuse d'escamoter la question de Dieu, car c'est une question essentielle. Il rejette aussi le « dogmatisme de la lutte des classes ». Et sur cette dernière question, voici ce qu'il en dit de plus : *« Quant à la « lutte des classes », qui est au centre du matérialisme dialectique, j'ai vite eu l'impression qu'elle était mal située. Elle était, pour moi, moins au niveau des nations que des races et des continents. En effet, la plus grande réalité du monde contemporain, depuis un siècle, n'est pas la domination du Proletariat par la bourgeoisie. C'est la domination des peuples de couleur par les Blancs européens, la domination des continents par la presque île Europe et son prolongement nord-américain. J'ai cherché, j'ai attendu, de longues nuits, que Marx et Engels me parlât de la traite des Nègres ou des valeurs de la Négritude. Je viens de découvrir la réponse : (...), Marx n'en croyait pas moins que le chemin de la libération dût passer par la colonisation. »*³⁰⁰

Ne trouvant pas de solutions fécondes ni dans Marx ni dans Engels, Léopold S. Senghor revient vers la négritude pour y trouver des solutions aux questions qu'il se pose. Les impasses auxquelles conduisait le marxisme constituaient un brouillard qui lui empêchait de percevoir la vérité. *« Telles étaient les principales impasses où me menait ma quête marxiste. Et je revenais sur mes pas, vers ma Négritude, qui était, sans contredit, le fondement même de mon être : la base permanente où trouver de nouveaux viatiques pour de nouveaux départs. J'en avais, en effet, une conscience aigüe, la Négritude était un refus, une forteresse : encore une fois, un départ, une cause, non un but. Pour être plus nègre, il me fallait aussi, non précisément dépasser le marxisme, peut-être même le repenser, mais, dans ma situation de Nègre-Africain et d'homme du XX^e siècle, le pousser jusqu'au bout. »*³⁰¹ C'est à cet instant des incertitudes, des angoisses et des interrogations qu'intervient Teilhard de Chardin pour déboucher les impasses auxquelles conduisait le marxisme et pour permettre à Léopold S. Senghor de retrouver sa voie. Teilhard de Chardin est le phare qui, au milieu de la crise, indique à Léopold S. Senghor la voie à suivre. Les solutions proposées par Teilhard de Chardin débroussaillent la voie du

²⁹⁹ L.S. Senghor, *op.cit.*, p. 10.

³⁰⁰ Ibidem.

³⁰¹ L.S. Senghor, *op.cit.*, pp.10-11.

socialisme africain. « Eh bien, ces impasses où nous étions acculés, Teilhard de Chardin allait nous aider à en sortir. Ces questions angoissées –et bien d'autres –, que nous posions, dont la plupart restaient sans réponse satisfaisante, il y répondait avec cohérence et fécondité. Cohérence de la théorie, fécondité de la praxis. N'est-ce pas là, comme il l'affirmait, les deux critères de la vérité ? Il fallait nous permettre, en nous aidant à débroussailler la Voie africaine du Socialisme, d'apporter notre contribution à l'édification de la Civilisation de l'Universel : de nous « socialiser » sans nous « dépersonnaliser », sans rien renier des valeurs de la Négritude. »³⁰²

Léopold S. Senghor, en faisant un retour vers la négritude refuse de « dépersonnaliser » l'homme noir. L'homme noir un être qui vit en communion avec ses dieux et avec ses croyances. Le retour à la négritude, c'est le retour aux valeurs spirituelles. L'objectif est de « construire la terre par et pour l'Homme, en l'accompagnant en Dieu. »³⁰³ Nul mieux que Teilhard de Chardin n'a aidé Léopold S. Senghor à trouver des solutions aux impasses du marxisme. « C'est vers ce temps-là que je découvris Teilhard de Chardin, et qu'il débouchait mes impasses sur le soleil de la libération. Savant et philosophe, il achève ce qu'Engels a commencé dans La dialectique de la nature. Il fait descendre la matière de la métaphysique à la physique et, dans son analyse du phénomène, considéré « dans sa réalité physique et concrète », il use des grandes découvertes scientifiques du XX^e siècle. C'est dire qu'il pousse la méthode dialectique à ses conséquences ultimes. »³⁰⁴

Teilhard de Chardin, en tant que savant et croyant engage un dialogue fécond avec Marx. Teilhard ne contredit pas Marx, il veut simplement le compléter. Il réconcilie la science et la foi. L'étoffe de l'univers est spirituelle. Le docteur Wildiers écrit dans l'avant-propos qu'il a consacré au *Phénomène humain* de Teilhard de Chardin : « Le Père Teilhard de Chardin a fait de cette (...) et plus large synthèse, du christianisme et de la connaissance scientifique moderne, l'objet constant de son étude et de sa réflexion. Poursuivant ses investigations dans la ligne de la vision du monde qui avait, peu à peu, mûri dans son esprit, il lui semblait de plus en plus évident que le christianisme, considéré dans son essence la plus intime, telle qu'elle apparaît surtout chez saint Paul dans les épîtres de la captivité, devait être considéré comme le couronnement et l'achèvement de

³⁰² L.S. Senghor, *Pierre Teilhard de Chardin et la politique africaine*, p.33.

³⁰³ Ibidem.

³⁰⁴ L.S. Senghor, *Liberté 5 Le dialogue des cultures*, p. 11.

*l'évolution cosmique. Pour Teilhard de Chardin, comme pour Paul, le Christ est l'axe et la fin de l'évènement du monde, le point mystérieux Oméga vers lequel convergent toutes les forces montantes, en sorte que la création entière lui apparaît en fonction du Verbe Incarné. »*³⁰⁵

Teilhard de Chardin soutient que la science et la foi se développent ensemble. La science et la foi se réconcilient sans jamais se confondre. « Comme il arrive aux méridiens à l'approche du pôle, Science, Philosophie et Religion convergent nécessairement au voisinage de tout. Elles convergent, je dis bien ; mais sans se confondre, et sans cesser, jusqu'au bout, d'attaquer le Réel sous des angles et à des plans différents. »³⁰⁶ La science et la foi sont désormais liées. L'une ne peut plus aller sans l'autre. « *Après bientôt deux siècles de luttes passionnées, ni la Science ni la Foi ne sont parvenues à se diminuer l'une l'autre ; mais, bien au contraire, il devient manifeste que l'une sans l'autre elles ne pourraient se développer normalement : et ceci, pour la simple raison qu'une même vie les anime toutes les deux. Ni dans son élan, en effet, ni dans ses constructions, la Science ne peut aller aux limites d'elle-même sans se colorer de mystique et se charger de foi.* »³⁰⁷ Pierre Teilhard de Chardin de poursuivre : « *Renan et le XIX^e siècle ne se trompaient donc pas en parlant d'une Religion de la Science. Leur erreur a été de ne pas voir que leur culte de l'Humanité impliquait la ré-intégration, sous une forme renouvelée, des forces spirituelles mêmes dont ils prétendaient se débarrasser. Lorsque, dans l'Univers mouvant auquel nous venons de nous éveiller, nous regardons les séries temporelles et spatiales diverger et se dénouer autour de nous et vers l'arrière comme les nappes d'un cône, nous faisons peut-être de la Science pure. Mais lorsque nous nous tournons du côté du Sommet, vers la Totalité et l'Avenir, force nous est bien de faire aussi de la Religion. Religion et Science : les deux faces ou phases conjuguées d'un même acte complet de connaissance, — le seul qui puisse embrasser, pour les contempler, les mesurer, et les achever, le Passé et le Futur de l'Évolution.* »³⁰⁸

Pierre Teilhard de Chardin opère selon Léopold S. Senghor un « retournement dialectique » en dépassant la fausse antinomie entre matière et esprit. Il n'y a pas de dichotomie entre matière et esprit. Tout est dialectique, c'est-à-dire tout est mouvement. Léopold S. Senghor écrit : « *Dans la perspective nouvelle de l'espace-temps surgit, comme*

³⁰⁵ Cité dans P. Th. de Chardin, *Le Phénomène humain*, Éditions du Seuil, 1955, pp. 9-10.

³⁰⁶ P. Th. De Chardin, *Le Phénomène humain*, p. 18.

³⁰⁷ P. Th. de Chardin, *op.cit.*, pp. 285-286.

³⁰⁸ P. Th. de Chardin, *op.cit.*, pp.286-287.

symbiose du dépassement, une réalité unique : un esprit-matière, avec un « dehors » déterministe et un « dedans » finaliste. Opérant un retournement dialectique, qui restera le sceau même du XX^e siècle, Teilhard de Chardin nous apprend qu'en définitive, des deux forces de la même réalité, des deux énergies, c'est la psychique qui est primitive et consistante, l'autre, la physico-chimique, n'en étant qu'un sous-produit. Donc, les lois physico-chimiques demeurent valables dans le « pré-vivant ». Mais, phénomène capital, car c'est un fait, la vie, singulièrement la conscience, échappe à ces lois pour se fonder sur la liberté. Donc, au-delà du bien-être matériel, le « plus-être » spirituel, épanouissement de l'intelligence et du cœur, est confirmé comme but ultime de l'« activité générique » de l'Homme, pour employer l'expression de Marx. »³⁰⁹

Pierre Teilhard de Chardin présente vis-à-vis de Marx l'avantage d'être un scientifique – géologue, préhistorien et anthropologue – doublé d'un philosophe. Tout comme Marx, Teilhard de Chardin étudie l'Homme. Mais pour lui, l'Homme ne peut plus être réduit en un simple *homo œconomicus*. L'Homme pour Teilhard de Chardin est un « phénomène cosmique ». L'Homme *homo faber*, certes, mais surtout *homo sapiens*. Léopold S. Senghor écrit : « L'Homme étant « un phénomène cosmique », son premier souci (celui de Teilhard de Chardin) est de le replacer à sa place, dans le cosmos spatio-temporel pour, en l'expliquant, le comprendre. Il partira de l'élément qui est, d'abord, donné au Savant : la matière, mais de la « Matière totale », considérée dans son développement historique, dialectique. »³¹⁰ Teilhard de Chardin considère l'énergie comme le concept fondamental de la physique. Seulement, il fait une différence entre l'énergie tangentielle (l'énergie matérielle, mesurable des physiciens) et l'énergie radiale (ou psychique). Chez Teilhard de Chardin, c'est le Radial qui est « primitif et consistant », le Tangentiel n'étant qu'un « sous-produit statiquement engendré par les interractions de « centres » élémentaires de conscience ». Léopold S. Senghor écrit : « Il s'agit de subordonner l'énergie physique à l'énergie psychique, de considérer l'esprit, qui est dégagé, peu à peu, de la matière, comme l'étoffe des choses, « le Radial croissant avec l'arrangement du Tangentiel, et le tangentiel ne s'arrangeant qu'activé par le Radial ». Ainsi donc, partant de faits concrets, d'une base matérielle, mais plus large et profonde que celle de Marx, Teilhard de Chardin débouche sur le spirituel, en-haut et en-avant. »³¹¹ Pour Léopold S. Senghor, Teilhard de Chardin, en opérant ce « renversement dialectique »,

³⁰⁹ L. S. Senghor, *Liberté 5 Le dialogue des cultures*, p.11.

³¹⁰ L.S. Senghor, *Pierre Teilhard de Chardin et la politique africaine*, pp.34-35.

³¹¹ L.S. Senghor, *Liberté 2 Nation et Voie africaine du Socialisme*, pp.251-252.

débroussaille la voie pour les Africains. Car en réhabilitant la foi, les Africains comprennent qu'on peut être socialiste et croyant. Le socialisme et la foi se trouvent être réconciliés. La question de Dieu est réhabilitée. Léopold S. Senghor poursuit : « *Bien sur, c'est là un postulat, mais un postulat d'une formidable charge révolutionnaire. Il peut révolutionner la philosophie et les sciences. Pour ceux qui, comme la plupart d'entre nous, sont croyants, il introduit, avec l'esprit, la liberté au cœur de la matière – sans abandonner la méthode dialectique. Tout en nous permettant de garder les apports positifs du socialisme, il légitime notre foi. La critique constructive du socialisme que des chrétiens ont tenté, des musulmans ont commencé de faire des apports européens, marxistes y compris. Nous ne voulons que citer le Cheikh Abdou, Al Afghani et Mohamed Iqbal. Leur but est d'ouvrir l'islam au monde contemporain sans lui faire perdre sa flamme spirituelle. Tous ces penseurs, qu'ils soient chrétiens ou musulmans, nous indiquent la voie à suivre.* »³¹²

L'apport de Teilhard de Chardin est fondamental et décisif. Car la cosmologie de Teilhard de Chardin fondée sur les « grandes découvertes scientifiques du XX^e siècle » ne contredit pas l'ontologie négro-africaine. Au moment où il construit son idée de socialisme africain, le catholique Léopold S. Senghor sera heureux de découvrir chez Teilhard de Chardin l'affirmation que l'« étoffe » de l'univers est spirituelle. « *Que s'il ne faut pas écarter la matière, il faut bien savoir que la voie de la matière n'aboutit pas quand il s'agit de déchiffrer le monde. En effet cela suppose de pouvoir le penser dans sa totalité comme Nature et comme Homme – pour utiliser les catégories teilhardiennes -, replongeant celui-ci complètement au cœur de celle-là : il faut le saisir comme un Cosmos donc où se tiennent ensemble les déterminismes physico-chimiques, les spontanéités vitales, les choix conscients et libres.* »³¹³

Nous devons parler de cosmogénèse chez Teilhard de Chardin plutôt que de cosmologie. Dans la cosmogénèse de Teilhard de Chardin, il y a deux mouvements, deux processus : un processus d'humanisation de la nature et un processus d'humanisation de la nature. Souleymane B. Diagne nous décrit le déroulement de ces deux processus : « *Et le Cosmos toujours va vers davantage de vie, vers du « plus-être » dans un mouvement d'unification toujours plus grande que Teilhard de Chardin décrit comme un « lent mais progressif rassemblement d'une conscience diffuse ».* Lorsqu'au-delà de la biosphère on

³¹² L.S. Senghor, *op.cit.*, p.252.

³¹³ S.B. Diagne, Léopold Sédar Senghor : *l'art africain comme philosophie*, pp.127-128.

passe à la noosphère, quelque chose produit : le mouvement vital, en l'humain, prend conscience de soi et fait ainsi advenir la question morale, autrement dit le problème de l'action, de ce qu'il faut faire. On peut alors, dit Teilhard de Chardin, suivre la voie de l'égoïsme, celle qui consiste à penser qu'avec soi (que l'on soit un individu ou une nation) le mouvement a atteint sa finalité. Cet égoïsme, père de tous les « enthousiasmes » porte en soi la domination, la colonisation. On peut, à l'inverse, saisir pleinement ce que veut dire « être né et se développer en fonction d'un courant cosmique » et se pénétrer alors de la responsabilité d'avoir à continuer l'effort pour faire advenir plus de vie, plus d'être, en plongeant vers toujours plus d'unité les « génératrices du monde ». On comprend alors que la « valeur du Monde » doit continuer « à se construire solidairement en avant » et que le devoir d'humanisation s'impose après que l'hominisation s'est produite. »³¹⁴

Le devoir d'humanisation s'exprime mieux dans ces mots de Teilhard de Chardin : « La convergence générale, en quoi consiste l'évolution universelle n'est pas achevée avec l'hominisation. Il n'y a pas seulement des esprits sur la Terre. *Le Monde continue : il y aura un Esprit de la Terre* (...) nous les humains du XX^e siècle (...) que faisons-nous, en vérité, avec nos contestations ridicules, et nos intérêts d'enfants ? (...) Qu'est-ce que nous attendons pour ouvrir tout grands nos cœurs à l'Appel du Monde en nous, — au *Sens de la Terre* ? »³¹⁵ Le processus d'humanisation de la terre est une voie de convergence des individus, des cultures, des civilisations et des nations. Tous les individus, toutes les cultures, toutes les civilisations et toutes les nations sont nécessaires dans le processus d'humanisation de la terre. C'est un processus inclusif et non exclusif. Souleymane B. Diagne écrit : « On le voit donc : avant d'être un vœu ou une politique, le dialogue des cultures – la convergence des « nations pleinement conscientes pour une terre totale » — a d'abord, pour Teilhard de Chardin et pour L.S. Senghor qu'il inspire, une dimension cosmique et traduit de la Vie d'aller vers plus de Vie. Cette réalité cosmique de la convergence explique pourquoi Senghor dit de la négritude qu'elle est un humanisme du XX^e siècle : en effet, l'affirmation de l'africanité ne saurait manquer au courant cosmique d'humanisation à quoi elle est une ontologie nécessaire. »³¹⁶

Pour Léopold S. Senghor, le socialisme est un moyen de briser l'aliénation de l'homme dans toutes ses formes. Le socialisme offre aux peuples africains l'espoir de

³¹⁴ S.B.Diagne, *op.cit.*, p.129.

³¹⁵ Cité par S.B. Diagne, *Léopold Sédar Senghor : l'art africain comme philosophie*, pp.129-130.

³¹⁶ S.B. Diagne, *Léopold Sédar Senghor : l'art africain comme philosophie*, p.130.

retrouver leur personnalité et leur dignité. L'aliénation est la négation du mouvement cosmique. Les peuples de couleur colonisés ne peuvent retrouver leur personnalité que lorsqu'ils seront libérés de toutes les formes d'aliénation qui les maintiennent dans les fers de l'asservissement et de la pauvreté. L'avenir est dans le mouvement de la liberté. C'est lui qui porte la promesse d'un monde meilleur où l'homme sortirait définitivement de l'oppression et de l'obscurantisme. S.B. Diagne écrit : « *Le devenir humain est en effet mouvement vers la réalisation de la plus haute conscience, de la plus haute liberté jusqu'à ce qu'apparaisse, au-delà de l'homo faber, au-delà de l'homo sapiens, celui que l'on pourrait appeler homo artifex, l'artiste qui a inventé le mode de travail qui le fait « plus être », « plus homme ». Hors de celui de création, dans le fond, tout travail est forcé.* »³¹⁷

Le devenir du monde est aussi dans la convergence des cultures, des civilisations et des « nations pleinement conscientes ». C'est pourquoi, il faut promouvoir un monde de dialogue, promouvoir l'interlocution par la diversité pour une véritable unité, une unité faite d'additions et de contributions et non de soustractions et d'évictions. Le vrai dialogue ne peut s'instaurer qu'entre interlocuteurs libres qui se respectent. Cette philosophie du dialogue des cultures et des nations pour un monde de paix s'exprime dans ces mots de Teilhard de Chardin : « *Avant les derniers ébranlements qui ont réveillé la terre, les peuples ne vivaient guère que par la surface d'eux-mêmes ; un monde d'énergies dormait encore en chacun d'eux. Eh bien, ce sont j'imagine, ces puissances encore enveloppées qui, au fond de chaque unité naturelle humaine, en Europe, en Asie, partout, s'agitent et veulent venir au jour en ce moment ; non point finalement, pour s'opposer et s'entre-dévorer, mais pour se joindre et s'inter-féconder. Il faut des nations pleinement conscientes pour une terre totale.* »³¹⁸

La convergence des cultures est un appel puissant à un rendez-vous d'espoir ; la Civilisation de l'Universel qui se met en place sera l'œuvre commune de tous les peuples, de toutes les races, de tous les continents et de toutes les cultures et de toutes les civilisations du monde. La Civilisation de l'Universel pourrait servir de ralliement à tous ceux qui œuvrent dans le monde pour une *autre mondialisation*. La mondialisation, telle qu'elle apparaît aujourd'hui ne prend pas en charge les aspirations de la Civilisation de l'Universel. La mondialisation actuelle n'est pas un dialogue, elle est l'expression de la domination d'une culture sur les autres, elle est l'expression d'une nouvelle forme de

³¹⁷ S.B. Diagne, *op.cit.*, pp.139-140.

³¹⁸ Cité par S.B. Diagne, Léopold Sédar Senghor : *l'art africain comme philosophie*, p.114.

domination. « ... Ce que l'on appelle aujourd'hui la mondialisation n'est pas le dialogue des cultures. Bien qu'elle soit fille, aussi, du prodigieux développement des moyens par lesquels les humains, depuis tous les horizons, peuvent aujourd'hui communiquer entre eux, la mondialisation ne favorise pas un tel dialogue. Elle en est même, à bien des égards, le contraire. Les forces sur lesquelles elle repose se satisfont pleinement d'une simple juxtaposition de cultures qui demeureraient extérieures les unes aux autres pourvu que l'industrie culturelle, elle, se voit offrir le terrain homogène et indifférencié de son expansion et que l'on n'aille pas lui opposer le discours, qu'elle ne saurait entendre, de la diversité nécessaire. Pour cette mondialisation-là, qui s'identifie au projet de l'Organisation Mondiale du Commerce (OMC) de faire marchandise de tout, il y a le produit culturel d'un côté, ses consommateurs potentiels de l'autre. »³¹⁹

La Civilisation de l'Universel chanté par Léopold S. Senghor pourrait donner un contenu à la « mondialité Unesco ». Elle constitue un véritable dialogue des cultures. S.B. Diagne définit la mondialité Unesco : « Elle est fondée sur l'idée que le tout de la communication culturelle n'est pas cette flèche qui va du produit au consommateur dans un espace isotope, mais l'interlocution dont l'homogénéisation constitue une négation. Il s'agit donc pour elle que chaque voix culturelle, c'est-à-dire chaque perspective particulière sur l'universelle condition humaine soit entendue et reconnue dans la réalité d'une polyphonie, d'un dialogue véritable. »³²⁰

Léopold S. Senghor est un fervent défenseur du dialogue des cultures qui doit permettre le rendez-vous du donner et du recevoir d'où émergera la Civilisation de l'Universel, une civilisation qui se construira avec l'apport et la symbiose de toutes les cultures et de toutes les civilisations. La Civilisation de l'Universel est un dialogue³²¹ des cultures et des civilisations. Léopold S. Senghor écrit : « C'est un fait, et mondial, toutes les cultures de tous les continents, races et nations sont, aujourd'hui, des cultures de symbiose, où les quatre facteurs fondamentaux que sont la sensibilité et la volonté, l'intuition et la discursion jouent, de plus en plus, des rôles équilibrés. À ce vaste dialogue qui se fait à l'échelle de l'Universel, tous les continents ont contribué, le plus vieux, l'Afrique, comme le plus jeune, l'Amérique. Le problème majeur, aujourd'hui, pour

³¹⁹ S.B. Diagne, *op.cit.*, p.112.

³²⁰ S.B. Diagne, *op.cit.*, p.113.

³²¹ S.B. Diagne définit le mot dialogue comme suit : « Le dialogue, dans le fond, se passe toujours entre des individus; c'est à travers eux que les cultures se parlent. Ou bien, pour le dire plus précisément : les cultures sont en toile de fond des signes et paroles échangés, constituent l'horizon du dialogue interindividuel. », in : S.B. Diagne, *Léopold Sédar Senghor : l'art africain comme philosophie*, p.18.

*l'humanité, c'est que chaque continent, race ou nation, chaque homme ou femme prenne, enfin, conscience de cette Révolution culturelle, que surtout, enterrant le mépris culturel, il apporte son active contribution. »*³²²

La convergence de l'univers ne se referme que sur un *Centre Oméga*. Pierre Teilhard De Chardin dans son étude de l'homme et de l'univers aboutit à la « considération d'un pôle supérieur du Monde, — le point Oméga ». Léopold S. Senghor écrit : « ainsi apparaît Dieu, logiquement, plutôt dialectiquement, au bout de la dérive cosmique et humaine ». ³²³ Et il ajoute : « Dieu, comme Super-Personne, comme Super-Homme, est une nécessité vitale pour l'Homme. »³²⁴ Mamadou Dia salue lui aussi les perspectives ouvertes par Teilhard de Chardin aux socialistes qui veulent sauvegarder leur spiritualité et leur propre personnalité. Ouvrant des perspectives non moins étranges, non moins fulgurantes, les travaux de Pierre Teilhard de Chardin se situent magistralement dans la voie de la convergence universelle, c'est-à-dire, celle qui conduit à la Civilisation de l'Universel. Synthèse des synthèses, les travaux de Teilhard de Chardin aboutissent à des conclusions aussi audacieuses que solides sur l'unité et la création. *« L'évolution du monde apparaît suivant un processus de déroulement où d'après sa cosmogénèse, tout est continuité : depuis le premier déséquilibre donnant naissance aux atomes et aux molécules jusqu'à l'humanisation, et de la biosphère qui est « la communauté du monde animal » à la noosphère, phase de la planétisation. Ainsi, la matière, la vie animale et l'homme se trouvent intégrés dans un même système grâce à un mouvement dialectique de la pensée qui rappelle curieusement celui du marxisme. Il est vrai que l'analyse de Teilhard de Chardin dépasse de loin la synthèse du marxisme, dont elle est d'ailleurs un renversement. Au lieu d'opposer la matière et la vie, elle les fait dériver l'une de l'autre, au lieu d'opposer la science moderne et la conscience chrétienne, elle les concilie en proposant « la divinisation progressive de la matière par l'effort humain, confondant ainsi le progrès du monde et la perfection de l'action humaine. Elle va plus loin. Faisant un saut audacieux, invoquant les tendances au collectivisme elle élargit sa vision du monde dans un vaste mouvement de convergence où se fondera la conscience collective vers le Point Oméga, qui s'identifie à Dieu, Alpha et Oméga, de toutes choses. »*³²⁵

³²² L.S. Senghor, *Liberté 5 Le dialogue des cultures*, p.210.

³²³ L. S. Senghor, *Pierre Teilhard de Chardin et la politique africaine*, p. 52.

³²⁴ Ibidem.

³²⁵ M. Dia, *Réflexions sur l'économie de l'Afrique noire*, p. 104.

Teilhard de Chardin apporte une solution à la question de Dieu en le réhabilitant. Le socialisme athée est un anti-humanisme qui sera destructeur de la personnalité africaine. Dieu ne saurait être escamoté, à moins de vouloir un homme dénué de toute humanité, c'est-à-dire avoir un homme-machine, un homme-robot. Dieu humanise l'homme. Le Dieu de Teilhard de Chardin est prolongement et aboutissement cosmique. Léopold S. Senghor écrit : « Son Dieu, on le sait, ne descend pas du ciel, *ex machina*. Il émerge d'une « nécessité interne ». Plus justement, il apparaît, à l'ultime étape de la logique dialectique, non plus cause, mais fin, Dieu est la solution cohérente et efficace que propose Teilhard au problème de l'aliénation, du non-être, posé par Marx et Engels. Ce n'est plus le Dieu mécaniste et bourgeois d'autrefois. C'est un Dieu nouveau pour les temps nouveaux, une morale nouvelle, un art nouveau. C'est un Dieu, osons le dire, moins créateur que personnalisateur. C'est le Centre des centres, qui attire, vers lui, tous centres humains pour les épanouir en les organisant : qui les fait éternellement plus être en les sauvant des accidents. »³²⁶

Teilhard de Chardin, en trouvant une solution à la question de Dieu, réhabilite les cultures et les civilisations africaines. « Dieu a été, dans l'ontologie négro-africaine, l'Existant en soi, la Force de qui procèdent et en qui se renforcent tous les existants. »³²⁷ Teilhard de Chardin ouvre la voie au socialisme africain en débouchant les « impasses » du marxisme. Il ne sous-estime et ne surestime aucune culture. L'avenir est dans la synthèse et la convergence de toutes les cultures. « L'apport original de Teilhard est d'avoir étendu le phénomène de socialisation à tous les horizons de l'Espace-Temps : des groupes technico-professionnels aux nations, de celles-ci aux races et aux continents. »³²⁸ Les conflits de classes, les nationalismes, les tensions extrêmes constituent une étape nécessaire pour aller vers un mouvement de convergence panhumaine qui intègre toutes les valeurs de toutes les cultures et de toutes les nations. La négritude devient un discours légitime. Les cultures et les civilisations africaines sont aussi valables que celles occidentales. Toutes les civilisations et toutes les cultures se valent. Les Négro-Africains doivent revenir aux sources pour célébrer la richesse culturelle dont ils sont dépositaires. L'Afrique n'est pas une « table rase ». L'Afrique est un terreau de civilisations et de cultures fécondes depuis des milliers d'années. L. S. Senghor écrit : « Marx et Engels nous ignoraient passablement. Teilhard nous invite, nous Négro-Africains, avec les autres peuples et races du Tiers-

³²⁶ L. S. Senghor, *Liberté 5 Le dialogue des cultures*, pp. 11-12.

³²⁷ L. S. Senghor, *op.cit.*, p.12.

³²⁸ Ibidem.

*Monde à apporter notre contribution au « rendez-vous du donner et recevoir ». Il nous restitue notre être et nous convie au Dialogue : au plus-être. »*³²⁹ Et Léopold S. Senghor de poursuivre : « Il m'a rendu la foi tout en me permettant d'être un socialiste africain : un socialiste croyant. » Teilhard de Chardin permet à Léopold Senghor de jeter les fondements de la Voie africaine du socialisme. « L'accomplissement du socialisme coïncidera avec une renaissance religieuse. »³³⁰ Il s'agit de sortir de l'aliénation, de l'aliénation matérielle tout comme de l'aliénation spirituelle. Souleymane B. Diagne écrit : « L'aliénation est la négation du mouvement cosmique à la pointe duquel l'humanité a fleuri. »³³¹ Et il conclut : « *Le devenir humain est en effet mouvement vers la réalisation de la plus haute conscience, de la plus haute liberté jusqu'à ce qu'apparaisse au-delà de l'homo faber, au-delà de l'homo sapiens, celui que l'on pourrait appeler homo artifex, l'artiste qui a inventé le mode de travail et qui le fait « plus être », « plus homme ». Hors de celui de création, dans le fond, tout travail est forcé. »*³³²

Souleymane B. Diagne résume avec éclat les grandes conclusions auxquelles aboutit Léopold S. Senghor après sa relecture de Marx par les yeux de Teilhard de Chardin. On conclura sur le marxisme teilhardien de Léopold S. Senghor en insistant sur quatre points.

« Le premier point ramène au passage de Marx sur l'aliénation comme perte de substance vitale au profit d'un objet extérieur dans lequel l'ouvrier ne se retrouve plus. Après en avoir parlé comme d'une « perte de réalité », d'une « perte de l'objet », où encore d'un « dessaisissement », Marx dans ces lignes présente l'aliénation comme une véritable vampirisation. C'est justement donc un cas de ce que Senghor appelle un « déforcement ». Le second point est pour faire remarquer que pour Senghor le socialisme est, pour ainsi dire, dans l'ordre cosmogénétique du mouvement du monde. Plus que le choix d'une idéologie et d'un système économique où le cours des choses ne serait pas laissé au libre jeu des forces du marché, il devient en quelque sorte un choix éthique d'aller dans le sens de la poussée de vivre vers un plus être, vers toujours plus d'humanisme. C'est le sens même du titre que Senghor donne à son article de 1948 « Marxisme et humanisme ». Le troisième point concerne l'aspect spiritualiste du socialisme senghorien. S'attacher au jeune Marx plutôt qu'au Marx du Capital c'est, pour lui, pouvoir penser qu'au socialisme

³²⁹ L. S. Senghor, *op.cit.*, p.12-13.

³³⁰ L. S. Senghor, *Pierre Teilhard de Chardin et la politique africaine*, p. 52.

³³¹ S. B. Diagne, *Léopold Sédar Senghor : l'art africain comme philosophie*, p.139.

³³² S.B. Diagne, *op.cit.*, pp.139-140.

ni l'athéisme ni même le matérialisme ne sont nécessaires. (...) Par conséquent, religion et mouvement de libération de l'aliénation mènent un même combat, déclare Senghor, qui précise que ce qu'il dit là concerne aussi bien la religion chrétienne que la musulmane. Il n'est donc pas nécessaire d'opposer le théologique à l'humanisme, bien au contraire, lorsque la religion elle-même sait retrouver son propre mouvement de libération d'un humain qui saura alors développer la force créatrice qui est son être même. À l'opposée d'un humanisme qui ne pourrait se constituer que dans la mort de Dieu, Senghor veut penser un humanisme qui se nourrirait du Vivant, qui se définirait comme accomplissement de Dieu dans l'activité de l'achèvement de la création et non contre lui. (...) Le quatrième et dernier point concerne l'art, bien entendu, car on ne soulignera jamais assez à quel point tous les aspects de la pensée de Senghor, théorie du connaître intuitif, ontologie de la force vitale, ou politique sont autant de directions prises par sa philosophie de l'art africain. (...) »³³³

Souleymane Bachir Diagne soutient que le mouvement cosmique dépend de toutes les aliénations, c'est-à-dire d'aller vers le plus-être est ce qui fait advenir l'humain créateur. C'est dans l'art que nous avons le pressentiment de ce que nous avons à devenir. La repossession de soi signifie la capacité de « ne produire que dans la liberté » et de « façonner d'après les lois de la beauté ». Le Marxisme teilhardien est celui de Léopold Sédar Senghor. C'est un marxisme qui renoue avec Dieu. Léopold S. Senghor voit l'évolution comme mouvement vers la libération (cosmique et politique) depuis homo faber jusqu'à homo artifex en passant par homo sapiens.³³⁴

Pierre Teilhard de Chardin réconcilie science et religion et socialisme et foi. Il permet à Léopold S. Senghor d'élaborer la théorie du socialisme africain, un socialisme qui tire son fondement dans les valeurs de la négritude. La relecture de Marx par les yeux de Teilhard de Chardin postule que le socialisme africain est un socialisme qui se réconcilie avec Dieu, c'est un socialisme spiritualiste. Le socialisme africain est marqué par des lignes de force. Quelles sont les lignes force de la théorie du socialisme africain ?

³³³ S. B. Diagne, *Bergson postcolonial. L'élan vital dans la pensée de Léopold Sédar Senghor et de Mohamed Iqbal*, pp.49-50-51-52-53.

³³⁴ S.B. Diagne, *op.cit.*, p.53.

Chapitre B/ Les lignes de force du socialisme africain

Section I/ Le socialisme comme méthode

La dialectique n'est pas de Marx. Elle remonte aux Grecs, à Héraclite qui, le premier, a soutenu « la mutabilité est l'instabilité des choses : leur perpétuel devenir ». Hegel a repris la dialectique à son compte pour « la repenser et la mettre en forme ». La dialectique s'oppose à la logique. Car la logique classique repose sur les trois principes d'identité (A est A), de non-contradiction (A n'est pas non-A) et du tiers exclu (A ne peut être A et n'être pas A à la fois). La dialectique contrairement à la logique repose sur les principes de la contradiction, de l'action réciproque, et du changement. Pour Hegel, le mouvement dialectique évolue en trois temps : l'affirmation, la négation, et la conciliation. Marx donne sa propre définition. La dialectique consiste « à se poser, à s'opposer, à se composer ; à se formuler comme thèse, antithèse, synthèse, où bien encore à s'affirmer, à se nier, à nier sa négation ».³³⁵ Léopold S. Senghor écrit : « *Pour la philosophie classique, qui usait de la logique, les choses et leurs concepts sont des réalités objectives, placées les uns à côté des autres sans aucun lien ni communication, fixées et données une fois pour toutes : des essences immuables. Elles s'opposent en antithèses irréductibles. Il en va autrement pour la philosophie moderne, dont la dialectique est l'instrument de prédilection.* »³³⁶

F. Engels écrit dans l'Anti-Dühring : « *Sans doute, tant que nous considérons les choses comme au repos et sans vie, chacune à part, l'une à côté de l'autre et l'une après l'autre, nous ne nous heurtons à aucune contradiction en elles. Nous trouvons là certaines propriétés, les unes communes, les autres différentes ou même contradictoires entre elles, mais réparties, en ce cas, sur des objectifs différents et ne renfermant pas donc en soi de contradiction. Dans les limites de ce terrain d'observation, nous nous en tirons avec le mode de pensée habituel, métaphorique. Mais il en est tout autrement dès que nous considérons les choses dans leur mouvement, leur changement, leur vie, dans leur action réciproque les unes sur les autres. Là, nous entrons tout de suite dans les contradictions.* »³³⁷ Léopold S. Senghor poursuit dans la même dynamique : « *En effet, comme l'avait déjà noté Héraclite, il ya plus de deux mille ans, les choses, comme les vivants, sont en perpétuel devenir. Elles renferment, en elles, leur propre négation – sans*

³³⁵ Marx cité par L. S. Senghor dans *Liberté 2 Nation et Voie africaine du Socialisme*, pp.247-248.

³³⁶ L. S. Senghor, *Liberté 2 Nation et Voie africaine du Socialisme*, p. 248.

³³⁷ Cité par L.S. Senghor dans *Liberté 2 Nation et Voie africaine du Socialisme*, p. 248.

*parler de l'action réciproque des uns sur les autres —, des contradictions intérieures, qui, développant leur mouvement naturel, amèneront la destruction des choses, plus exactement, leurs transformations en de nouvelles synthèses ou symbioses : en de nouvelles réalités. »*³³⁸

Le mérite de Marx et d'Engels pour L. S. Senghor consiste dans le fait d'« avoir ramené la dialectique du mystique au rationnel, de l'esprit à la matière, de l'idée au réel ». ³³⁹Marx écrit dans la Préface de la deuxième édition du *Capital* : « *La mystification, à laquelle la dialectique aboutit chez Hegel, n'empêche en rien ce philosophe d'avoir été le premier à en exposer, de façon complète et consciente, les formes de mouvement générales. Mais elle est, chez lui, sens dessus dessous. Il faut la renverser si l'on veut, dans l'enveloppe mystique, découvrir le noyau rationnel.* »³⁴⁰ À l'idéalisme dialectique de Hegel, Marx et Engels, sous l'influence de Feuerbach, ont substitué le matérialisme dialectique. Le matérialisme dialectique appliqué à l'histoire, à l'évolution des sociétés humaines, devient le matérialisme historique.

Pour Léopold S. Senghor, la dialectique signifie que « la vérité ne se présente plus aujourd'hui, comme un absolu qui s'impose despotiquement à notre esprit ». La connaissance est la « confrontation du sujet et de l'objet ». La dialectique est tout simplement un effort constant et permanent de recherches actives de la vérité. Aucune vérité ne nous est donnée passivement. « *Elle (la dialectique) est un effort conscient et honnête de recherche, qui analyse toutes les données du réel dans leur aspect singulier, leurs réactions réciproques et leur devenir. Elle ne néglige aucune méthode d'investigation, surtout pas la vieille logique. Celle-ci, avec ses définitions de concepts, ses déductions, ses inductions – sans parler de l'intuition- reste la base solide de tout raisonnement cohérent. La dialectique, c'est encore l'usage des méthodes philosophiques et scientifiques les plus efficaces d'aujourd'hui, dont les méthodes existentialistes, phénoménologiques, psychanalytiques.* »³⁴¹

³³⁸ L.S. Senghor, *Liberté 2 Nation et Voie africaine du Socialisme*, p.248.

³³⁹ Ibidem.

³⁴⁰ Cité par L. S. Senghor dans *Liberté 2 Nation et Voie africaine du Socialisme*, pp.248-249.

³⁴¹ L. S. Senghor, *Liberté 2 Nation et Voie africaine du Socialisme*, p.249.

La dialectique est donc une méthode d'investigation ouverte à la science, à la technique, et à la philosophie, sans aucun esprit dogmatique, pour la recherche de la vérité. La dialectique est cohérente, logique, mais souple, car ayant toujours la capacité d'adaptation nécessaire. L'essentiel, est de ne jamais perdre de vue le réel. « *Comme le dit Sartre, dans Questions de méthode, la pensée marxienne n'est qu'un cadre ; il nous appartient de remplir ce cadre en étudiant les hommes concrets dans des situations concrètes et avec des méthodes efficaces.* »³⁴² Le socialisme ne peut pas être une théologie, ni une doctrine encore moins un dogme. Chaque situation a sa propre réalité, sa propre vérité. Il n'y a pas de solutions toutes faites prêtes à être appliquées. Toute solution nécessite un effort personnel et collectif de réflexion à partir du milieu concret. Il n'y a pas de socialisme achevé. Le socialisme est à construire. C'est tout le sens de la dialectique.

Le socialisme, pour Léopold S. Senghor, n'est rien d'autre qu'une méthode. Cela veut dire que les Africains doivent élaborer le socialisme à partir des réalités négro-africaines, c'est-à-dire des réalités nationales. Il faut tenir compte de l'homme concret pris dans sa situation concrète, des conditions historiques et géographiques réelles. « *L'homme de tous les temps de tous les lieux, ce n'est plus l'homme, mais une simple vue de l'esprit. On ne peut saisir les traits permanents de l'homme qu'à travers ses particularités historiques, géographiques, ethniques.* »³⁴³ Le socialisme n'est pas un dogme. Les Africains doivent par une méthodologie scientifique et efficace trouver leur propre voie. C'est la naissance d'une voie proprement africaine, une voie originale qui se différencie de toutes les voies antérieures. Cette voie nouvelle s'annonce comme une révolution. « ... *Une troisième révolution est en train de se faire, en réaction contre les matérialismes capitaliste et communiste, qui intégrera les valeurs morales, sinon religieuses, dans les apports politiques et économiques des deux grandes révolutions. Dans cette dernière révolution les peuples de couleurs, les Négro-africains parmi d'autres, doivent jouer leur rôle ; ils doivent apporter leur contribution à l'édification de la nouvelle civilisation planétaire.* »³⁴⁴ Le socialisme est un esprit de liberté, une remise en cause et une recherche scientifiques permanentes. Le socialisme se réalise par la science et la liberté. « *Le socialisme, c'est, essentiellement, avec celle des rapports économiques entre les hommes, la transformation des structures économiques elles-mêmes. Ce qui exige le développement des sciences et des techniques, partant, la formation des savants et des techniciens. Il est*

³⁴² Ibidem.

³⁴³ L. S. Senghor, *op.cit.*, p.293.

³⁴⁴ L. S. Senghor, *op.cit.*, p.254.

*question de libérer l'esprit de toutes les routines, de toutes les prisons scolastiques, dont celles du marxisme dogmatique, et de développer, en même temps, les forces productives. Le socialisme, c'est un perpétuel esprit de recherche et de liberté. C'est une éducation toujours à refaire. »*³⁴⁵

Rester fidèle au socialisme, c'est revenir toujours à la méthode dialectique, c'est-à-dire revenir au réel. Ne jamais construire en s'enfermant dans l'abstrait, c'est-à-dire dans le dogmatisme. La vérité reste le réel. Pour construire le socialisme, il faut partir de l'analyse objective de la situation sociale et économique d'une aire géographique et historique donnée. *« Le socialisme ne règne pas au royaume d'Utopie ou de Démagogie. C'est l'analyse objective de la situation sociale actuelle dans un pays donné. C'est surtout le choix des moyens les plus efficaces à transformer cette situation en résolvant les contradictions. Que la méthode et les moyens préconisés par Marx soient encore valables, dans la mesure où l'Europe a informé notre société et où les réalités du XIX^e siècle subsistent au XX^e, personne ne le conteste. Mais, précisément, la réflexion philosophique a progressé depuis un siècle et, avec les connaissances, les méthodes scientifiques. Les techniques aussi. Par-dessus tout, si informés que nous soyons par l'Europe, nos réalités ne sont pas les mêmes. Rester fidèle au socialisme, c'est, pour nous, devant ces réalités nouvelles, choisir des méthodes, des techniques et des moyens nouveaux : les plus modernes, les plus perfectionnés. »*³⁴⁶ La méthode, c'est l'investigation, mais c'est surtout de l'invention audacieuse, de l'imagination féconde, c'est un effort permanent et constant de construction et de reconstruction. C'est de cette façon seulement qu'il est possible de chercher et de trouver une voie africaine du socialisme. *« Je dis « voie africaine ». Il s'agit de descendre des nuages idéologiques aux réalités concrètes du terroir. Il s'agit d'emprunter, non pas la métaphysique, mais la « méthode » et les techniques. Il est question d'un socialisme qui s'appuie sur les réalités africaines, sénégalaises – réalités matérielles et spirituelles -, et, ce faisant, face appel à l'invention : à l'imagination, à la volonté, au travail. »*³⁴⁷

³⁴⁵ L. S. Senghor, *op.cit.*, p.314.

³⁴⁶ L. S. Senghor, *op.cit.*, p.315.

³⁴⁷ L. S. Senghor, *Liberté 4 Socialisme et Planification*, p.54.

Le socialisme n'est ni le Coran ni l'Évangile. Il n'est pas donné une fois pour toutes comme dans une révélation divine. On ne s'agenouille pas devant le socialisme, fût-il celui de Marx, d'Engels ou de Mao Tsé-toung. « ...*Il est question, année après année, de préciser la Voie africaine du socialisme. En effet, le socialisme, au dire même de Marx et d'Engels, s'il est, en un certain sens, une doctrine, n'est pas un dogme, c'est-à-dire un Coran ou un Évangile, donné, une fois pour toutes, dans une révélation divine, qu'il s'agit de réciter ou d'appliquer ne varier. Et cela dans la mesure où le socialisme est science. Car toute science, à la mesure même de ses progrès – des faits nouveaux et des problèmes qu'elle découvre —, évolue jusque dans ses méthodes. En quoi consistent précisément ses progrès. J'irai plus loin, les croyants le savent, le Coran et l'Évangile eux-mêmes – pour être vécus, doivent embrasser notre situation présente et les découvertes scientifiques pour les éclairer spirituellement.* »³⁴⁸ Il s'agit moins de révéler un dogme que d'élaborer une doctrine, et moins une doctrine qu'une méthode. Il est surtout question ici, plus précisément, d'user non pas d'une seule méthode, mais de toutes les méthodes – des plus modernes de préférence sans, pour autant, exclure les méthodes des sociétés négro-africaines. Nous devons d'abord, « analyser lucidement les données concrètes de nos problèmes sénégalais dans leur contexte africain et mondial ; pour ensuite, chercher les solutions les plus efficaces à les résoudre dans le même contexte, en tenant bien compte de leur évolution historique et de leur spécificité sociologique. Car la politique est faite par et pour les hommes concrets : en situation. »³⁴⁹

Le socialisme doit toujours trouver des solutions concrètes aux problèmes concrets de son époque. Le socialisme est actuel ou il n'est pas. Le socialisme est mouvement ou il n'est pas. « Le socialisme du XX^e siècle ne peut être celui du XIX^e siècle, sinon par l'esprit de méthode ; non même par la méthode. Le socialisme du XIX^e siècle analysait les réalités, les contradictions de ce temps pour leur trouver des solutions propres, parce qu'appropriées ; le socialisme, aujourd'hui, doit analyser les contradictions du XX^e siècle pour leur trouver des solutions du XX^e siècle. »³⁵⁰

³⁴⁸ L. S. Senghor, *op.cit.*, p. 72.

³⁴⁹ L. S. Senghor, *op.cit.*, p.73.

³⁵⁰ L. S. Senghor, *op.cit.*, pp. 74-75.

F. Engels a écrit dans une lettre datée du 27 janvier 1887 : « Notre théorie est une théorie de l'évolution et non un dogme à apprendre, par cœur, et à répéter mécaniquement ». Le socialisme n'est pas statique ni fixe. Le socialisme est dynamique. Il se construit dans le mouvement, à partir des différentes expériences vécues. Le socialisme est un instrument d'action. *« Étant revenus aux sources, ayant relu les textes d'un œil neuf, nous avons découvert un instrument d'action. Quelle doit être son action ? C'est nous répond Marx, « le mouvement réel qui doit supprimer l'état de choses actuel » (...) Notre tâche est claire. Il s'agit d'examiner ensemble quel est « l'état de choses actuel » (...) plus précisément de l'Afrique noire, singulièrement du Sénégal. C'est seulement à la lumière de cet examen que nous pourrons arrêter notre action, partant, notre propagande. »*³⁵¹ Il faut partir toujours de l'environnement réel, de la situation économique et sociale, de la situation géographique et historique. « Le sens du réel est par excellence une vertu socialiste. »³⁵² Et Léopold Senghor d'ajouter : « la condition humaine reste, en définitive, notre objet. »³⁵³

Le socialisme est une méthode, un instrument d'action pour une société nouvelle. Sans méthode, il n'y a que tâtonnements et incohérences qui ne peuvent produire que des illusions du socialisme et non un socialisme concret et réel. La méthode est nécessaire. « La méthode seule nous permet d'analyser les contradictions pour créer une nouvelle société, accordée au monde d'aujourd'hui et à la vocation de l'homme. »³⁵⁴ Le socialisme est non pas anarchie, mais un « ordre nouveau », un « ordre de l'homme intégral » pour résoudre le problème social. Et Léopold S. Senghor de dire : « Cet ordre, c'est l'ordre socialiste, celui qui nous aura conservé l'organisation collectiviste de la vieille société négro-africaine en l'accordant à l'éducation et aux impératifs du monde moderne. »³⁵⁵

Il nous faut laisser Léopold Sédar Senghor définir la méthode. Mais avant tout, il s'arrête sur la définition du « dogme ». Car le dogme qui est du domaine philosophique est le contraire de la méthode qui est un instrument scientifique. Le dogme est une vérité établie définitivement, alors que la méthode est recherche scientifique qui ne s'épuise jamais. Le dogme est statique, tandis que la méthode est mouvement. *« Le dogme est un « point de doctrine établi ou regardé comme une vérité fondamentale, incontestable dans*

³⁵¹ L. S. Senghor, *Liberté 2 Nation et Voie africaine du Socialisme*, p.55.

³⁵² L. S. Senghor, *op.cit.*, p.56.

³⁵³ L. S. Senghor, *op.cit.*, p. 59.

³⁵⁴ L. S. Senghor, *op.cit.*, p. 65.

³⁵⁵ L. S. Senghor, *op.cit.*, p. 68.

une religion, une école philosophique ». Par son accent religieux ou philosophique, le dogme s'oppose à la loi scientifique. Il est étymologiquement, une opinion. Il transcende les faits en les expliquant, au lieu d'être expliqué par eux-mêmes. Ou mieux, dans la mesure où le dogme prétend coller aux faits, il les considère comme statiques. C'est ce qu'exprime le terme métaphysique qui signifie, à la lettre : au-delà de la physique, au-delà du concret. »³⁵⁶ Léopold Senghor définit la méthode comme une démarche logique, scientifique pour aboutir à un but donné. La méthode est d'une part, un « ensemble de démarches qui suit l'esprit pour découvrir et démontrer la vérité ». Mais la méthode est surtout un « ensemble de démarches raisonnées, suivies pour parvenir à un but dans quelque domaine que ce soit ». « C'est-à-dire que la méthode est, à la fois, théorie et pratique, très précisément : une théorie non pas dés-intéressée, mais conçue pour être appliquée dans un but défini. De ce point de vue la recherche de la vérité elle-même ne saurait être considérée, comme tout à fait dés-intéressée. L'auteur du Discours de la méthode le précise dans une lettre du 27 février 1637 : « elle (la méthode) consiste plus en pratique qu'en théorie ». C'est dire que la méthode est une technique, qui n'est elle-même, que l'ensemble des procédés intellectuels et matériels, théoriques et pratiques d'un art ou d'un métier. En définitive, la méthode, comme la technique, est la synthèse des moyens divers que l'on emploie pour atteindre, efficacement, un but. C'est ce but qui impose, à première approximation, le choix des moyens et leur synthèse. »³⁵⁷ La méthode donc signifie pour Léopold S. Senghor, lucidité et conscience révolutionnaire. « Cela signifie que nos objectifs et, par-delà, notre but ultime clairement perçus est rigoureusement défini, nous en voudrions les moyens logiques. »

C'est donc la méthode qui prépare l'avènement d'une société socialiste, elle en est l'instrument. Le socialisme est, d'après Mamadou Dia, « une méthode orientée vers un idéal et une conception de l'homme ». Pour Cheikh Hamidou Kane, la méthode socialiste dans un pays africain comme le Sénégal se déroule en trois étapes : « Méthode et voie souple plutôt qu'improvisation ou dogme infrangible, notre démarche devait se dérouler en trois étapes : une phase heuristique d'inventaire visant à circonscrire la problématique du développement..., en deuxième lieu une phase d'édification matérielle centrée sur la

³⁵⁶ L. S. Senghor, *Théorie et pratique du socialisme sénégalais*, p.6.

³⁵⁷ Ibidem.

*planification, en troisième lieu enfin un effort systématique pour prolonger la construction matérielle par une projection idéologique. »*³⁵⁸

Si la méthode est rigoureuse et scientifique, poursuivant toutes les étapes jusqu'au bout, alors le socialisme africain peut revendiquer son caractère scientifique. Car il devient un socialisme qui a été élaboré à partir des méthodes scientifiques et techniques. Le socialisme africain peut revendiquer un élan d'authenticité et de scientificité. *« Par cette démarche, le socialisme africain ainsi compris peut se revendiquer comme le Socialisme scientifique véritable pour l'Afrique. C'est autour de schémas, de ces options et de ces valeurs que l'on pourra promouvoir la construction socialiste concrète dans un pays et dans une situation donnée. Cette construction devra s'attacher à préserver constamment et les principes d'action socialiste et les valeurs de référence. Sans quoi il y aurait distorsion et l'expérience perdrait toute signification. C'est pourquoi l'option socialiste est indiscutablement une éthique, librement choisie et vécue. Dans une nation africaine socialiste, le plan de Développement, les structures sociales nouvelles, l'appareil politique, la ligne de recherche et de création, la construction d'une communauté avec les nations qui ont choisi la même voie, devront en être constamment imprégnés. »*³⁵⁹ Léo Hamon aborde la question du socialisme presque dans le même sens que Cheikh Hamidou Kane. Pour lui aussi le socialisme est d'abord une méthode. *« Mais ce qui est caractéristique du socialisme et d'une méthode socialiste d'approche de ce problème, c'est l'idée que le bonheur du plus grand nombre ne sera pas donné comme par surcroît, mais qu'il sera poursuivi directement et délibérément, sans s'en rapporter aux automatismes individuels, par la collectivité elle-même. Planification, remise en cause des structures sociales, faveur de l'unité collective, poursuite délibérée avec responsabilités sociales d'une amélioration directe et non pas seulement indirecte du plus grand nombre, voilà, me semble-t-il, les quatre traits que nous pourrions retenir comme des traits caractéristiques qui nous permettent d'affirmer que nous parlons au moins des mêmes choses. »*³⁶⁰ L'ensemble des quatre points qui caractérisent le socialisme d'après Léo Hamon converge tous vers une même idée centrale, le socialisme est une démarche logique, une recherche scientifique, une méthode efficace pour l'édification d'une société nouvelle, une société de justice et de liberté.

³⁵⁸ Ch. H. Kane, in : *Colloque sur les politiques de développement et les diverses voies africaines vers le socialisme*, Éditions Présence Africaine, Dakar, décembre 1962, p. 108.

³⁵⁹ Ch. H. Kane, *op.cit.*, pp. 131-132.

³⁶⁰ L. Hamon, in : *Colloque sur les politiques de développement et les diverses voies africaines vers le socialisme*, Éditions Présence Africaine, Dakar, décembre 1962, pp. 147-148 .

Nous sommes tenté de dire que Julius Nyerere rejoint le point de vue de Léopold Sédar Senghor. Il n'existe pas de théologie du socialisme, autrement dit le socialisme ne peut être un dogme à moins de choisir de se perdre dans des abstractions. Selon Julius Nyerere, on découvre, chez certains socialistes, une tendance manifeste à essayer d'établir une nouvelle religion- une religion du socialisme. On l'appelle ordinairement « socialisme scientifique » et les œuvres de Marx et de Lénine en sont considérées comme les saintes Écritures, à la lumière desquelles doit être jugé ce que pense et fait un socialiste. Le socialisme n'est pas une vérité révélée. Il est une construction rationnelle des hommes et des femmes de bonne volonté. Et Julius Nyerere ajoute : *« Bien sûr, on ne présente pas cette doctrine comme une religion ; ses défenseurs sont souvent bien soucieux de décrire la religion comme étant « l'opinium du peuple », et ils donnent à leurs croyances le nom de « science ». Pourtant, ils parlent et agissent de la même façon que les théologiens les plus intransigeants. On constate qu'ils condamnent les actions de certaines personnes sous prétexte qu'elles ne s'accordent pas avec la vraie signification que les prêtres du « socialisme scientifique » attribuent, en terme moderne, à des livres écrits il y a plus de cent ans. De fait, nous arrivons rapidement au stade où les querelles entre les diverses sectes chrétiennes sur la signification précise de la Bible sont éclipsées par les querelles de ceux qui se prétendent les vrais interprètes du marxisme – léninisme. Cette tentative de créer une nouvelle religion à partir du socialisme est absurde. Elle n'est pas scientifique, et en tout cas certainement pas marxiste – car même si Marx fut un socialiste combattant et querelleur, il n'a jamais prétendu être une divinité infaillible ! Marx fut un grand penseur. Il a donné une analyse brillante de la société capitaliste industrielle de son temps ; il a fait le diagnostic de ses méfaits et préconisé certains remèdes qui devraient mener selon lui, à une société saine. Mais il n'était pas Dieu. Les années ont montré qu'il avait tort sur certains points, et raison sur d'autres. Marx n'a pas écrit de vérité révélée ; ses livres sont le résultat d'une solide réflexion et d'un travail acharné, non une révélation de Dieu. Il est par conséquent peu scientifique de se référer à ses écrits comme les chrétiens se réfèrent à la Bible, ou les musulmans au Coran. »*³⁶¹

³⁶¹ J. Nyerere, *Liberté et socialisme*, Editions Clé, Yaoundé, 1972, p. 51.

Julius Nyerere recommande une distance critique par rapport aux travaux de Marx. Car pour lui, le socialisme n'est ni une science ni une religion. Le socialisme n'est pas une révélation divine. Par conséquent, il n'est pas fixe, c'est-à-dire il n'est pas un ensemble de règles générales figées prêtes à répondre à tous les problèmes de toutes les sociétés. Le socialisme est « une solide réflexion et un travail acharné ». Cela signifie que le socialisme reste un effort de construction en poursuivant des objectifs précis à travers une démarche scientifique et technique, bref à travers une méthode. *« La tâche d'un socialiste est d'étudier personnellement la meilleure façon d'aboutir à des objectifs qu'il s'est choisis dans les conditions du moment. Il lui appartient de réfléchir à la façon d'organiser la société, de résoudre un problème particulier, ou d'effectuer certains changements en mettant l'accent sur l'importance de l'homme et sur l'égalité humaine. »*³⁶²

Les Africains doivent chercher leur propre voie pour construire le socialisme sur la terre africaine. Et pour cela, il faut nécessairement sortir du « marxisme dogmatique ». Il est erroné de penser que seul Marx a pensé le socialisme. Et même si tel était le cas, est-ce qu'il faudrait pour autant s'agenouiller devant lui ? Le socialisme n'a pas commencé avec Marx et ne se terminera pas non plus avec Marx. Le socialisme poursuit sa longue route et actualise toujours les problèmes rencontrés et les solutions proposées. Le socialisme se construit à partir d'un environnement géographique et historique donné, d'une situation économique et sociale donnée. « La conscience, c'est-à-dire le sens du réel, c'est la vertu majeure du socialisme ». Et Julius Nyerere de conclure : *« Un véritable socialisme commencerait donc son analyse des problèmes d'une société particulière à partir des réalités de cette société. En Tanzanie il prendrait en considération l'existence de quelques valeurs socialistes ; il étudierait l'effet de l'époque coloniale sur les comportements et sur les systèmes d'organisation sociale ; il tiendrait compte des effets de la situation mondiale sur la Tanzanie. Après toutes ces démarches, il essayerait de mettre sur pied des lignes de conduite propres à la croissance d'un état socialiste moderne. Et il se pourrait bien qu'il en arrive à la Déclaration d'Arusha et aux objectifs de l'ujamaa ! »*³⁶³

³⁶² J. Nyerere, *op.cit.*, p.52.

³⁶³ J. Nyerere, *op.cit.*, p. 54.

Le socialisme n'est pas un dogme, il est une méthode. La société socialiste n'est pas donnée, elle se construit par des méthodes scientifiques au service des hommes. Et H. Bourguiba de conclure : « Le socialisme est essentiellement un effort de recherche et d'investigation que l'homme entreprend en vue de modifier le réel en dépassant les contradictions qu'il recèle ; il est une création continue qu'il appartient à chaque peuple d'affronter avec ses moyens propres, puisque son expérience est, en fait, unique, quoique pouvant rappeler par certains aspects des expériences antérieures dont il n'est pas exclu de s'inspirer. »³⁶⁴ C'est le moment de voir en quoi le socialisme de Senghor est un socialisme humaniste.

³⁶⁴ H. Bourguiba dans L.V.Thomas, *Le socialisme et l'Afrique, tome2 , L'idéologie socialiste et les voies africaines de développement*, Editions le livre africain, Paris, 1966, p.281.

Section II/ Le socialisme comme humanisme

Si la politique devrait être tout simplement une technique de conquête et de conservation du pouvoir, elle serait une activité pauvre et stérile. La politique a un autre sens, plus éminemment enrichissant, profond et humaniste. La politique n'est pas une fin en soi ; elle a ses objectifs et ses fins qui sont fondamentalement humanistes. Léopold Sédar Senghor retourne aux sources des premiers philosophes qui ont pensé la politique : Platon et Aristote. Pour ces derniers, la politique a pour but d'amener les citoyens à « vivre avec aisance et abondance », de rendre les citoyens meilleurs, de rendre la société prospère et meilleure. La politique n'existe que dans la mesure où elle recherche et garantit le bonheur des citoyens. Léopold Sédar Senghor écrit : *« Pour les Grecs donc, pour les créateurs du concept, le but de la politique, c'est le bonheur et l'éducation des citoyens. Nous dirions, aujourd'hui, culture au lieu d'«éducation», car rendre un citoyen moralement meilleur, c'était, pour eux le rendre kaloskagathos, c'est-à-dire «beau et bon» ; en d'autres termes physiquement et intellectuellement parfait. »*³⁶⁵ Léopold Sédar Senghor de citer le philosophe Platon : *« La véritable fin que doivent poursuivre les pasteurs des peuples ne doit pas être seulement d'agrandir l'État, ni de le rendre plus puissant, mais plutôt celle de rendre les citoyens plus heureux et moralement meilleurs. »*³⁶⁶ Aristote, quant à lui, définit les buts de la communauté politique dans son ouvrage *Les politiques* : *« Puisque toute cité, nous le voyons, est une certaine communauté, et que toute communauté a été constituée en vue d'un certain bien (car c'est en vue de ce qui leur semble un bien que tous les hommes font tout ce qu'ils font), il est clair que toutes < les communautés > visent un certain bien, et que, avant tout, c'est le bien suprême entre tous que < vise > celle qui est la plus éminente de toutes et qui contient tous les autres. Or c'est celle que l'on appelle la cité, c'est-à-dire la communauté politique. »*³⁶⁷

La politique désigne, selon Léopold S. Senghor, une science totale de la formation de l'Homme. La politique est une science totale de l'éducation des citoyens pour les rendre beaux et bons, physiquement et intellectuellement. Et aucun peuple n'a incarné cet idéal mieux que le peuple grec. C'est pourquoi Léopold S. Senghor propose comme idéal à suivre, l'exemple du peuple grec. Le peuple sénégalais doit suivre l'exemple du peuple grec. Le Sénégal ne peut pas prétendre à être une grande nation au sens de la puissance

³⁶⁵ L. S. Senghor, *Liberté 4 Socialisme et Planification*, pp. 310-311

³⁶⁶ Platon cité par L. S. Senghor dans *Liberté 4 Socialisme et Planification*, p. 301

³⁶⁷ Aristote, *Les politiques*, GF Flammarion, Paris, 1990 p. 87

matérielle. Nous sommes économiquement et militairement faibles. Nous ne pouvons prétendre à la puissance de Rome : à la quantité. Mais culturellement, nous pouvons devenir un grand peuple. *« Le peuple que je... propose en exemple, c'est donc le peuple grec, le peuple Hellène, comme, il s'appelait lui-même. Il habitait un pays pauvre, fait de plaines étroites et de collines caillouteuses. Mais, comme le peuple sénégalais, il avait la mer en face de lui, et des céréales sur ses plaines, et de l'huile, mais sur ses collines, et du marbre dans son sous-sol. Le peuple grec, en son temps, a préféré la qualité à la quantité. Il a tout sacrifié à l'amour de la Liberté et de la Vérité, au goût de la Vie et de la Beauté. Il a cultivé, avec amour, les Lettres et les Arts – sans négliger les Sports -, les Mathématiques et la Philosophie. Et, pour défendre cette pauvre, cette belle terre de Grèce, pour défendre sa pensée et ses œuvres d'art, le peuple grec s'est, toujours, battu avec courage. Mieux, il a soutenu, pendant des siècles, un effort de création parce que de réflexion et de méthodes, de travail et de discipline consentie. C'est pourquoi, si longtemps que vivront des hommes sur notre planète, ils parleront de la Civilisation grecque comme d'un monde de lumière et de beauté : le monde de l'homme. »*³⁶⁸

La politique n'est pas quantité, elle est surtout qualité, c'est-à-dire elle est culture. Le but de la politique est qu'une fois que le décollage économique est assuré, d'apporter la contribution à l'élaboration d'une civilisation négro-africaine qui doit participer à l'édification d'un humanisme panhumain. Le but de la politique est la culture. Léopold S. Senghor définit la politique : *« J'entends le mot politique en son sens étymologique. Il s'agit de gouverner pour leur bien commun, les hommes rassemblés dans la Cité. Il s'agit de développer, par l'organisation même de la Cité en réseaux actifs de solidarité, toutes les virtualités n'ont seulement des individus, mais encore des groupes intermédiaires : de le promouvoir en personnes et communautés. En un mot, de les faire bien être en les faisant plus être, physiquement et spirituellement : biologiquement. »*³⁶⁹ La politique, c'est le développement total et harmonieux de tout l'Homme. L'élévation matérielle du niveau de vie tout simplement ne suffit pas pour rendre l'homme heureux. Il faut le progrès de la totalité de l'Homme. *« C'est la foi au Progrès, en un progrès qui n'est ni l'élévation du niveau de vie, ni douceur de vivre, mais le mouvement qui porte l'Humanité et, dans celles-ci, les individus, vers toujours plus être. »*³⁷⁰ Les hommes aspirent à l'épanouissement, au plus-être. Les hommes aspirent au développement de toutes les

³⁶⁸ L.S. Senghor, *op.cit.*, p. 275.

³⁶⁹ L. S. Senghor, *Pierre Teilhard de Chardin et la politique africaine*, p. 15.

³⁷⁰ L. S. Senghor, *op.cit.*, p.55-56.

virtualités du corps, de l'intelligence et du cœur. La politique, à moins de vouloir être une action escamotée, doit avoir pour but le développement et l'éducation de l'Homme total. *« Le but ultime (...), c'est le développement de l'Homme intégral et de tous les hommes, sans exception, d'une nation donnée. (...) En d'autres termes, le développement, c'est la satisfaction des besoins de l'homme : besoins animaux, dont la satisfaction permet de sortir de la faim et de la maladie, mais aussi besoins humains, qui ont noms instruction, mais surtout culture. »*³⁷¹ La conception senghorienne de la politique est profondément humaniste. L'homme est placé au-dessus de tout. Le socialisme ne peut se fonder que sur des principes humanistes.

Le but de la politique et celui du socialisme se confondent. Le socialisme n'est qu'un instrument d'action, un moyen, une méthode au service de la politique et des hommes. *« Le socialisme africain doit aboutir à créer un nouveau type d'homme, plus homme. Il doit réaliser l'Homme en se fondant sur l'Homme. »*³⁷² Le but du socialisme, comme celui de la politique est de libérer l'Homme, sortir l'Homme de toutes les formes d'aliénation. Le socialisme est un projet de libération de l'Homme. Le socialisme est un humanisme. *« L'homme reste notre dernier souci ; il constitue notre mesure. »*³⁷³ Le but du socialisme est l'épanouissement des personnes, le plus être de l'homme. *« Le socialisme ne donne pas la primauté à l'économique, mais à l'humain : à l'homme concret, situé dans le temps et l'espace, qui est, en même temps, le moyen majeur et l'unique but du développement. »*³⁷⁴ Le socialisme a deux objectifs : 1) le développement accéléré des forces productives, et partant, de la production ; 2) la répartition sur des bases équitables, des biens et services entre tous les hommes de la communauté nationale. C'est ce que l'on désigne sous l'expression de « justice sociale », c'est-à-dire « à chacun selon sa culture générale et ses compétences techniques d'une part, son travail effectif d'autre part ». Léopold S. Senghor écrit : *« Notre projet est, à la fois, en situation et en prospective. C'est un plan de développement non seulement économique, mais encore social. C'est dire qu'il est d'inspiration socialiste. Il est question d'un socialisme qui ne sacrifie pas le développement économique à l'orthodoxie – je ne dis pas à la rigueur financière –, la génération présente aux générations futures, pour tout dire, le bien-être social aux records de production ni, osons le dire, le plus-être au bien-être. Il est question, exactement, de la*

³⁷¹ L. S. Senghor, *Pour une relecture africaine de Marx et Engels*, p. 55-56.

³⁷² L. S. Senghor, *Liberté 4 Socialisme et Planification*, p. 17.

³⁷³ L. S. Senghor, *op.cit.*, p. 270.

³⁷⁴ L. S. Senghor, *op.cit.*, pp. 398-399.

*Voie africaine du socialisme : d'un socialisme humaniste, dont la fin est l'homme intégral, communiant avec ses frères, les autres personnes, dont les valeurs, partout, sont les valeurs de la Négritude, qui auront intégré les apports féconds des autres continents et, d'abord, les sciences et les techniques de l'Europe. »*³⁷⁵

Les valeurs du socialisme africain sont celles de la Négritude. Cela signifie que le socialisme africain est nécessairement spiritualiste. Car l'homme noir est un être fondamentalement spiritualiste. Léopold Senghor préconise un « retour aux sources : aux valeurs de la Négritude » pour dépasser l'athéisme de Marx. Léopold S. Senghor ne se trompe ni de contexte ni de lieu, son projet politique et socialiste est élaboré en Afrique et pour les masses africaines. Le Négro-africain est culturellement et traditionnellement un homme profondément religieux. Les écrits politiques et théoriques de Léopold S. Senghor prennent en compte la dimension religieuse dans la société africaine. La dimension religieuse est un élément essentiel. Babacar Sine écrit : «... *l'un des caractères les plus saillants du socialisme senghorien réside dans le fait qu'il entend s'enraciner dans les valeurs religieuses africaines. En effet, Senghor part d'un fait, d'une donnée caractéristique de la culture : la présence plénière du fait religieux. C'est sur ce socle qu'il entend bâtir ou tout au moins faire reposer sa doctrine socialiste.* »³⁷⁶

Le socialisme senghorien est un « socialisme-négritude », c'est-à-dire un socialisme des valeurs de la négritude. Le socialisme africain intègre donc les valeurs spirituelles. L'homme ne se nourrit pas simplement de pain. L'homme vit aussi de « nourritures spirituelles ». Pour Léopold Sédar Senghor, « *Il s'agit dans l'édification de notre socialisme, dans l'exécution de notre Plan, de ne pas négliger les moyens spirituels contenus dans nos religions. Il s'agit de remonter aux sources pour rendre à ces religions, leur sens, c'est-à-dire leur intériorité (...)* Car c'est cela, la Re-ligion : une liaison, par intégration réciproque du sujet et de l'objet, de l'homme et de l'univers. Prenons garde, seulement d'avoir présent à l'esprit que l'Homme, c'est tout l'Homme et tous les hommes. »³⁷⁷ Le socialisme africain réconcilie l'homme et Dieu. Pour Alassane Ndaw,

³⁷⁵ L. S. Senghor, *op.cit.* p. 90.

³⁷⁶ B. Sine, *Le MARXISME, devant les sociétés africaines contemporaines*, Éditions Présence Africaine, Paris, 1983, p. 122.

³⁷⁷ L. S. Senghor, *Théorie et pratique du socialisme sénégalais*, pp.70-71.

Léopold Sédar Senghor est un « artisan d'une reconstruction de l'esprit d'un peuple à travers l'unité de sens entre l'économique, la politique, le religieux et l'esthétique. »³⁷⁸

Le socialisme africain refuse de mutiler l'homme. Car le but reste et demeure de rendre l'homme toujours plus humain. Le socialisme a pour projet de rendre à l'homme toute son humanité en le faisant vivre dans une société équilibrée et harmonieuse, une société qui lui assure sa sécurité et sa liberté. C'est ce que soutient Cheikh Hamidou Kane : *« Le Socialisme est un humanisme, ceci découle de la mission qu'il accepte de vouloir le développement de l'homme dans une société équilibrée et harmonieuse. Quel type d'hommes doit-il tendre à réaliser ? Que sera cet humanisme socialiste ? Un humanisme doit de se référer à une culture, c'est-à-dire à la somme des acquisitions de l'homme affrontant sa situation dans tous ses éléments, et s'éclairant d'un système de valeurs, pour créer des signes lui permettant de s'exprimer et de communiquer avec les autres hommes. Il ne peut y avoir de cultures et de croissance humaine en dehors d'un système de valeurs qu'il faut établir et illustrer – établir par une éthique, illustrer par une esthétique. Une civilisation socialiste sera la symbiose en devenir d'une communauté humaine et de ses richesses de culture harmonieusement possédées et partagées – et fondées sur un système de valeurs correspondant au génie propre de ces hommes et de cette société. Ces traits généraux d'un nouveau socialisme qui s'efforcera de correspondre et de répondre aux problèmes de notre temps peuvent être recherchés, selon leurs voies particulières par tous les peuples, toutes les civilisations. »*³⁷⁹

Le socialisme africain, fidèle à « l'Africanité », c'est-à-dire « la somme des valeurs propres à l'Afrique, aux civilisations africaines » accorde la primauté à l'homme et aux valeurs qui sauvegardent et humanisent l'homme. L'Afrique est un terreau fécond de valeurs profondément humanistes, des valeurs qui placent l'homme au-dessus de tout, des valeurs qui sauvegardent la vie humaine et la paix sociale. *« L'Humanisme socialiste et les valeurs africaines. – L'homme que l'on trouvera au centre et à l'aboutissement de l'appareil – puisque l'on affirme que l'appareil doit être pour l'homme et non pas l'homme pour l'appareil – ne pourra se comprendre et s'accomplir que selon le style de l'Afrique, et la conception africaine du monde. Une philosophie africaine des valeurs en*

³⁷⁸ A. Ndaw, « Le socialisme spiritualiste de Senghor » in : *Le Colloque Senghorien de Dakar*, Éditions Presses universitaires de Dakar, p.265.

³⁷⁹ Ch. H. Kane in : *Colloque sur les politiques de développement et les diverses africaines vers le socialisme*, p. 129.

dernier ressort, doit sous-tendre cet humanisme – cet humanisme qui lui-même étaye cette civilisation, qui, elle-même, « informe » ce socialisme. (...) La philosophie de l'Afrique est une philosophie profondément spiritualiste – philosophie de la force vitale créatrice d'émotions et de dialogue. Ce schéma fondamental a la vocation de s'incarner aussi bien dans la voie chrétienne qu'islamique ou animiste. En tout état de cause, il est avant tout spiritualisme - reposant sur un principe vital irréductible au carcan de la raison pure. Par là même, il est antipode du matérialisme fixiste ou dialectique que selon le mot de Léopold Sédar Senghor est « la pointe aigüe du rationalisme ». Le vitalisme négro-africain est peut-être pour sa part, la pointe aigüe du spiritualisme, aux antipodes également de tout idéalisme. Le schéma fondamental de la philosophie africaine se retrouve à travers cette esquisse d'un socialisme africain humaniste ;

- de la force vitale au rythme, qui est l'enveloppe formelle, la « fréquence » de la force vitale ;
- du rythme à l'émotion qui naît de l'impact de la force vitale sur la condition humaine en situation, et donc du rythme qui est mode de communication à l'émotion partagée ;
- de l'émotion partagée à la solidarité communautaire de la fraternité. »³⁸⁰

Souleymane Bachir Diagne se situe dans la même perspective tracée par Ch. H. Kane. Il soutient que le socialisme senghorien est un socialisme vitaliste, un socialisme spiritualiste. Le socialisme senghorien renoue avec Dieu, avec les valeurs de la négritude. Le bergsonisme apparaît non seulement dans la négritude, mais aussi dans le socialisme africain. « ...La philosophie vitaliste de Senghor (qui) est, (...) l'effet d'une rencontre entre une ontologie de forces qui est au principe des religions de différents terroirs africains et leur dénominateur commun pour ainsi dire, et la pensée bergsonienne de l'élan vital ». ³⁸¹ Le socialisme africain est fidèle aux forces vitalistes. C'est pour dire que le socialisme senghorien prend sa source des valeurs culturelles de la société africaine traditionnelle. Et S. B. Diagne de poursuivre : « Ainsi sont valides les principes suivants :

³⁸⁰ Ch. H. Kane, *op.cit.*, p.131.

³⁸¹ S. B. Diagne, *Bergson postcolonial. L'élan vital dans la pensée de Léopold Sédar Senghor et de Mohamed Iqbal*, CNRS EDITIONS, Paris, 2011, p.47.

- 1- Être c'est être force de vivre.
- 2- Est bon pour l'être-force ce qui le renforce.
- 3- Est mauvais pour lui ce qui le déforce (le néologisme est de Senghor), suce la substance vitale qu'elle est comme un vampire.
- 4- Toute force tend naturellement à être plus force, ou, en d'autres termes, la destination de l'être est de devenir plus être. »³⁸²

Le socialisme africain est, nous pouvons dire, un socialisme humaniste qui réconcilie l'homme avec les valeurs spirituelles. L'homme ne peut être au service d'un quelconque appareil. Ce sont les appareils qui doivent se mettre au service de l'homme. Le parti et l'État sont des instruments au service de l'homme et non le contraire. L'homme n'est pas un moyen, mais une fin. C'est un socialisme qui n'escamote pas la question de Dieu. Le socialisme africain est un socialisme de solidarité intégrale, solidarité entre l'homme et l'homme, solidarité entre l'homme et l'univers, solidarité entre l'homme et Dieu.

Mamadou Dia est aussi un défenseur de la ligne d'un socialisme africain et humaniste. Il prône un socialisme au service d'un humanisme nouveau. Le socialisme doit se replacer dans une perspective humaniste, sans pour autant renier la valeur méthodologique du marxisme. « ...Pour construire une économie socialiste, faite pour l'Afrique, point ne sera besoin de bouleverser les tables de valeurs établies, de poser par exemple l'athéisme comme un dogme socialiste, de prêcher l'insurrection des consciences contre les forces spirituelles si caractéristiques des civilisations africaines. Il me semble, au contraire, que l'enseignement même de Marx, l'intervention socialiste aura pour conséquence de créer les conditions favorables à la formation d'une économie qui élève l'homme noir au rang de son homologue de la société occidentale en sauvegardant les fondements essentiels de la culture, en regrettable de voir disparaître, dans l'intérêt même de la civilisation considérée comme un concert symbolique de valeurs humaines. »³⁸³ Le socialisme africain, c'est une option pour les valeurs humaines et humanistes. Le socialisme africain, c'est la culture. Il ne s'agit pas d'édifier une société où n'existe qu'une satisfaction des besoins animaux, boire, manger, se vêtir. Il s'agit d'édifier une société humaine où Dieu et le Beau réconcilient l'homme avec lui-même en le rendant plus humain. Le socialisme africain s'occupe des besoins matériels de l'homme, mais aussi de

³⁸² S. B. Diagne, *op.cit.*, pp. 47-48.

³⁸³ M. Dia, *Réflexions sur l'économie de l'Afrique Noire*, p.71.

ses besoins spirituels et esthétiques. L'Afrique doit s'engager dans la voie d'un socialisme humain. *« Ainsi donc, replacée dans la véritable tradition historique, débarrassée de tous les préjugés et de tous les complexes qui l'enrobent d'une gangue isolatrice, guérie de certaines infirmités qui limitent ses horizons et en même temps la portée de son action, la solution socialiste s'avère parfaitement capable de réaliser l'économie dont l'Afrique attend d'être dotée pour accomplir son destin dans les années à venir. On peut même avancer (...) que c'est la seule solution efficace, car le libéralisme qu'on voudrait lui opposer est pour ainsi dire marqué du sceau de la caducité, à telle enseigne que, même dans les grands pays capitalistes, lorsque les libéraux eux-mêmes sont appelés au pouvoir, ils pratiquent rarement une politique économique libérale. Il est donc hors de doute que les élus d'outre-mer trahissent consciemment ou inconsciemment les intérêts qu'ils prétendent représenter lorsqu'ils font confiance à une politique économique qui ne se déclare pas résolument socialiste, car, en dehors de ce cadre, il n'est pas possible d'édifier une économie africaine de libération ou l'ensemble du dispositif, capitaux et techniques – demeure en fonction des besoins de l'homme, qui n'a pas seulement qu'à élever un standard de vie, qu'à se féliciter d'une promotion dans la hiérarchie sociale, mais aussi à sauvegarder des valeurs irremplaçables et un génie dont aucune culture de remplacement ne comblerait le vide. »*³⁸⁴ Mamadou Dia fixe les caractéristiques de la société nouvelle que le socialisme africain veut promouvoir. C'est une société profondément humaniste, car c'est une société qui réconcilie modernité et spiritualité. C'est une société qui n'escamote pas les valeurs humaines. La transformation industrielle et la transformation agricole engageront l'Afrique dans la modernité. Cette modernité est à construire en s'inspirant du socialisme, mais un socialisme qui renoue avec les valeurs culturelles essentielles des sociétés négro-africaines.

Nul mieux que Julius Nyerere n'a défendu que le socialisme africain est un socialisme humaniste. Pour le penseur tanzanien, l'homme est au-dessus de tout. L'homme reste et demeure le but de toute société. Les hommes se rassemblent en société pour protéger leur sécurité et leur liberté. *« ...Il ne faut jamais perdre de vue que le but premier de la société – sa raison d'être – est et doit être l'homme en tant que personne, son développement, sa santé, sa sécurité, sa dignité et, par conséquent, son bonheur. Les hommes ne consentent librement à participer aux relations sociales pour des objectifs de richesses matérielles, pour l'efficacité, ou pour la gloire du groupe, que dans la mesure où*

³⁸⁴ M. Dia, *op.cit.*, pp.71-72.

*tout cela sera à leur service. La prospérité du groupe, la puissance du groupe, ne sont pas en elles-mêmes des valeurs pour lesquelles les hommes iraient se sacrifier ou pour lesquelles ils devraient être sacrifiés. Elles ne sont des valeurs que dans la mesure où elles sont au service de ce qui est l'objet même de la société – l'homme. »*³⁸⁵

La société idéale est une société dont les relations humaines sont basées sur la liberté, l'égalité et l'unité harmonieuse de ses membres. La société qui remplit le mieux ses critères est la société africaine traditionnelle qui était une société à vocation pour le socialisme. Cette société traditionnelle avec ses valeurs humaines inspire tout le projet socialiste de Julius Nyerere. Le socialisme africain doit rester fidèle aux valeurs de cette société traditionnelle, c'est-à-dire le socialisme africain doit être profondément humaniste. « *...La vie de la famille africaine traditionnelle était partout fondée sur certaines pratiques et certains comportements qui, ensemble, signifiaient égalité, liberté et unité pour tous. Ces principes excluaient virtuellement l'idée qu'un membre de la famille élargie pût en tuer un autre ou le voler, ce qui n'était pas d'ailleurs une qualité humaine africaine spéciale. S'y attachaient trois facteurs essentiels : une attitude de respect et d'obligation mutuels qui liait les membres l'un à l'autre, attitude qu'on pourrait qualifier d'amour, en laissant de côté tout ce que ce mot contient de romanesque ou même d'une affection personnelle intime ; la propriété, importante pour la famille et donc pour chacun de ses membres, est tenue en commun. Enfin chaque membre de la famille accepte l'obligation de travail. »*³⁸⁶

Le but de la société reste donc l'homme et non la glorification de notions abstraites comme la « nation » ou le « drapeau ». La société existe pour protéger, pour sauvegarder l'homme et ses valeurs. Le contrat social de Julius Nyerere est un contrat qui place l'homme au-dessus de tout. Le contrat social de Julius Nyerere est un contrat profondément humaniste. Julius Nyerere dresse les caractéristiques d'une société socialiste :

- l'Homme est le but de toute activité sociale ;
- l'égalité de tous les êtres humains ;
- la dignité humaine ;
- la démocratie ;

³⁸⁵ J. Nyerere, *Liberté et socialisme*, Editions CLE, Yaoundé, 1972, p.13.

³⁸⁶ J. Nyerere, op.cit., p.15.

- une société socialiste est une société de travailleurs ;
- une société socialiste rejette l'exploitation de l'homme ;
- les outils de production et les mécanismes d'échanges sont contrôlés par le peuple ;
- l'État de droit est laïque.

Toute société qui remplit ces différentes caractéristiques est une société socialiste. Si elle en réunit quelques-unes, nous avons une société en mouvement vers le socialisme. Si elle n'en réunit aucune, nous avons une société capitaliste. Car une société capitaliste réduit l'homme à une marchandise. Et Julius Nyerere de poursuivre : « *Toutes ces choses à la fois constituent l'empreinte d'une société socialiste. Trouvez-les et vous aurez découvert une société qui est socialiste. Si vous n'en avez qu'un certain nombre, vous aurez découvert une société qui est en partie socialiste – ou qui porte en elle les éléments du socialisme. Et si vous êtes témoins d'un effort délibéré pour bâtir ces valeurs et ces systèmes d'organisation, vous aurez découvert alors une société en marche vers le socialisme.* »³⁸⁷

Le socialisme est pour J. Nyerere « un besoin social de dignité et d'égalité humaines ». Le socialisme est une éthique. L'État idéal est un État socialiste. Car c'est un État de justice, d'équité et de solidarité. Un État socialiste est un État qui abolit l'exploitation d'un groupe par un autre groupe. Tout le monde travaille pour gagner honnêtement sa vie. Là où il y a l'injustice et l'exploitation des hommes, il n'y a pas de socialisme. Le socialisme, c'est l'abolition totale de toutes les formes d'exploitation et d'aliénation. Tant qu'il y a encore des groupes sociaux qui vivent sous la domination et l'exploitation, nous n'avons pas encore le socialisme. « *Un État véritablement socialiste est un État où tous les gens sont travailleurs et où il n'existe ni capitalisme ni système féodal. Il n'existe pas dans un tel État, deux catégories de gens : une classe inférieure de gens qui doivent travailler pour gagner leur vie, et une classe supérieure de gens qui vivent du travail des autres. Dans un État réellement socialiste personne n'exploite quelqu'un d'autre ; au contraire, tous ceux qui peuvent travailler le font, chacun reçoit en retour un revenu équitable, et l'écart entre les différents revenus n'est pas sensible. Dans un État véritablement socialiste seules les catégories de gens suivantes peuvent vivre du*

³⁸⁷ J. Nyerere, *op.cit.*, p.14.

*travail des autres : les enfants, les vieillards, les infirmes et ceux à qui l'État, à un moment donné, ne peut procurer du travail. »*³⁸⁸

Les hommes font le développement. C'est une erreur de penser que c'est l'argent qui fait le développement. L'homme est à la base du développement. L'argent n'est qu'un moyen, un instrument pour permettre le développement. « Le développement d'un pays se fait par les hommes, et non par l'argent. L'argent, et la richesse qu'il représente sont la conséquence et non la base du développement. »³⁸⁹ L'éthique socialiste développe donc « l'ardeur au travail ». Il n'y a pas de socialisme sans le travail, tout comme il n'y a pas de développement sans le travail. Pour J. Nyerere le travail est la condition du développement socialiste : « *Tout le monde désire le développement ; mais ce n'est pas tout le monde qui comprend et accepte les conditions fondamentales du développement. La plus importante de ces conditions est l'ardeur au travail. Nous devrions aller parler à nos populations... pour essayer de les amener à travailler davantage.* »³⁹⁰ Le socialisme et le travail sont liés. Car seul l'homme peut construire le socialisme à partir de son « ardeur au travail ». Seul le travail peut édifier une société socialiste. Le socialisme exige le travail. En cela, le socialisme est une éthique.

La Déclaration d'Arusha, dont J. Nyerere est l'inspirateur, est un projet éthique, un projet humaniste et un projet d'espoir. Cette Déclaration établit la table des principes du socialisme africain. la « Profession de Foi » du TANU (Tanganyika African National Union) proclame des principes profondément humanistes et universalistes. L'objectif du TANU est la création d'un État socialiste. Le TANU croit :

- a) que tous les hommes sont égaux ;
- b) que tout homme a droit à la dignité et au respect ;
- c) que tout citoyen fait partie intégrante de la nation et a le droit de prendre part également au gouvernement du pays à tous les niveaux – local, régional, et national ;
- d) que tout citoyen a droit à la liberté d'expression, de mouvement, de religion et d'association, dans les limites de la loi ;
- e) que tout homme a le droit d'attendre de la société la protection de sa vie et de ses biens légitimement acquis ;
- f) que tout homme a droit à une juste récompense de son labeur ;

³⁸⁸ J. Nyerere, *Socialisme, Démocratie et Unité africaine*, p.82.

³⁸⁹ J. Nyerere, *Socialisme, Démocratie et Unité africaine*, p.98.

³⁹⁰ J. Nyerere, *op.cit.*, p.99.

g) que tous les citoyens possèdent en commun toutes les ressources naturelles de leur pays, en attendant de les transmettre à leurs descendants ;

h) que pour assurer une distribution équitable des avantages économiques, l'État doit exercer un contrôle réel sur les principaux moyens de production ; et

i) qu'il appartient à l'État d'intervenir activement dans la vie économique de la nation, afin d'assurer le bien-être de tous les citoyens et de prévenir l'exploitation d'un individu par un autre ou d'un groupe par un autre ; afin d'empêcher également toute accumulation des biens en contradiction avec l'existence d'une société sans classes.³⁹¹

Cette profession de foi pose des principes profondément élevés et humanistes, qui placent l'homme au-dessus de tout. Rien n'est au-dessus de la dignité humaine. C'est aussi des principes universels, valables dans toutes les sociétés humaines. Il s'agit de libérer l'homme de toutes les chaînes de servitude afin de lui permettre de s'épanouir dans une société harmonieuse et équilibrée, une société de justice. L'homme satisfait ainsi non seulement ses besoins animaux, mais surtout ses besoins spirituels. Le socialisme est un projet de libération de l'homme. La Déclaration d'Arusha est un projet de liberté et de paix, liberté et paix à l'intérieur du territoire tanzanien, liberté et paix dans le continent africain, liberté et paix à l'échelle planétaire. C'est un projet « à l'échelle humaine » comme dirait Léon Blum. Le socialisme humaniste est un socialisme qui renoue avec les valeurs éthiques, les valeurs humanistes du courant de l'utopie, les principes de démocratie et les valeurs religieuses.

La véritable perspective du socialisme, selon Léopold S. Senghor, est l'humanisme. Marx en étudiant les conditions des ouvriers concrets situés dans le système capitaliste, distingue trois formes fondamentales d'aliénation : l'aliénation du produit de travail, l'aliénation de l'acte de travail, l'aliénation de la vie générique. Le socialisme est un instrument de libération de l'ouvrier, bref de l'homme. « *C'est là, toute la perspective humaniste du socialisme : une société d'hommes libres, socialement désaliénés et culturellement épanouis. D'un mot, le Socialisme est essentiellement autocréation de l'homme.* »³⁹²

En définitive, le problème des Fins est au cœur de la politique socialiste de Léopold Sédar Senghor. La politique a pour fin la réalisation du bonheur, de

³⁹¹ J. Nyerere, *Socialisme, Démocratie et Unité africaine*, p. 79-80.

³⁹² L.S. Senghor, « Socialisme et liberté » in : *Ethiopiennes Spécial centenaire. Contributions de Léopold Sédar Senghor à la Revue. Numéro spécial, septembre 2006*, p.152.

l'épanouissement des hommes vivants dans la cité. « *La politique (...) n'est pas exactement une religion, pas même une philosophie – non plus qu'une science d'ailleurs. C'est un art d'user d'une méthode qui, par des approximations sans cesse corrigées, permette au plus grand nombre de mener une vie plus complète et heureuse parce que conforme à la condition humaine.* »³⁹³ Dans le socialisme on restitue à l'homme tous ses attributs qui auparavant étaient aliénés. Le socialisme africain est profondément humaniste, c'est un socialisme qui renoue avec les valeurs éthiques du courant utopique. Le socialisme africain n'est seulement pas humaniste, il est aussi et surtout démocratique. C'est ce que nous allons voir.

³⁹³ L.S. Senghor, *Liberté 2 Nation et Voie africaine du Socialisme*, p.108.

Section III/ Le socialisme comme démocratie

Tout projet socialiste doit avoir pour fin de briser les chaînes de l'aliénation. Le socialisme depuis ses fondateurs jusqu'à aujourd'hui a pour finalité l'homme dont l'attribut fondamental est la liberté. L'homme ne peut s'épanouir pleinement sans la liberté. *« Depuis les théoriciens français dits utopistes, comme Proudhon, Fourier et Saint-Simon, jusqu'aux penseurs allemands modernes, dont Marx et Engels seront les plus scientifiques, le Socialisme sera une doctrine faite pour l'homme, parce qu'orienté vers l'épanouissement de l'homme. »*³⁹⁴ Nous avons différentes versions du socialisme, mais elles convergent toutes vers le même but : la liberté humaine. *« ...Les diverses expressions du socialisme, (...) si différentes qu'elles soient, convergent toutes vers le même but : la libération et l'épanouissement de l'homme, cette libération et cet épanouissement étant, eux-mêmes, le résultat de l'«activité générique» de l'homme se libérant par le travail. »*³⁹⁵

Il n'y a pas de socialisme dans l'aliénation. Il n'y a pas de socialisme dans le totalitarisme. Le socialisme et la liberté sont inséparables. Une société socialiste est nécessairement une société dans laquelle les hommes sont libres et égaux. Une société socialiste est nécessairement libre et démocratique. *« ...Le Socialisme se donne, comme ambition, l'Homme dont l'attribut fondamental est la liberté, plus exactement, l'action libre. C'est pourquoi l'analyse et la compréhension du concept de l'aliénation paraissent si importantes, car il ne peut y avoir de liberté dans l'aliénation mais, en même temps la démocratie est, historiquement, un moyen de liberté, et un instrument de la justice. »*³⁹⁶ La finalité du socialisme, c'est donc « l'instauration d'une société fondée sur la solidarité des hommes dans la justice », dans la liberté et dans la démocratie. Le socialisme est un projet de société fondé sur des valeurs de justice et d'égalité dans la solidarité des hommes et dans la démocratie. Le socialisme est un aboutissement à la liberté et à la dignité humaine. La fin de l'homme ne se réalise que quand il recouvre sa dignité. Le socialisme est un instrument pour relever la condition humaine. *« Rendre l'homme concret plus heureux et meilleur par l'épanouissement intégral de ses attributs dont le plus essentiel est la liberté. »*³⁹⁷

³⁹⁴ L.S.Senghor, « Socialisme et liberté », in : Ethiopiques, spécial centenaire, contributions de Léopold Sédar Senghor à la Revue, numéro spécial, septembre 2006, p.149 .

³⁹⁵ L.S. Senghor, *op.cit.*, p.150.

³⁹⁶ L.S. Senghor, *op.cit.*, p.153.

³⁹⁷ Ibidem.

Le socialisme, c'est la liberté. Le socialisme, c'est la démocratie. Pour Léopold S. Senghor : « Le Socialisme, sans la liberté comme objectif majeur, ne peut être que totalitarisme, car ce serait la négation de l'homme. »³⁹⁸ Léopold S. Senghor et François Mitterrand se situent dans la même longueur d'onde. Le socialiste français écrit dans son ouvrage, *Ma part de vérité. De la rupture à l'unité* : « Socialisme et liberté c'est la même chose. Certains lecteurs se récrieront. Ils accusent le socialisme de briser la liberté parce qu'il l'organise. Parce qu'il l'organise, je pense qu'il la sauve. Qui nous arbitrera ? À tous les tournants (...), j'ai exprimé mon agacement devant l'impérialisme de l'État. J'ai parlé de sa juste place et je n'aime pas l'en voir sortir. Mais je ne suis pas sûr d'avoir convaincu quelqu'un tant la confusion est grande dans l'esprit public entre l'étatisme et le socialisme. (...) N'achetez pas les contrefaçons ! Là où règne un tyran, homme, classe ou parti, le socialisme est en exil ou en prison. »³⁹⁹

Le socialisme ne reconnaît et ne tolère aucune dictature quelles qu'en soient les motivations. La dictature est étrangère au socialisme. Le socialisme ne peut être édifié que dans la démocratie. Il faut vivre en démocratie pour vivre en socialisme. Le socialisme est nécessairement démocratique, sinon ce n'est pas le socialisme. Le socialisme africain est une option pour la démocratie, contrairement au socialisme scientifique qui prône la dictature du prolétariat. Léopold S. Senghor récuse la dictature de toute classe, de tout parti politique ou de tout homme. Seule la démocratie peut abriter une société socialiste. À la thèse de la « Dictature du prolétariat » du marxisme-léninisme, Léopold S. Senghor oppose la thèse du « pluralisme démocratique ». La dictature du prolétariat empêche l'épanouissement de la démocratie ; elle étouffe les libertés humaines. La dictature du prolétariat est contraire au socialisme. Pour Léopold S. Senghor, dans le socialisme démocratique, le plus important n'est pas le substantif « socialisme », mais l'épithète « démocratique ». Sans démocratie, il n'y a pas de socialisme. Le socialisme est démocratique.

Au lendemain des indépendances africaines, beaucoup de régimes politiques se sont militarisés pour devenir des dictatures achevées. L'option démocratique semble être abandonnée au nom d'un fallacieux argument de l'effort de construction nationale. C'est dans un tel contexte que Léopold S. Senghor réaffirme son ancrage dans les valeurs de la démocratie. « *Le vrai problème n'était donc pas, pour nous, un problème de dictature,*

³⁹⁸ Ibidem.

³⁹⁹ F. Mitterrand, *Ma part de vérité. De la rupture à l'unité*, Éditions Fayard, Paris, 1969, pp.296-297.

*mais de démocratie. Il fallait que la souveraineté, remise au Peuple sénégalais, fut exercée par ce peuple. Ce que nous devons également faire de trois manières : en supprimant la chefferie, en instaurant le pluralisme des partis en faisant du Parti dominant, un parti des masses. »*⁴⁰⁰

Nous l'avons remarqué. Léopold S. Senghor, très subtil, rejette le Parti unique pour adopter « le Parti dominant » qui dit-il cadre le mieux avec les préoccupations démocratiques. Car le parti unique est une dictature ; il n'est pas conforme aux principes de la démocratie qui encourage le pluralisme. *« Dans un pays sous-développé, où l'indépendance, comme révolution nationale, a été l'œuvre de tous, le Parti unique nous est apparu comme un danger de coterie : de sclérose. Il se double, en Europe, d'un caractère bureaucratique. Devenu Parti de cadres, où l'on entre qu'après un long stage, il cesse d'être « parti des masses ». La formule du Parti dominant nous a semblé la meilleure. Elle rejette la violence, qui est, ici, inutile. Elle fait appel au sentiment national – à la raison et au cœur -, non à la peur. C'est pourquoi le Parti dominant est le Parti des masses : organisation politique de la Nation en devenir pour sa construction, par la socialisation. »*⁴⁰¹ Le Parti dominant, contrairement au parti unique qui est bureaucratique, est un parti des masses, ouvert à tout le peuple, un parti qui réalise les principes de la démocratie.

Le socialisme senghorien est un socialisme démocratique, c'est-à-dire un socialisme humaniste qui restitue à l'homme tous ses attributs fondamentaux dont le plus important est la liberté. C'est pourquoi Léopold S. Senghor choisit la voie du socialisme démocratique. *« Nous sommes pour une voie moyenne, pour un socialisme démocratique, un socialisme qui va jusqu'à intégrer les valeurs spirituelles, un socialisme qui renoue avec le vieux courant éthique des socialistes français. Nous sommes, historiquement et culturellement situés dans ce courant. Et puis, les socialistes français – de Saint-Simon au Léon Blum de A l'échelle humaine – ne sont pas utopistes qu'on le dit. Dans la mesure où ils sont idéalistes, ils répondent aux exigences de l'âme négro-africaine, aux exigences de l'homme de toutes les races et de tous les pays. L'Homme ne vit pas seulement de pain, tel est le titre du roman de Doudintsev, un soviétique, que les Russes ont lu d'un seul trait. Khrouchtchev ne s'y trompe pas : la déstalinisation a été imposée par la base, par le goût*

⁴⁰⁰ L.S. Senghor, *Théorie et pratique du socialisme sénégalais*, p.48.

⁴⁰¹ Ibidem.

de la liberté, la faim des nourritures spirituelles.»⁴⁰² Et Léopold S. Senghor de poursuivre : « ...En démocratie, par définition, on ne peut faire le bonheur du peuple contre sa volonté. »⁴⁰³

Léopold S. Senghor rejette le Parti unique et la violence comme instruments politiques du socialisme. Le parti unique et la violence sont contraires à la démocratie. Samuel g. Ikoku semble être d'accord avec Léopold S. Senghor. Pour lui le parti unique n'est pas nécessaire pour aller vers le socialisme. Le progrès économique et social peut se réaliser sans avoir besoin de faire recours à la dictature du parti unique. Le parti unique corrompt les règles du jeu démocratique et change la structure du pouvoir. La détermination de la politique nationale n'émane plus ni du peuple ni du gouvernement, mais du comité central ou de l'instance suprême du Parti. Samuel g. Ikoku écrit dans son ouvrage *Le Ghana de Nkrumah* : « Avec le parti unique...C'est le comité central, ou l'instance suprême, quelle qu'elle soit, du parti unique qui devient le siège du pouvoir politique réel, et non plus le Parlement. Ce dernier, composé en totalité ou large majorité de membres fidèles du parti, approuve invariablement et nécessairement les propositions qui lui sont soumises, puisqu'elles émanent de l'organisme politique le plus élevé du parti auquel appartiennent les parlementaires. Le gouvernement doit avoir la caution du comité central et non pas du Parlement, pour tout ce qu'il fait. Et la base de son action est déterminée par les directives du comité central qui devient ainsi, un maillon essentiel du pouvoir de l'État. En dépit des arguments spécieux mis en avant au sujet du rôle des parlements dans les pays à parti unique actuellement existants, l'expérience a montré que la coordination politique et la détermination des priorités émanent du comité central. »⁴⁰⁴

Le Comité central fixe les lignes directrices et les ordres de priorités, tandis que le rôle du Parlement se réduit à donner une sanction légale et formelle aux décisions et aux désirs de l'instance suprême du parti. Ainsi, le parti unique impose sa dictature dans le fonctionnement de toutes les institutions du pays.

Julius Nyerere est pour la démocratie, seulement il soutient que le parti unique n'est pas contraire à la démocratie. Pour lui il existe plusieurs conceptions de la démocratie. Donc le socialisme africain ne doit avoir aucun complexe à se référer à la conception africaine de la démocratie. Car la démocratie n'est pas étrangère à l'Afrique.

⁴⁰² L.S.Senghor, *Liberté 2 Nation et Voie africaine du Socialisme*, p.253.

⁴⁰³ L.S. Senghor, *op.cit.*, p.85.

⁴⁰⁴ S.g. Ikoku (Julius Sago), *Le Ghana de Nkrumah. Autopsie de la 1^{ère} République (1957-1966)*, Éditions François Maspero, Paris, 1971, pp.133-134.

« La démocratie en Afrique comme partout ailleurs, est le Gouvernement par le Peuple. D'une façon idéale, c'est une forme de gouvernement où le peuple – tout le peuple – règle ses affaires au cours d'une discussion où chacun s'exprime librement. Le cadre approprié à cette forme pure de la démocratie c'est une petite communauté. C'est elle que pratiquaient, par exemple, les Etats-cités de la Grèce antique. Et dans la société africaine, la méthode traditionnelle de conduire les affaires est la discussion libre. M. Guy Clutton-Brack exprime clairement (...), à propos de la communauté d'un village typiquement africain : « Les vieillards s'assoient au pied du grand arbre, et discutent jusqu'à ce qu'ils parviennent à un accord... » Toutefois, dans des communautés plus importantes, le gouvernement par le peuple n'est possible que sous une forme modifiée. »⁴⁰⁵

Le leader tanzanien soutient que la démocratie est la seule forme de gouvernement défendable. Car elle est la seule fondée sur la raison et sur l'égalité de tous les hommes. Le projet socialiste doit donc être un projet démocratique. *« La démocratie, ou gouvernement par le peuple, est un système fondé sur une théorie – sur la raison – et l'on peut trouver des arguments rationnels pour plaider en sa faveur. Puisque l'Homme est un être raisonnable et que tous les hommes sont égaux, la démocratie – ou gouvernement par la discussion entre égaux – est en fait la seule forme de gouvernement défendable. »⁴⁰⁶* La démocratie est une question de principe. Il n'est donc point question de lui tourner le dos. Le socialisme ne pourra se construire sans la démocratie. *« La démocratie – le droit de l'homme à se gouverner lui-même – est, à tous égards, une question de principe, tout comme la justice. Refuser à l'homme ce droit c'est lui refuser la justice. Tolérer l'absence de la démocratie où que ce soit c'est tolérer l'injustice. »⁴⁰⁷*

La seule conception occidentale de la démocratie ne doit pas être la seule valable. Selon Julius Nyerere le parti unique n'exclut pas la démocratie. Le parti unique n'est pas incompatible à la démocratie. L'essentiel est que le peuple décide de qui doit gouverner. Pour J. Nyerere le système du parti unique est même meilleur que le multipartisme. Car il est de loin plus efficace et plus démocratique. *«... Là où il ya un seul parti – et à condition que ce parti s'identifie à la nation tout entière - les fondements de la démocratie sont plus solides, et le peuple avoir plus de chances de faire un véritable choix, que là où vous trouvez deux partis ou plus, ne représentant chacun qu'une fraction de la*

⁴⁰⁵ J. Nyerere, *Socialisme, Démocratie et Unité africaine*, p.30.

⁴⁰⁶ J. Nyerere, *op.cit.*, p.50.

⁴⁰⁷ J. Nyerere, *op.cit.*, p.52.

communauté. »⁴⁰⁸ Un système politique à plusieurs partis ne favorise pas une réelle démocratie. Les partis politiques défendent leurs intérêts de faction et de groupe au lieu de défendre les intérêts du peuple. Le Parti Conservateur en Angleterre défend les intérêts des riches, d'une aristocratie. Le Parti Travailleiste défend les intérêts des classes moyennes. Le système bipartite est tout simplement une invention occidentale. Il ne conditionne en aucune façon la démocratie. *« Ceux, dont les concepts politiques se sont formés grâce à la tradition parlementaire occidentale sont tellement habitués maintenant au système bipartite qu'ils ne peuvent plus concevoir de démocratie sous une autre forme. Il ne sert à rien de leur dire que lorsqu'un groupe de cent personnes se sont réunies et ont, en toute égalité, discuté jusqu'à se mettre d'accord sur l'endroit où il faut creuser un puits, par exemple, ou jusqu'à convenir qu'il leur faut construire, une nouvelle école, ces gens ont pratiqué la démocratie (car « jusqu'à ce qu'ils se soient mis d'accord » implique que l'on a exprimé des opinions divergentes et fournir des arguments opposés avant de parvenir effectivement à un accord). Non les tenants du parlementarisme occidental insisteront pour savoir si les débats étaient structurés. Ils voudront savoir s'il avait un groupe organisé pour SOUTENIR la motion, et un autre groupe organisé pour s'y OPPOSER. Ils voudront savoir aussi, si aux débats suivants, les mêmes deux groupes resteront opposés l'un à l'autre. En d'autres termes, ils chercheront à savoir si l'opposition est organisée et donc automatique, ou si elle est libre et de ce fait spontanée. Et c'est seulement si l'opposition est automatique qu'ils admettront qu'il ya effectivement démocratie. »*⁴⁰⁹ La démocratie pour J. Nyerere peut exister sans un système multipartiste. Elle peut exister sans une opposition organisée et systématique qui a pour seul but : s'opposer au parti au pouvoir. L'essentiel en démocratie, c'est une discussion libre et organisée. Que le peuple choisisse lui-même ses propres dirigeants. Que le peuple adhère aux décisions des dirigeants. Pour J. Nyerere, la démocratie peut bien exister dans un système de parti unique.

La seule situation qui pourrait justifier l'existence d'un système à plusieurs partis, c'est quand il y a dans la société un désaccord sur une question fondamentale. Les deux partis qui se font face mènent la lutte jusqu'au dépassement de la « question fondamentale » c'est-à-dire jusqu'à un changement réel dans la société, changement que Julius Nyerere appelle une révolution. *« ...Un système à deux partis ne peut se justifier que si les partis ne sont pas d'accord sur une question fondamentale ; sinon, ce système ne fait*

⁴⁰⁸ J. Nyerere, *op.cit.*, pp.58-59.

⁴⁰⁹ J. Nyerere, *op.cit.* pp.32-33.

*qu'encourager la division de la nation en factions. Ou bien, pour m'exprimer autrement, la seule circonstance où un groupe politique peut représenter les intérêts d'une faction de la communauté sans pour autant verser dans le « factionnalisme », c'est si ce groupe lutte pour extirper de la société une injustice grave. Mais alors les divergences entre ce groupe et les auteurs du mal contre lequel il lutte sont fondamentales ; et il ne saurait donc être question d'unité nationale tant qu'un changement n'est pas intervenu pour éliminer ces divergences. Et dans un tel contexte « changement » est un terme bien trop faible, car ce changement dans ce qui est fondamental s'appelle proprement « révolution ».*⁴¹⁰ En définitive, Julius Nyerere soutient comme Léopold S. Senghor qu'il n'y a pas de socialisme sans la démocratie. Le socialisme est démocratique, sinon ce n'est plus le socialisme. Les deux penseurs se retrouvent sur cette question. Tous deux socialistes. Tous deux démocrates. Julius Nyerere de conclure : « Il ne saurait y avoir de socialisme réel sans la démocratie. »⁴¹¹ Mais nous pouvons noter leur divergence sur la question du parti unique. Si Léopold S. Senghor rejette le parti unique, Julius Nyerere le défend.

Sur la question de la violence, il faut reconnaître que Julius Nyerere et Kwamé Nkrumah semblent plus radicaux que Léopold S. Senghor. Pour J. Nyerere, même si la violence est contraire aux valeurs du socialisme, elle est souvent nécessaire lorsqu'elle se trouve être le seul recours possible pour détruire les institutions d'une société féodale. La position de J. Nyerere sur la violence est nuancée. Les révolutions violentes, pour lui ne sont pas toujours mauvaises. Ce qui lui permet d'affirmer : « *Parfois elles sont une nécessité regrettable parce qu'elles représentent la seule façon de briser le pouvoir de ceux qui entravent la marche vers le socialisme.* »⁴¹² La violence est une question grave. C'est pourquoi, même si elle constitue un recours inévitable, il ne faut jamais confondre la fin et les moyens. « *...La violence ne peut trouver bon accueil chez ceux qui se soucient des êtres humains. C'est une affaire grave parce qu'elle engendre chez eux misère et souffrance ; il ne faudrait l'employer qu'en dernier recours, lorsque toutes les autres voies sont bouchées, et que la ténacité, la détermination ou toute autre manifestation de la volonté majoritaire ne sont pas parvenues à les dégager. La violence en soi est le contraire d'une composante socialiste. Les brigands peuvent gouverner par la violence et la terreur ; des dictateurs peuvent s'établir et prospérer. Mais le socialisme ne peut*

⁴¹⁰ J. Nyerere, *op.cit.*, pp.38-39.

⁴¹¹ J. Nyerere, *op.cit.*, p.84.

⁴¹² J. Nyerere, *op.cit.*, p.63.

*s'imposer ainsi, car il se fonde sur l'égalité. »*⁴¹³ Le socialisme de Julius Nyerere est une option pour la démocratie, c'est-à-dire une option pour une société de paix, de justice et d'égalité. C'est une option pour un gouvernement du peuple par le peuple et pour le peuple. Julius Nyerere est contre la dictature et la tyrannie. « La conduite d'un État socialiste vient du peuple. »⁴¹⁴

Quant à Kwamé Nkrumah, il préconise l'usage de la violence pour vaincre le capitalisme et instaurer le socialisme. La violence révolutionnaire est le seul moyen de vaincre la classe des privilégiés, et édifier une société socialiste, c'est-à-dire une société de justice et d'égalité. « *Les bases d'une révolution sont jetées, lorsque les structures organiques et l'état d'une société donnée ont amené les masses à souhaiter ardemment un bouleversement total des structures de cette société. Alors qu'il n'existe pas de dogmes fermement établis quant à la révolution socialiste, du fait les situations historiques ne se répètent pas, l'expérience a prouvé que, lorsqu'il y a lutte des classes, la révolution socialiste ne peut être réalisée sans le recours à la force. La violence révolutionnaire est un principe fondamental des luttes révolutionnaires. Car, à moins de s'y voir contraintes, les élites privilégiées ne cèderont pas le pouvoir ; même si elles acceptent d'effectuer des réformes, elles ne cèderont jamais, si elles savent leur position menacée. Seule l'action révolutionnaire les y contraindra. Il n'est pas de grand événement historique qui n'ait été accompli au prix d'efforts violents et de vies humaines. Quiconque est convaincu que le passage d'un mode de production capitaliste à un mode de production socialiste se fera sans le recours à la violence doit s'attendre à une grande illusion. »*⁴¹⁵

La laïcité est l'autre dimension essentielle du socialisme démocratique. Léopold S. Senghor défend la laïcité en rejetant toute religion d'État. L'État socialiste est un État démocratique et laïque. La laïcité ne signifie pas que l'État est antireligieux. Au contraire, la laïcité signifie que l'État est neutre, mais surtout il est tolérant vis-à-vis de toutes les religions et de toutes les confessions. La religion est une affaire de conscience personnelle. Léopold S. Senghor nous expose sa conception d'une société sénégalaise démocratique et laïque dans un discours de 1963 prononcé à Touba : « *La laïcité, pour nous, n'est ni l'athéisme ni la propagande anti-religieuse. Je n'en veux pour preuve que les articles de la Constitution qui assurent l'autonomie des communautés religieuses. Notre Loi*

⁴¹³ J. Nyerere, *op.cit.*, pp.63-64.

⁴¹⁴ J. Nyerere, *op.cit.*, p.64.

⁴¹⁵ K. Nkrumah, *La lutte des classes en Afrique noire*, pp.98-99.

fondamentale va plus loin, qui fait, de ces communautés, les auxiliaires de l'État dans son œuvre d'éducation : de culture. Car la religion est un aspect essentiel de la Culture. »⁴¹⁶

Le philosophe Djibril Samb souligne lui aussi que le Sénégal bien que majoritairement musulman est un pays laïque. La tradition musulmane bien ancrée dans la société sénégalaise depuis des siècles n'y fait rien. La culture politique du pays est une culture démocratique et laïque. C'est ce qui produit une situation de paix et de stabilité. Car la laïcité garantit la paix civile. *« Bien que le Sénégal soit un pays de tradition islamique très ancienne, ayant aujourd'hui une population musulmane à 94 %, et qu'à ce titre, il soit membre de l'Organisation de la Communauté islamique, l'État sénégalais, au terme de l'article premier de sa Constitution, est laïque et démocratique. Par conséquent, l'État et la religion y sont en principe séparés. Cette séparation est loin de signifier que l'État ignore le fait religieux. Non seulement la liberté de conscience et la liberté de culte sont garanties par la Constitution est protégées par le Code pénal, mais encore l'autonomie d'organisation et d'action des communautés et des institutions religieuses est postulée comme leur conséquence nécessaire. De leur côté, sans se substituer aux partis politiques laïques qui concourent à l'expression des suffrages, les communautés religieuses, à travers leurs hiérarchies dirigeantes, prennent position sur toutes les questions essentielles de la vie nationale. L'État aussi recourt aux autorités religieuses pour mieux diffuser certains messages. Le Sénégal vit ainsi sous le régime d'une laïcité modérée ignorant toute connotation antireligieuse. Ici, la laïcité n'est pas le résultat d'une longue lutte de la société civile contre une collusion État/Église jalonnée, comme en Europe, de violentes collisions. Elle a été plutôt adoptée, à l'avènement du Sénégal à la souveraineté internationale, comme un système institutionnel d'organisation des rapports État/religion capable, à l'ère moderne, de maintenir et de préserver une tradition sénégalaise séculaire de tolérance et de liberté religieuses. »⁴¹⁷*

La laïcité est une exigence de la démocratie. Un État pour être socialiste et démocratique doit nécessairement être laïque. La laïcité est donc une dimension essentielle de la démocratie. Toute entrave à la laïcité dans une société démocratique est une remise en cause fondamentale de la démocratie et de ses principes. Il n'y a pas de démocratie sans la laïcité. Si nous vivons dans un État démocratique, nécessairement nous vivons dans un

⁴¹⁶ L.S.Senghor, *Liberté 2 Nation et Voie africaine du Socialisme*, p.423.

⁴¹⁷ D. Samb, *Comprendre la laïcité*, Editions Les Nouvelles Éditions Africaines du Sénégal, Dakar, pp.143-144.

État laïque. Une société socialiste est nécessairement une société démocratique et laïque. « ...Je voudrais me limiter ici à un seul aspect du message inhérent à la démocratie : la laïcité. Son importance ne tient pas à sa signification quantitative dans l'espace textuel consacré à la démocratie (...) Elle vient surtout de ce qu'elle est à la fois le fondement et l'une des exigences majeures de la démocratie politique et institutionnelle. Il ne peut y avoir de démocratie en tant que régime politique sans laïcité. Si sa présence ne suffit guère à épuiser la signification du régime démocratique, elle est nécessaire à sa définition. Toute entorse à la laïcité est une menace suspendue au-dessus de la démocratie elle-même. De sorte que quiconque est attaché à la démocratie doit, par-delà les clivages politiques, conforter la laïcité de l'État. Une telle attitude suppose le refus et le rejet de la « confusion » et de « l'amalgame » qui dénaturent la signification historique et politique de la laïcité. »⁴¹⁸

Julius Nyerere défend aussi l'idée d'un socialisme démocratique et laïque. Le socialisme n'intervient pas dans les relations de l'homme avec Dieu. La religion relève du domaine privé. C'est une affaire de conscience personnelle et individuelle. « Une fois que l'homme a rempli ses responsabilités envers la communauté, cela n'intéresse en rien le socialisme de savoir s'il passe son temps libre à peindre, danser, écrire des vers, jouer au football, ou, simplement, rester assis. Pas plus que cela ne le regarde si une personne est, ou n'est pas, inspirée dans sa vie quotidienne par sa foi en Dieu, si elle fréquente ou non un lieu de culte – ou si elle prie ailleurs. »⁴¹⁹ Toutes les religions et confessions religieuses sont tolérées. Chacun a le droit de croire en Dieu ou de ne pas croire en Dieu. La liberté de conscience est assurée. Mais les religions doivent respecter la loi. Elles ne doivent pas aussi être des entreprises d'exploitation des hommes. « Les rapports d'un homme avec son Dieu sont une question personnelle et ne regardent que lui ; ses croyances sur l'au-delà sont son affaire propre. Ces choses ne concernent personne d'autre tant qu'elles ne donnent pas lieu à des pratiques qui iraient à l'encontre des mêmes droits privés dont jouissent d'autres membres de la société. Ainsi, par exemple, le fait qu'un homme croit qu'il doit prier à certaines heures précises du jour et de la nuit, où qu'il se trouve, est affaire personnelle et personne n'a le droit de s'en mêler. Mais on ne saurait autoriser une religion qui défendrait le sacrifice humain, ou recommanderait l'exploitation des êtres humains. »⁴²⁰ Le socialisme est neutre sur la question de Dieu. Libre à chacun de choisir de

⁴¹⁸ D. Samb, op.cit., p.113.

⁴¹⁹ J. Nyerere, *Socialisme et liberté*, p.48.

⁴²⁰ J. Nyerere, op.cit., pp.48-49.

croire ou de ne pas croire en Dieu, de prier ou de ne pas prier. « Le socialisme est laïque. Il n'a rien à dire sur le problème de l'existence de Dieu. »⁴²¹ La neutralité du socialisme sur la question de Dieu ne signifie nullement que le socialisme est antireligieux. Le socialisme, c'est la tolérance, mieux c'est le respect de toutes les croyances. Et ce besoin de tolérance religieuse naît même de la nature du socialisme. « *Le socialisme s'efforcera toujours d'élargir le champ de la liberté humaine, dont la liberté religieuse est une composante essentielle.* »⁴²²

Léopold S. Senghor défend l'idée d'un socialisme démocratique qui se caractérise par un pluralisme démocratique. Mais nous ne pouvons ignorer sa théorie du parti dominant. Et il considère que le système du parti dominant est un système démocratique, car le parti devient celui des masses. La théorie du parti dominant comme système démocratique ne rencontre guère l'adhésion de Babacar Sine qui considère que le parti dominant, c'est le parti unique ; le parti unique, c'est le parti dominant. « *Le système du pouvoir en place depuis l'accès du pays à l'indépendance formelle, (...) demeure pour l'essentiel, fortement dominé par la personnalité de Senghor ; il a constamment allié le quasi monopole d'un parti, l'UPS à la toute-puissance d'un appareil d'État entièrement contrôlé par celui-ci ; les deux structures, appareil du parti et appareil d'État, se sont en fait imbriquées comme « tous les pays dits sous-développés » nous en donnent l'image. Un tel système autoritaire, on l'a justifié au nom de la théorie de la « démocratie forte » et surtout au nom de l'idée politique que lui seul pouvait permettre de faire face aux forces centrifuges qui menacent de briser l'unité étatique et nationale naissante ! Dans la pratique, il a étouffé, il faut bien le reconnaître, la liberté d'expression politique d'organisations démocratiques ou de partis.* »⁴²³ Le système du parti dominant comme le système du parti unique constituent un « monopolisme politique ». Ce système n'est pas démocratique. Il est en vérité incompatible à la démocratie. « *À la vérité le système du pouvoir, tel qu'il fonctionnait monopoliste et intolérant, rendait son existence même incompatible avec tout exercice d'une démocratie pluraliste. Une telle incompatibilité, née de l'organisation même du pouvoir politique, (...) a été d'autant plus réelle que des crises majeures ont fortement secoué le régime en place, mettant quelquefois en cause jusqu'à son existence même : la crise de 1962 ouverte entre Mamadou Dia et Senghor, et au-delà de leurs personnes entre fractions opposées au sein de l'État et du parti, crise donc à la*

⁴²¹ J. Nyerere, *op.cit.*, p.49.

⁴²² J. Nyerere, *op.cit.*, p.50.

⁴²³ B. Sine, *Le marxisme devant les sociétés africaines contemporaines*, pp.130-131.

fois interne de croissance et politique, qui affecte le système lui-même, menacé d'éclatement, et surtout la crise de 1968 où entrent d'autres protagonistes : d'une part les forces d'opposition politique (étudiants, divers groupes oppositionnels de gauche, syndicats...) et, d'autre part, le système lui-même, pour la première fois mis violemment au défi et à l'extérieur de lui-même. »⁴²⁴

C'est vers les années 1970 que Léopold S. Senghor bascule vers le multipartisme en préconisant l'ouverture démocratique. Pour Babacar Sine, la mutation profonde du monopartisme politique à une démocratie pluraliste peut être saisie en quatre repères importants : « 1. Nous vivons la fin du monopartisme et monopolisme de fait de la vie politique légale du Sénégal. En d'autres termes, un début incontestable d'une certaine démocratie pluraliste s'instaure, avec la reconnaissance officielle de l'existence de deux partis d'opposition, le PDS (le Parti démocratique sénégalais) et le PAI de Majhmout Diop. Au total, donc, trois partis légaux qui acceptent d'entrer dans le nouveau jeu politique ainsi ouvert ; c'est là une situation significative d'un réel progrès démocratique. Ces partis politiques d'opposition ne mordent pas dans les masses, surtout le PAI de Majhmout Diop, dont l'existence est plutôt théorique faute d'une représentation réelle. Paradoxalement, ils sont beaucoup moins dynamiques que les groupes « semi-légaux » qui se manifestent et s'expriment à travers les organes de presse comme *And Sopi* dirigé par Mamadou Dia, ancien Président du Conseil, et *Taxaw* de Cheikh Anta Diop ! 2. Un certain climat de liberté d'expression se fait jour, qui rend la vie politique sénégalaise plus respirable. Une liberté d'expression qui s'illustre avec évidence par la naissance et le développement des organes de presse assez critiques à l'égard du pouvoir... 3. La volonté de modifier la loi électorale dans le sens de la mise en vigueur du système proportionnel de liste peut renforcer la structure naissante du pluralisme politique : les partis d'opposition auront la chance, plus que l'ancien système électoral majoritaire de liste, d'obtenir une certaine représentation dans certaines instances politiques... 4. Le parti dominant, qui définit et oriente la politique gouvernementale, a décidé lui-même de proclamer sa propre mutation à son Congrès extraordinaire ... (de) décembre 1976 à Dakar. »⁴²⁵

⁴²⁴ B. Sine, *op.cit.*, pp.131-132.

⁴²⁵ B. Sine, *op.cit.*, pp.134-135.

La mutation est importante d'autant qu'elle s'inscrit dans le progrès du peuple vers plus de justice et plus de liberté. C'est là nous le voyons, un homme politique qui tente toujours de parfaire sa théorie et sa pratique du socialisme. Le virage vers le pluralisme démocratique est une étape importante dans la théorie et la pratique du socialisme de Léopold S. Senghor. Le socialisme se construit dans un espace démocratique et libre. Il n'y a pas de contrainte dans le socialisme. Léopold S. Senghor ne perd jamais de vue son idée de départ : le socialisme, c'est la liberté, sinon il n'est rien. Cheikh H. Kane émet dans la même longueur d'onde que Léopold S. Senghor, en liant le socialisme à la liberté. *« Il n'y a pas, en effet, de solidarité sous la contrainte, hormis peut-être la solidarité de résistance à cette contrainte, qui est en définitive affirmation d'une liberté. Un Socialisme, où l'on ressent le bien commun, comme valeur partagée requiert donc libre adhésion. Un Socialisme sans liberté n'est plus un socialisme, même s'il en a l'étiquette, mais un totalitarisme. »*⁴²⁶ Le socialisme est un exercice de liberté. Il s'agit toujours de rendre l'homme davantage libre dans la vie communautaire. *« Le Socialisme, donc, implique une conquête de la liberté qui est choix – par la libération des aliénations qui empêchent l'épanouissement de l'homme dans sa vie personnelle et dans sa vie communautaire. Un homme choisissant la solitude ou l'égoïsme renierait une part de sa condition humaine et ne connaîtrait pas la liberté véritable qui ne peut vivre dans sa plénitude que partagée. »*⁴²⁷

Abdel Kader Ndiaye rapproche le socialisme démocratique de Léopold S. Senghor à la social-démocratie. Il leur trouve bien des points de convergences. Tous deux choisissent de construire le socialisme dans la liberté et la démocratie. Ils sont aussi caractérisés par leur foi en l'homme, à la justice et à l'égalité. Le socialisme ne peut aller sans la démocratie. Le socialisme démocratique est un système politique et social libre. Le socialisme est une méthode scientifique d'investigation, d'analyse quantitative et qualitative pour la transformation de la société avec pour but ultime, pour l'homme et la femme, la création d'œuvres de beauté, de loisirs, quand ils auront satisfaits les besoins matériels essentiels. Dès lors, la liberté par la démocratie nous apparaît comme une voie incontournable dans le système politique et social que les socialistes veulent construire. *« Et voilà pourquoi SENGHOR a toujours insisté sur la primauté de l'adjectif démocratique sur le concept de socialisme, qui n'est encore une fois rien de plus qu'une méthode pour*

⁴²⁶ Ch. H. Kane in : *Colloque sur les politiques de développement et les diverses voies africaines vers le socialisme*, p.128.

⁴²⁷ Ch. H. Kane, *op.cit.*, p.128.

appréhender le réel, le comprendre, en vue de sa transformation par et pour l'homme. Mais le socialisme démocratique ne se réduit pas seulement aux mots qu'il contient. Il est, comme le disait Alexandre DUBCCK en pleurant devant l'invasion russe à Prague, « un Visage humain ». Pour nous, Nègres reliés au vieux fond du «communialisme négro-africain » c'est tout simplement une voie africaine pour plus de Partage et de Solidarité. La nécessité d'une plus grande justice sociale dans la répartition de la Production Intérieure Brute et d'une solidarité agissante sont des paramètres qui font que le socialisme démocratique que nous voulons réaliser à partir des thèses de l'idéologue sénégalais nous rapprochent de ce qui s'appelle ailleurs la social-démocratie. »⁴²⁸

Ndiaga Gaye abonde dans le même sens. Pour lui, le socialisme démocratique et la social-démocratie se confondent. Ils sont tous deux caractérisés par l'esprit de liberté qui les détermine. Le socialisme démocratique et la social-démocratie partagent tous deux les idéaux de liberté et de progrès. Ils rejettent toute forme de dictature ; ils sont pour la liberté et pour la démocratie. C'est deux mots qui désignent la même chose. *« Qu'est-ce que la social-démocratie, le socialisme démocratique ? Qu'est-ce qui pouvait les rendre attractifs aux yeux des peuples comme ceux d'Afrique en quête d'émancipation, de liberté et de progrès ? Selon quelqu'un qui peut légitimement en parler, en l'occurrence Willy Brandt, le socialisme démocratique est un système achevé de conceptions visant à changer les conditions sociales. Le programme qu'il a élaboré demeurera toujours la somme de convictions collectives fondamentales à une période donnée et correspondant au niveau des connaissances scientifiques du moment. Mais les convictions de principe évolutives ont comme base commune une vision du monde s'appuyant sur une profession de foi en faveur de la liberté et de l'humanisme, de l'État de droit et de la justice sociale. »⁴²⁹*

Le socialisme africain de Léopold S. Senghor est une relecture courageuse des textes fondamentaux du socialisme pour les adapter au contexte et aux réalités africaines. Le socialisme n'est pas un dogme à apprendre par cœur comme on apprend la Bible ou le Coran. Le socialisme est à penser, à repenser, à construire voire à inventer. Léopold S. Senghor considère que la pensée de Marx et d'Engels présente des limites objectives incompatibles aux réalités des sociétés négro-africaines. Ces limites sont : la théorie de la lutte des classes et la question de l'athéisme. Les apports positifs de cette pensée sont : la

⁴²⁸ A.K. Ndiaye, « Léopold Sédar Senghor, idéologue de la voie africaine du socialisme, version africaine de la social-démocratie » in : *Le Colloque senghorien* de Dakar, p.66.

⁴²⁹ Nd. Gaye, « Léopold Sédar Senghor et le socialisme allemand », in : *Etudes Germano-Africaines* 20-21 / 2002-2003, pp.102-104.

dialectique, l'humanisme, la justice sociale et la planification. Le socialisme senghorien s'enracine dans les valeurs négro-africaines, les valeurs de la négritude. Le socialisme africain est un socialisme spiritualiste. Avec l'aide de Teilhard de Chardin, Léopold S. Senghor réalise qu'un socialiste n'est pas nécessairement athée. Léopold S. Senghor réconcilie le socialisme avec les valeurs religieuses. La personnalité africaine est fondamentalement spiritualiste. Le socialisme africain est profondément humaniste. Le socialisme senghorien est surtout un socialisme démocratique. Car pour Léopold S. Senghor, dans le socialisme démocratique, l'épithète prime sur le substantif. Ainsi, il n'y a pas de socialisme sans la démocratie.

TROISIÈME PARTIE :
DE LA PRATIQUE AUX PERSPECTIVES
DU SOCIALISME AFRICAIN

Il y a chez Léopold S. Senghor une théorie et une pratique du socialisme. Après les indépendances, il assume les charges de président de la République dans son pays. Il se trouve dans une situation où il doit appliquer ses conceptions socialistes pour moderniser l'État en lui dotant d'institutions solides et républicaines et surtout pour construire la nation sénégalaise. Ici, comme dans plusieurs pays africains, l'État précède la nation. L'État devient un instrument de formation et de consolidation de la nation. Il doit aussi appliquer des politiques capables de sortir les masses de la misère et de l'obscurantisme. Tout dans un système démocratique qui préserve la liberté des citoyens. Ne l'oublions jamais. Pour Léopold S. Senghor, il n'y a pas de socialisme dans la dictature. Le socialisme est inséparable de la liberté. Le socialisme est nécessairement démocratique et républicain.

La pratique socialiste de Léopold S. Senghor apparaît à travers la planification considérée comme un instrument efficace pour le développement économique et social dans un temps record. Il y a aussi la démocratie encadrée, caractérisée par un pluralisme limité, la participation responsable et la décentralisation. Sur le plan économique et social cette pratique socialiste est l'expression d'une volonté de réduire les inégalités sociales : la loi sur le domaine national, le code de la famille et une politique culturelle dont le fondement est l'éducation en sont les piliers fondamentaux.

Le socialisme a connu des réussites, mais surtout des échecs dans son application. Il n'a pas répondu aux attentes des masses africaines. Les populations ont déchanté. La voie qui mène au socialisme est difficile. Parce que le socialisme est un système supérieur. Le socialisme en Afrique souffre surtout de l'absence des forces sociales capables de porter et de défendre le projet socialiste. C'est pourquoi certains ont pu penser que le capitalisme a fini de triompher définitivement. Le socialisme a encore un avenir. Le socialisme doit retourner à ses origines : l'utopie. C'est en retrouvant le sens de l'utopie que le socialisme pourra renouveler son discours. Pour offrir un nouvel horizon d'espoir aux masses souffrantes.

Chapitre A/ La pratique du socialisme africain

Section I/ La planification, instrument de réalisation de la société nouvelle

Le développement exige la définition et la réalisation d'un projet politique, économique et social avec des objectifs clairs et précis à atteindre. Le tâtonnement et l'hésitation ne sont pas admissibles. Pour cela, il faut l'élaboration avec des moyens scientifiques et techniques d'un Plan de développement pour l'accroissement accéléré de la production. Au Sénégal, dès 1957, durant la période de l'autonomie interne, le premier gouvernement avait commencé à élaborer le Plan de développement économique et social. Il s'agissait et il s'agit toujours pour la planification d'arriver à une socialisation de l'économie et surtout d'entrer dans la civilisation industrielle. La planification permet d'atteindre le but de l'accroissement de la production dans un temps record. La planification est un outil scientifique qui sert à maîtriser le présent et à anticiper sur l'avenir.

La planification est un moyen technique pour le socialisme de prévoir, de préparer, voire d'inventer l'avenir. Il s'agit avec la recherche scientifique et technique d'avancer de manière cohérente vers des objectifs précis et réalisables, vers la croissance économique, vers le développement économique et social. La planification est un instrument scientifique et technique de réalisation d'une société nouvelle, de socialisation d'une économie. La planification définie par Engels comme une « organisation consciente de la production sociale » est un moyen pour effacer les contradictions du mode de production capitaliste. La contradiction majeure du capitalisme est selon Engels : « Sur-travail toujours croissant et misère de plus en plus grande des masses, avec tous les dix ans, une grande débâcle »⁴³⁰. Donc la planification efficace est un instrument de justice sociale, elle travaille à supprimer les contradictions nées de la société capitaliste. Léopold S. Senghor écrit : « Elle doit avoir pour effet, d'une part, de développer, au maximum, la production, de répartir équitablement, d'autre part, la production entre les travailleurs en développant la consommation. »⁴³¹

⁴³⁰ F. Engels cité par L.S. Senghor dans *Théorie et pratique du socialisme sénégalais*, p.30.

⁴³¹ L. S. Senghor, *Théorie et pratique du socialisme sénégalais*, p.30.

Le premier plan de développement économique et social du Sénégal est l'œuvre de Mamadou Dia et du père Lebret. Mamadou Dia, président du Conseil du gouvernement du Sénégal, créa en 1959 quatre comités d'étude chargés de préparer les éléments nécessaires à l'élaboration d'une politique nationale ambitieuse de développement économique et social. Mamadou Dia, aidé par le père Lebret, créa les comités scientifiques et techniques suivants : Comité d'étude pour les problèmes institutionnels, Comité d'étude pour les problèmes sociaux, Comité d'étude pour les réformes administratives, Comité d'étude pour les problèmes économiques. C'est ainsi qu'est née la première aventure de socialisation de l'économie sénégalaise.

Pour Léopold S. Senghor, le professeur Lebret qui a fondé, avec François Perroux, professeur au Collège de France, le mouvement *Économie et Humanisme*, a révolutionné les conceptions économiques du monde contemporain. *« Il (Lebret) a démontré en particulier que ni la fameuse théorie de Keynes ni celle du marxisme classique ne peuvent expliquer ni résoudre les problèmes économiques des pays sous-développés. Sa théorie est qu'il faut partir de l'analyse rigoureuse des faits concrets – faits économiques, mais aussi sociaux et culturels — et non de catégories doctrinales, rigides, pour comprendre les situations économiques dans leur irréductible originalité. C'est donc à une vision de l'homme intégral qu'il nous amène et à la satisfaction de la totalité de ses besoins. »*⁴³² Le père Lebret ne sépara pas la planification du développement. Toute planification doit avoir pour but le développement économique et social. *« Je n'aime pas séparer planification et développement : la planification est pour le développement, ou bien c'est un luxe inutile. »*⁴³³ Et Léopold S. Senghor d'ajouter que la planification est une « économie de moyens, d'hommes et de temps »⁴³⁴.

La planification est un instrument au service d'une action socialiste efficace. Elle est intégrale et totale comme le développement. Le père Lebret écrit : « ...La planification est intégrale, tout doit aller ensemble. Le développement n'est pas une série d'opérations juxtaposées. Le développement est un ensemble concordant d'opérations. S'il n'y a pas de concordance, il se produira des goulots d'étranglement et tout l'ensemble à être arrêté. Le développement est une série d'opérations concertées et se déroulant avec ordre dans le

⁴³² L.S. Senghor, *Liberté 4 Socialisme et Planification*, p.13.

⁴³³ Ch. Becker, P. Missehoungbe, Ph. Verdin, *Le père Lebret, un dominicain économiste au Sénégal (1957-1963)*, Fraternité Saint Dominique de Dakar, 2007, p.130.

⁴³⁴ L.S. Senghor, *op.cit.*, p.119.

temps. »⁴³⁵ Pour le père Lebret une bonne planification se compose de plans partiels et de plans généraux. Les plans partiels sont composés des plans sectoriels et des plans régionaux. « *Les plans sectoriels doivent être élaborés avec soin : le plan des routes, de l'électricité, de l'énergie, des transports, des télécommunications, le plan éducationnel, le plan de santé, les plans de l'agriculture, le plan des pêches. Il s'agit d'élaborer des plans mis en cohérence et non seulement de juxtaposer des projets (...) Chaque plan sectoriel suppose la mise en cohérence de bien des projets, d'une harmonisation d'actions générales et d'opérations conséquentes. Ceci exige... une réflexion, une technique de planification et de programmation.* »⁴³⁶ À propos des plans généraux, le père Lebret écrit que les plans généraux comprennent le plan d'investissement, mais ne s'arrêtent pas à lui seul. « *Il faut un plan de l'emploi, un plan d'aménagement du territoire, un plan d'adaptation des structures financières, des structures gouvernementales et des structures administratives aux exigences du développement.* »⁴³⁷

La planification préconisée par le père Lebret est une planification dynamique. Elle est une « opération continue ». Car la planification n'est jamais statique ; elle est mouvement. Elle n'est jamais rigide et fixée définitivement. Le père Lebret soutient que la planification, il faut y insister, n'est pas un acte. Du fait qu'on fait un plan, rien n'est fini et rien n'est définitif. On peut même dire que rien n'est commencé. « *La planification est une fonction, c'est une opération continue, c'est un ajustement continu. Élaborer un plan avec les plus grands experts et créer ensuite un service du plan qui n'a pas de force, ce n'est rien. À partir du moment où le plan va affronter la réalité, il va avoir besoin à chaque période de se coller avec la réalité. Le plan est une opération continue qui suppose que le service du Plan ait des moyens puissants. Le Plan est une fonction continue de création, d'adaptation et d'ajustement. Si l'on a pris la période de 4 ou de 5 ans pour une programmation, il faut accepter que cette programmation soit révisable et que l'on corrige, à chaque étape, la vision à long terme. J'y insiste... le plan est une action à chaque instant vérifiée, contrôlée, et de façon continue ajustée.* »⁴³⁸

⁴³⁵ Charles Becker, P. Missehoungbe, Ph. Verdin, *Le père Lebret, un dominicain économiste au Sénégal (1957-1963)*, p.139.

⁴³⁶ Ibidem .

⁴³⁷ Ibidem.

⁴³⁸ Ch. Becker, P. Missehoungbe, Ph. Verdin, *Le père Lebret, un dominicain économiste au Sénégal (1957-1963)*, p.141.

Léopold S. Senghor définit le plan comme un moyen scientifique et technique pour atteindre la croissance économique dans un délai bien mesuré. Le plan fonctionne avec cohérence en poursuivant des objectifs clairs et précis. Qu'est-ce qu'un plan ? Léopold S. Senghor répond : *« C'est un ensemble équilibré d'objectifs et de moyens, qui vise à une croissance économique et sociale donnée. Il s'agit d'obtenir dans un délai déterminé et par un secteur, une quantité chiffrée de produits ou de services : produits agricoles et industriels, écoles et hôpitaux, logements et vêtements, etc. C'est dans l'inventaire des ressources et des lacunes, la fixation des objectifs et des délais, l'indication chiffrée des moyens – financiers, matériels, techniques —, et aussi dans la coordination équilibrée de ces objectifs et de ces moyens que réside l'action de planification. Cette action repose sur la science et la technique, — les découvertes scientifiques et techniques les plus modernes : en définitive, sur la rationalité. Le rationnel, aujourd'hui, ce n'est pas le vrai, qui est du domaine de la philosophie, mais de l'efficace, qui est essentiel pour des pays sous-développés. Il s'agit d'une rationalité instrumentale, technique. »*⁴³⁹

Le plan a des objectifs et des fins qui ne sont pas à confondre. Les objectifs sont différents des fins. L'objectif du plan est la société de l'abondance, tandis que son but est la culture. Léopold S. Senghor écrit : *« L'objectif global, c'est la société de l'abondance : du mieux-être. Quant au but, à la fin des fins, si nous voulons être fidèles au génie de notre race, de la négritude, qui est, existentiellement, désintéressée ; si nous voulons seulement être fidèles à notre vocation humaine, ce but ne saurait être que la société de la culture : du plus-être. Par et par-delà l'abondance des biens matériels, il s'agit d'accéder à celle des biens culturels, spirituels. »*⁴⁴⁰ Léopold S. Senghor d'ajouter que la seule image de l'abondance matérielle n'est pas un levier assez puissant de l'action. *« Un monde mécanique d'automobiles, de réfrigérateurs, de climatiseurs, d'appareils de télévision, un monde sans théâtre ni cinéma, ni sport, sans musique ni danse, sans livre ni disque, un monde sans imagination ni jeu, c'est-à-dire sans art, un tel monde serait un monde mort, qui ne vaudrait pas la peine d'être vécu. Il ne pourrait susciter aucun effort sérieux pour le réaliser. »*⁴⁴¹ Le développement n'est pas seulement la croissance matérielle de la production. Cette croissance matérielle doit être accompagnée d'une croissance culturelle pour aboutir à un développement équilibré. Sinon il n'y a pas de développement et il n'y a

⁴³⁹ L.S. Senghor, *op.cit.*, p.119.

⁴⁴⁰ L.S. Senghor, *op.cit.*, pp.119-120.

⁴⁴¹ L.S. Senghor, *op.cit.*, p.120.

pas de socialisme. « La fin du développement est la culture : celle du corps, du cœur, de l'esprit. C'est ici que le socialisme affirme son originalité. »⁴⁴² La planification a pour objectif l'abondance matérielle et pour fin la production d'une société de culture.

Mamadou Dia et Léopold S. Senghor étaient les deux principaux acteurs du Sénégal indépendant. Ensemble ils ont tenté d'engager le Sénégal dans le socialisme et la modernité jusqu'à la rupture de décembre 1962. Ces deux personnalités partageaient beaucoup de choses. Ils étaient tous deux socialistes et avaient foi en une économie planifiée. Mais nous devons signaler que Mamadou Dia était pour un socialisme autogestionnaire, alors que Léopold S. Senghor était pour le socialisme démocratique. Mamadou Dia nous explique que socialisme autogestionnaire repose sur l'observation objective de la réalité sociale. La démarche du socialisme autogestionnaire est scientifique, par opposition au socialisme utopique. Mais il ne se conçoit pas sans la démocratie, sans l'homme. Le socialisme autogestionnaire concilie construction socialiste et construction démocratique, il concilie le socialisme et l'homme qui est sa finalité. Il ne nie pas le rôle de l'État, surtout dans la phase première de l'édification socialiste. Mais il lui refuse tout caractère omnipotent et surtout toute finalité. Mamadou Dia soutient que dans le socialisme autogestionnaire, l'État n'est et ne doit être qu'un instrument, un moyen privilégié sans doute, mais tout de même un moyen appelé à dépérir au fur et à mesure de l'extension de la démocratie, c'est-à-dire de l'extension des responsabilités au niveau du peuple. « *Il (le socialisme autogestionnaire) est la doctrine la mieux élaborée, la plus achevée du socialisme scientifique : c'est l'expression concrète de la théorie léniniste du dépérissement de l'État. Il se démarque nettement de la doctrine sociale-démocrate qui, sous prétexte de démocratie, trahit à la fois le socialisme et la démocratie, le socialisme et l'homme. Elle n'est, en effet, qu'une version plus ou moins édulcorée de la démocratie bourgeoise avec laquelle elle entretient facilement toutes sortes de connivences et toutes sortes de cohabitations contre les intérêts les plus évidents de la classe ouvrière et du peuple tout entier. Elle croit avoir dit son dernier mot lorsqu'elle a défendu ou réalisé quelques nationalisations tant bien que mal ou arraché, par-ci, par-là, des miettes par les travailleurs au nom de la participation aux responsabilités et aux risques comme aux fruits du travail.* »⁴⁴³

⁴⁴² L.S. Senghor, *op.cit.*, p.157.

⁴⁴³ M. Dia, *Le Sénégal trahi : un marché d'esclaves*, Éditions SELIO, Paris, 1988, pp.221-222.

Mamadou Dia, auteur du premier plan de développement du Sénégal, était convaincu depuis longtemps que la voie pour les pays sous-développés se trouvait dans une économie planifiée. Il l'a exprimé dans son ouvrage, *Réflexions sur l'Économie de l'Afrique noire*. Pour M. Dia, l'économie africaine pour s'engager dans une transformation industrielle et une transformation agricole dans un cadre socialiste doit s'appuyer sur la planification. La planification s'impose à l'économie africaine. L'organisation d'une économie africaine placée dans un cadre socialiste implique, selon Mamadou Dia, l'instauration d'un système de planification dans l'ensemble du secteur de production, sinon dans celui de la distribution. « *L'importance des investissements d'une part, et le contrôle que nécessitent la circulation et la répartition des capitaux fournis par les puissances politiques, d'autre part, imposent la planification de l'économie africaine. Il ne peut être question de laisser au hasard d'une organisation se développant au jour le jour, sans programme et sans objectif précis, un effort d'investissement qui comporte, par ses effets immédiats et lointains, une portée aussi considérable. On ne peut non plus équiper l'Afrique économiquement et socialement promouvoir son agriculture par l'introduction des techniques modernes et de culture qui ne sont pas forcément des techniques de mécanisation, moderniser sa production en établissant un équilibre entre un paysannat modernisé et une industrialisation bien dosée, sans plans d'ensemble. Nous savons que les puissances dominantes ont parfaitement compris tout cela, qui ont imaginé l'ère des investissements massifs par la planification.* »⁴⁴⁴

Mamadou Dia lie la planification et la coopération. Cela implique que la planification est démocratique. La planification est souple et incitative. Mamadou Dia récuse tout comme Léopold S. Senghor la planification rigide et autoritaire qui ne laisse aucune marge aux populations de base. La planification et la coopération sont solidaires. La planification, selon Mamadou Dia trouve son meilleur instrument dans la coopération qui possède une dynamique économique et sociale à laquelle ni les routines et les obstacles techniques ne résistent. « *Par son action éducative, la coopération forme l'homme sans le déraciner, en lui donnant le goût de l'initiative personnelle, le sens des responsabilités, en même temps qu'elle fortifie chez lui l'esprit de solidarité. Elle apprend au paysan noir à découvrir sa personnalité d'homme, sans pour cela courir le risque d'un déracinement. Sur le plan économique, la coopération est la seule forme, à notre connaissance, en dehors de toute collectivisation outrancière, qui soit en mesure d'assurer avec succès dans l'état*

⁴⁴⁴ M. Dia, *Réflexions sur l'Économie de l'Afrique noire*, Éditions Présence Africaine, Paris, 1960, pp.76-77

*de l'économie africaine, la vulgarisation des moyens modernes de production, l'utilisation des engrais, des semences sélectionnées, l'utilisation d'un outillage agricole simple et bien adapté aux sols africains, en un mot l'usage de toutes les techniques agricoles modernes que les paysans noirs ne peuvent espérer acquérir par leurs propres moyens. »*⁴⁴⁵

Dans son ouvrage, *Le Sénégal trahi : un marché d'esclaves*, Mamadou Dia revient sur le premier plan de développement économique et social du Sénégal. Le premier plan avait une ambition de socialiser et de moderniser l'économie sénégalaise. C'était une vision à long terme de ce que devait être le Sénégal du futur. « *Le plan était, pour le premier gouvernement, « une volonté expresse de changer radicalement dans sa logique profonde un système politique, économique et social, pour lui substituer un autre qui puisse correspondre pleinement aux exigences de développement auquel il aspire, en fonction de l'idéologie qu'il a choisie ».* L'idéologie était alors le socialisme africain. Mais pour une bonne gestion de l'économie, conforme à cette option, il a fallu procéder à une « *étude systématique et scientifiquement conduite, de l'ensemble de nos réalités économiques, sociales et humaines* ». Aussi, les structures nouvelles, tant administratives qu'économiques, devaient répondre aux exigences du socialisme africain». ⁴⁴⁶ Ces actions, pour Mamadou Dia, devaient conduire à l'élaboration du 1^{er} Plan de développement économique et social, instrument de lutte contre le sous-développement. Le 1^{er} Plan n'était qu'une étape d'un horizon à long terme, un horizon de vingt-cinq ans. Le 1^{er} Plan devait donc « préparer un avenir solide et harmonieux » pour le Sénégal.

La planification exige une vision à long terme. Tout doit se faire dans « une architecture logique », après des études scientifiquement et techniquement conduites pour des objectifs clairs et précis à atteindre. La planification exclut l'improvisation et le tâtonnement. Car elle est une méthode scientifique. Le développement se fait dans la patience, dans la durée et dans la rigueur, suivant un plan économique et social bien pensé et bien conduit. Le premier plan engageait la révolution sociale et économique, parce qu'il était en rupture avec l'économie de traite qui était une économie au service du colonialisme. Mamadou Dia écrit à propos des objectifs et des principes du 1^{er} Plan : « *Promouvoir le sens des responsabilités, c'est-à-dire rendre chaque citoyen, chaque groupe, chaque communauté, comptable du devenir du pays en fonction de ses capacités et des charges qu'il assume ; aboutir à une africanisation dans la logique de cette prise de*

⁴⁴⁵ M. Dia, *op.cit.*, pp.77-78.

⁴⁴⁶ M. Dia, *Le Sénégal trahi : un marché d'esclaves*, p.63.

responsabilités, de l'ensemble des secteurs essentiels, sans exclure pour autant la coopération technique des experts des normes nouvelles ; mobiliser toutes les forces du pays en suscitant la répartition de l'aide de l'État, de ces efforts propres selon un véritable mécanisme de « développement contractuel » ; favoriser la participation des capitaux privés en les aidant à s'insérer dans les opérations de croissance prévues par le Plan, et donc, en leur donnant en plus des avantages fiscaux raisonnables, une « efficacité » nationale, qui sera le meilleur gage de rentabilité. Il faut donc, comme je l'ai dit en d'autres circonstances que les capitaux privés acceptent spontanément de se « nationaliser », c'est-à-dire de participer à notre construction nationale. Nous n'envisageons pas, quant à nous, d'autre processus de « nationalisation » en dehors de cette libre coopération dans la confiance. Enfin, ce plan s'efforcera de répondre à la nécessité d'une véritable structuration de notre économie par une intégration plus poussée des activités et des facteurs de croissance des régions. »⁴⁴⁷ Les capitaux privés participent dans la réalisation du plan. Ils doivent simplement respecter les grandes orientations du plan. Ils doivent aider à l'effort de construction d'une économie moderne et planifiée. Dans les économies modernes, nationalisation et capitaux privés peuvent souvent cohabiter. L'un n'exclut pas nécessairement l'autre.

Il existe deux sortes de planification : la planification intégrale et la planification partielle. La planification intégrale est une planification autoritaire, impérative. Elle étouffe la capacité d'initiative des hommes. Elle ne donne pas aux citoyens la liberté d'entreprendre. Tout est fixé d'avance impérativement par un pouvoir central. Les populations doivent suivre sans critiques les orientations du pouvoir central qui détermine et conduit la politique de planification. L'URSS constitue le modèle achevé de la planification intégrale. La planification intégrale n'est pas démocratique. La planification partielle est une planification souple et indicative. C'est une planification incitative et participative qui préserve la capacité d'entreprendre des citoyens tout en l'encadrant vers les objectifs du plan. Dans la planification partielle, les objectifs du plan sont fixés par le pouvoir central, mais approuvés par le Parlement, réalisé avec la participation de l'ensemble des partenaires sociaux. La planification partielle donne une certaine « autonomie aux entreprises » et aux partenaires sociaux. Cette planification partielle a rendu possible la « participation responsable » qui permet d'assurer l'efficacité économique indispensable. La participation responsable est une manière d'associer tous les

⁴⁴⁷ M. Dia, *Le Sénégal trahi : un marché d'esclaves*, p.64.

partenaires sociaux (salariés, chefs d'entreprises, actionnaires...) dans un effort commun pour une meilleure efficacité économique et un plein épanouissement des acteurs sociaux. La participation responsable a été expérimentée par Léopold S. Senghor avec l'implication des syndicats dans la gestion des affaires du pays. Léopold S. Senghor en militant pour la planification partielle contre la planification intégrale, a opté pour une « planification démocratique par participation ». Léopold S. Senghor est convaincu que le socialisme et la liberté sont inséparables.

La planification s'impose donc aux pays sous-développés. Elle est un moyen efficace pour l'augmentation de la production et pour la justice sociale. Une économie socialiste ne peut ignorer l'instrument de la planification. « ...*La planification est une méthode d'action qui s'impose à tous ceux qui se réclament, non seulement du socialisme, mais plus généralement, de l'efficacité économique dans la justice sociale. En dehors de l'économie planifiée, dirigée, c'est peu ou prou, l'économie dite libérale : l'économie non plus dirigée par l'État, c'est-à-dire la volonté nationale, mais abandonnée à quelques grandes firmes ; pis livrée au malthusianisme sinon à l'anarchie, aboutissant sûrement à la paupérisation des masses, en définitive, à l'aliénation de l'indépendance nationale.* »⁴⁴⁸

La planification, pour être efficace, obéit à des règles et à des conditions. La première condition, pour Léopold S. Senghor est l'investissement humain : « La condition *sine qua non* de toute planification efficace est *l'investissement humain*. Non pas l'investissement fait par l'homme, mais *sur l'homme*, c'est-à-dire l'effort d'enseignement et d'éducation. »⁴⁴⁹ La planification efficace doit obéir au total à quatre conditions pour un mode de production et de répartition socialiste :

- 1) la suppression de la propriété privée par la nationalisation des moyens de production ;
- 2) le développement de la recherche scientifique et la création d'une véritable « prospective » pour la maîtrise et « l'organisation d'un avenir plus humain » ;
- 3) l'établissement d'un véritable plan de développement économique et social conduit par un pouvoir central ;

⁴⁴⁸ L.S. Senghor, *Liberté 4 Socialisme et Planification*, p.200.

⁴⁴⁹ L.S. Senghor, *op.cit.*, p.15.

4) la transformation des structures sociales avec la répartition de la valeur des produits selon le travail de chaque travailleur.

La planification est une méthode scientifique qui transforme le présent et prépare l'avenir. La planification est une « prospective ». La prospective a été surtout développée par le philosophe franco-sénégalais Gaston Berger. La prospective est « l'étude de l'avenir », une « science de l'avenir ». En cela Abib Mbaye appelle Gaston Berger, « le philosophe de l'action tourné vers l'avenir »⁴⁵⁰. Et Léopold S. Senghor d'ajouter que la prospective est une « méthode de réflexion sur l'avenir et l'attitude qui doit en découler »⁴⁵¹.

La prospective est une attitude par rapport à l'avenir. Elle est un instrument pour la construction de l'avenir non pas en le prédisant, mais en le prévoyant, en l'inventant. Depuis Descartes, nous avons le sentiment que l'homme est un simple joué que manipule le destin, peut lui aussi agir sur les choses et sur le monde pour enfin être maître et possesseur de la nature. La prospective cherche donc à replacer l'homme dans sa véritable place, dans un univers recréé par la science et la technique au profit de l'Homme. Les lois ne se présentent plus comme des mécanismes qui nous écrasent sous fond de fatalité. Les lois deviennent des instruments que nous pouvons utiliser pour agir sur les choses et pour prévoir l'avenir proche comme l'avenir lointain. La science et la technique modernes confèrent à l'homme un pouvoir de domination sur la nature. La prospective est une invention de l'avenir. Papa A. Ndiaye écrit : « *La prospective est, en effet, solidaire d'une attitude phénoménologique qui tente de retrouver la signification fondamentale du réel en vue d'une action future. Il s'agit de scruter le devenir du monde pour y lire les choses à faire. Ainsi la prospective veut toujours prévoir l'avenir non pas au sens de la prédiction mais au sens de la prévoyance.* »⁴⁵²

La prospective comme la planification fixe des objectifs à long terme à atteindre. Gaston Berger écrit : « L'attitude prospective ne nous livre pas encore tout son sens lorsque nous disons qu'elle nous tourne vers l'avenir. Il faut ajouter qu'elle nous fait regarder au loin. À une époque où les causes engendrent leurs effets à une vitesse sans cesse croissante, il est nécessaire de ne pas considérer simplement les résultats immédiats

⁴⁵⁰ A. Mbaye, « Léopold Sédar Senghor et Gaston Berger », in S.B. Diagne, *Gaston Berger : introduction à une philosophie de l'avenir*, Editions Les Nouvelles Éditions Africaines du Sénégal, Dakar, 1997, p.61.

⁴⁵¹ L.S. Senghor, *op.cit.*, p.169.

⁴⁵² P.A. Ndiaye, « Technique, Temps et Histoire : une genèse de la prospective », in : S.B.Diagne, *Gaston Berger : introduction à une philosophie de l'avenir*, p.129.

des actions en cours. La prospective est tout particulièrement l'étude de l'avenir lointain. »⁴⁵³

La prospective requiert plusieurs qualités selon Gaston Berger :

- 1) elle exige de « voir loin » ;
- 2) elle exige de « voir large » ;
- 3) elle exige d'« analyser en profondeur » ;
- 4) elle exige de « prendre des risques » ;
- 5) elle exige de « penser à l'Homme ».

L'attitude prospective permet à l'homme de retrouver sa liberté. L'homme se libère de la fatalité. Il prend en charge son propre avenir et s'engage à l'inventer. Quand les hommes s'engagent dans la planification, c'est parce qu'ils croient avoir les moyens de transformer leur propre vécu. La prospective est une attitude de l'homme qui parie sur l'optimisme et l'espoir. Gaston Berger écrit : « *Ceci précise notre tâche. L'avenir n'est pas seulement ce qui peut « arriver » ou ce qui a le plus de chances de se produire. Il est aussi, dans une proportion qui ne cesse de croître, ce que nous aurons voulu qu'il fût. Prévoir une catastrophe est conditionnel : c'est prévoir ce qui arriverait si nous ne faisons rien pour changer le cours des choses, et non point ce qui arrivera de toute manière. Regarder un atome le change, regarder un homme le transforme, regarder l'avenir le bouleverse. Alain écrit : « Tant que l'on n'a pas bien compris la liaison de toutes choses et l'enchaînement des causes et des effets, on est accablé par l'avenir ». La prospective est attentive aux causes. Ainsi nous libère-t-elle du fatalisme.* »⁴⁵⁴

La prospective est une anticipation de l'avenir. En cela, elle fait bon ménage avec la planification. Nous pouvons dire que la planification est une attitude prospective. La prospective et la planification se confondent ; elles sont toutes deux des méthodes scientifiques et techniques pour préparer et pour maîtriser l'avenir. Le socialisme en fait usage pour l'augmentation de la production en un temps record et pour une redistribution équitable des richesses. Nous tenons là des instruments scientifiques et techniques

⁴⁵³ G. Berger, De Bourbon-Busset, P. Masse, *De la prospective : textes fondamentaux de la prospective française 1955-1966*, Editons L'Harmattan, Paris, 2008, p.77.

⁴⁵⁴ G. Berger, De Bourbon-Busset, P. Masse, *De la prospective : textes fondamentaux de la prospective française 1955-1966*, p.92.

efficaces pour la réalisation de la société nouvelle. Pour Souleymane B. Diagne, Léopold S. Senghor voyait dans la pensée prospective un écho de la philosophie bergsonienne du temps. Le sens vient désormais du futur. Le socialisme africain de Léopold S. Senghor a insisté, bien entendu, sur les vertus de la planification. Mais un plan, pour le disciple de Gaston Berger qu'il se voulait, c'était d'abord un projet prospectif, c'est-à-dire un projet qui prépare l'avenir. *« Que signifie alors inscrire la planification dans la prospective ? Cela signifie d'abord qu'il ne s'agit d'une planification où en établissant des chiffres à atteindre on cherche, dans le volontarisme, à construire l'avenir. Il s'agit d'abord de retrouver avec Berger, lui-même l'école de Bergson sur ce plan, le sens du « temps ouvert » : « Le philosophe qui a le plus contribué à ébranler les représentations statiques du monde », écrit ainsi Gaston Berger. Ce qu'il y a d'original dans son œuvre ne réside pas tellement dans certaines distinctions qu'il a introduites et qui sont devenues classiques (...), mais dans le fait que, chez lui, la conception traditionnelle du temps éclate pour la première fois. L'avenir n'est plus ce qui doit inévitablement se produire, il n'est même plus ce qui va arriver, il est ce que l'ensemble du monde va faire. » Retrouver ce sens du temps ouvert, c'est comprendre la prospective comme cette attitude de l'esprit qui se tourne vers l'avenir », qui mène à agir selon le principe que le sens vient du futur. Autrement dit que c'est la vision du futur possible, du « futurible » comme l'on dit dans le langage de la prospective, qui dit ce qui doit être fait au présent. »*⁴⁵⁵ La fatalité n'existe donc plus, l'homme est libre. Car il a le pouvoir d'agir sur son avenir. Il peut transformer le présent pour un futur meilleur. L'homme peut inventer son avenir en commençant d'agir sur le présent. Le sens vient désormais du futur.

⁴⁵⁵ S.B. Diagne, *Bergson postcolonial. L'élan vital dans la pensée de Léopold Sédar Senghor et de Mohamed Iqbal*, p.62-63

Section II/ La culture, dimension du développement

Léopold S. Senghor a défendu dès ses premiers écrits la primauté de la culture sur la politique. Tout part de la culture et revient à la culture. La culture est commencement et fin de la politique. « La culture est l'Alpha et l'Oméga de la Politique : non seulement son fondement, mais son but. »⁴⁵⁶ Léopold S. Senghor ajoute : « ... *La Politique est l'art, combien difficile, de diriger la « Cité des hommes » pour la mener à son développement intégral. C'est cette conception humaniste qui anime l'action politique de l'État sénégalais. Pour nous, la Culture est, à la fois, fondement et fin de la Politique. La Culture, entendue comme une tension à soutenir sans relâche un équilibre à toujours perfectionner entre l'Homme et la Nature.* »⁴⁵⁷

La culture, pour Léopold S. Senghor, n'est pas statique, elle est dynamique ; elle est mouvement. La culture est invention pour changer le présent. La culture n'est pas savoir passif. La culture n'est pas chose du passé, mais du présent et de l'avenir. Elle n'est pas simple enregistrement passif de connaissance par la mémoire, mais elle est surtout « imagination, invention, pour dire création de valeurs nouvelles en fonction de l'avenir, véritablement création de l'avenir dans le présent. »⁴⁵⁸ La culture ainsi conçue partage des traits communs avec la prospective. « ...*La Prospective rejoint la Culture, la Prospective est Culture. Car, ici et là, il s'agit de construire l'Homme nouveau dans le monde nouveau, en se souvenant, certes, des leçons du passé, mais tout aussi bien, en les oubliant en un sens pour créer des formes nouvelles dans un esprit nouveau.* »⁴⁵⁹

Toute entreprise de développement d'une société doit être sous-tendue par l'idée de l'Homme. Car elle ne doit pas simplement et uniquement viser l'élévation matérielle du niveau de vie des populations, elle cherche l'épanouissement de l'individu dans toute sa plénitude. Ce qui place la culture au cœur du développement et du projet socialiste. La culture est une dimension essentielle du développement, sinon c'est un développement tronqué. Léopold S. Senghor assimile la culture à l'éducation. En cela la culture devient le fondement même développement. Car sans éducation, nous n'avons pas encore le développement. L'éducation est nécessaire au développement. « *La culture nous pose un problème fondamental. Car qui dit culture dit éducation, compréhension de notre situation*

⁴⁵⁶ L.S. Senghor, *Liberté 1 Négritude et Humanisme*, Éditions du Seuil, Paris, 1964, p.320.

⁴⁵⁷ L.S. Senghor, *op.cit.*, p.329.

⁴⁵⁸ L.S. Senghor, *op.cit.*, p.321.

⁴⁵⁹ L.S. Senghor, *op.cit.*, p.323.

(...) dans le monde. Il est question d'élever le niveau de vie de notre peuple, mais surtout, par cela même, de faire épanouir notre personnalité collective et individuelle en nous intégrant au monde. »⁴⁶⁰ La société développée à construire est une société où l'élévation matérielle du niveau de vie est accompagnée de l'élévation culturelle aussi du niveau de vie. L'homme nouveau de la société développée est un homme totalement libre de toutes les formes d'aliénation. C'est un homme « créateur de beauté », un homme qui sort définitivement de l'animalité pour entrer dans l'humanité. « ... *L'homme est au cœur du monde, est le cœur du monde. Son activité générique consiste à le transformer à sa mesure, à faire que ce monde matériel réponde, par-delà ses besoins animaux, à ses exigences spirituelles de liberté et de création artistique, à sa dignité d'homme. Car l'homme, pour être pleinement homme, doit échapper à son aliénation par le capital et être un créateur de beauté.* »⁴⁶¹

L'activité générique de l'homme est de faire en sorte que l'homme soit toujours davantage libre. Et l'homme ne se réalise librement que par la culture, dans la culture et pour la culture. L'homme a autant besoin de « nourritures terrestres » que de « nourritures spirituelles ». Léopold S. Senghor revient toujours à l'éducation pour l'assimiler à la culture. « ...*La culture est éducation qui a un double objet : satisfaire les besoins physiques immédiats – manger, boire, dormir, se vêtir et s'abriter -, mais surtout satisfaire les exigences spirituelles de la vie en société. Cette vie en société est, essentiellement, alimentée par les manifestations d'art : sports, récits cosmogoniques, historiques ou romanesques, poésie, théâtre, musique, danse, sculpture, peinture. Il s'agit dans toutes ces manifestations collectives, dans tous ces jeux, de faire communier l'homme avec les hommes, tous les hommes avec toutes les forces de la nature, de renforcer les liens, qui, soutenant... l'homme, le font plus libre en lui permettant de se réaliser. Car, loin d'être des entraves, ces liens sont les appuis et les aliments mêmes de cette activité créatrice qu'est l'activité générique de l'homme. Et c'est encore être actif que se nourrir d'œuvres d'art.* »⁴⁶²

⁴⁶⁰ L.S. Senghor, *Liberté 2 Nation et Voie africaine du Socialisme*, Éditions du Seuil, Paris, 1971, p.184.

⁴⁶¹ Ibidem.

⁴⁶² L.S. Senghor, *op.cit.*, p.185.

Léopold S. Senghor récuse la théorie du « réalisme socialiste » des partis communistes qui font de l'œuvre d'art un moyen et non une fin. Le réalisme soviétique donne à l'œuvre d'art une orientation et une intention politique, qui fait qu'elle devient un moyen et non fin. Qu'est-ce que le réalisme socialiste ? Léopold S. Senghor répond : *« Nous remarquons d'abord qu'il n'a commencé d'être défini que quelque dix-sept ans après la révolution d'Octobre. Les grands théoriciens en furent Staline et Jdanov. Le réalisme socialiste est défini dans les statuts de l'Union des écrivains soviétiques : « une représentation véridique et historiquement concrète de la réalité dans son développement révolutionnaire ». Et les statuts de préciser : « En outre, la vérité historique de la représentation artistique doit être liée à l'intention de transformer les idées et d'éduquer les travailleurs dans l'esprit du socialisme. » Ainsi, le réalisme socialiste repose sur deux principes. Il porte sur le fond et la forme, sur le sujet et le style. »*⁴⁶³

Léopold S. Senghor disqualifie la théorie du réalisme socialiste soviétique. Le réalisme socialiste soviétique confond les buts du Parti et ceux de l'art. Alors que la différence est nette. *« Le Parti a essentiellement des buts pragmatiques. Il s'agit pour lui, de transformer le monde grâce à des mots d'ordre précis et à des techniques scientifiques efficaces. La mission d'art est, à la limite, comme le veut Rimbaud, de « changer la vie », dans la mesure où la vie ne se limite pas à la nourriture, au vêtement et au logement. Elle est, précisément, de nous faire dépasser les apparences des êtres et des choses pour pénétrer dans leur réalité profonde et nous y identifier. Elle est de substituer, à notre vision factuelle et fragmentaire, une vision cosmique, c'est-à-dire totale, de l'univers. »*⁴⁶⁴

La faiblesse du réalisme socialiste réside pour Léopold S. Senghor dans la méconnaissance volontaire de la nature de l'art et dans la confusion de la politique et de l'art. Le réalisme socialiste est pour lui « une théorie réactionnaire ». Hitler et Mussolini l'ont adopté sans le dire. Ils ont utilisé le même procédé que le réalisme socialiste soviétique. En subordonnant l'art à la politique, le réalisme socialiste soviétique considère la politique comme la fin et l'art comme le moyen. L'art doit reprendre son autonomie. Il ne s'agit pas de tomber dans la théorie bourgeoise de « l'art pour l'art ». Léopold S. Senghor écrit : *« ...Si l'artiste doit exprimer la réalité sociale, cette exigence doit être sentie librement par celui-ci. »*⁴⁶⁵ Et Léopold S. Senghor de nous exposer sa conception de

⁴⁶³ Ibidem.

⁴⁶⁴ L.S. Senghor, *op.cit.*, p. 187.

⁴⁶⁵ L.S. Senghor, *op.cit.*, p.189.

la réalité sociale : « La réalité sociale est moins celle du Parti ou de l'Église que celle du peuple tout entier, intégré dans l'univers des forces cosmiques. »⁴⁶⁶ Le réalisme socialiste dans le contexte africain est le réalisme négro-africain. Le réalisme social négro-africain part toujours du réel pour l'approfondir et lui donner un sens. C'est un réalisme « existentiel », « métaphysique » et « lyrique ». Léopold S. Senghor trace les traits essentiels du réalisme négro-africain. L'art nègre constitue un ensemble de « techniques sociales » pour faire participer le peuple à la vie collective de la cité. *« C'est dire que l'art nègre au sens général du mot est l'art fonctionnel, partant, engagé. On ne danse, on ne sculpte, on ne peint, on ne chante, on ne raconte que ce qui est essentiel à la société des hommes. Plutôt, on ne les exprime que dans la mesure où ils sont des faits typiques, qui signifient des réalités sociales et cosmiques. Le fait quotidien ou individuel n'est retenu que pour son sens parce qu'il exprime une vérité générale, qu'il est symbole. »*⁴⁶⁷

L'homme ne vit seulement pas de confort matériel, il a besoin de loisirs, de la création d'œuvres d'art. Le développement n'est pas donc simplement l'augmentation quantitative de la production, il est aussi l'élévation qualitative du niveau de culture. Le développement n'est pas donc simplement la croissance quantitative et matérielle de la production des richesses. La croissance n'est pas le développement. Léopold S. Senghor définit la croissance : *« La croissance, c'est le fait ou l'action de croître, c'est-à-dire d'augmenter en volume et en poids. Les économistes ont donc raison de donner le nom de croissance à l'augmentation matérielle de la production, que celle-ci soit exprimée en tonnage ou valeur. »*⁴⁶⁸ La croissance est quantitative et matérielle. Mamadou Dia abonde dans le même sens que Léopold S. Senghor. Il définit la croissance : *« C'est que la croissance est avant tout un phénomène de transformation des structures et il n'est pas douteux que le capitalisme a procédé à la transformation des structures des économies traditionnelles. C'est ainsi le « passage d'un système à un autre système », d'un « type d'organisation à un autre type d'organisation ». Il y a croissance d'une économie lorsque celle-ci passe de l'économie autarcique à l'économie de marché, du type d'organisation communautaire au type d'organisation capitaliste, avec augmentation, en longue période, des quantités globales. »*⁴⁶⁹

⁴⁶⁶ Ibidem.

⁴⁶⁷ L.S. Senghor, *op.cit.*, p.191.

⁴⁶⁸ L.S. Senghor, *Liberté 4 Socialisme et Humanisme*, p.311.

⁴⁶⁹ M. Dia, *Nations africaines et solidarité mondiale*, Editions Presses Universitaires de France, Paris, 1963, pp.94-95.

Contrairement à la croissance, le développement est qualitatif. Léopold S. Senghor soutient que le développement apparaît aussi comme une action personnelle de formation de soi par soi, ou du moins, si l'action est faite de l'extérieur par un agent, comme devant être menée selon la nature propre de l'objet. Il ajoute : *« En vérité, le mot de « développement » est, à l'origine, plus que le mot de « croissance », une métaphore empruntée au phénomène biologique. Comme le suggère le Père Lebreton, « pour comprendre ce qui est le développement, il est nécessaire de se référer à la croissance des vivants, d'où vient l'expression. Le végétal n'est pas seulement une juxtaposition de racine, du tronc, des branches, des feuilles, des fleurs ou des fruits. La racine puise, dans le sol, l'eau et les principes nutritifs, les feuilles respirent en échangeant avec l'atmosphère et en s'enrichissant de l'énergie solaire. Le végétal croît selon une harmonie interne ». Ainsi, le développement est-il une croissance, mais totale et équilibrée. »*⁴⁷⁰

Le développement doit être total, harmonisé et équilibré. Le développement n'ignore aucun aspect de l'homme. Tout l'homme doit être développé. Une telle conception du développement s'inspire de l'« économie humaine ». Léopold S. Senghor soutient que pour construire le socialisme nouveau, nous emprunterons la grande voie de l'économie humaine, qui peut se résumer dans la belle formule de François Perroux : « le développement de tout l'homme et de tous les hommes ». L'objectif est particulièrement capital dans un pays sous-développé. *« Le développement doit être total, c'est-à-dire s'appliquer à toutes les régions du pays, urbaines et rurales, à toutes les classes de la société, à tous les secteurs de l'économie, à tous les niveaux de la vie individuelle et collective. Cela signifie donc qu'il faut apprécier les besoins avant d'agir. Le développement doit être harmonieux, c'est-à-dire qu'il doit permettre à toutes les composantes qui se développent, de s'équilibrer, de se parfaire mutuellement en conjuguant leur montée bénéfique. Enfin, le développement doit porter, en lui-même, le mécanisme de son cheminement ; il doit trouver en lui-même son dynamisme propre et original, afin de correspondre exactement aux valeurs humaines et aux valeurs de civilisation auxquelles il s'applique. »*⁴⁷¹

⁴⁷⁰ L.S. Senghor, *Liberté 4 Socialisme et Planification*, p. 312.

⁴⁷¹ L.S. Senghor, *op.cit.*, p.11.

Mamadou Dia, comme Léopold S. Senghor, est un adepte de « l'économie humaine ». Les deux hommes partagent les mêmes conceptions du développement total, intégral et harmonieux. Pour M. Dia, le développement exige la « création d'une économie progressive engendrant le progrès social et humain ». Le développement est donc une croissance continue, harmonisée, équilibrée, liée à un progrès⁴⁷² humain et social. « *Le développement est, selon la formule de l'Équipe Économie et Humanisme, « le passage, pour l'ensemble des sous-populations intégrant un peuple, d'un niveau de vie moins humain à un niveau de vie plus humain, au coût travail et capital le moins élevé possible, au rythme le plus rapide possible ».* Il est, pour un pays sous-développé, le passage d'une phase techniquement et culturellement inférieure à une phase techniquement et culturellement supérieure. »⁴⁷³ Le développement à construire doit être la voie du développement total, développement intégral, développement équilibré et développement harmonieux. C'est un développement qui s'intéresse à toutes les dimensions de l'homme. « *Nous avons choisi pour notre pays la voie de développement total, harmonieux et dynamique. Développement total, c'est-à-dire développement de toutes les régions, de toutes les couches sociales, de tous les secteurs économiques, de tous les niveaux de la vie industrielle et collective. Développement total, donc développement socialiste, inspiré par les exigences du bien commun et qui s'impose à tous les citoyens parce que tous les citoyens ont librement décidé d'être solidairement responsables de la construction nationale. Développement total, développement socialiste, qui supprime progressivement les inégalités, qu'il s'agisse des inégalités entre les individus, entre les groupes sociaux ou entre les régions géographiques. Développement qui s'est donné pour fin « le bien-être de tous et non le profit de quelques-uns ».* Développement harmonieux, c'est-à-dire développement orienté vers la disparition des déséquilibres internes et dans un second temps vers la réduction des déséquilibres externes. Développement harmonieux donc développement socialiste qui permet à toutes les composantes de la nation de pleinement s'épanouir en équilibrant et en parachevant mutuellement leurs croissances réciproques. Développement dynamique enfin, c'est-à-dire qui porte en lui-même le mécanisme de son cheminement, développement dynamique, donc développement socialiste qui trouve dans sa logique interne et dans la réduction progressive des contradictions économiques, un

⁴⁷² Pour le père Lebreton le progrès doit être total. Il écrit : « Le progrès réel n'est pas le progrès technique; le progrès doit s'avancer sur tous les fronts ensemble : en même temps que progrès technique, progrès résidentiel, progrès urbanistique, progrès administratif, progrès éthique, progrès politique et, pour finir, progrès spirituel. » in : Ch. Becker, *Le père Lebreton, un dominicain économiste au Sénégal 1957-1963*, p.81.

⁴⁷³ M. Dia, *Nations africaines et solidarité mondiale*, pp.96-97.

ressort toujours tendu vers son propre dépassement. Développement qui ne borne pas ses ambitions à la réalisation d'un ou de plusieurs plans, mais qui implique bien davantage un nouveau style de vie, une nouvelle éthique, une nouvelle définition de la volonté collective et des ambitions nationales : apporter toujours à un plus grand nombre d'hommes un supplément de bien-être non comme une fin en soi, mais pour leur permettre d'être plus pleinement et plus dignement des hommes. »⁴⁷⁴

Julius Nyerere soutient que ce sont les hommes qui font le développement et non l'argent. L'homme est la base du développement. L'argent n'est qu'un moyen. La richesse matérielle n'est que la conséquence et non le fondement. En plaçant l'homme au début et à la fin du développement, Julius Nyerere rejoint l'idée senhorienne que la culture est l'alpha et l'oméga du développement. « Le développement d'un pays se fait par les hommes, et non par l'argent. L'argent, et la richesse qu'il représente sont la conséquence et non la base du développement. »⁴⁷⁵ Julius Nyerere poursuit en indiquant les quatre conditions préalables au développement :

- 1) la population ;
- 2) le sol ;
- 3) une bonne politique et de bons projets ;
- 4) de bons leaders.

Julius Nyerere souligne l'importance de l'ardeur au travail. Car il n'y a pas de développement sans le travail. L'ardeur au travail est une condition fondamentale au développement économique et social des sociétés humaines. C'est la voie de la réalisation des objectifs socialistes : « *Les principes de notre politique d'indépendance sont en accord avec notre politique socialiste. Pour empêcher l'exploitation, il faut que chacun travaille et vive du fruit de son travail. Et pour qu'il y ait une juste redistribution de la richesse nationale, il importe que chacun travaille le plus qu'il peut. Personne ne devrait aller rester des mois et des mois chez un membre de sa famille, à ne rien faire, car ce faisant il exploiterait ce dernier. De la même façon, il ne faudrait laisser personne flâner en ville ou au village, alors qu'il pourrait s'atteler à un travail qui permettrait de compter sur lui-même au lieu d'exploiter sa famille. Le TANU croit que quiconque aime sa nation a le devoir de la servir en collaborant avec ses concitoyens à la construction du pays au profit*

⁴⁷⁴ M. Dia in *Colloque sur les politiques de développement et les diverses voies africaines vers le socialisme*, Éditions Présence Africaine, Paris, pp.431-432.

⁴⁷⁵ J. Nyerere, *Socialisme, démocratie et Unité africaine*, p.98.

de tout le peuple... Pour sauvegarder notre indépendance et la liberté de notre peuple, nous devons compter sur nous-mêmes autant que possible et éviter de dépendre de l'assistance d'autres pays. Si chacun compte sur soi, la cellule de base comptera sur elle-même, tout le quartier comptera sur lui-même ; si les districts comptent sur eux-mêmes, c'est que la région compte sur elle-même, et si les régions comptent sur elles-mêmes c'est que la nation tout entière se suffit à elle-même et cela notre objectif. »⁴⁷⁶ Le développement est total et intégral. Le développement est équilibré et harmonieux. Toutes les dimensions de l'homme, tous les aspects de la société, toutes les parties du pays doivent être pris en compte dans le processus du développement. Sinon, nous aurons un développement escamoté. Mais surtout le développement, c'est une nouvelle culture qui prépare une transformation sociale profonde.

Le père Louis-Joseph Lebret, l'inspirateur du premier plan de développement économique et social du Sénégal, indique que le développement exige six conditions « sine qua non » :

- première condition : un pouvoir décidé à se développer ;
- deuxième condition : un pouvoir informé ;
- troisième condition : un pouvoir outillé ;
- quatrième condition : un pouvoir disposant d'un vrai plan ;
- cinquième condition : un État structuré en vue du développement ;
- sixième condition : un pays réellement et totalement associé.

Pour le père Lebret, le vrai développement est un développement qui sauvegarde les valeurs humaines. Si les valeurs humaines sont détruites, nous n'avons plus de développement, mais l'« anti-développement ». Le père Lebret est pour une « économie humaine qui serait même une économie humaniste ». L'économie doit se mettre au service de l'homme, tout comme le développement est au service de l'homme, sinon il ne s'appelle plus développement. Le père Lebret définit le développement : « *Le développement est la série de passages, ou, plus exactement, les séries de passages pour une population déterminée et pour tous les groupes de populations qui la composent, d'une phase moins humaine à une phase plus humaine, au rythme le plus rapide possible, au coût le moins élevé possible, compte tenu de la solidarité entre toutes les factions de la population et, au*

⁴⁷⁶ J. Nyerere, *Socialisme, démocratie et Unité africaine*, p.104-105.

plan plus élargi, entre toutes les populations. »⁴⁷⁷ Et le père Lebreton de poursuivre : « Le développement n'est pas autre chose que le passage d'une phase inférieure à une phase supérieure. »⁴⁷⁸

Le père Lebreton soutient aussi que le développement doit être intégral et harmonieux. Un développement qui s'inscrit dans la voie de l'économie humaine, une économie qui n'escamote pas les valeurs humaines, une économie qui n'escamote pas les valeurs culturelles. Le développement doit être intégral. Et le Père Lebreton nous indique ce qu'il entend par développement intégral. Tous les développements doivent aller ensemble : le développement biologique, le développement de la maison, le développement scolaire et le développement culturel, le développement des loisirs, le développement de la vie sociale, le développement de la vie municipale et de la vie tribale, le développement de la vie civique, et au-dessus, le développement spirituel. Et il ajoute : « ... *Tous les développements doivent aller ensemble : non pas le développement des infrastructures seulement, qui servirait rien, non pas le développement simplement de la grosse industrie qui n'aurait pas d'industrie complémentaire, non pas le développement d'une industrie de transformation sans qu'il y ait encore des infrastructures, non pas le développement de l'instruction, sans que cette instruction comporte une partie de technification agricole et de technification industrielle (si on se contente d'étudier les belles lettres, si respectables qu'elles soient, sans créer des techniciens nécessaires au développement, on n'aboutira pas), développement aussi de la capacité d'épargne et de la capacité de bien orienter l'investissement. Tous ces développements doivent aller parallèlement, sans cela, ce n'est pas le développement intégral, et combien de pays on pourrait citer qui ont cru se développer en gonflant immédiatement tel secteur d'activité et, en réalité, en se démolissant profondément, en créant une économie extrêmement difficile à ressaisir et à réparer.* »⁴⁷⁹

⁴⁷⁷ L.-J. Lebreton, in *Colloque sur les politiques de développement et les diverses voies africaines vers le socialisme*, Présence Africaine, Dakar, 1962, p.205.

⁴⁷⁸ L.-J. Lebreton, in *Colloque sur les politiques de développement et les diverses voies africaines vers le socialisme*, p.211.

⁴⁷⁹ Ch. Becker, *Le père Lebreton, un dominicain économiste au Sénégal (1957-1963)*, p.90.

Le développement doit être aussi harmonisé. Le père Lebreton écrit : *« Développement harmonisé : consciemment, parce que l'harmonie authentique que les premiers économistes avaient imaginée, actuellement, les faits sont là devant nous pour faire considérer qu'elle a été une utopie et qu'elle le sera toujours. Il faut que l'esprit humain devienne capable de dominer l'évolution de la mise en valeur des ressources du sol et du sous-sol, de la transformation industrielle, et de la transformation agricole, de l'élévation technique de la main-d'œuvre et de l'élévation humaine, de l'organisation des services et de l'organisation des villages et des cités. »*⁴⁸⁰

La culture est une dimension essentielle du développement, sans elle il n'y pas de développement. L'homme s'appauvrit et perd ses valeurs humaines. L'avenir d'un peuple, c'est l'avenir du développement de sa culture. Plus le degré de culture s'élève dans un peuple plus celui-ci a des chances d'atteindre le développement total. Léopold S. Senghor écrit que « l'avenir du Sénégal dépend, dans une large mesure, du degré de culture de son peuple. »⁴⁸¹ Pour conclure, retenons la définition de la culture de Léopold S. Senghor : *« C'est (...) l'ensemble des connaissances – mais aussi des disciplines — acquises qui permettent à l'esprit de développer le sens critique, le goût, le jugement... C'est l'ensemble des connaissances théoriques et des disciplines pratiques qui nous permettent, non seulement de mieux nous connaître, les uns les autres, ainsi que notre environnement, mais aussi de nous adapter à ce monde humain et physique. La culture est donc connaissance, mais connaissance formatrice parce que critique, et sym-pathique. Elle est tournée vers l'action parce que développement goût et jugement. »*⁴⁸² La culture libère l'homme de toutes les formes d'aliénation. La culture humanise l'homme. *« ...C'est l'Homme, et lui seul, qui, par sa culture, peut exercer son « activité générique » d'homme en agissant. Mais, en vérité, c'est en créant qu'il recrée la nature. Bref, la Culture, c'est l'autocréation de l'homme. J'ai dit « Culture », j'aurais pu dire l'Humanisme. Comme le dit un proverbe Wolof du Sénégal, Nit, mooï garab u nit : c'est l'homme qui est le remède de l'homme », c'est-à-dire sa mesure et sa solution. »*⁴⁸³

⁴⁸⁰ Ibidem.

⁴⁸¹ L.S. Senghor, *Liberté 3 Négritude et Civilisation de l'Universel*, Éditions du Seuil, 1977, p.419 .

⁴⁸² L.S. Senghor, *op.cit.*, p.418.

⁴⁸³ L.S. Senghor, *op.cit.*, pp.418-419.

Section III/ Construction nationale et/ou socialiste

Léopold S. Senghor est un homme politique controversé. Mais nul ne peut contester son effort inlassable d'édification d'une nation et d'un État avec des institutions républicaines solides. S'il devait rester quelque chose dans l'action politique de Léopold S. Senghor c'est sûrement dans sa volonté de bâtir une nation sénégalaise moderne et un État démocratique qu'il faut le chercher. Mamadou Diouf écrit : « *Les quelques éléments sur lesquels l'accord se réalise, et ils sont essentiels : Léopold S. Senghor a laissé derrière lui un pays stable et une construction démocratique certes encadrée (reconnaissance de trois courants politiques dont il a lui-même esquissé les contours idéologiques), mais qui a assuré la constitution d'une société civile insoumise et insolente et une solide bureaucratie obstinée à créer une culture et une communauté civiques et citoyennes.* »⁴⁸⁴ L'État doit se construire sur des bases républicaines et démocratiques solides. Seule la solidité des institutions républicaines et laïques peut garantir l'avenir de la nation. Léopold S. Senghor sépare donc « le domaine de la spiritualité » et « le domaine de la souveraineté ». Cette séparation est nécessaire, surtout pour un pays qui venait d'accéder à l'indépendance et se devait de construire à la fois une nation et un État. Seule une éthique républicaine peut garantir une paix civile durable la jeune nation. « *Mieux que les conclusions des études universitaires et les jugements politico-littéraires sur l'œuvre politique de Senghor, une photo, prise probablement à la veille ou au lendemain de son départ du Palais de la République, illustre le contraste extrême des appréciations mises en circulation. La photo, en noir et blanc met en scène le citoyen Senghor arborant la tenue traditionnelle des dignitaires Wolof... La photo est une attestation parfaite de la frontière étanche que le poète-président a obstinément et jalousement cherché à préserver entre « le domaine de la spiritualité » (les cultures négro-africaines propres) et « le domaine de la souveraineté », celui de l'État et des institutions publiques qui se déclinent dans une langue, le français, et des procédures juridiques et bureaucratiques. Éviter la contamination des procédures de l'un par l'autre, en particulier du second territoire par le premier, devient la règle senghorienne d'appréciation du déploiement et des procédures du pouvoir politique. Senghor a poussé cette règle jusqu'à l'imposition d'une police sur les transcriptions des langues nationale... et le port des habits nationaux, la nature et les lignes des costumes des troupes de théâtre et de danse. En excluant du champ institutionnel et de l'espace public*

⁴⁸⁴ M. Diouf, « Léopold S. Senghor et la construction de la nation sénégalaise », in : Léopold Sédar Senghor : la pensée et l'action politiques, Colloque-26 juin 2006, p.172.

l'habit et les langues « vernaculaires », il exprimait avec force l'impossible coexistence entre, d'une part, l'éthique wolof du clientélisme fondé sur l'inégalité, et, d'autre part, l'éthique républicaine : « un Peuple, un But et une Foi ». Et c'est seulement lorsqu'il prend congé du pouvoir et du champ politique que Senghor, comme pour marquer cette prise de distance, enfile, pour la première fois l'habit qui deviendra national, après sa présidence. »⁴⁸⁵

Aussi paradoxale que cela puisse paraître l'attitude de Léopold S. Senghor témoigne d'une préoccupation essentielle chez l'homme d'État. L'État n'est pas et ne peut pas être un problème sentimental. L'État est du domaine rationnel. Les institutions politiques et républicaines ne peuvent se consolider que si elles sont rigoureusement et rationnellement établies. C'est dans ce même registre que Souleymane B. Diagne écrit : *« Faire des populations un peuple, être « père d'une nation » dans la situation concrète de l'époque des indépendances, cela voulait dire partir de l'embryon d'État qu'était l'administration coloniale pour instituer une communauté qui le reconnaisse pour sa propre réalité. Ici l'État n'est pas l'émanation de la nation, il n'est pas non plus l'expression de la lutte des classes, il est le principe qui instaure le peuple. Dans le contexte des décolonisations, ce n'est pas le nationalisme qui veut et fait l'État, c'est au contraire l'État qui institue le peuple. Les « pères de la nation » en Afrique ont été contraints et forcés d'adopter une philosophie hégélienne de l'État : on songe ici à la manière dont Hegel, dans la Préface aux Principes de la philosophie du droit s'est opposé à Fries pour déclarer que « l'on ne fait pas sortir de son cœur, de son âme et de son enthousiasme, la vérité... sur l'État, le gouvernement et la constitution ». On ne fait pas naître l'État de la bouillie du cœur, de l'amitié et de l'enthousiasme. »⁴⁸⁶*

Selon Mamadou Diouf, il faut reconsidérer le combat de Léopold S. Senghor dans l'empire colonial français, après la Deuxième Guerre mondiale. C'est un détour essentiel pour comprendre la philosophie de construction nationale et socialiste au Sénégal. Léopold S. Senghor rêvait d'État fédéral négro-africain à la place de la balkanisation proposée par la Métropole. Après l'échec de son combat pour un État fédéral, « le Sénégal devient ainsi l'espace par défaut du rêve senghorien de construction de la nation négro-africaine. Léopold S. Senghor déclinait l'architecture institutionnelle de l'État fédéral qui était sa

⁴⁸⁵ M. Diouf, « Léopold S. Senghor et la construction de la nation sénégalaise », in : *Léopold Sédar Senghor : la pensée et l'action politique*, pp.172-173.

⁴⁸⁶ S.B. Diagne, *Bergson postcolonial. L'élan vital dans la pensée de Léopold Sédar Senghor et de Mohamed Iqbal*, pp.58-59.

grande préoccupation, son grand rêve. L'État fédéral doit être l'expression de la nation, c'est surtout le moyen de réaliser la nation. *« Dans cette première phase de construction nationale, il s'agit (...) d'organiser les pouvoirs publics de l'État fédéral et des États fédérés : de leur donner une structure qui en assure l'autorité et la permanence. Il s'agit aussi de définir le programme qui orientera l'action de ces pouvoirs publics – Gouvernement et Parlement. Car seule cette action fera, de nos populations diverses, un peuple, c'est dire une communauté, où chaque individu s'identifiera à la collectivité, et celle-ci à tous ses membres. Mais l'unanimité, la communion des âmes, ne suffit pas. Pour que le peuple devienne nation, il faut que l'individu, par l'élévation de son niveau de vie et de culture, s'épanouisse en personne. Notre Constitution assure la force et la stabilité des pouvoirs publics. Notre programme, issu de notre doctrine, permettra, à l'État fédéral, de réaliser la nation négro-africaine (...). Il nous faut, auparavant, assurer la base culturelle à la future nation, en définissant les caractères essentiels de la civilisation négro-africaine traditionnelle, dont les apports européens, français, permettront la renaissance. Il nous faut également faire des inventaires objectifs de notre situation économique : de nos richesses, de nos lacunes, de nos potentialités et possibilités. Seuls ces inventaires et d'autres nous autorisent à dresser un programme à long terme : un plan de développement harmonieux de nos potentialités et possibilités. »*⁴⁸⁷

L'État est donc l'instrument de la nation ; c'est l'État qui réalise et organise la nation. *« ...La Nation ne peut exister sans un État digne de ce nom. Celui-ci, encore une fois, en est l'instrument. Il lui appartient de guider, d'organiser, d'animer la volonté nationale. »*⁴⁸⁸ En Afrique, l'État précède la nation. La volonté nationale est à construire par un État assis sur un socle institutionnel solide. Léopold S. Senghor nous définit la nation : *« ...Il n'y a pas de nation sans volonté nationale, sans commune volonté de survie commune. Car, vivre, c'est sur-vivre, c'est-à-dire faire appel à toutes les ressources, tendre toutes ses forces dans un effort collectif et quotidien pour, en se dépassant, persévérer dans son être. Une collectivité, pour être une nation, n'exige pas que tous les membres soient toujours d'accord ; ce n'est pas une série de robots. Elle exige que, malgré les différends et différences de ses membres, leur vie en commun soit préférée à toute autre vie, que ces différends et différences soient utilisés, au départ, pour leur suppression et le renforcement de la vie communautaire. »*⁴⁸⁹ La nation est « un peuple

⁴⁸⁷ L.S. Senghor, *Liberté 2 Nation et Voie africaine du Socialisme*, p.232.

⁴⁸⁸ L.S.Senghor, *Liberté 4 Socialisme et Planification*, p.32.

⁴⁸⁹ L.S.Senghor, *op.cit.*, p.39.

animé d'un commun vouloir de vie commune par-delà les différences de race, de religion et de groupe social ».

La tâche essentielle de l'État est la construction et la consolidation de la nation. Pour cela, il faut à l'État une politique de développement économique et social impliquant toutes les couches sans exclusion. Abdoulaye B. Diop défend que « l'existence d'un État favorise celle d'une nation, la naissance de cet organisme au Sénégal, avec tous les attributs des États modernes, joue en faveur du renforcement de l'entité nationale ».⁴⁹⁰ L'État lui seul peut définir et soutenir une vraie politique nationale, qui cimente toutes les ethnies, toutes les races, toutes les religions, toutes les croyances dans un sentiment commun de vouloir vivre ensemble. Léopold S. Senghor écrit : « *Construire la Nation consistera, ... à colmater les brèches qui existent entre les différentes ethnies, de races différentes, de croyances différentes, et à provoquer un brassage des personnes. Dans ce sens, il ya lieu d'encourager le nationalisme. Il importe, en effet, que toutes les populations aient le sentiment d'appartenir à une même nation, de s'engager dans une même voie, vers un seul but. D'où la devise du Sénégal : « un Peuple, un But, une Foi ». C'est cela qui explique aussi la politique multiraciale et multireligieuse que nous essayons de pratiquer au Sénégal. Cependant, il faut le dire, encourager une certaine forme de nationalisme, facteur de cohésion, n'a jamais signifié, pour nous, une xénophobie quelconque. Au contraire, nous pensons qu'avoir pu construire une nation nous aidera à participer, plus efficacement, au dialogue des nations et des peuples. Comment cimenter la Nation pour la construire ? Il s'agit d'abord, je l'ai dit, de lutter contre tous les facteurs de dissociation nés de notre propre histoire. C'est l'aspect négatif de notre action. L'aspect positif consiste dans la définition et dans la mise en œuvre d'une politique qui rencontre le soutien le plus large dans le pays. Or, une politique résolument tournée vers le développement économique et social, avec l'adhésion et la participation des populations, ne constitue-t-elle pas, par excellence, le moyen de bâtir la Nation, le moyen qui permet de transcender les divergences d'aujourd'hui et de cimenter les complémentarités ethniques dans une construction commune et pour une œuvre commune ? (...). Nous retrouvons, ici, le rôle éminent de l'État. Lui seul peut définir et promouvoir cette politique. »⁴⁹¹*

⁴⁹⁰ A.B. Diop, « Formation d'une nouvelle nation au Sénégal », in : *Revue de l'institut de sociologie*, Université libre de Bruxelles, extrait du n° 2-3/1967, p.43.

⁴⁹¹ L.S. Senghor, *Liberté 4 Socialisme et Planification*, p.279.

Mamadou Dia aussi élabore une théorie de la nation proche de celle de Léopold S. Senghor. La nation est à construire en Afrique, elle doit être une « vocation collective ». M. Dia défend que la nation n'est pas seulement un fait historique, pas seulement un groupe d'hommes, un territoire, une tradition, une « âme », mais la spiritualisation de ces différents matériels, le tout orienté vers le bien commun du groupe de l'humanité. Il ajoute : *« Ce qu'il faut retenir... c'est que la nation au lieu d'être un état statique, définitif, est plutôt une affirmation, un moment perpétuel, une construction inachevée. Se plaçant dans la progression de la pensée de Renan, on pourrait définir la nation comme une vocation collective, celle-ci s'appuyant sur table de valeurs communes, un ordre institutionnel commun et enfin des buts communs. »*⁴⁹²

La nation est une vocation collective, mais elle est aussi une mission pour l'instauration d'une société politique où les hommes cohabitent dans la tolérance et dans la paix. La nation est une mission pour la réalisation de la paix civile, mais aussi pour l'épanouissement de toutes les autres vocations dans la société civile. La paix sociale est le but de la nation. Mamadou Dia écrit : *« Mais étant une vocation, la nation ne peut être un cadre, tout au moins un cadre rigide d'activités : elle est un dépassement. Ses frontières ne peuvent être celles des États nains qui prétendent l'atomiser, la diviser contre elle-même pour la vouer à l'échec. Nous aurons toujours cette considération présente à l'esprit pour ne pas créer des situations statiques, compromettre les possibilités d'expansion de la nation en bouchant l'avenir. C'est dans ce sens qu'il faut entendre le mot admirable... la nation est une mission. Non certes la mission de dévorer les autres, de supprimer les autres vocations ou de les subordonner à la sienne, mais celle de permettre par un rayonnement pacifique, l'accomplissement de vocation collective la plus large possible, la plus humaine. »*⁴⁹³

Mamadou Dia est un nationaliste, il est un défenseur du nationalisme comme l'est aussi Léopold S. Senghor. Mais leur nationalisme n'est pas étroit et borné, un nationalisme destructeur, c'est-à-dire un nationalisme racial ou religieux. Le nationalisme auquel se réfèrent ces deux pères de l'indépendance du Sénégal est un nationalisme constructif, un nationalisme réconciliateur, un nationalisme humain. Un tel nationalisme s'inscrit dans le mouvement de la construction de la Civilisation de l'Universel qui est une civilisation de paix, une civilisation de tolérance, une civilisation de dialogue. Le nationalisme de

⁴⁹² M. Dia, *Nations africaines et solidarité mondiale*, p.5.

⁴⁹³ M. Dia, *op.cit.*, pp.5-6.

Léopold S. Senghor et de Mamadou Dia est totalement différent du nationalisme fou d'Adolph Hitler qui débouche sur le chaos. Mamadou Dia écrit : « *Le nationalisme ainsi entendu est tout autre chose qu'une théorie fondée sur une idéologie raciale ou religieuse. Ce nationalisme à base raciale ou religieuse est une construction primaire qui compte, beaucoup plus que sur une conscience nationale, sur la folie collective des foules, sur la force destructrice des instincts mis en état d'exaspération. C'est un nationalisme aveugle et fermé, inaccessible à la notion de nation-solidarité, sans ouverture sur un humanisme universel. C'est pourquoi les nations africaines qui sont appelées à jouer demain quelque rôle historique ne seront ni des nations nègres, berbères ou arabes, ni des nations chrétiennes, musulmanes ou animistes. Elles seront, certes, fortement marquées par l'influence des différents facteurs biologiques et par l'emprise des diverses philosophies de leur environnement, mais elles seront, surtout, à moins d'être rien une synthèse, disons une civilisation.* »⁴⁹⁴ Abdoulaye B. Diop partage aussi les conceptions de la nation de Léopold S. Senghor et de Mamadou Dia. Il nous montre que de nombreuses études ont été faites sur la nation ou sur l'idée de nation. Ces études prouvent que la nation ne se réduit ni à un groupe ethnique ou racial ni à un groupe linguistique, religieux. « *La nation est une communauté qui dépasse toutes ces réalités objectives, elle est essentiellement caractérisée par la volonté consciente de vivre ensemble. Mais mieux que cette définition, qui est surtout précise dans ce qu'elle a de négatif, l'exemple des nations modernes nous montre que celles-ci sont généralement constituées par une nombreuse population d'origines diverses, mais ayant longtemps vécu ensemble, ce qui a fini par leur donner un certain nombre de caractères communs. Cette population est politiquement organisée autour d'un État et manifeste la volonté de rester unie.* »⁴⁹⁵

La conception de la nation chez Léopold S. Senghor trouve sa source dans les idées d'Ernest Renan. Pour Renan, la nation ne se bâtit pas sur les principes de la race, de la langue, des intérêts commerciaux, des affinités religieuses, de la géographie ou des nécessités militaires. Une nation est un sentiment commun de vouloir être ensemble. C'est dire que « l'essence d'une nation est que tous les individus aient beaucoup de choses en commun ». Ernest Renan écrit : « Il ya dans l'homme quelque chose de supérieur... :c'est la volonté. »⁴⁹⁶ . Il ya donc dans la nation un côté de sentiment qui est une « grande

⁴⁹⁴ M. Dia, *op.cit.*, pp.9-10.

⁴⁹⁵ A.B. Diop, « Formation d'une nouvelle nation au Sénégal », in : *Revue de l'institut de sociologie*, Université Libre de Bruxelles, extrait du n° 2-3/1967, p.31.

⁴⁹⁶ E. Renan, *Qu'est-ce qu'une nation ?*, Publication : 1882, Source Livres & Ebooks, p.10.

solidarité » un consentement large, un désir fort de vouloir continuer une vie commune. « Une nation est une âme, un principe spirituel. Deux choses qui, à vrai dire, n'en font qu'une, constituent cette âme, ce principe spirituel. L'une est dans le passé, l'autre dans le présent. L'une est la possession en commun d'un riche legs de souvenirs ; l'autre est le consentement actuel, le désir de vivre ensemble, la volonté de continuer à faire valoir l'héritage qu'on a reçu indivis. L'homme...ne s'improvise pas. La nation, comme l'individu, est l'aboutissement d'un long passé d'efforts, de sacrifices et de dévouements. Le culte des ancêtres est de tous le plus légitime ; les ancêtres nous ont fait ce que nous sommes. Un passé héroïque, des grands hommes, de la gloire (j'entends de la véritable), voilà le capital social sur lequel on assied une idée nationale. Avoir des gloires communes dans le passé, une volonté commune dans le présent ; avoir fait de grandes choses ensemble, vouloir en faire encore, voilà les conditions essentielles pour être un peuple. On aime en proportion des sacrifices qu'on a consentis, des maux qu'on a soufferts. On aime la maison qu'on a bâtie et qu'on transmet. Le chant spartiate : « Nous sommes ce que vous fûtes ; nous serons ce que vous êtes » est dans sa simplicité l'hymne abrégé de toute patrie. »⁴⁹⁷ Et Ernest Renan de conclure : « Une grande agrégation d'hommes, saine d'esprit et chaude de cœur, crée une conscience morale qui s'appelle une nation. Tant que cette conscience morale prouve sa force par les sacrifices qu'exige l'abdication de l'individu au profit d'une communauté, elle est légitime, elle a le droit d'exister. »⁴⁹⁸

Aminata Diaw, analysant la construction de la nation sénégalaise, défend que la nation chez Léopold S. Senghor se présente dans un premier moment comme « mythe fondateur » et dans un second moment comme « un projet politique » à réaliser. « La nation comme mythe fondateur » prend son départ depuis le mouvement de la réhabilitation de l'homme noir avec l'émergence d'un nouveau discours, l'identité culturelle de l'homme noir. La négritude est le discours qui va faire de la nation un mythe fondateur. Pour Aminata Diaw la négritude s'énonce comme reconstruction d'un imaginaire déstructuré par l'entreprise coloniale ; elle se fait bricolage d'un passé non pas révolu, mais à créer parce que totalement déterminé par le présent, par la nécessité de la lutte pour l'indépendance. Elle ajoute : « La négritude définie comme « l'ensemble des valeurs de la civilisation du monde noir, c'est-à-dire une présence active au monde, à l'univers » montre que la restitution d'un universel sénégalais se fait, selon l'expression de

⁴⁹⁷ E. Renan, *Qu'est-ce qu'une nation ?*, Publication : 1882, Source : Livres & Ebooks, pp.13-14.

⁴⁹⁸ E. Renan, *Qu'est-ce qu'une nation ?*, Publication : 1882, Source : Livres & Ebooks, p.15.

Mamadou Diouf, contre l'histoire. Elle évacue l'histoire aristocratique citadine wolof ; elle ne peut créer une mémoire collective sénégalaise qui en déconstruisant l'histoire locale des micro-espaces et ce, en restituant des valeurs déterritorialisées. Enracinement et ouverture, a dit SENGHOR ! l'enracinement se fait prétexte pour l'ouverture qui permet la connexion à la modernité. En s'autorisant de la référence aristotélicienne de poiesis, SENGHOR fait de la négritude une philosophie de la fabrication, de la création. Il s'agit pour lui de mettre en œuvre « une vision neuve du monde dans lequel l'homme est inséré, incarné », et pourront rayonner « une nouvelle philosophie, une nouvelle littérature, un nouvel art, une nouvelle économie, une nouvelle société, bref un nouvel homo senegalensis ». La négritude est ainsi cet « exercice intellectuel » qui fait de la nation un mythe fondateur et lui confère sa charge idéologique. »⁴⁹⁹

L'accession à l'indépendance pose de nouveaux défis : la construction de la nation et de l'État, le développement économique et social pour une société sénégalaise socialiste et démocratique. L'État assume une « fonction instrumentale » dans la construction, l'organisation et l'animation de la nation. L'État, lui aussi à son tour pour réaliser sa tâche, s'appuie sur l'appareil du Parti ⁵⁰⁰ qui est un instrument de mobilisation des masses. Le projet de construction de la nation est un projet d'unification, de rassemblement, une condition préalable avant toute entreprise de développement économique et social. Aminata Diaw écrit : « Force est de reconnaître... que le projet politique requiert, pour son effectivité, l'impératif de l'unité. Pour cette raison s'opère un glissement de la fonction instrumentale de l'État vers le parti unique ou unifié. S'adressant à la Nation en 1960, SENGHOR rappelait que « la construction nationale exigeait l'unité nationale, c'est-à-dire l'union des cœurs, des esprits, des volontés et des efforts ». Il s'agit par là d'affirmer que l'unité ne peut être réalisable si elle ne découle pas de l'unification, si elle ne s'inscrit pas dans une stratégie de rassemblement, condition sine qua non du développement. »⁵⁰¹

⁴⁹⁹ A. Diaw, « La problématique de la nation dans la pensée politique de Léopold Sédar Senghor », in : *Le Colloque senghorien de Dakar*, Éditions Presse universitaire de Dakar, 1998, p.11.

⁵⁰⁰ Le Parti occupe un rôle important dans le dispositif conceptuel de Léopold S. Senghor. Il écrit : « Le Parti est une association politique de citoyens sans distinction de caste, de classes, de groupe social, de race, de religion ni de région. Il a pour rôle d'organiser la politique générale de la nation en la rationalisant. Son but est de mettre en pratique, après les avoir conçues et définies, des options politiques, comme la Nation négro-africaine et la Voie africaine du socialisme. Le rôle du Parti est donc de conception, de direction, d'organisation et de contrôle. C'est-à-dire sa primauté sur les autres organismes –politiques, économiques, sociaux, culturels-, dont le rôle est essentiellement d'étude, d'élaboration et de gestion. » , in : L.S.Senghor, *Liberté* 4, p.31.

⁵⁰¹ A. Diaw, « La problématique de la nation dans la pensée politique de Léopold Sédar Senghor », in : *Le Colloque senghorien de Dakar*, p.11-12.

L'entreprise senghorienne de modernisation de l'État et d'édification d'une société socialiste et démocratique peut se décliner en six grands axes majeurs qui résument sa pratique socialiste. La tentative d'édification d'une société sénégalaise moderne, socialiste et démocratique apparaît dans les mesures politiques suivantes : la loi sur le domaine national, le code de la famille, la réforme de l'administration locale et territoriale, la culture avec l'éducation comme priorité, l'ouverture démocratique avec la reconnaissance des quatre courants politiques et la participation responsable.

Léopold S. Senghor introduit une réforme agraire qui rompt avec le système foncier colonial. Cette nouvelle réforme « prend en compte certains aspects des traditions africaines sur la matière, tout en imaginant de nouvelles règles d'organisation et de gestion des terres »⁵⁰². Kéba Mbaye nous informe que les Africains ont leur conception de la terre. La terre appartient à toute la communauté. Elle ne peut être le bien d'un individu. « *En Afrique, la terre n'est pas une simple valeur économique comme le serait un meuble corporel, ou même un bâtiment. Un meuble corporel, un bâtiment, sont des biens créés pour appartenir à l'homme, parce qu'ils sont le fruit de son travail ; ils sont dans le commerce, ils peuvent être appropriés puis aliénés. Par contre, la terre, tout comme le ciel, l'air et les mers, est une création de Dieu ou des dieux. Elle est une des poutres du monde ; elle est destinée à la survie de l'espèce et constitue le gage de la continuation de la vie ; elle est un bien de la communauté dans le sens de la philosophie africaine ; elle appartient en conséquence, non pas seulement aux vivants, mais également aux enfants à naître, aux morts et aux esprits qui veillent sur cette communauté ; elle est même un Dieu pour les Malgaches parce qu'elle abrite les morts. Un tel bien est inaliénable et les droits qu'elle est susceptible de supporter, même si dans certains cas ils postulent une emprise réelle permanente, ne peuvent en aucun cas comporter « l'abus ».* »⁵⁰³ Cette conception africaine de la terre allait influencer les réformes agraires de Léopold S. Senghor. Toute appropriation privée des terres est exclue. Les terres sont devenues des propriétés, non individuelles mais des propriétés de la nation. C'est toute la signification de la loi sur le domaine national. La réforme signifie concrètement que « les travailleurs ruraux, dans l'esprit de cette loi, n'ont que le droit d'usage et ne peuvent prétendre détenir un droit de

⁵⁰² A.E. Kane, « Négritude, socialisme et politiques de développement chez Senghor », in : *Senghor et le socialisme*, p.54.

⁵⁰³ K. Mbaye, « Voie africaine du socialisme et propriété », in *Ethiopiques* numéro 1, Revue socialiste de culture négro-africaine, janvier 1975, <http://ethiopiques.refer.sn>, p.4.

propriété sur les moyens de production ruraux, les terres en l'occurrence ».⁵⁰⁴ Le philosophe Abdoulaye E. Kane poursuit : « *La pierre angulaire de la réforme qui débouche sur le nouveau régime foncier encore en vigueur au Sénégal est la loi 64-46 du 17 juin, relative au domaine national. Par cette loi, 95 % des terres du sol sénégalais sont alors érigés en domaine national.* »⁵⁰⁵ La loi sur le domaine est une grande révolution socialiste sans recours à la violence. Cette loi instaure le « droit d'usage » seulement sur les terres. Car ces dernières ne peuvent pas être la propriété de quelqu'un. La terre appartient à toute la nation. Abdoulaye E. Kane indique que dans la loi sur le domaine national, c'est l'État qui détient désormais les terres. « *La question se pose donc de savoir qui est le propriétaire des terres du domaine national en vue d'assurer leur utilisation et leur mise en valeur rationnelles, conformément aux plans de développement et aux programmes d'aménagement.* » Ainsi, simple détenteur des terres du domaine national, l'État n'en est pas pour autant propriétaire, la propriété foncière, n'étant reconnue que sur des terrains immatriculés, ce qui n'est pas le cas des dépendances du domaine national. »⁵⁰⁶

La loi sur le domaine national de 1964 est une révolution socialiste et démocratique. Les moyens de production appartiennent à toute la nation. L'affectation est le seul mode d'accès aux terres qui en confère seulement et simplement un « droit d'usage ». Les terres deviennent accessibles à tout le peuple, elles ne sont plus entre les mains d'une minorité qui les exploite pour son propre profit. Les terres ne peuvent plus être la propriété des réseaux capitalistes et des milieux féodaux. La démocratisation de l'accès qui mène aux terres, c'est-à-dire aux moyens de production est la voie qui mène au socialisme.

Le Code de la famille est un autre axe majeur dans la politique de modernisation de la société sénégalaise. Le Code de la famille pour Léopold S. Senghor doit s'enraciner dans les valeurs culturelles africaines, mais aussi il doit s'ouvrir et ouvrir la société sénégalaise à la modernité. Car l'enjeu principal reste le développement économique et social de tout le pays et à tous les niveaux. Léopold S. Senghor avait surtout un souci de protéger la femme et l'enfant. Amsatou Sow Sidibé écrit : « *C'est également cette*

⁵⁰⁴ B. Sine, *Le marxisme devant les sociétés africaines contemporaines*, p.137.

⁵⁰⁵ A.E. Kane, « Négritude, socialisme et politiques de développement chez Senghor », in : *Senghor et le socialisme*, Editions L'Harmattan, Paris, 2007, p.54.

⁵⁰⁶ A.E. Kane, « Négritude, socialisme et politiques de développement chez Senghor », in : *Senghor et le socialisme*, p.54.

conception qui a en partie sous-tendue la ferme volonté de SENGHOR de protéger la femme dans le Code de la famille. Nul n'ignore combien SENGHOR a chanté la femme noire, celle qui a joué un rôle important dans les sociétés négro-africaines et notamment matrilineaires d'antan. SENGHOR, à travers le Code de la famille, a voulu ressusciter cet esprit négro-africain de la femme responsable et respectée. C'est, du reste, la négritude qui a également justifié en grande partie de protection de l'enfant qui est essentielle dans la législation sénégalaise. Le principe, en droit sénégalais de la famille, est celui de l'assimilation de l'enfant naturel à l'enfant légitime. Il s'agit là d'une survivance de la conception négro-africaine selon laquelle tous les enfants sont des dons de Dieu, des bras utiles qu'il faut accueillir avec bonheur quelles que soient les conditions sociales de leur procréation. L'enfant a toujours sa place dans la société négro-africaine. »⁵⁰⁷ L'autre dimension essentielle du Code de la famille est le principe de « pluralisme juridique » qui le sous-tend dans certains de ses aspects. L'idée de négritude a justifié aussi l'existence d'un pluralisme juridique en matière familiale. En effet, dans certains domaines, cependant exceptionnels, des options sont offertes aux Sénégalais entre le droit traditionnel et le droit moderne. Les individus opèrent leur choix en fonction de leurs convictions personnelles. « C'est ainsi qu'en matière de célébration du mariage, parallèlement à la forme civile, existe une forme coutumière. Ensuite, la polygamie, héritée de la tradition, constitue l'une des options du statut conjugal. Au moment du mariage, le mari a la possibilité de choisir entre la monogamie, la polygamie à deux, à trois ou à quatre épouses. En troisième lieu, la dot, institution traditionnelle, peut, selon la volonté des époux, être une condition de la validité du mariage. Elle est alors ramenée à sa valeur symbolique d'autrefois. De même, le régime de la séparation des biens, appliqué dans les traditions coutumières négro-africaines, constitue le régime matrimonial de droit commun et est seul applicable en cas de polygamie. Enfin, en matière successorale, il existe deux régimes juridiques, deux corps de règles qui sont mis en parallèle : l'un de droit moderne, l'autre de droit musulman, inspiré des coutumes islamisées... Les citoyens sénégalais ont la probité d'opter entre deux régimes successoraux. »⁵⁰⁸ Le Code de la famille est une volonté de s'ouvrir vers les valeurs de la modernité. Car la nation sénégalaise doit s'engager dans la modernité. La modernisation de la société sénégalaise a plusieurs manifestations. La volonté de moderniser le droit sénégalais de la famille s'est exprimée d'abord par le rejet des

⁵⁰⁷ A.S. Sidibé, « Senghor, négritude et politique juridique au Sénégal (Code de la famille et loi sur le domaine national) » in : *Le colloque senghorien de Dakar*, p.51.

⁵⁰⁸ A.S. Sidibé, « Senghor, négritude et politique juridique (Code de la famille et loi sur le domaine national) », in : *Le colloque senghorien de Dakar*, pp.52-52.

coutumes en tant que corps de règles ; ainsi, par exemple, en matière successorale, les coutumes purement négro-africaines traditionnelles ont été évincées du pluralisme juridique. La modernisation du droit s'est manifestée ensuite par la préférence pour le droit romano-germanique. *« En effet, le vœu du législateur sénégalais est d'amener les citoyens à se soumettre au maximum à cette dernière catégorie de règles. Pour réaliser cet objectif, le législateur adopte un certain nombre de techniques. Par exemple, dans l'option de statut conjugal, la préférence pour la monogamie se manifeste par l'irrévocabilité de l'option de monogamie ou de limitation de polygamie, l'augmentation du nombre d'épouses qu'une première option permet d'avoir étant interdite. De même, le droit moderne constitue le droit commun dans certains cas. Il en est ainsi en matière de forme de célébration du mariage. Le mariage civil, célébré par l'officier de l'état civil, constitue le droit commun, le mariage traditionnel étant l'exception. Il est ainsi aussi en matière successorale où les successions de droit moderne constituent le principe, les successions musulmanes étant en principe l'exception. »*⁵⁰⁹ Le Code de la famille est une entreprise de modernisation de la société sénégalaise. C'est un code équilibré qui s'inspire aussi bien des valeurs culturelles négro-africaines que des valeurs venues d'autres horizons. Le Code de la famille a le souci majeur de protéger la femme et l'enfant dans une société sénégalaise tournée résolument vers la modernité et la démocratie sociale.

Les faiblesses institutionnelles, structurelles de la Centralisation du pouvoir politique ont amené Léopold S. Senghor à amorcer un virage vers la décentralisation et la déconcentration pour impulser davantage une dynamique de développement soutenue par les populations elles-mêmes. En cela, la décentralisation est une « affaire de citoyenneté », « un projet démocratique »⁵¹⁰, une logique de proximité. Abdoulaye E. Kane indique les trois dimensions qui guident la loi de 1972 sur la réforme du système municipal et la création de la communauté rurale. « Trois principes guident ces réformes de l'administration territoriale : la libre administration des collectivités par leurs élus et leurs conseils locaux, la prise en compte de la dimension culturelle du développement et le développement à la base. »⁵¹¹

⁵⁰⁹ A.S. Sidibé, « Senghor, négritude et politique juridique au Sénégal (Code de la famille et loi sur le domaine national) in : *Le colloque senghorien de Dakar*, p.52.

⁵¹⁰ A. Diouf, « De la centralisation à la décentralisation » in : *Le colloque senghorien de Dakar*, p.102.

⁵¹¹ A.E. Kane, « Négritude, socialisme et politique de développement chez Senghor » in : *Senghor et le socialisme*, p.55.

Le quatrième axe de la modernisation de la société sénégalaise est la culture, c'est-à-dire l'éducation pour un « développement de la base par la base ». Léopold S. Senghor est pour une éducation enracinée dans les valeurs de la négritude, mais ouverte à la modernité. L'objectif demeure de promouvoir un homme pleinement épanoui dans un monde moderne, d'où l'importance d'assimiler les progrès scientifiques et techniques contemporaines. L'éducation permet de promouvoir une culture démocratique. Il n'y a pas de société socialiste dans l'obscurantisme. L'homme de la société socialiste ne peut être qu'un homme libre. Il faut libérer l'homme de toute forme d'aliénation. L'éducation doit être élargie à tout le peuple et à toutes les masses. C'est une question de justice sociale. Les dispositions générales de la loi d'orientation de l'Éducation nationale sénégalaise, nous renseignent sur le projet éducatif de Léopold S. Senghor.

« L'Éducation nationale ... tend : 1^{ère} à élever le niveau culturel de la population ; 2^e à former des hommes et des femmes libres, capables de créer les conditions de leur épanouissement à tous les niveaux, de contribuer au développement de la science et de la technique et d'apporter des solutions efficaces aux problèmes du développement national. Elle vise à préparer les conditions d'un développement intégral, assumé par la nation tout entière. Sa mission constante est de maintenir l'ensemble de la nation dans le courant du progrès contemporain. (...) L'Éducation nationale sénégalaise est démocratique. Elle s'inspire, dans son principe, du droit reconnu à tous les êtres humains de recevoir l'instruction et la formation correspondant à leurs aptitudes et, dans son objet, de la nécessité pour chacun de participer à la production, sous toutes ses formes, selon nos propres capacités (...) L'égalité des citoyens dans la diversité des origines et des croyances fait, de la liberté et de la tolérance, les traits essentiels de l'Éducation nationale. Elle en fonde aussi la laïcité. (...) L'Éducation nationale (...) est une éducation africaine, prenant sa source dans les réalités africaines. Partant de ces réalités, elle les domine et les dépasse en vue de leur transformation. Elle intègre les valeurs de civilisation universelle et s'inscrit dans les grands courants du monde moderne. Par cela, elle développe l'esprit de coopération et de paix entre les hommes... »⁵¹²

⁵¹² L.S. Senghor, *Liberté 4 Socialisme et Planification*, p.619.

Le projet éducatif de Léopold S. Senghor est un projet qui rend à l'homme sa liberté, sa capacité d'initiative et de création. C'est un projet qui promeut une société de liberté et de paix dans laquelle les hommes vivent en parfaite harmonie en s'adonnant à leurs activités de création. C'est un projet qui invite l'homme africain à vivre dans la modernité en bénéficiant des progrès scientifiques et techniques. Le projet éducatif de Léopold S. Senghor est un projet libérateur de l'homme, un projet démocratique pour une société nouvelle avec des hommes nouveaux. Le socialisme, c'est la liberté. Abdoulaye E. Kane dresse la liste des initiatives et des réformes qui soutiennent une politique éducative enracinée dans la négritude et ouverte à la modernité. Cette politique éducative est capable de promouvoir le développement national. Le développement doit être total et intégral, harmonieux et dynamique :

- a) éducation technique pour former des artisans inspirés et pas seulement des ouvriers ;
- b) prise en compte des plans et programmes de développement en matière d'éducation ;
- c) ouverture d'écoles normales régionales, création d'une École nationale d'agronomie ;
- d) création d'un Institut de technologie alimentaire et d'une École polytechnique avec des secteurs et des spécialités ;
- e) réaménagement des programmes de la Faculté des sciences ;
- f) création d'une Délégation générale à la recherche scientifique et technique ;
- g) multiplication des Centres d'animation rurale et des Centres d'expansion rurale. S'y pratiquent l'éducation civique et la formation personnelle, tout en encourageant le dialogue entre formateurs et paysans autour des valeurs fondamentales de la négritude et de la nécessité de faire l'inventaire de ces valeurs pour les inscrire dans les actes de la vie et des politiques de gouvernement.⁵¹³

Le cinquième axe de la modernisation de la société est l'ouverture démocratique de 1974 autorisant quatre courants politiques (extrême gauche, gauche, libéral, conservateur).⁵¹⁴

⁵¹³ A.E. Kane, « Négritude, socialisme et politique de développement chez Senghor » in : *Senghor et le socialisme*, p.57.

⁵¹⁴ Cf à la section : « le socialisme comme démocratie »

Les syndicats ont joué un rôle important dans la pratique du socialisme de Léopold S. Senghor. L'article 4 des statuts du Parti disposait que l'UPS est l'organisation des ouvriers, paysans et autres travailleurs. C'est pour indiquer toute la place des travailleurs et des syndicats dans le projet de construction nationale. Le socialisme commence par l'organisation des travailleurs. Léopold S. Senghor soutient la théorie de la « participation responsable » pour créer des liens organiques entre le Parti et les syndicats. Ces derniers sont désormais associés dans la gestion du pouvoir. Les syndicats feront leur programme de politique générale du parti majoritaire et du gouvernement. *« La mission du syndicalisme étant de promouvoir le progrès social, et celui-ci ne pouvant être que la résultante du progrès économique, du développement harmonieux de tous les secteurs de la vie économique, sociale et culturelle, les syndicats se trouvent contraints, par leur mission même, à prendre leur part des responsabilités en ce qui concerne l'orientation et l'organisation de l'économie, et à favoriser la production et la productivité, sources de prospérité, et de bien-être social. »*⁵¹⁵

Le gouvernement doit ainsi créer les conditions de la participation des syndicats à l'œuvre de construction nationale. Le mouvement syndical participe à l'élaboration, à l'exécution et au contrôle de l'exécution des plans de développements économique et social. Cette participation du mouvement syndical doit se traduire par la participation des représentants des travailleurs désignés par les organisations syndicales dans toutes les institutions où sont impulsés les programmes économiques du pays : Commission Nationale du Plan, Conseil Economique et Social, Commissions et Instances du Parti, traitant des questions économiques et sociales, Conseils d'Administration des Sociétés para-étatiques à but économique et social. La participation responsable nécessite une Centrale syndicale nationale assez puissante, largement prédominante, qui ferait le pendant sur le plan syndical au parti prédominant sur le plan politique. « Le premier devoir qui s'impose aux socialistes, c'est de travailler impérieusement, sans relâche, à l'organisation des forces ouvrières par la création de puissants syndicats. »⁵¹⁶ Le socialisme a besoin pour réaliser de la jonction des syndicats et des partis de gauche. Seule l'organisation des travailleurs en de puissants syndicats pénétrés par l'idéal de justice peut précipiter accélérer l'avènement de la société socialiste. Le socialisme peut retrouver un nouveau souffle, mais à condition de retourner à ses valeurs.

⁵¹⁵ M. LO, *Sénégal syndicalisme et participation responsable*, Editions L'Harmattan, Paris, sd, p.108.

⁵¹⁶ J. Jaurès, tome 2 *Le passage au socialisme (1889-1893)*, Éditions Fayard, p.404.

Chapitre B/ L'avenir du socialisme africain

Section I/ Le socialisme africain : mythes ou réalités ?

À l'heure des indépendances, les pays africains s'engagent presque tous, à part de rares États, comme la Côte d'Ivoire, avec enthousiasme dans le socialisme. Tous les leaders se réclament socialistes, tous optent pour le socialisme même s'ils ne réussissent pas encore à lui donner un contenu précis. C'est en Afrique donc que le socialisme retrouve une « nouvelle jeunesse » avec les grandes attentes des masses souffrantes. Le rêve d'un monde meilleur avait fini de pénétrer les populations africaines. Et le socialisme était la voie qui conduisait à ce monde nouveau. Bernard Charles écrit : *« Certains mots connaissent une extraordinaire fortune ; les termes « socialisme africain » (au singulier ou au pluriel) sont de ceux-là. En effet le vieux mot de « socialisme », usé par l'emploi qui en est fait depuis le XIX^e siècle, retrouve depuis quelques années une nouvelle jeunesse en Afrique. Non que son introduction y soit aussi récente, comme le précisait M.G. d'Arboussier en rappelant que la première section d'un Parti socialiste S.F.I.O. fut créé au Sénégal en 1920, mais son emploi, avec le qualificatif « africain » est devenu de règle dans presque tous les États africains depuis leur indépendance en même temps qu'il le chargeait d'un riche contenu émotionnel. »*⁵¹⁷

Le socialisme devient en Afrique la nouvelle retrouvaille des leaders politiques. Le socialisme est le mot magique qui annonce des lendemains meilleurs pour des pays nouvellement indépendants. Tous les leaders politiques se réfèrent au socialisme. C'est le socialisme qui apportera le bonheur et le développement aux populations. Le socialisme symbolise à cette époque tous les espoirs des masses africaines frappées par la misère et l'obscurantisme. *« De M. Ben Bella à M. Adoula, de M. Senghor à M. Nyerere, de M. Nkrumah à M. Tsiranana, chefs d'État ou leaders politiques en font le thème de leurs discours, de leurs écrits. Scientifique ou non, le socialisme inspire les partis politiques, leur fournissant le moyen de réaliser leurs objectifs ou leur assignant la fin ultime à atteindre, si on s'en réfère à leurs programmes tels ceux du Parti de la Fédération Africaine en 1959, de l'Union progressiste Sénégalaise, du Parti Dahoméen de l'Unité en 1960, du Parti Social-démocrate de Madagascar, de l'Union Soudanaise du Mali en septembre 1960, du Front de Libération Nationale algérien en 1962, du Néo-Destour*

⁵¹⁷ B. Charles « Le socialisme africain : mythes et réalités », *Revue française de science politique*, Année 1965, Volume 15, Numéro 5, p. 856.

tunisien devenu le Parti Socialiste Destourien en octobre 1964, etc. Il est même dit de fonder une nouvelle idéologie, le Nkrumahisme, à valeur universelle. Dans les meetings politiques et les réunions publiques, martelé en mots d'ordre par un leader et scandé par la masse, le terme « socialisme » devient incantatoire et acquiert une vertu magique. »⁵¹⁸

Le terme « socialisme » s'impose presque partout chez les musulmans comme chez les chrétiens, chez les poètes comme chez les simples théoriciens. Le socialisme est partout invoqué dans toutes les fêtes, dans tous les congrès, dans toutes les manifestations. L'essentiel est de se réclamer socialiste. Des dirigeants se réclament de cette doctrine tout en pratiquant des politiques et des actions très loin des préoccupations du socialisme. « Il s'agit là d'une position purement tactique dont le but est la mystification de la jeunesse, des militants conscients et exigeants qui seraient capables de mettre en péril l'équilibre intérieur. Socialisme, intérêt national, intérêt collectif, etc. autant de narcotiques qui permettent à ces dirigeants de masquer la véritable nature de leur politique foncièrement antinationale. Et pour échapper à la contradiction, à la déconfiture, on se rabat sur les originalités diverses du terroir si bien que, à y regarder de près, chacun d'eux a son socialisme. »⁵¹⁹ L'Afrique est un continent singulier, particulier différent des autres. Donc le socialisme en Afrique doit être africain. C'est pourquoi tous les leaders politiques, à l'exception des marxistes-léninistes admettent l'idée d'un socialisme africain. « Il est propagé à tous propos par des hommes de formation et de préoccupations aussi différentes que celles de théoriciens ou de militants, d'hommes politiques ou de dirigeants syndicalistes, de poètes ou d'économistes. Utilisé aussi bien par des musulmans que par des catholiques, toléré ou accepté par les socialistes de type européen, mais condamné de plus en plus souvent par les marxistes-léninistes, le socialisme africain donne lieu à une singulière logomachie. »⁵²⁰

Si beaucoup de leaders sont pour le socialisme africain, ils n'en partagent pas la même conception. Ils ne lui donnent pas le même contenu. Dès lors, il existe diverses voies africaines du socialisme. Il devient difficile de donner au socialisme africain un contenu précis et de s'accorder sur sa définition. Chacun y va à sa manière en lui donnant souvent des objectifs vagues et abstraits. Ce qui indique toute la difficulté qu'il y a à définir le socialisme africain. Bernard Charles répertorie un ensemble de définitions. Les définitions

⁵¹⁸ B. Charles, *op.cit.*, p.857.

⁵¹⁹ S. Bodian, *Les dirigeants d'Afrique noire face à leur peuple*, Paris, Éditions François Maspero, 1965, p.55

⁵²⁰ B. Charles, *op.cit.*, p.857.

certes ne manquent pas, depuis les mieux élaborées jusqu'aux moins élaborés. « Pour M. Senghor, le « socialisme est la méthode qui met les recherches et les techniques – politiques, économiques, sociales, culturelles – au service de la socialisation panhumaine, de la civilisation de l'universel ; c'est l'humanisme des temps contemporains ». En d'autres termes, « ce n'est rien d'autre que l'organisation rationnelle de la société humaine, caractérisée dans sa totalité, selon les méthodes les plus scientifiques, les plus modernes, les plus efficaces ». Aussi est-il caractérisé, sur le plan moral, par le « sens de la communauté », ce qui ne peut aller sans « une tension morale à maintenir de la base au sommet, singulièrement au sommet ». Par là sa position rejoint celle de M. Nyerere, pour qui le « le socialisme comme la démocratie est une attitude de l'esprit » ou celle de M. Tsiranana (« le socialisme n'est pas tellement une doctrine qu'un esprit, un esprit d'aide aux petits, un esprit d'entr'aide entre tous, blancs, noirs ou jaunes ») ou encore celle de M. Modibo Keita (« le socialisme, qu'on le veuille ou non, quelles que soient les nuances, selon les réalités des pays, selon les tempéraments des peuples, c'est la meilleure expression de l'humanisme et de la fraternité des hommes »). »⁵²¹

Le socialisme africain a un contenu très vague. Il ne fixe pas des objectifs précis à atteindre ni des moyens par lesquels on peut atteindre ces objectifs. Il se fait tantôt une « méthode », tantôt une « attitude d'esprit » tantôt un « humanisme », tantôt une « fraternité ». Le socialisme africain n'a pas encore rompu avec les émotions pour pouvoir élaborer de manière rigoureuse et scientifique son discours politique et social. Pour Leo Hamon, ce qui arrive au socialisme en Afrique est la même chose qui est arrivée à la démocratie en Europe, après la Deuxième Guerre mondiale. Après la défaite d'Hitler, tout le monde se réclame de la démocratie sans le besoin de préciser le contenu du terme de démocratie. Tout le monde devient démocrate et tout le monde se réclame de la démocratie sans pouvoir donner un contenu à la démocratie. Leo Hamon écrit : « ...Il arrive en Afrique pour le socialisme ce qui arrive en Europe pour la démocratie. Sa victoire sentimentale, émotionnelle, est si totale que tout le monde se prévaut de ce nom. Il en est comme de tous les mots qui, à un moment donné, en viennent à être chargés d'un potentiel sentimental politique positif. Tout le monde s'en prévaut. Où sont donc chez nous les anti-démocrates ? Il n'y en a plus depuis la défaite des armées hitlériennes et cette consécration psychologico-politique ne va pas, bien entendu, sans quelque dommage pour la précision des termes dont tout le monde se dispute désormais l'emploi. Mais qu'est-ce donc ce

⁵²¹ B. Charles, *op.cit.*, p.860.

minimum sans lequel nous désignerions par le même mot des choses radicalement différentes, par un exercice peut-être politiquement profitable, mais intellectuellement dommageable ? Je le dis très franchement. Je ne crois pas qu'on puisse caractériser le socialisme par le souci de l'homme, parce qu'après tout, il ya eu un humanisme chrétien, un humanisme musulman, un humanisme judaïque. Ils ne sont pas spécialement socialistes, même s'ils ont pu se recouper avec le socialisme. Et finalement, la Révolution française, la grande, a été d'une certaine manière un humanisme qui portait peut-être dans ses flancs la perspective, plus tard, d'un humanisme socialiste, mais qui n'était pas encore socialiste. »⁵²²

Pour Leo Hamon, ni le souci de l'homme ni le souci de bien-être ne suffisent pour caractériser le socialisme, sinon le socialisme serait un mot galvaudé dont tout le monde pourrait abuser. Parler du souci de l'homme comme étant la caractéristique du socialisme, ce n'est pas encore définir un socialisme valable et viable. Parler du bien-être du plus grand nombre, ce n'est pas non plus définir le socialisme car, au moins théoriquement, et s'il n'a pas réussi, du moins s'est-il présenté, comme une méthode d'élaboration et de définition du bonheur du plus grand nombre. Souvenons-nous de ce qu'étaient ces maîtres économistes libéraux. Ils expliquaient que c'étaient eux qui, par des méthodes libérales, assuraient le bonheur du plus grand nombre. « *Ni le souci de l'homme ni le bien-être du plus grand nombre ne constituent par eux-mêmes une caractéristique suffisante du socialisme et si c'était par là que nous voulions définir le socialisme dont nous parlons, franchement nous abuserions, nous invoquerions en vain le nom du socialisme.* »⁵²³ Et Leo Hamon de poursuivre pour nous indiquer selon lui ce qui caractérise le socialisme, pour qu'il soit possible d'aller au-delà du simple souci de l'homme et du bien-être du plus grand nombre. « *Mais ce qui est caractéristique du socialisme et d'une méthode socialiste d'approche de ce problème, c'est l'idée que le bonheur du plus grand nombre ne sera pas donné comme par surcroît, mais qu'il sera poursuivi directement et délibérément, sans s'en rapporter aux automatismes individuels, par la collectivité elle-même. Planification, remise en cause des structures sociales, faveur à l'unité collective, poursuite délibérée avec responsabilités sociales d'une amélioration directe et non pas seulement indirecte du plus grand nombre, voilà, me semble-il, les quatre traits que nous pourrions retenir comme*

⁵²² L. Hamon, in : *Colloque sur les politiques de développement et les diverses voies africaines vers le socialisme*, Présence Africaine, Dakar, 1962, p.146 .

⁵²³ Ibidem.

*les traits caractéristiques qui nous permettent d'affirmer que nous parlons des mêmes choses. »*⁵²⁴

Pour Yves Bénot, le socialisme africain n'existe que dans la rhétorique des discours des leaders politiques. La réalité sociale montre que le capitalisme se développe dans les pays qui se réclament le plus du socialisme. C'est pourquoi il souligne qu'il n'y a presque pas de différence entre le socialiste Léopold S. Senghor et le capitaliste Houphouët Boigny. *« L'adhésion verbale à une doctrine socialiste ne signifie pas en Afrique que l'on s'éloigne vraiment du capitalisme. Elle peut signifier seulement qu'il y a nécessité à utiliser le mot, suivi d'épithètes variables, même si l'on n'entend pas appliquer l'idée. »*⁵²⁵ Julius Nyerere, théoricien du socialisme, reconnaît lui-même les limites de la doctrine du socialisme africain. Le socialisme africain est resté à l'état de discours. Il n'a pas pu réussir une transformation profonde des structures sociales en Afrique. Dans une interview accordée à Jeune Afrique du 10 octobre 1965, J. Nyerere écrit : *« L'expression : socialisme africain, me paraît un peu galvaudé et ne veut plus dire grand-chose maintenant. Nous essayons de développer une économie socialiste en Tanzanie. Notre économie n'est pas socialiste. 70 % de l'économie de ce pays est encore entre les mains des sociétés privées, pour la plupart européennes. Ici, en Tanzanie, nous disons que le socialisme ne peut pas se contenter d'être un système de développement économique. Et si cela était, le socialisme ne pourrait ignorer les origines de ce pays. »*

Il n'y a pas de différence majeure entre les pays dits socialistes et les pays dits capitalistes. Tous, en réalité évoluent dans le giron du capitalisme international. Le capitalisme privé détient le pouvoir économique dans presque tous les pays africains. Il faut souligner que plusieurs problèmes demeurent posés sans avoir reçu encore de solutions nettes et courageuses permettant de différencier la pratique des régimes qui se veulent socialistes de celle des autres régimes qui se réclament capitalistes. *« Tous les États africains, nous l'avons vu, recourent aux capitaux privés. Dans cette intention ils ont dû, même les plus engagés, rendre suffisamment attrayants leurs codes d'investissement : exemptions fiscales, exonération de droits de douane, rapatriement autorisé, d'une partie des salaires versés ou des profits réalisés. Tous cependant n'échappent pas aux contradictions possibles entre cette nécessité d'attirer les capitaux privés étrangers et le souci de sauvegarder leurs options économiques en matière de planification. De même*

⁵²⁴ L. Hamon, *op.cit.*, pp.147-148.

⁵²⁵ Y. Bénot, *Idéologies des indépendances africaines*, p.191.

*dans la recherche d'une aide extérieure publique ils n'éviteront pas toujours la détermination, par le donateur ou le prêteur, d'investissements qui seront ainsi financés sans qu'il soit tenu suffisamment compte de l'harmonisation de tels investissements avec la politique de développement envisagée. »*⁵²⁶

Le socialisme africain se présente comme une alternative au marxisme-léninisme, en cela, il rassure le capitalisme international. Parce qu'en vérité rien ne change. Le socialisme africain par ses positions modérées « vient justifier partout la situation de fait du néo-colonialisme et encourager l'Afrique « communaucratique » des paysans à continuer à produire des matières premières pour le monde capitaliste ». Le socialisme africain est une idéologie au service de la bourgeoisie locale qui entend profiter des positions que lui ont offertes les indépendances. En fait, le socialisme africain n'est pas pour une révolution profonde des sociétés africaines. Yves Bénot écrit : « ... Il est suffisamment évident que les discussions fiévreuses et théoriques sur le socialisme africain passent par-dessus la tête des masses africaines. Si la propagande pour l'indépendance et l'unité se traduisait aisément en mots d'ordre accessibles, si même les divergences à ce sujet sont encore d'une nature telle que les différentes positions restent accessibles à tous, il n'en va pas de même de la théorie du socialisme. Devenu pièce à charge au procès du socialisme scientifique, le paysan africain, en règle générale, ignore qu'il a une signification idéologique. Il ne sait certainement pas qu'il lui incombe, au Sénégal, de donner la preuve de l'« émotion nègre » contre la « raison hellène » selon la phrase trop célèbre de Senghor, il ne se doute pas, au Ghana, qu'il est communaliste et qu'il donne l'exemple du socialisme depuis des siècles même en Tanzanie, il semble qu'il montre parfois une fâcheuse propension à ne pas suivre le chemin de la pureté morale et laborieuse qu'il devrait incarner. Les théoriciens ne peuvent s'adresser, et ne s'adressent en fait qu'aux cadres, intellectuels et administratifs, des nouveaux États, à la mince couche dirigeante, parfois à la bourgeoisie locale quand elle a quelque existence. S'adresser aux cadres et aux intellectuels, c'est intervenir idéologiquement dans un milieu où la pensée marxiste a plus ou moins pénétré..., donc, leur offrir une alternative. »⁵²⁷

⁵²⁶ B. Charles, *op.cit.*, p.882.

⁵²⁷ Y. Bénot, *Idéologies des indépendances africaines*, p.213.

Le socialisme africain est une théorie politique rassurante pour le capitalisme international, pour la bourgeoisie locale, pour les féodaux civils et religieux. Car le socialisme africain n'est pas une idéologie révolutionnaire engagée dans la transformation radicale des structures sociales. Le socialisme africain est un conservatisme, c'est-à-dire un maintien et une glorification des traditions qui à coup sûr ne peuvent profiter aux masses, mais aux classes dirigeantes qui continuent de tirer profits de leurs positions héritées de l'indépendance. *« Vis-à-vis de la bourgeoisie africaine, le socialisme africain est une théorie rassurante : il signifie que rien ne sera changé. Mais, dans tous les cas, il offre une consolation patriotique à la place des difficultés concrètes du développement, et c'est sans doute de cet appel à une fierté nationale mise à la portée de tous, j'entends qui n'exige pas de sacrifices effectifs, qu'il tire sa force. La contradiction souvent constatée entre les affinités occidentales de nombre de tenants de la doctrine, et leurs déclamations nationalistes, nationalisme également verbal et qui se contente de glorifier une tradition à laquelle on ne croit pas ou à moitié, en est à peine une : la théorie elle-même n'implique aucune conclusion pratique, aucune action précise, elle est là pour conserver. Conservant, elle trouve aisément un écho favorable chez ceux qui sont intéressés au maintien non de l'égalité primitive, mais de leurs privilèges : chefs, féodaux civils ou religieux, notables de toutes sortes. Plus encore, elle trouve appui hors de l'Afrique, dans l'intelligentsia occidentale : celle des pays anglo-saxons a été préparée de longue date à l'accueillir, si elle n'a pas elle-même préparé le terrain, l'intelligentsia française s'y précipite aussi. »*⁵²⁸

Le socialisme africain est convoqué pour affirmer la primauté de la culture sur la politique, pour nier le caractère inéluctable et universel de la lutte politique. « Senghor va tenter d'affirmer le particularisme absolu de la négritude appelée à fonder la revendication principale des Africains. »⁵²⁹

Le socialisme africain cherche à valoriser et à mystifier le passé en s'appuyant sur l'idéologie de la négritude. La négritude de chant d'appel, le réveil de la conscience nationale d'opposition culturelle au colonialisme, de prélude à la lutte politique, se transforme selon Imre Marton en une idéologie de mystification. *« Au lieu de rejoindre les peuples africains dans les luttes qu'ils mènent aujourd'hui, il les cherche dans un passé mystique. En accordant à la culture la primauté sur la politique, Senghor réduit la conscience nationale à une conscience raciale, qu'il oppose à la conscience de classe, et il*

⁵²⁸ Y. Bénot, *Idéologies des indépendances africaines*, pp.213-214.

⁵²⁹ I. Marton, « De la négritude au « socialisme africain », in : *LA PENSÉE REVUE DU RATIONALISME MODERNE. ARTS, SCIENCE, PHILOSOPHIE*, N° 130, décembre 1966, p.5.

isole le mouvement national des forces internationales anti-impérialistes. »⁵³⁰ Et il poursuit en défendant que la contradiction fondamentale du socialisme africain est de se tourner vers le passé tout en tentant de déboucher sur l'avenir. « Le socialisme africain est une mystification de l'originalité culturelle du négro-africain, permettant une mystification des perspectives de développement. »⁵³¹

La critique de Kwamé est aussi cinglante. Pour le théoricien ghanéen, l'expression de socialisme africain relève davantage de l'ethnographie que de l'économie politique. « *Et c'est précisément en raison de cette saveur ethnographique que l'on trouve en Europe et en Amérique du Nord les meilleurs défenseurs et protagonistes du socialisme africain.* »⁵³² Le socialisme africain, tout comme la négritude, est une idéologie au service du capitalisme et de la bourgeoisie locale. Le socialisme africain et la négritude sont considérés par K. Nkrumah comme des idéologies réactionnaires qui empêchent la révolution socialiste de se réaliser en Afrique. « *Tout en adoptant servilement les idéologies de la bourgeoisie capitaliste, la bourgeoisie africaine a créé certains mythes, développés dans un contexte africain, et qui reflètent bien la mentalité bourgeoise africaine. La prétendue théorie de la « Négritude » en est peut-être l'exemple le plus frappant. Cette pseudo-théorie apparente la bourgeoisie africaine au monde culturel français. Cette conception irrationnelle et raciste, imbue des valeurs de l'Occident, et contre-révolutionnaire, reflète bien la confusion qui règne dans l'esprit de certains intellectuels africains d'expression française ; d'autant plus qu'elle donne une description erronée de la personnalité africaine.* »⁵³³

Le socialisme africain lorsqu'il nie l'existence de la lutte des classes, c'est pour servir de valets au capitalisme international. Kwamé Nkrumah donne un coup de massue au socialisme africain. « *Le « socialisme africain » est une autre conception inconsistante et sans fondements, qui tend à démontrer qu'il existe une forme de socialisme réservé exclusivement à l'Afrique, se basant sur les structures communautaires et égalitaires de la société africaine traditionnelle. Il est utilisé dans le but de nier l'existence d'une lutte des classes et d'apporter la confusion dans l'esprit des vrais militants socialistes, ainsi que certains dirigeants africains, contraints d'adopter une théorie socialiste en raison de la poussée révolutionnaire, mais non désireux de donner une tendance socialiste au*

⁵³⁰ I. Marton, *op.cit.*, p.8.

⁵³¹ I. Marton, *op.cit.*, p.10.

⁵³² K. Nkrumah cité par Y. Bénot dans *Idéologies des indépendances africaines*, p.214.

⁵³³ K. Nkrumah, *La lutte des classes en Afrique*, Éditions Présence Africaine, Paris, 1972, p.29.

développement économique de leur pays et se réclamant, en fait, du capitalisme international. »⁵³⁴ Le socialisme africain n'est pas la solution ; la solution pour K. Nkrumah, c'est une révolution authentique. Car les principes du socialisme sont immuables. Le fétichisme de la spécificité africaine est un stratagème pour camoufler des idées réactionnaires au service du capitalisme international et de la bourgeoisie locale. « Si la révolution socialiste n'est pas encore passée au stade de dogme, si elle n'a pas non plus reçu la consécration de l'Histoire, il est évident qu'elle ne peut reposer sur des compromis, et que les principes du socialisme sont immuables et tendent à la socialisation des modes de production et de distribution. Tous ceux qui, par opportunisme politique, se disent socialistes tout en se réclamant de l'impérialisme, servent les intérêts de la bourgeoisie. Momentanément induites en erreur, les masses finiront par, en socialisme, rendant ainsi l'avènement d'une authentique révolution socialiste. »⁵³⁵

Pour Babacar Sine, le socialisme africain présente des contradictions. Comment peut-on affirmer vouloir édifier une économie socialiste, tout en indiquant que le secteur libre, banque, commerce, industrie sera soumis au régime du capitalisme libéral ? C'est une illusion de vouloir édifier une économie socialiste tout en soutenant que les leviers économiques principaux vont échapper au contrôle de l'Etat. Le socialisme africain conforte la domination du capitalisme libéral. Le socialisme africain est un allié du capitalisme international. « La signification politique de la théorie du socialisme africain ne fait plus aucun doute. En niant grossièrement l'existence de classes sociales, elle vise à masquer la nécessité pour l'Afrique d'engager une véritable révolution socialiste. À cette fin, une telle théorie tente subtilement de se substituer au marxisme sous prétexte de le compéter ou de l'adapter, tout en permettant la domination de l'impérialisme et des bourgeoisies africaines. »⁵³⁶ Babacar Sine présente le socialisme africain de Léopold S. Senghor comme une simple version sénégalaise du capitalisme colonial. « Le socialisme africain senghorien nous paraît bien mythique ; ne mettons pas la charrue avant les bœufs, la première condition de tout développement socialiste d'un pays colonisé n'est pas encore remplie : à savoir la suppression des bases économiques antérieures sur lesquelles repose au Sénégal la domination étrangère. Et cette échéance est loin d'être atteinte, au

⁵³⁴ K. Nkrumah, *op.cit.*, pp.29-30.

⁵³⁵ K. Nkrumah, *op.cit.*, p.30.

⁵³⁶ B. Sine, *Impérialisme et théories sociologiques du développement*, Editions anthtropos-idep, Paris, 1975, pp.298-299.

*contraire, elle est exclue si l'on sait déchiffrer ce que Senghor entend sous le concept de « socialisme », simple version sénégalaise du capitalisme ! »*⁵³⁷

Le socialisme africain est un ensemble d'emprunts contradictoires pour forger une théorie politique pour les Africains. Léopold S. Senghor élabore sa théorie de socialisme africain dans la perspective du métissage. Il faut emprunter à l'Europe tout en gardant les valeurs des traditions africaines. Babacar Sine écrit : *« L'impression qui prévaut..., à la lecture des écrits théoriques de Senghor exprimant ses efforts en vue de forger un modèle sui generis de socialisme, en l'occurrence de socialisme africain, est une impression d'éclectisme. En effet, la théorie du socialisme africain rassemble, sans aucune cohérence rationnelle, des emprunts qui ne sont complémentaires que dans l'imagination de Senghor. Marx et Engels sont réconciliés, contre toute logique avec les socialistes utopiques, Proudhon, Fourier, Saint-Simon, etc. ..., pour être enfin fondus, en passant par le moulin de la pensée teilhardienne, dans le creuset de la Civilisation de l'Universel. »*⁵³⁸

Le socialisme demeure un effort intellectuel pour les Africains d'élaborer une théorie et une pratique politiques capables de répondre aux aspirations des masses africaines. Cependant, le socialisme africain présente des contradictions qu'il va falloir assumer et résoudre. C'est pourquoi Charles Bernard conclut que nourri de sources diverses (marxisme, valeurs traditionnelles, valeurs occidentales), le socialisme africain se présente comme une orientation idéologique. *« Il (le socialisme africain) saisit intuitivement ses objectifs fondamentaux de civilisation (créer un homme nouveau, participer à la création de la civilisation de l'universel) plus qu'il n'a déjà élaboré une véritable doctrine. Tendue par la volonté délibérée d'opérer des transformations fondamentales dans les structures économiques et sociales, le socialisme africain connaît ses refus (du marxisme, du capitalisme) sans être encore très assuré de ses propres choix : capitalisme d'État ou socialisme, priorités à établir en matière de planification, coutumes et valeurs traditionnelles encore vivantes à sauvegarder et intégrer en les modernisant, nature des relations entre religion et État. Aussi demeure-t-il incertain, dans une mesure plus ou moins grande, de ses méthodes, de ses moyens, de ses techniques : parti unique ou dominant, pluralisme ; encadrement démocratique des masses... Et c'est à juste titre que l'on parlera des voies africaines du socialisme. En butte à des contradictions qu'il lui faut assumer –appel aux capitaux privés, liberté des individus, tradition et modernisme –, le*

⁵³⁷ B. Sine, *op.cit.*, p.301.

⁵³⁸ B. Sine, *op.cit.*, p.301.

socialisme africain entend obéir à des impératifs catégoriques : organisation du destin de l'Afrique (...) et mise en route d'un développement accéléré⁵³⁹. »

⁵³⁹ B. Charles, *op.cit.*, p. 884.

Section II/ Les obstacles au socialisme

Au moment des indépendances africaines, la plupart des pays optent pour le socialisme qui est pour eux le moyen le plus rapide et le plus efficace de réaliser une société pleinement développée. La réalisation du projet socialiste allait rencontrer des obstacles internes et externes. Le projet socialiste bute sur des difficultés majeures à surmonter.

Le premier obstacle majeur est d'ordre interne. C'est l'absence d'une critique rigoureuse de la société africaine traditionnelle. Beaucoup de théoriciens du socialisme se sont contentés de faire l'apologie systématique de la société négro-africaine traditionnelle, alors que cette société contient des tares qui sont incompatibles à la réalisation du projet socialiste. Ces tares constituent de sérieux obstacles à l'édification d'une société socialiste et démocratique. La société négro-africaine telle qu'elle se présente à l'issue de la colonisation n'est pas favorable au développement économique et social. Il faut agir sur elle pour une transformation profonde et radicale de ses structures sociales. Mamadou Dia écrit : « *Nous ouvrirons volontiers, ici, une parenthèse pour rappeler que l'insuffisance de l'épargne constituée dans nos sociétés n'est pas due uniquement à des causes économiques. Il faut ajouter à celles-ci les entraves qui ont leur origine dans les conceptions sociales. Notons d'abord que la famille-souche, fondement de la société traditionnelle africaine, est plutôt un élément qui décourage l'épargne individuelle, de même que l'écart trop grand des revenus entre riches et pauvres ne peut inciter à un effort en vue de combler un fossé estimé impossible à remplir. Sans doute la thésaurisation existe-elle dans les différentes couches paysannes, prolétariennes ou bourgeoises, mais elle ne donne lieu, qu'à une épargne négative ou tout au plus destinée, non à produire un revenu, mais à faire face à une difficulté temporaire dans la disette.* »⁵⁴⁰ La voie du socialisme qui conduit vers le développement économique et social a d'abord pour tâche majeure de révolutionner les structures sociales rétrogrades et féodales de la société africaine traditionnelle. Cette société traditionnelle a besoin de changements profonds pour pouvoir s'engager dans l'édification de la société nouvelle. La transformation profonde des sociétés africaines traditionnelles est une condition nécessaire pour réaliser le projet socialiste. C'est illusoire de penser que le socialisme était déjà présent dans les sociétés africaines traditionnelles. L'attitude scientifique nous commande à avoir un point de vue

⁵⁴⁰ M. Dia, cité par Y. Bénot dans *Idéologies des indépendances africaines*, p.217.

critique par rapport aux sociétés africaines traditionnelles. Nous devons éviter de les idéaliser allant jusqu'à dire que nous avons connu le socialisme avant les autres. *« Le premier pas sur la voie africaine du développement est celui du rejet révolutionnaire des anciennes structures. Avant d'entreprendre quoi que ce soit, il nous faut d'abord la volonté expresse de remplacer radicalement, dans sa logique profonde comme dans ses superstructures, le système politique, économique et social hérité de l'ancien régime colonial. Cette condamnation et ce rejet portent d'abord sur les structures que le colonisateur avait lui-même créées et mises en place. Mais ils doivent aussi porter avec la même force et la même détermination sur les structures archaïques, sur les féodalités que le colonisateur a conservées et consolidées artificiellement, tout en les détournant de leur vocation originelle pour en faire les instruments de sa domination. Il ne suffit pas, comme le voudraient les réformistes, de corriger ou de modifier au jour le jour l'une ou l'autre partie du système sous la pression des circonstances. Il faut au contraire une mutation totale qui substitue à la société coloniale et à l'économie de traite une société libre et une économie de développement. Une telle mutation est révolutionnaire. Cela ne veut pas dire qu'elle fait appel à la violence qui est aveugle. Elle doit plutôt être inspirée par une conception élaborée du développement national, par un système de valeur, en bref par une idéologie. »*⁵⁴¹

Le développement économique et social ne peut voir le jour en Afrique sans au préalable une critique sérieuse et rigoureuse de la société africaine traditionnelle. L'édification d'une société socialiste passe nécessairement par une révolution des structures sociales traditionnelles. Des valeurs nouvelles sont nécessaires pour une société nouvelle. Kwamé Nkrumah écrit dans son ouvrage *L'Afrique doit s'unir* que le système familial africain actuel détourne le chef de famille de l'épargne, parce qu'en pratique il pénalise l'initiative au profit des paresseux et des faibles. Les membres indigents de la famille vivent aux crochets des plus fortunés. C'était là chose louable et utile dans le passé, quand une société plus ou moins stagnante vivait au niveau de l'économie de subsistance, mais aujourd'hui c'est un frein à l'esprit d'entreprise et à l'effort. De nos jours, celui qui gagne de quoi vivre décemment voit son salaire dévoré par ses parents, y compris les plus éloignés, au point qu'il a du mal à joindre les deux bouts ; à plus forte raison, ne peut-il épargner quoi que ce soit. Et Kwamé Nkrumah d'ajouter: *« Les coutumes qui exaltent les vertus de la famille étendue entretiennent la pratique népotiste, et font de l'usage de*

⁵⁴¹ M. Dia, in : *Développement et Socialisme*, Présence Africaine, 1963, pp.420-421.

donner et de recevoir des parents quelque chose de noble et de nécessaire, parce qu'il assure le bien-être de la famille. Ces coutumes encouragent paresse et corruption, freinent le développement des capacités, s'opposent à ce sens profond de responsabilité individuelle dont on a besoin dans une période de reconstruction nationale pour accepter et accomplir les tâches confiées. Surtout, elles empêchent les progrès de la productivité et font obstacle à l'épargne, deux facteurs essentiels de la croissance. La polygamie ajoute sa part dans ces influences retardatrices, tandis que nos lois sur les successions brisent l'instinct de création... Dans la vie économique d'un pays sous-développé, les économies gaspillées pour les dépenses d'apparat, pour la célébration des fêtes religieuses traditionnelles, pour des cérémonies de mariage et de funérailles extravagantes, sont de l'argent jeté à la mer, ni plus ni moins. La société tribale, dont la monotonie n'était brisée que par le lever et le coucher du soleil et les pleines lunes, saluait ces festivités qui rompaient le cours des jours, mais pour encourager l'activité créatrice et l'économie, il nous faut aujourd'hui une tout autre idéologie, plus exaltante... Notre société devra être contrainte d'accepter les exigences d'un développement économique rapide au moyen de modifications de nos relations sociales et de nos coutumes ; au besoin, la loi devra les modifier. »⁵⁴²

Les structures sociales de la société africaine traditionnelle doivent être profondément révolutionnées pour pouvoir promouvoir le développement économique et social et pour la réalisation de la société nouvelle, c'est-à-dire une société socialiste et moderne. Les structures sociales telles qu'elles sont depuis la colonisation sont dominées par une économie de traite de type féodal. C'est une société qui fonctionne avec des règles retardatrices qui freinent l'évolution vers la modernité. Aucune édification socialiste n'est possible si les structures traditionnelles ne changent pas profondément et radicalement. Selon Seydou Bodian Kouyaté les structures sociales traditionnelles doivent être profondément bouleversées. Les structures féodales doivent être liquidées. Elles constituent un obstacle sérieux à la liberté et à l'épanouissement de l'homme nouveau qui doit émerger de la société nouvelle. « *Les carcans traditionnels s'opposent à l'épanouissement véritable de l'Homme. Il faut l'en libérer afin que l'indépendance acquise corresponde pour lui-même à une certaine réalité, car l'équilibre de carences est souvent entretenu, perpétué par l'environnement immédiat... La liquidation des structures féodales stérilisantes est un préalable quasi-absolu à cette révolution paysanne, elle-même*

⁵⁴² K. Nkrumah, *L'Afrique doit s'unir*, Éditions Payot, Paris, 1964, p. 129-130.

*préalable au développement de nos pays. L'Homme réinstallé dans sa dignité devient alors l'Homme pleinement responsable, mû par la volonté réelle d'accéder à la table commune à côté d'autres Hommes. L'indépendance donc la responsabilité, n'a aucun sens pour le paysan qui reste sous la férule qu'il a toujours connue face à des maîtres qui l'ont toujours bafoué dans un milieu qui l'a toujours opprimé. »*⁵⁴³

C'est dans la même logique de la critique de la société traditionnelle que Udomo, personnage du roman de Peter Abrahams, *Une couronne pour Udomo*, prononce ces propos : « Notre pays a, plutôt avait, trois ennemis. De l'un d'eux, j'ai fait un allié. Mais mettons qu'il y en ait trois. Le premier, c'est l'homme blanc. Puis il ya la misère et enfin le passé. Tels sont nos trois ennemis. Quand je suis arrivé ici, je croyais n'avoir à faire face qu'à un seul ennemi : le Blanc. Mais dès l'instant où je me suis défait de lui, les autres ennemis me sont apparus, plus grands, plus dangereux que le Blanc. À côté de ces deux-là, le Blanc faisait presque figure d'un allié. Eh bien, j'ai fait de lui un allié, qui lutte avec nous contre la misère. Il travaille pour nous, à présent, construit pour nous, de sorte que ceux qui voudront après nous auront du pain et un foyer. Il y a maintenant des écoles et des hôpitaux dans le pays. Les jeunes hommes et les jeunes femmes sortent de leur torpeur. Pourquoi croyez-vous que j'ai dépensé tant d'argent pour les envoyer à l'étranger ? Parce que j'ai besoin qu'ils se joignent à moi pour lutter contre notre troisième ennemi, le pire que nous ayons : le passé... J'ai accompli pour la forme les rites du ju-ju, j'ai participé aux cérémonies du sang et je me suis prosterné devant les autels de nos ancêtres. Maintenant, je n'ai plus à le faire. Il y a aujourd'hui suffisamment de jeunes gens qui ont mis au rancart ces superstitions périmées pour que je puisse me dresser contre tout ce qui est laid dans notre passé. Et vous, Selina, et Adhebhory que j'ai aimé autrefois comme un frère, vous êtes le passé. Je vous abattraï ! C'est vous qui faites obstacle à l'évolution de la grande Afrique. Allez-y : combattez-moi à la conférence du parti, vous verrez qui l'emportera. Vous venez trop tard, mes amis. Trop tard... »⁵⁴⁴

Le passé traditionnel de la société africaine constitue l'ennemi principal de l'évolution de cette société vers la modernité et le développement économique et social. Les autres ennemis semblent être plus faciles à vaincre. Ce passé avec ces tares doit être liquidé pour édifier une société nouvelle. La transformation des structures sociales est

⁵⁴³ S.S. Kouyaté, « Politiques de développement et voies africaines du socialisme » in : *Présence Africaine, Revue actuelle du monde noir*, Nouvelle série trimestrielle, N° 47. -3^e Trimestre 1963, pp.60-61.

⁵⁴⁴ P. Abrahams cité par Yves Bénot dans *Idéologies des indépendances africaines*, p.238.

nécessaire pour toute évolution de l'Afrique vers le socialisme et la démocratie. La société africaine traditionnelle n'est pas le seul obstacle au développement économique et social de l'Afrique. La faiblesse numérique du prolétariat est aussi un obstacle à la réalisation du projet socialiste.

La révolution socialiste exige une classe révolutionnaire qui porte le projet. La classe révolutionnaire est le prolétariat. La faiblesse de la classe prolétaire a favorisé le triomphe d'une nouvelle bourgeoisie nationale qui prend le relais de la bourgeoisie métropolitaine après les indépendances. Il faut pour l'édification d'une société socialiste un mouvement prolétaire fort capable de porter lui-même le projet socialiste. C'est le mouvement prolétaire qui porte le combat socialiste. C'est ce que nous dit Amady A. Dieng : « *Pour ne pas tomber dans l'utopisme du socialisme africain, on doit en tirer une conclusion très claire : le passage au socialisme exigera au moins le développement des classes populaires – un prolétariat et une paysannerie qui, après l'indépendance pourrait être amenée à des formes coopératives de culture. Ainsi ce type d'analyse nous éloigne de l'utopisme et du volontarisme. Il met en avant la dimension sociale du socialisme. Le volontarisme ainsi que l'insuffisance ou l'absence de forces sociales susceptibles de porter des projets sociaux à caractère national ou socialiste montrent que l'indépendance nationale ne peut se réaliser sans l'existence d'une véritable bourgeoisie nationale ou le socialisme ne peut être instauré sans prolétaire.* »⁵⁴⁵ Selon Amady A. Dien, seul un prolétariat avec une conscience de classe est capable de construire le socialisme. Le passage au socialisme est mené nécessairement par un mouvement prolétaire, u mouvement populaire. « ... On ne peut réaliser un projet social sans être soutenu par des forces sociales qui y sont intéressées. »⁵⁴⁶ Et Yves Bénot d'ajouter : « Que seul le prolétariat et les intellectuels progressistes pourront sauver l'Afrique. »⁵⁴⁷

L'absence d'une industrialisation est la cause première de la faiblesse numérique du prolétariat. Une économie foncièrement agricole de type traditionnel ne favorise guère une transformation socialiste. C'est pourquoi Mamadou Dia a soutenu dans son ouvrage *Nations africaines et solidarité mondiale*, que l'économie africaine est « très largement agricole, et que précisément on n'a pas d'exemple de pays se développant par les seules

⁵⁴⁵ A. A. Dieng, in, F. Arzalier, *Expériences socialistes en Afrique 1960-1990*, Éditions Le Temps des Cerises, Paris, 2010, p.80.

⁵⁴⁶ A. A. Dieng, *op.cit.*, p.92.

⁵⁴⁷ Y. Bénot, *Idéologies des indépendances africaines*, p.216.

ressources agricoles »⁵⁴⁸. L'Afrique ne peut éviter l'industrialisation si elle veut s'engager dans le développement économique et social et dans la révolution socialiste. Une économie africaine moderne ne peut éviter de s'engager dans une transformation industrielle. *« Si l'Afrique doit devenir un État moderne, cela ne peut se concevoir qu'autant qu'elle s'engagera dans la voie d'une transformation industrielle. Se refuser à cette perspective, c'est renoncer à une évolution qu'impose la structure du monde moderne auquel il serait indispensable que nous abstrayions ; c'est condamner l'Afrique à la misère et à l'exploitation perpétuelle, car sans nous ou avec nous, ces richesses seront exploitées. Mais l'industrialisation de l'Afrique ne devra pas se faire n'importe comment et par n'importe qui, à grands jets de capitaux. Elle doit en premier lieu s'effectuer pour l'Afrique d'abord. »*⁵⁴⁹

Après les indépendances, la nouvelle bourgeoisie nationale s'impose avec son projet politique et social et étouffe la réalisation du projet socialiste. La nouvelle bourgeoisie nationale est le grand bénéficiaire de l'indépendance, car c'est elle qui hérite de la position privilégiée qu'occupait la bourgeoisie métropolitaine du temps de la colonisation. La colonisation ne signifie dans ce cas aucune transformation profonde des structures sociales. La colonisation signifie simplement une mutation d'équipe. « Les Noirs à certains postes remplacent les Blancs, mais tout le reste demeure sans changement. La politique économique surtout ! »⁵⁵⁰ Bernard Charles écrit : *« Les bénéfices de l'indépendance politique paraissent avoir été monopolisés par une infime portion de la population qui a hérité (ou s'est emparé) du pouvoir et recueilli les avantages inhérents à l'exercice de celui-ci. L'étatisation de l'économie, certes, est toujours faite au nom du peuple. Mais il n'est pas vain de se demander au profit de qui elle est opérée. Il n'est indifférent de savoir qui détient l'appareil de l'État, du parti. De telles questions ne sauraient être récusées pour la seule raison qu'elles sont surtout posées par des marxistes. Des réponses apportées dépend en effet le nouveau type de société qui émergera peu à peu, ce dont doivent se soucier, plus que tous les autres, les régimes socialistes. On ne saurait dire que les promoteurs des « voies africaines du socialisme » se soient préoccupés réellement de la « société de demain » (ou aient pu le faire). Les structures sociales demeurent, dans l'ensemble, assez peu bouleversées. Dans cette constatation, les leaders*

⁵⁴⁸ M. Dia, *Nations africaines et solidarité mondiale*, p.169.

⁵⁴⁹ M. Dia, *Réflexions sur l'économie de l'Afrique noire*, pp.64-65.

⁵⁵⁰ S. Bodian, *Les dirigeants d'Afrique noire face à leur peuple*, Éditions François Maspero, Paris, 1965, p.84.

*modérés du socialisme rejoignent les analyses les plus passionnées, celles par exemple d'un Frantz Fanon sur le comportement des bourgeoisies nationalistes. »*⁵⁵¹

Samuel g. Ikoku analysant les causes de l'échec de l'édification d'une société socialiste au Ghana en arrive à la conclusion que les forces progressistes doivent contrôler le pouvoir politique pour le passage au socialisme. Ce qui lui permet de tracer les trois étapes qui mènent au socialisme dont la dernière, la révolution économique conduite par les forces progressistes. *« Il ya donc trois étapes : libération nationale, lutte contre le néo-colonialisme, la révolution économique et culturelle. La première étape est une lutte contre la domination coloniale directe, donc une lutte essentiellement politique. L'indépendance conquise, le pouvoir peut être pris selon des cas par les forces conservatrices ou par des forces progressistes. Dans ce dernier cas, on passe aussitôt à la troisième étape. Dans le premier cas, on passe à la lutte contre la classe dominante nationale qui exerce le pouvoir au profit d'intérêts étrangers économiques, commerciaux et financiers. À cette étape, le combat est encore politique, malgré l'avis contraire de certains. Car tant que les forces progressistes n'ont pas conquis le pouvoir politique, s'engager dans la révolution économique et culturelle est impossible. Mais une fois les forces progressistes au pouvoir, on passe à la troisième étape. »*⁵⁵²

La tentative de réaliser le socialisme a échoué en Afrique, parce que la nouvelle classe dirigeante voyait l'indépendance comme un but, alors qu'elle n'était qu'une étape pour aller vers la révolution économique, sociale et culturelle. Après l'indépendance, une nouvelle classe privilégiée s'est emparée du pouvoir au détriment des forces progressistes et a ainsi bloqué le processus de révolution. Samuel g. Ikoku écrit : *« Dévouement et esprit de sacrifice avaient fait place à l'opportunisme et à l'intrigue. Au lieu de dévouement à l'idéal, c'était la passion des richesses et de sa propre élévation qui dominait tout. Des problèmes psychologiques surgissaient aussi. Plus de camaraderie, mais l'esprit de querelle ; plus de modestie, mais l'arrogance ; plus de réflexion et de sang-froid, mais un chauvinisme irréfléchi. Par-dessus tout, ces dirigeants perdaient le contact avec les masses au fur et à mesure qu'ils prenaient l'habitude de leurs palais construits avec leur butin mal acquis. Ils n'avaient plus de respect pour le peuple, ils le malmenaient au contraire. En fin de compte, ce processus de décomposition graduelle aboutissait à transformer la couche*

⁵⁵¹ B. Charles, *op.cit.*, p.883.

⁵⁵² S. g. Ikoku, *Le Ghana de Nkrumah : autopsie de la 1^{ère} République (1957-1966)*, Éditions François Maspero, Paris, 1971, p.47.

*dirigeante, de l'état-major ardent d'un peuple engagé dans la lutte qu'elle avait été, en une bureaucratie sclérosée, aveuglée par le besoin de se maintenir et de se perpétuer. Elle était bel et bien devenue une classe privilégiée. »*⁵⁵³

Nul mieux que Frantz Fanon n'a analysé le comportement de la nouvelle classe privilégiée qu'est la nouvelle bourgeoisie. C'est une fausse bourgeoisie, car selon F. Fanon une authentique bourgeoisie est avant tout le produit direct des réalités économiques précises. Au moment des indépendances africaines, c'est les éléments intellectuels et commerçants indigènes qui tentent de s'identifier à la bourgeoisie métropolitaine pour prendre la place de celle-ci. Cette nouvelle bourgeoisie nationale est nocive et inutile. Une vraie bourgeoisie telle qu'elle s'est développée en Europe a pu, tout en renforçant sa propre puissance, élaborer une idéologie. C'est une bourgeoisie dynamique, instruite, laïque qui a réussi pleinement son entreprise d'accumulation du capital et a donné à la nation un minimum de prospérité. Frantz Fanon ajoute : « *Dans les pays sous-développés nous avons vu qu'il n'existait pas de véritable bourgeoisie mais une sorte de petite caste aux dents longues, avide et vorace, dominée par l'esprit gagne-petit et qui s'accommode des dividendes que lui assure l'ancienne puissance coloniale. Cette bourgeoisie à la petite semaine se révèle incapable de grandes idées, d'inventivité. Elle se souvient de ce qu'elle a lu dans les manuels occidentaux et imperceptiblement elle se transforme non plus en réplique de l'Europe, mais en sa caricature... Cette bourgeoisie, médiocre dans ses gains, dans ses réalisations, dans sa pensée tente de masquer cette médiocrité par des constructions de prestige à l'échelon individuel, par les chromes de voitures américaines, les vacances sur la Riviera, les week-ends dans les boîtes de nuit néonisées.* »⁵⁵⁴

La nouvelle classe privilégiée est une bourgeoisie lamentable qui n'a aucun sens de l'initiative et de l'invention. C'est une bourgeoisie dont l'esprit jouisseur domine. Cette classe privilégiée a sa propre compréhension de l'indépendance et des nationalisations. Cette nouvelle classe privilégiée a détourné le combat de l'indépendance et du socialisme. Pour elle, l'indépendance est un moment de recueil des fruits des sacrifices des luttes qu'elle a menées durant la colonisation. « ... *La bourgeoisie nationale ne cesse d'exiger la nationalisation de l'économie et des secteurs commerciaux. C'est que, pour elle, nationaliser ne signifie pas mettre la totalité de l'économie au service de la nation, décider de satisfaire tous les besoins de la nation. Pour elle, nationaliser ne signifie pas ordonner*

⁵⁵³ S. g. Ikoku, *op.cit.*, p.51.

⁵⁵⁴ F. Fanon, *Les damnés de la terre*, Éditions François Maspero, 1981, p.116.

*l'État en fonction de rapports sociaux nouveaux dont on décide de faciliter l'éclosion. Nationalisation pour elle signifie très exactement transfert aux autochtones des passe-droits hérités de la période coloniale. »*⁵⁵⁵

Le poids de l'impérialisme est un obstacle externe à la réalisation du projet socialiste en Afrique. L'impérialisme met en place un mécanisme après l'indépendance des pays, qui lui permet de les maintenir dans le giron du capitalisme international. La nouvelle politique de l'impérialisme est le néo-colonialisme. Le néo-colonialisme est aussi dangereux que le colonialisme. C'est un instrument au service du capitalisme international. « Le néo-colonialisme aujourd'hui représente l'impérialisme à son stade final, peut-être le plus dangereux. »⁵⁵⁶ Le néo-colonialisme donne l'indépendance nominale tout en contrôlant l'économie et la politique des pays dits indépendants. Le vrai maître se trouve être la puissance impérialiste qui continue de diriger ces pays selon ses propres intérêts, en étouffant les forces progressistes qui luttent pour une libération totale, c'est-à-dire une libération économique, sociale et culturelle. L'impérialisme s'allie le plus souvent avec les forces conservatrices des pays sous-développés. K. Nkrumah écrit : « *L'essence du néo-colonialisme, c'est que l'État qui y est assujéti est théoriquement indépendant, possède tous les insignes de la souveraineté sur le plan international. Mais en réalité, son économie, et par conséquent sa politique, sont manipulées de l'extérieur. Cette manipulation peut revêtir des aspects divers. Par exemple, dans un cas extrême, les troupes de la puissance impériale peuvent être stationnées sur le territoire de l'État néocolonial et contrôler le gouvernement. Plus fréquemment pourtant le contrôle est exercé par des moyens économiques ou monétaires. L'État néo-colonial peut être obligé d'acheter les produits manufacturés de la puissance impérialiste à l'exclusion des produits concurrents venus d'ailleurs. Le contrôle de la politique de l'État néo-colonial peut se faire par des versements assurant les frais de fonctionnement de l'État, par l'introduction de fonctionnaires à des postes où ils peuvent dicter une politique, et par le contrôle monétaire exercé sur les changes grâce à un système bancaire contrôlé par la puissance impérialiste.* »⁵⁵⁷

⁵⁵⁵ F. Fanon, *op.cit.*, p.98.

⁵⁵⁶ K. Nkrumah, *Le néo-colonialisme dernier stade de l'impérialisme*, Présence Africaine, Paris, 1973, p.9.

⁵⁵⁷ K. Nkrumah, *op.cit.*, pp.9-10.

Pour réaliser un projet socialiste, il faut être libre. Et selon K. Nkrumah l'impérialisme impose ses lois au point que les États nouvellement indépendants ne sont pas totalement libres. « Un État dans les griffes du néo-colonialisme n'est pas maître de son propre destin. »⁵⁵⁸ Il faut rejeter l'impérialisme tout comme le néo-colonialisme pour aspirer à édifier une société socialiste et démocratique. « Le néo-colonialisme est aussi la pire forme de l'impérialisme. Pour ceux qui le pratiquent, il signifie le pouvoir sans la responsabilité et, pour ceux qui le subissent, l'exploitation sans contrepartie. »⁵⁵⁹

La puissance de l'impérialisme avec ses moyens énormes et son alliance avec les forces conservatrices des pays sous-développés constituent un obstacle sérieux à la réalisation du projet socialiste. L'impérialisme est un obstacle à la résolution du problème social. Le rapport de force n'est pas encore favorable aux forces porteuses d'un projet progressiste. Il faut construire un climat favorable à l'édification d'une société socialiste en Afrique. C'est pourquoi la plupart des théoriciens du socialisme en AFRIQUE lie le projet socialiste au projet de l'unité africaine et de la solidarité de toutes forces progressistes du monde. Kwamé Nkrumah conclut : « *Il est donc tout à fait évident que l'unité est le premier impératif de la lutte contre le néo-colonialisme. La nécessité d'un gouvernement unifié est primordiale et absolue dans ce continent divisé qu'est l'Afrique. En même temps, le renforcement de l'organisation de la solidarité afro-asiatique et de l'esprit de Bandung est déjà en voie de réalisation... De plus, toutes les forces de libération jouissent et continueront de jouir du secours toujours en expansion du secteur socialiste du monde.* »⁵⁶⁰ L'unité politique se présente comme le fondement de l'indépendance de chaque pays. Car les rapports de force entre les puissances de l'impérialisme et les pays africains pris individuellement sont inégaux. « *L'impérialisme trouvera toujours des conditions favorables pour assurer sa survie tant que les pays d'Afrique ne lui opposeront pas un front de lutte commun qui puisse se présenter en face de lui comme une force alternative crédible. Faute de quoi, il ne faut pas se faire de grandes illusions : quelle que soit la profondeur de la rupture politico-idéologique engagée dans tel ou tel pays, la liquidation des bases économiques intérieures de la domination coloniale n'est pas réalisable avec autant de conséquences qu'on le pense généralement.* »⁵⁶¹

⁵⁵⁸ K. Nkrumah, *op.cit.*, p.10.

⁵⁵⁹ K. Nkrumah, *op.cit.*, p.11.

⁵⁶⁰ K. Nkrumah, *Le néo-colonialisme dernier stade de l'impérialisme*, p.258.

⁵⁶¹ B. Sine, *Le marxisme devant les sociétés africaines contemporaines*, Éditions Présence Africaine, Paris, 1983, pp.85-86.

Le problème urgent en Afrique noire demeure de vaincre le sous-développement, de sortir les masses souffrantes de la misère et de l'obscurantisme. Yves Bénot a bien posé les termes du débat : « Comment, par quelle voie assurer le développement économique le plus rapide possible des pays sous-développés d'Afrique noire ? »⁵⁶² Le développement économique s'impose dans le débat réel et doit déterminer tout. L'urgence pour l'Afrique noire est de liquider la misère, l'obscurantisme, bref le sous-développement. Déclarer que l'on opte pour le socialisme contre le capitalisme, c'est déclarer simplement que la voie que propose le socialisme est plus rapide, plus aisément praticable en Afrique, pour liquider le sous-développement. Yves Bénot défend donc que *« l'Afrique d'aujourd'hui, c'est ce que reconnaissent implicitement tous ses leaders et tous ses penseurs, sans nulle exception, a des besoins déjà ressentis en tant que tels qui sont fondamentalement les mêmes que ceux des peuples industrialisés : elle ressent le besoin de routes, de transports rapides, de postes de T.S.F., de logements « en dur », d'hôpitaux, d'école, d'une alimentation plus variée, besoins dont la satisfaction exige soit l'industrialisation nationale, soit la dépendance à l'égard d'un pays industriel. Or personne ne peut faire l'apologie de la dépendance chez des peuples qui émergent tout juste de la colonisation... Mais toujours et partout, les besoins de produits de l'industrie moderne sont impérieux. Que ces exigences-là émanent d'une société dont ni la structure ni la culture autochtone ne sont comparables à celles des sociétés industrielles, tant capitalistes que socialistes, complique énormément la recherche de la solution, mais n'atténue en rien cette donnée initiale... »*⁵⁶³

Le socialisme est une voie difficile qui se construit dans les réalités économiques et dans une recherche scientifique continue pour toujours ajuster les solutions proposées. L'essentiel est d'arriver au développement total et intégré de tout l'homme et de toute la société dans un temps record. Le socialisme ne doit jamais perdre de vue son but ultime : la liberté, c'est-à-dire la fin de toutes les formes d'aliénation. L'avènement d'une société socialiste, c'est toujours l'avènement d'une révolution politique économique, sociale et culturelle. Pour Yves Bénot, au-delà des échecs, des déceptions amères, des obstacles internes et externes, la réflexion sur les problèmes du socialisme en Afrique débouche sur cinq considérations majeures : « 1) *Le socialisme ne peut pas se surajouter à la structure contradictoire des sociétés africaines actuelles ; il ne pourra se réaliser qu'en brisant à la*

⁵⁶² Y. Bénot, *Idéologies des indépendances africaines*, p.236.

⁵⁶³ Y. Bénot, *op.cit.*, p.237.

fois ce qui, dans cette structure, est une arrière-garde du capitalisme mondial et l'ensemble des éléments précapitalistes archaïques qui y demeurent et l'imprègnent. Cette seconde lutte est la condition du succès de la première. 2) Si l'avenir du socialisme dépend, en Afrique comme ailleurs, de la capacité du prolétariat à exercer l'hégémonie, au stade actuel il incombe aux intellectuels révolutionnaires d'apporter du dehors l'idéologie socialiste à ce prolétariat. 3) Aucune politique de marche au socialisme ne peut réussir si l'équipe dirigeante, au gouvernement et dans les organisations politiques, n'est pas décidée à appliquer les plans économiques comme la loi suprême du pays, à tenir compte pratiquement des lois économiques. 4) Tout montre que la réussite dépend également de progrès décisifs dans la voie de l'unification africaine. Le socialisme exige de grands ensembles et non des micro-Etats. 5) Enfin, à moins que l'on ne prétende trancher les nœuds gordiens de la réalité par des politiques à la Pierre le Grand, dont le succès serait d'ailleurs improbable, le socialisme, en Afrique, doit apporter aux peuples une vie démocratique réelle. »⁵⁶⁴

La réalisation du projet socialiste en Afrique noire rentre des obstacles sérieux qu'il pense résoudre courageusement. Il faut refuser de tomber dans le fatalisme. Les obstacles sont surmontables. En travaillant avec méthode, patience et ambition, on peut arriver au socialisme. Le projet socialiste est toujours actuel. Le socialisme doit retourner à ses sources : le rêve ardent d'une société de justice.

⁵⁶⁴ Y. Bénot, *op.cit.*, p.302.

Section III/ Le retour à l'utopie

Thomas More est l'inventeur du mot « utopie ». En 1516 parut l'ouvrage du chancelier anglais Thomas More : « *De optimo rei publicae statu sive de nova insula Utopia* » (*De la condition idéale de l'État ou de la nouvelle île de l'Utopie*). Cet ouvrage allait marquer l'histoire des idées socialistes. La parution du livre de Thomas More fut un grand moment de renouveau de la pensée politique et sociale, car elle constitue le point de départ d'un nouveau genre littéraire. Thierry Paquot écrit dans *Utopies et Utopistes* : « *Lorsqu'il publie Utopia..., Thomas More ignore qu'il crée un genre littéraire et surtout qu'il introduit dans le vocabulaire ordinaire un mot inusable – du moins toujours utilisé – et controversé, car polysémique. En effet, le mot « utopie » se complète du qualificatif « utopiste », qui désigne soit un « doux rêveur », celui qui prend ses désirs pour des réalités, soit un réformateur social, totalement dévoué à son ambition d'établir une « autre société ». L'utopiste paraît souvent obnubilé et parfois fanatique de son seul projet, il n'est pas toujours un « fanatiste », à la différence du « doux rêveur » !* »⁵⁶⁵

Thierry Paquot pense que l'utopie correspond à la destination naturelle de l'homme. Car l'homme est un être de désir et non pas de besoin. L'homme est un être de rêve, un être qui se nourrit d'espoir et d'espérance. Il rêve toujours d'un monde meilleur, d'un monde plus humain, d'une société plus juste et plus égalitaire. L'homme rêve toujours de s'affranchir d'un présent lourd d'angoisse, de peur et de misère pour un futur meilleur. « ...L'homme mérite mieux que ce dont il dispose et auquel il s'habitue, par paresse et par peur de soi. »⁵⁶⁶ Les sociétés humaines sont naturellement tendues vers l'utopie.

L'utopie n'est pas une idée désincarnée sans aucun rapport avec la réalité. L'utopie est une volonté de passer d'un état présent à un autre état meilleur et porteur de bonheur, de liberté et de justice. L'utopie est un appel pour un autre monde, une société nouvelle fondée sur les valeurs de justice, d'égalité et de liberté. « *L'utopie n'est jamais désincarnée. Elle trouve, en des hommes et des femmes, des expérimentateurs... convaincus, dévoués, généreux, qui vont s'efforcer de construire – au sein de la société qu'ils condamnent – un havre où tenter de vivre autre chose, autrement. La figure de l'île est fréquemment évoquée pour décrire le cadre favorable à l'élaboration d'une utopie. En*

⁵⁶⁵ Th. Paquot, *Utopies et utopistes*, Editions La Découverte, Paris, 2007, p.5.

⁵⁶⁶ Ibidem.

*effet, une île est une terre protégée. Symboliquement, certains y voient un fœtus baignant dans le liquide amniotique, lui aussi protecteur. Mais l'île est soumise aux vents, aux caprices de l'océan, aux ambitions des envahisseurs et le fœtus, à terme, quittera la demeure maternelle. Ainsi en est-il des utopies qui ne trouvent tout leur sens que lorsqu'elles vibrent des attentes de leurs membres, qu'elles sont vivantes. »*⁵⁶⁷

La principale caractéristique de l'utopie concerne l'édification d'une société nouvelle, une « société juste », « idéale », « égalitaire », une société dans laquelle les hommes vivent heureux et libres. L'utopie est le projet politique porté par des hommes et des femmes luttant pour l'avènement de la société future, une société plus fraternelle, une société plus solidaire, une société plus juste, une société plus généreuse, une société plus libératrice et enfin une société plus humaine. L'utopie est nécessaire aux sociétés humaines et à tous ceux qui aspirent à l'avènement d'une société socialiste. « Une société sans utopie, dit-on, se condamne à mourir de froid. »⁵⁶⁸ Une société sans utopie est une société vieillissante. Les sociétés jeunes sont portées naturellement vers l'utopie. Et le philosophe allemand Ernest Bloch surenchérit : « Utopie est essentiellement projetée dans le Non-devenu de la terre, dans la tendance humaine vers la liberté – où le travail et l'État sont réduits au minimum et où la joie est exaltée au maximum. »⁵⁶⁹

Ernest Bloch nous invite à retrouver le sens de l'utopie. Car nous nous vivons dans un monde avec des possibilités immenses. « BEAUCOUP DANS LE MONDE N'EST PAS ENCORE CLOS. »⁵⁷⁰ Cela signifie que les hommes et les femmes doivent porter en eux-mêmes l'utopie. Le monde de justice et de liberté est un monde possible. C'est un monde à construire par des hommes et des femmes de bonne volonté. La seule dure réalité des situations historiques des sociétés humaines et les échecs des différentes expériences de tentative de réalisation de sociétés égalitaires ne doivent pas empêcher les hommes de s'engager dans le combat de l'avènement de la société nouvelle. « *Ainsi longtemps que la réalité n'est pas complètement déterminée, aussi longtemps qu'elle découvre dans les germes tout comme dans les espaces nouveaux de son expression, des*

⁵⁶⁷ Th. Paquot, *op.cit.*, p.4.

⁵⁶⁸ Th. Paquot, *op.cit.*, p.15.

⁵⁶⁹ E. Bloch, *Le principe espérance, Tome II. Les épures d'un monde meilleur*, Éditions Gallimard, Col. Bibliothèque de philosophie, Paris, 1982, p.96.

⁵⁷⁰ E. Bloch, *Le principe espérance, Tome I*, Éditions Gallimard, Col. Bibliothèque de philosophie, 1976, p.237.

*possibilités non encore accomplies, la seule réalité des faits ne peut opposer de veto absolu à l'utopie. »*⁵⁷¹

Les sociétés humaines doivent refuser la fatalité et la paresse. Rien dans la vie n'est définitif. Les hommes ont la possibilité de changer leur quotidien. Les hommes ont la possibilité de « changer la vie » pour reprendre le mot de Rimbaud. Les hommes doivent s'engager dans le rêve d'un autre monde. Comme disent les altermondialistes : « Un autre monde est possible ». La fatalité est porteuse de dangers ; la fatalité serait, pour E. Bloch « un nouvel opium pour le peuple ». L'utopie est un antidote contre la fatalité. E. Bloch en appelle à « l'optimisme militant » pour vaincre la fatalité, la paresse et l'immobilisme. L'optimisme militant est l'attitude que doivent adopter les hommes et les femmes qui luttent pour l'avènement d'un monde de justice, de solidarité et de liberté. L'optimisme militant permet par le travail et par l'action concrète de réaliser non pas des idéaux abstraits, mais de libérer les opprimés, les masses souffrantes qui vivent sous un ciel sans étoiles. Les hommes nouveaux de la société nouvelle sont des hommes libres, des hommes que leur seule action a transformé. *« La détermination concrète orientée vers la victoire de la lumière au sein de la possibilité réelle est l'équivalent de la force opposée à l'échec dans le processus. C'est l'équivalent de la force opposée par la liberté au soi-disant destin détaché du processus, processus qu'il entrave par la stagnation et la réification qu'il implique. C'est l'équivalent de la force opposée à toutes les manifestations de mort issues de la famille du néant et à cette intrusion du néant constituant l'autre issue de la possibilité réelle elle-même. C'est donc finalement l'équivalent de la force opposée à la propagation de la ruine par la négation pure (guerre, irruption de la barbarie), et visant à ce que cet anéantissement soit dévié de sa trajectoire et se retourne contre lui-même, entraînant la négation de la négation et permettant la victoire active de la dialectique. La concrète se trouve ici en lutte contre le statique, toutefois comme elle n'est pas putschiste, mais témoigne au contraire d'un optimisme militant et fondé, elle est en paix avec le processus qui prend lui-même à rebrousse-poil l'immobilisme entraînant la mort. »*⁵⁷²

⁵⁷¹ E. Bloch, *Le principe espérance*, tome I, p.238.

⁵⁷² E. Bloch, *Le principe espérance*, tome I, p.242.

Thomas More nous invite à l'utopie. Son île renferme beaucoup de vertus politiques et sociales qui peuvent inspirer les autres sociétés où les hommes continuent de vivre dans la misère. « ... Je confesse aisément qu'il y a chez les Utopiens une foule de choses que je souhaite voir établies dans nos cités. »⁵⁷³ L'utopie est la société idéale, la société où les hommes sont libres, la société qui ignore la propriété privée, source de tous les maux des sociétés humaines. La propriété privée crée des maîtres et des esclaves, des hommes oppresseurs et des hommes opprimés, des classes possédantes et des classes non-possédantes. L'État est divisé en classes qui s'affrontent violemment. C'est le début de la guerre à l'intérieur de la société. Car l'État est fondé sur une injustice évidente et inacceptable. « *Les riches diminuent, chaque jour, de quelque chose le salaire des pauvres, non seulement par des menées frauduleuses, mais encore en publiant des lois à cet effet.* »⁵⁷⁴ Les sociétés humaines pour retrouver le bonheur doivent retourner à l'île de l'Utopie. Les États qui veulent devenir des États libres, des États où les hommes vivent heureux doivent suivre le chemin des Utopiens qui vivent dans une république fondée sur la justice et la liberté. « *En Utopie... tout appartient à tous, personne ne peut manquer de rien, une fois que les greniers publics sont remplis. Car la fortune de l'État n'est jamais injustement distribuée en ce pays ; l'on n'y voit ni pauvre ni mendiant, et quoique personne n'ait rien à soi, cependant tout le monde est riche. Est-il, en effet, de plus belle richesse que de vivre joyeux et tranquille, sans inquiétude ni souci ? Est-il un sort plus heureux que celui de ne pas trembler pour son existence, de ne pas être fatigué des demandes et des plaintes continuelles d'une épouse, de ne pas craindre la pauvreté pour son fils, de ne pas s'inquiéter de la dot de sa fille ; mais d'être sûr et certain de l'existence et du bien-être pour soi et pour tous les siens, femmes, enfants, petits-enfants, arrière-petits-enfants, jusqu'à la longue postérité dont un noble puisse s'enorgueillir ?* »⁵⁷⁵

Le retour à l'utopie est un refus de la politique du pire qui veut que les transformations sociales soient impossibles. Les choses sont faites de telle sorte que nous n'y pourrions rien. Nous sommes obligés de les subir. Cette politique du pire nous souffle toujours à l'oreille : il faut être réaliste. C'est de la mort de l'imagination d'où nous est venue « la bêtise en matière de politique » L'utopie est une réaction contre l'engourdissement, un refus contre cette logique d'habitude qui renonce définitivement à réinventer le monde. « *L'utopie sociale a, pour une grande partie, activé la force qui*

⁵⁷³ Th. More, *L'Utopie*, Paris, Éditions Sociales, 1966, 201.

⁵⁷⁴ Th. More, *op. cit.*, p.198.

⁵⁷⁵ Thomas More, *op. cit.*, p.196.

*permet de s'étonner encore et de considérer le Donné comme allant si peu de soi que seule sa transformation peut au contraire se donner pour l'évidence même. Transformation en un état social qui, comme le dit Marx, met fin non seulement à l'isolement de la communauté politique mais aussi à l'isolement de la créature humaine. »*⁵⁷⁶

Il faut une « vision anticipante » qui nous prépare et nous conduit vers la société nouvelle, c'est-à-dire la société de l'abondance, du bonheur et de la liberté. Les sociétés humaines sont toujours en quête de bonheur, de liberté et de justice. L'utopie est toujours actuelle. Pour les sociétés qui veulent conquérir plus de liberté, plus de bonheur et plus de dignité. *« La recherche d'un monde meilleur n'est pas du tout une affaire classée, elle constitue, et elle seule, un des invariants principaux de l'Histoire. Sans une telle anticipation, c'en est fait de la résistance à la déception, c'en est fait de la foi dans le but, de cette foi qui déborde jusqu'à se communiquer aux autres. »*⁵⁷⁷

L'utopie nous montre que le socialisme est le vieux rêve du monde. L'humanité ne connaîtra le bonheur que lorsqu'elle verra l'avènement de la société socialiste qui est une société de justice et de liberté. Le monde tend vers le socialisme qui est une aspiration naturelle des sociétés humaines. *« L'œuvre des rêveurs sociaux authentiques était d'une autre trempe ; elle était honnête et grande ; ...avec sa volonté pressante et inlassable de paix, de liberté et de pain. Et l'histoire des utopies montre que le socialisme est aussi vieux que (le monde) et avec l'archétype qui le sous-tend sans cesse : celui de l'Âge d'Or, encore plus vieux que lui. »*⁵⁷⁸ Le monde de paix et de justice auquel aspire l'humanité est un monde qui marche vers l'avènement de la société socialiste. *« Le désir volontaire d'écarter la guerre et de disposer de temps libre, autrement dit le désir de loisirs pacifiques ne deviendra un fait qu'à partir du moment où le profit maximal impérialiste sera jugulé, c'est-à-dire aboli. Sans cela l'absence, et plus encore l'impossibilité des guerres d'agression ne deviendra jamais une situation normale, après avoir été si longtemps un état intensément souhaité. »*⁵⁷⁹ Le capitalisme est synonyme de la guerre.

⁵⁷⁶ E. Bloch, *Le principe espérance*, tome II, p.47.

⁵⁷⁷ E. Bloch, *Le principe espérance* Tome II, p.166.

⁵⁷⁸ E. Bloch, *op.cit.*, pp.167-168.

⁵⁷⁹ E. Bloch, *op.cit.*, p.537.

C'est aussi la position de Léon Blum qui écrit qu'« entre le capitalisme et la guerre il existe comme un rapport de connexion nécessaire, que ces deux puissances de mal naissent l'une de l'autre et ne disparaîtront que l'une avec l'autre »⁵⁸⁰. E. Bloch ajoute que « la notion de « paix socialiste » est une tautologie ».⁵⁸¹

Le socialisme, pour avoir un avenir, doit renouer avec ses sources : revenir au sens de l'utopie. « L'utopie devient synonyme d'anticipation du Bien ».⁵⁸² Le socialisme de demain est un socialisme qui renoue avec le vieux courant utopique qui exalte les valeurs de l'espoir et de l'espérance. Sinon, le socialisme va mourir de sa belle mort. « *Partout où une construction s'édifie..., il faut présupposer un fondement utopique ; s'il n'était pas là, rien de grand ne pourrait être créé. Tout rêve d'une vie meilleure, supérieure, arrivée à la plénitude serait limité à l'espace particulier, intérieur, étroit et enfin totalement énigmatique de l'enclave isolée. Mais le monde entier est parcouru par la grande idée d'une chose et par l'intention tendue vers le non-encore-advenu.* »⁵⁸³ Et Jean Jaurès d'ajouter que l'idéal seul est vivant, le rêve est le sol sur lequel se meuvent les hommes.⁵⁸⁴

Le socialisme, « c'est le visage humain en train de se réaliser ». Le socialisme est une « vocation pour l'avenir ». La vieille société doit mourir pour laisser éclore la nouvelle société qui garantit à l'homme le bonheur et la liberté, la satisfaction des besoins matériels tout comme la satisfaction des besoins spirituels. Cette société de paix et de justice ne verra le jour que lorsque l'humanité parlera le langage du socialisme. Ce jour-là les hommes sortiront de l'aliénation pour habiter la cité nouvelle, c'est-à-dire la cité de la liberté. Ce sera la fin des guerres et des antagonismes de classes. L'humanité aspire à une société de paix, c'est-à-dire une société socialiste. « *... les maîtres et les esclaves doivent disparaître. L'établissement de l'ordre social les supprime tous deux, du même coup, et fait encore beaucoup de plus. Les anciennes contradictions économiques disparaissent, les désaccords qui subissent n'engendrent plus la misère extérieure et sordide. Les distinctions entre le travail intellectuel et le travail manuel, entre la campagne et la ville s'évanouissent, mais surtout, dans la mesure du possible, celles entre le travail et les loisirs. C'est d'ailleurs le capitalisme qui a créé entre eux cet écart rigoureux ; la production précapitaliste connaissait un travail où la main participait plus à l'ouvrage, où la joie s'accompagnait*

⁵⁸⁰ L. Blum, *Pour être socialiste*, <http://www.gauchemip.org>.

⁵⁸¹ E. Bloch, *op.cit.*, p.539.

⁵⁸² E. Bloch, *op.cit.*, p.215.

⁵⁸³ E. Bloch, *op.cit.*, p.215.

⁵⁸⁴ J. Jaurès, tome 2, *Le passage au socialisme*, p.112.

de moins de désolation. En retirant du travail la part de corvée accomplie pour le profit des autres, le socialisme l'a déjà largement délivré de l'aliénation. Mais seule une société sans classes fournira les prémisses indispensables pour que le travail, réduit au maximum, soit délivré de la malédiction de l'aliénation et pour que les loisirs soient débarrassés de la bénédiction diabolique... Seule la société sans classes délivre l'homme du dessaisissement du travail dans lequel le travailleur lui-même se sent dessaisi de soi, aliéné, réduit à la condition de marchandise réifiée, et par là malheureux dans son travail. »⁵⁸⁵

La société sans classes est un réseau immense de solidarité et de fraternité. Les hommes vivent dans le bonheur et dans la liberté. Pour E. Bloch, le marxisme ne renonce pas à l'utopie. Le renoncement à l'anticipation ne fait pas partie de la démarche du socialisme. Le marxisme présente « le novum d'une anticipation concrète s'attachant au processus ». E. Bloch ajoute : *« Ce que l'utopie a de meilleur trouve un sol sur lequel se poser, trouve des pieds et des mains. C'est donc à Marx que le travail de l'intention la plus intrépide doit de s'être inséré dans l'évènement du monde, c'est de lui que date l'unité de l'espérance et de la connaissance du processus, bref, le réalisme. De la sorte, il élimine aussi bien l'échauffement excessif du rêve vers l'avant que le prosaïque et remugle moisi. Plus le rêve concret deviendra consistant et se fera valoir, plus son contenu inaccompli travaillera la réalité. »*⁵⁸⁶ Il apparaît clairement que Karl Marx ne renonce pas à l'utopie. Toute sa théorie repose sur l'avènement d'une société nouvelle où l'homme devient libre. Marx écrit dans une lettre à Ruge en 1843 : *« Il apparaîtra alors que depuis très longtemps le monde possède le rêve d'une chose dont il ne doit posséder que la conscience pour la posséder réellement. »*⁵⁸⁷ L'essentiel du marxisme, c'est l'espoir qu'il porte, les enthousiasmes qu'il a fait naître dans les masses souffrantes, la confiance en l'avenir avec l'avènement d'une société nouvelle. Mamoussé Diagne écrit : *« La théorie sociale la plus audacieuse qu'on redécouvre ces jours-ci, le marxisme, est à la fois l'affirmation de la toute-puissance de l'histoire et aussi l'exaltation de la volonté humaine, ainsi que l'a souligné Malraux. Si le creusement de la vieille taupe débouche sur la révolution qui se produit « avec la fatalité qui préside aux métamorphoses de la nature » la capacité des hommes à « faire histoire » est son exact pendant subjectif. Répétons-le : le rêve n'est pas l'antithèse rigide de la réalité ; il n'est souvent que son visage entraperçu, mais méconnu*

⁵⁸⁵ E. Bloch, *op.cit.*, p.267.

⁵⁸⁶ E. Bloch, *op.cit.*, p.214.

⁵⁸⁷ Marx cité par E. Bloch dans *Le principe espérance*, Tome I, p.236.

*dans l'obscurité ou à l'aube, c'est-à-dire avant le lever du soleil. Ce à quoi on a donné le beau nom de « principe espérance », dans cette doctrine permet de comprendre pourquoi tant d'hommes l'ont embrassé, non à partir des schémas abstraits du Capital, mais par le biais des formules fulgurantes du Manifeste, et mieux encore, en chantant ces mots de l'Internationale : « Le monde va changer de base/ Nous ne sommes rien soyons tout ».*⁵⁸⁸

Jean Vilar disait que la vocation du socialisme était de « faire partager le beau par le grand nombre ». C'est qu'il veut dire que le socialisme est inséparable de l'utopie. Les socialistes ne doivent jamais faire leur « deuil de l'utopie ». C'est comme cela qu'ils peuvent être fidèles à la tradition inaugurée par l'abbé Mably, Babeuf, Saint-Simon, Fourier et Proudhon. « Incorrigibles rêveurs, ils demeurent attachés à l'idée qu'il peut exister une société idéale, parfaite, qu'il conviendrait de mettre en œuvre. »⁵⁸⁹ Pour Jacques Attali les socialistes doivent rester fidèle l'héritage de Jaurès, pour qui le socialisme est un substitut à la religion. Car la religion n'a pas réussi à remplir sa mission qui est de « créer un lien entre les hommes, leur permettre de vivre en communauté de façon libre et juste ». « Le socialisme est ainsi...tout à la fois l'héritier du prophétisme juif, du rationalisme grec et de l'idéologie des lumières. »⁵⁹⁰

L'avenir du socialisme passe comme dit J. Attali par « une réhabilitation de l'utopie et de la révolution ». Les socialistes doivent revenir à ces mots oubliés. « Car une utopie peut être civilisée et une révolution se dérouler démocratiquement. »⁵⁹¹ Il s'agit toujours de l'avènement d'une société nouvelle où l'homme sera totalement libre. Libérer l'homme de toutes les formes d'aliénation. Le travail doit être source de joie et de bonheur. Le travail ne peut être accompli simplement pour le revenu qu'on y gagne. Dans ce cas même si le travailleur est propriétaire de ses moyens de production, il reste un aliéné. L'activité de travail doit devenir une source de plaisir et de joie. En cela, le temps de travail devient temps libre, créatif et responsable. Pour J. Attali, la nouvelle utopie est de permettre à chacun de « prendre du bon temps », permettre à chacun de donner du sens au temps en le valorisant. Chacun a droit au *bon temps*. « *Le « bon temps » est celui qui a du sens ; le « mauvais », celui qui n'est pas employé librement. Le bon temps enrichit le monde. Le mauvais le dégrade. Le bon temps court vers la vie ; le mauvais accélère la*

⁵⁸⁸ M. Diagne, « Le soleil se lève à l'ouest : Obama et nous », in : Présence Africaine, Revue culturelle du monde noir, nouvelle série bilingue n°178 Nouveaux horizons politiques Césaire/Obama, 2^e semestre 2008, p.72-73.

⁵⁸⁹ J. Attali, *La Voie humaine. Pour une nouvelle social-démocratie*, Editions Fayard, 2004, p.107.

⁵⁹⁰ Ibidem .

⁵⁹¹ J. Attali, *op.cit.*, pp.134-135.

mort. »⁵⁹² Prendre du bon temps, c'est avoir plus de loisirs et plus de liberté. C'est selon J. Attali, avoir du temps devant soi, de vivre longtemps et jeune et de permettre aux générations suivantes de prendre à leur tour du bon temps, de créer, d'occuper pleinement chaque minute de leur vie. *« Voici donc l'utopie : faire de sorte que chacun ait accès au bon temps, à un temps vraiment plein, à la vie devant soi. Telle est ce que j'appelle la voie humaine. Que chacun puisse à tout instant faire un usage maximal des potentialités de la vie. Nul ne pourra jamais escompter jouir d'une liberté absolue d'usage de son temps ; mais chacun peut avoir la possibilité de choisir son modèle de réussite, d'épanouir ses talents, même ceux qu'il ne connaît pas ; chacun peut avoir devant soi la vie, la sienne propre, et non un écran où est projeté le spectacle de celle des autres, du malheur des humbles et de la félicité des étoiles. »*⁵⁹³

Toute utopie nous pousse à nous interroger sur les moyens de son avènement. La société nouvelle ne se réalisera jamais sans la mobilisation des efforts des hommes et des femmes de bonne volonté. La voie qui mène au socialisme est une voie difficile. Mais elle est la seule que doivent emprunter ceux qui croient encore au rêve socialiste. Il faut rêver et entraîner les autres à rêver. Jacques Attali conclut : *« Quand Thomas More rêvait de faire élire les dirigeants de son île imaginaire, Utopie, il n'ignorait pas qu'il faudrait attendre très longtemps avant qu'une telle perspective devienne plausible dans l'Angleterre bien réelle où il vivait. Il n'a fallu que trois siècles pour y parvenir. Ça n'est pas grand-chose. Nous en sommes aujourd'hui à la préhistoire d'une nouvelle utopie... Reste à s'y engager, dans la violence de l'instant, la modestie du quotidien et la démesure de l'idéal. »*⁵⁹⁴

Le renouveau du socialisme en Afrique, c'est d'abord permettre au socialisme de renouer avec le sens de l'utopie. Le socialisme doit rester fidèle à ses sources. Léon Blum écrivait dans son célèbre *Pour être socialiste*, *« Le socialisme est né de la conscience de l'égalité humaine, alors que la société où nous vivons est tout entière fondée sur le privilège. »*⁵⁹⁵ C'est ce qu'avaient compris les premiers théoriciens du socialisme en Afrique. Ils n'ont jamais voulu dissocier le socialisme de sa dimension utopique. Charles Becker en parlant des enthousiasmes mobilisés par l'effort de construction du socialisme en terre africaine, écrit : *« cette tentative originale d'élaboration d'un « socialisme », ou*

⁵⁹² J. Attali, *op.cit.*, p.126.

⁵⁹³ J. Attali, *op.cit.*, pp.135-136.

⁵⁹⁴ J. Attali, *op.cit.*, p.215.

⁵⁹⁵ L. Blum, *Pour être socialiste*, <http://www.gauchemip.org> .

plutôt d'une utopie africaine ».⁵⁹⁶ Le socialisme est le rêve et l'aspiration à une société meilleure. C'est pourquoi nous pensons que tout avenir du socialisme doit résider dans un retour aux sources, c'est-à-dire, « croire aux utopies fondatrices ». Le socialisme, c'est un projet de transformation profonde, une recherche d'un nouvel humanisme, c'est une aventure humaine. La profession de foi de Mamadou Dia, lors de son discours prononcé le 04 avril 1961 devant l'Assemblée nationale, est une véritable promesse de société nouvelle, un rêve de civilisation nouvelle. « ...*Nous avons pour objectif de développer un type d'hommes nouveaux, animés par une certaine évidence du monde et aussi une certaine intuition des valeurs spirituelles de la force vitale, dont le rythme informe notre esthétique : n'est-ce pas l'exaltante promesse d'un nouvel humanisme fidèle à la vocation de l'homme, et donc à l'universel ? Cet humanisme spiritualiste s'harmonisera autant avec la voie chrétienne qu'avec la voie musulmane, car nous sommes profondément un peuple de croyants, et nous pensons qu'il est dans la logique de notre perspective que tous les croyants qui se situent dans ce choix d'authenticité aient vocation particulière de dialoguer fraternellement pour étayer de valeurs spirituelles de notre socialisme, qui n'est pas une théorie d'école, mais une option vitale et donc aussi une éthique, un engagement.* »⁵⁹⁷ Le socialisme est un dessein de la nation, un espoir qui réveille les enthousiasmes du peuple pour l'engager dans un avenir prometteur. Le père Lebreton indiquait que le socialisme c'est l'aventure de l'invention d'une société nouvelle fondée sur les valeurs de justice, de liberté et de solidarité.

Il faut revenir au sens de l'utopie, c'est la voie d'un socialisme qui se réconcilie avec ses propres valeurs. C'est la voie d'un socialisme qui promet une autre société, c'est-à-dire une société nouvelle, une société supérieure. Charles Becker écrit : « L'évocation d'un enthousiasme, d'une mystique, d'une éthique ne peut laisser indifférent : elle peut engager à chercher aujourd'hui des voies nouvelles, avec des engagements aussi soucieux de concilier le travail concret et commun avec l'exigence éthique et le dessein de construire une société plus juste. »⁵⁹⁸ Le socialisme est un rêve d'une « humanité fraternelle » par un effort collectif, un « effort vraiment communautaire ». Le socialisme est le rêve d'une société nouvelle habitée par des hommes nouveaux vivant dans la liberté et la justice. Le socialisme, c'est une société sans classes où les hommes vivent en paix,

⁵⁹⁶ Ch. Becker, *Le père Lebreton, un dominicain économiste au Sénégal (1957-1963)*, Éditions Fraternité Saint Dominique, Dakar, 2007, p.33.

⁵⁹⁷ M. Dia in : *Le père Lebreton, un dominicain économiste au Sénégal (1957-1963)*, p.39 .

⁵⁹⁸ Ch. Becker, *Le père Lebreton, un dominicain économiste au Sénégal (1957-1963)*, p.42.

une société qui ignore toute forme d'aliénation, une société où l'homme sera totalement libre. Le but du socialisme est l'avènement d'une société qui voit l'épanouissement total de tout l'homme et de tous les hommes. Le rêve de Léopold Sédar Senghor est l'édification d'une société socialiste où l'homme satisfait à la fois ses besoins animaux et ses besoins spirituels. *« Tout l'homme, cela signifie que le premier but du (socialisme) est la satisfaction des « besoins animaux » de l'homme : la nourriture, dont l'eau potable est une partie essentielle, mais encore le vêtement, le logement et quelques autres besoins, comme le transport, vitaux pour l'homme. Cela ne suffira pas. Comme le dit Marx, c'est « lorsqu'il est libéré de tout besoin physique...et seulement alors » que l'homme exerce son activité d'homme. Et cette activité propre, « générique », n'est rien d'autre que la production de ces œuvres spirituelles que seul le « groupe zoologique humain », pour parler comme Teilhard de Chardin, est capable de produire. Après donc la production des biens matériels, voici celle des biens spirituels, qui ressortissent, non seulement aux sciences, aux lettres et aux arts, voire aux sports, mais encore à la philosophie, au droit, à la religion, bref, aux « superstructures » ou à l'idéologie. Il s'agit, ici, des activités de l'esprit et du cœur, de l'intelligence et de la sensibilité, en un mot, de la vie intérieure de l'homme, opposée à la vie extérieure : à la Nature. Il est question de la production des nourritures spirituelles, qui sont aussi nécessaires à l'homme que la nourriture, le vêtement, le logement, et qui le distinguent de l'animal. »*⁵⁹⁹

L'homme de la nouvelle société socialiste est un homme libre de toutes formes d'aliénation, un homme qui ne limite plus sa vie à travailler pour gagner son pain quotidien. C'est un homme qui dispose du temps pour les loisirs. C'est un homme créateur, un homme qui satisfait ses besoins spirituels. Cet homme-là est libre. Ce qui fait dire à Léopold S. Senghor : *« ...La société socialiste dont nous rêvons...est celle qui, ...faisant, de nous, des producteurs efficaces, nous permettra de construire la société de l'abondance, dont rêvait Aristote, où les hommes seront meilleurs et plus heureux en même temps, car, par-delà la satisfaction des besoins animaux, ils se nourriront essentiellement de nourritures spirituelles. Il s'agit d'une société où toute action, comme toute pensée, sera mesurée à son objet, où il y aura, dans chaque homme, un équilibre harmonieux entre le corps, l'âme et l'esprit, entre la pensée et l'action. C'est ainsi, en effet, que sera possible une juste répartition des biens matériels et des biens spirituels, comme leur jouissance*

⁵⁹⁹ L.S. Senghor, *Pour une société sénégalaise socialiste et démocratique*, Les Nouvelles Éditions Africaines, Dakar, s.d, p.17-18 .

*dans la liberté et l'égalité. Alors, mais alors seulement, l'avoir, c'est-à-dire la richesse, sera au service de l'être : de l'homme intégral. »*⁶⁰⁰ La société socialiste est une société de l'abondance matérielle, mais aussi une société d'épanouissement spirituel, bref une société de liberté pour tous les hommes.

Le socialisme doit renouer avec le courant utopique. C'est de cette façon seule qu'il peut renouveler son discours afin de permettre à l'homme de continuer son rêve d'une société meilleure, juste et libre. L.V. Thomas écrivait : « Le socialisme est fidéiste et aventureux ou il n'est pas. »⁶⁰¹ Et Habib Bourguiba de conclure : « *...l'édification du socialisme reste une entreprise éminemment humaine et la plus grande des aventures que l'homme ait tentées durant sa longue histoire. Elle est aussi une création continue. L'homme y joue le plus grand rôle. De son courage et de sa capacité à imaginer et à créer, dépend essentiellement l'entreprise la plus grandiose à laquelle l'homme soit convié, car elle vise à créer ce qui semblait impossible sur terre : « le bonheur de tous les hommes, la fraternité entre les individus et la paix entre les peuples ».*⁶⁰² Le socialisme peut seul réaliser la fraternité, l'égalité et la justice. Le socialisme fait appelle à ce qu'il y a de meilleur en l'homme. « Nous nous adressons, ..., à ce qu'il y a de plus pur, de plus élevé dans l'homme : l'esprit de justice, d'égalité, de fraternité. »⁶⁰³

Le socialisme est l'aspiration la plus humaine à laquelle peuvent prétendre les sociétés humaines. Le socialisme, c'est l'avènement d'une société où règnent les valeurs de liberté, d'égalité, de fraternité et de paix. Une société socialiste est une société qui abolit l'aliénation et la guerre entre les hommes. Pour Jean Jaurès, « il y a au fond du socialisme un grand rêve de perfection morale, et c'est par là qu'il triomphera. »⁶⁰⁴ Une société socialiste est une société de paix et de justice. Comme l'a écrit F. Mitterrand : « Le socialisme, c'est le rêve d'une société meilleure, une société juste, une société fraternelle, une société égalitaire, une société libre. »⁶⁰⁵ Et Léon Blum de poursuivre : « *Le socialisme transformera, renouvellera la condition de la femme, la condition de l'enfant, la vie professionnelle, la vie de famille. Il comporte comme une libération, comme une épuration universelles. En créant et en organisant le loisir pour tous les travailleurs... il permettra*

⁶⁰⁰ L.S. Senghor, *op.cit.*, p.202.

⁶⁰¹ L.V. Thomas, *Le socialisme et l'Afrique, Tome 2, L'idéologie socialiste et les voies africaines de développement*, Editions le livre africain, Paris, 1966, p.240.

⁶⁰² H. Bourguiba cité par L.V. Thomas, *Le socialisme et l'Afrique, Tome 2*, p.284.

⁶⁰³ L. Blum, *Pour être socialiste*, <http://www.gauchemip.org>.

⁶⁰⁴ J. Jaurès, tome 2, *Le passage au socialisme*, p.108.

⁶⁰⁵ F. Mitterrand in Cl. Manceron et B. Pingaud, *François Mitterrand : l'homme, les idées, le programme*, éditions Flammarion, Paris, 1981, p.72.

*l'accession de tous aux plus nobles occupations humaines ; il ouvrira tout grands les trésors de la science, des lettres, de l'art. Je me rappelle ce mot profond d'un philosophe : «Tout dans l'arbre veut être fleur... » Dans l'humanité aussi tout aspire à la floraison, au plus riche épanouissement de l'esprit et de l'âme. Cet instinct, refoulé jusqu'au tréfonds de la conscience par toutes les contraintes, par toutes les misères sociales, c'est le socialisme qui saura lui rendre sa force et sa splendeur. »*⁶⁰⁶

Le socialisme doit retrouver le sens de l'utopie pour faire face à la fatalité et au totalitarisme. Car l'utopie est une protestation contre le réel et une aspiration à une société de justice et de liberté. L'Âge d'Or de l'humanité est dans l'avenir. Les hommes et les femmes de bonne volonté doivent le conquérir. *« ...la racine de l'histoire c'est l'homme qui travaille, qui crée, qui transforme et dépasse le Donné. Dès qu'il sera saisi et qu'il fondera ce qui est sien dans une démocratie réelle, sans dessaisissement et sans aliénation, naîtra dans le monde quelque chose qui nous apparaît à tous dans l'enfance et où personne encore n'a jamais été : le Foyer... »*⁶⁰⁷ Et Chateaubriand de conclure : « On n'arrive à la justice que sur l'aile infatigable de l'espérance. » Il faut à l'Afrique une grande utopie.

⁶⁰⁶ L. Blum, *Pour être socialiste*, <http://www.gauchemip.org>.

⁶⁰⁷ E. Bloch, *Le principe espérance*, Tome III. *Les images-souhaits de l'Instant exaucé*, Gallimard, col. Bibliothèque de la philosophie, 1991, p.560.

CONCLUSION GÉNÉRALE

Le socialisme africain est né dans la seconde moitié du XX^e siècle. C'était un contexte très particulier, profondément marqué par un mouvement de revendication d'indépendance des peuples sous domination coloniale. Le vent de la conférence de Bandoeng soufflait sur presque sur toute l'Afrique et sur l'ensemble des peuples colonisés. « L'éveil des « peuples de couleur » s'opère de façon décisive après la Seconde Guerre mondiale et culmine en 1955 à la Conférence de Bandoeng. Ce vent de Bandoeng souffla violemment sur l'Afrique. »⁶⁰⁸ La revendication d'indépendance commençait à se manifester dans les prises de position des intellectuels et des leaders politiques africains. Les masses africaines se mobilisaient pour une Afrique indépendante s'engageant dans la voie du socialisme. A cette époque, il n'y avait en tout que trois nations indépendantes : Éthiopie, Libéria, Afrique du Sud. Les Africains vivaient donc sous des régimes d'oppression. Les masses vivaient dans la misère, les maladies et l'ignorance. Les mots d'ordre de l'indépendance, de l'unité africaine et du socialisme ont soulevé d'immenses espoirs dans les populations africaines. Les leaders politiques africains adhèrent dans leur majorité au socialisme. Le socialisme était le symbole de l'espoir, d'une vie nouvelle et d'une société nouvelle. Mais chaque leader avait sa propre conception du socialisme.

Le socialisme scientifique est né dans la société européenne de la seconde moitié du XIX^e siècle. Une société marquée fortement par l'industrialisation et le développement scientifique et technique. Les théoriciens africains du socialisme ont vite réalisé que les deux contextes n'étaient pas les mêmes. Par conséquent, le socialisme africain devait s'ajuster par apport aux réalités africaines. Le socialisme est pluraliste. Car il s'adapte toujours selon le contexte historique et les réalités économiques, sociales, culturelles et politiques. L'aventure du socialisme en Afrique ne pouvait donc être en aucune manière une répétition mécanique du socialisme tel qu'il a été pensé et pratiqué en Occident. C'est pourquoi Léopold S. Senghor adopte le socialisme africain, une idéologie politique qui se revendique être une voie originale, une sorte de « troisième voie » qui se différencie du capitalisme et du socialisme scientifique. Le socialisme senghorien tient compte des apports des théoriciens occidentaux, mais surtout des valeurs des sociétés africaines traditionnelles.

Le socialisme africain de Léopold S. Senghor tire ses sources des valeurs de la négritude et de l'héritage corrigé du socialisme en Occident. Léopold S. Senghor a crû tôt

⁶⁰⁸ P.E.A. Elungu, *L'éveil philosophique africain*, Editions L'Harmattan, Paris, 1984, pp.81-82.

qu'il fallait partir de Marx et d'Engels, mais en évitant l'erreur fatale de s'agenouiller devant eux. Car Marx et Engels sont des hommes en chair et os, donc susceptibles de se tromper. Les Africains doivent donc lire Marx et Engels à partir des réalités et des spécificités africaines pour édifier leur propre modèle socialiste, un modèle conforme à leurs propres aspirations. L'attitude de Léopold S. Senghor vis-à-vis de Marx est ambiguë. Nous pouvons remarquer une certaine attirance et en même temps une certaine réfutation. Le marxisme apporte beaucoup d'instruments, mais il n'a pas pu apaiser toutes les préoccupations de Léopold S. Senghor. Léopold S. Senghor avait une préoccupation essentielle que ni Marx ni Engels n'avaient résolue : la question de la réhabilitation de l'homme noir.

Léopold S. Senghor retrouvait dans la pensée des auteurs comme H. Bergson, L. Frobenius, et Teilhard de Chardin des éléments de réponse à sa préoccupation essentielle. Ces auteurs l'aidèrent à revenir aux valeurs de la négritude, aux valeurs du monde des civilisations des noirs. Toute idéologie politique ne pouvait prendre sa source que de la négritude. Nous notons, dès le début, la primauté de la culture sur la politique chez Léopold S. Senghor. C'est une attitude constante dans toute sa théorie. Si le marxisme conduisait à des impasses, Teilhard de Chardin les débouchait. Léopold S. Senghor lit Marx avec les yeux de Teilhard de Chardin. Ce dernier ne nie pas Marx, il ne le prend pas non plus pour un ennemi. Teilhard de Chardin complète Marx. Il entretient avec Marx un dialogue fécond en homme de science et de foi. Teilhard de Chardin rectifie Marx en réhabilitant la question de Dieu. C'est de ce dialogue conciliateur qu'organise Léopold S. Senghor entre Marx et Teilhard de Chardin qu'est né le socialisme africain. Le socialisme africain renoue avec les valeurs de la société africaine traditionnelle. Le socialisme africain devient donc, un « socialisme humaniste, spiritualisé, corrigé par le réalisme africain ». C'est une idéologie politique qui refuse d'escamoter la question de Dieu. Car Dieu est toujours la question que l'on se pose. « Ainsi de la synthèse que fait SENGHOR de MARX et de TEILHARD que naît ce socialisme sénégalais qui accorde une place éminente à la religion et à la coopération fraternelle entre les hommes. »⁶⁰⁹

Léopold S. Senghor élabore le socialisme africain à partir des réalités africaines tout en refusant tout dogmatisme. Ainsi, il rejette chez Marx l'athéisme matérialiste. Pour lui, l'athéisme matérialisme de Marx peut s'expliquer par les déviations des chrétientés

⁶⁰⁹ A. Ndaw, « Le socialisme spiritualiste de SENGHOR » in : *LE COLLOQUE SENGHORIEN DE DAKAR*, Editions Presse universitaire de Dakar, 1998, p.266.

historiques. Léopold S. Senghor récuse le dogmatisme de la lutte des classes. La lutte des classes n'est pas et ne peut pas être le problème majeur en Afrique. La lutte des classes telle qu'elle est présente dans les sociétés occidentales n'a pas encore vu le jour dans les sociétés africaines. Le problème majeur est le problème des inégalités entre pays nantis et pays pauvres, pays développés et pays sous-développés. La lutte des classes est donc pour Léopold S. Senghor un problème mineur.

Le socialisme africain de Léopold S. Senghor s'articule autour de trois lignes de force :

1. Le socialisme est une méthode ;
2. le socialisme est une démocratie ;
3. le socialisme est un humanisme.

Le socialisme senghorien est fédéraliste, contrairement à Kwamé Nkrumah qui s'aligne sur la position radicale des continentalistes, c'est dire les leaders politiques qui défendent l'instauration d'un gouvernement continental. Léopold S. Senghor pense que le projet des États-Unis d'Afrique n'est pas réaliste. Le fédéralisme est plus approprié, plus réaliste et plus pratique. Le fédéralisme permet d'aller vers l'unité africaine par la stratégie des cercles concentriques. Il faut reconnaître que sur ce point au moins Léopold S. Senghor semble avoir raison sur Kwamé Nkrumah et les autres tenants du continentalisme. Le projet des États-Unis d'Afrique si beau soit-il rencontre des difficultés majeures qu'il serait naïf de sous-estimer.

Dans sa pratique, le socialisme senghorien s'appuie sur la planification comme instrument scientifique au service d'une société nouvelle. La planification est un outil du socialisme qui vise l'augmentation de la production et une distribution équitable de celle-ci. Léopold S. Senghor n'est pas simplement un théoricien, il a essayé de mettre en place une pratique du socialisme pour une édification d'une société sénégalaise socialiste et démocratique. Il fallait concrètement édifier et moderniser la nation. Cette pratique du socialisme chez Léopold S. Senghor s'est exprimée à travers des réformes audacieuses et « révolutionnaires », telles la réforme agraire de 1964 ou « loi sur le domaine national » qui fait désormais que la terre n'est plus une propriété individuelle, les terres appartiennent à la nation, les réformes administratives qui instaurent la décentralisation, les réformes du Code de la famille pour mieux protéger les femmes et les enfants dans la société nouvelle, la réforme introduisant la participation responsable qui permet d'associer les syndicats à la

gestion du pouvoir, l'ouverture démocratique qui instaure le pluralisme démocratique encadré avec quatre courants reconnus : le socialisme, l'extrême gauche, le libéralisme et le Conservatisme.

Il faut souligner qu'avant l'ouverture démocratique de 1976, Léopold S. Senghor et son parti (Union progressiste sénégalaise) défendaient et pratiquaient un système à « Parti dominant ». Pour lui, le Parti dominant est le parti du peuple, des masses et des cadres. Mais nous pensons que le Parti dominant est simplement une appellation poétique du Parti unique. Il n'y a pas de différence entre le Parti dominant et le Parti unique. Ils reposent tous sur l'idéologie selon laquelle il faut l'unité de forces vives pour relever le défi de la construction nationale. Autre difficulté à souligner, c'est qu'au nom de quel principe Léopold S. Senghor indique les courants philosophiques et politiques qui doivent exister. L'ouverture démocratique de 1976 est une ouverture inachevée pour ne pas dire arbitraire. Car elle refusait d'intégrer d'autres courants philosophiques et politiques dans le débat public. Alors qu'en démocratie, il faut laisser tous les courants s'exprimer dans le respect des règles.

Le socialisme africain a pour fin la libération de l'homme de toutes les formes d'aliénation. Le socialisme africain se présente comme un projet de libération totale des masses africaines : libération culturelle, libération économique et libération politique. La liberté est l'attribut fondamental de l'homme. Le socialisme africain de Léopold S. Senghor est un « humanisme moderne » car il a pour fin l'épanouissement, le bonheur et la libération des hommes, de tous les hommes. L'homme ainsi libéré devient un créateur d'œuvre d'art, d'œuvre de beauté. Le travail aussi devient source de joie et de bonheur. *« Le socialisme pour SENGHOR est un système de cultures. Le problème qu'il a cherché à résoudre est celui de la transformation globale d'une société au sein de laquelle coexistent des communautés traditionnelles de l'Afrique sous-tendue par sa pensée philosophique et les idéologies politiques modernes qui doivent nécessairement prendre en compte ceux qui, ..., ont le redoutable honneur de conduire le continent vers un destin meilleur. »*⁶¹⁰

Nul n'a mieux résumé le socialisme africain de Léopold S. Senghor que le philosophe Souleymane B. Diagne : *« Senghor restera socialiste toute sa vie même s'il ne manque pas d'insister encore toujours et toujours sur ce fait que les fondateurs du « socialisme » doivent être soumis par les Africains à leur propre relecture. Il ne sera*

⁶¹⁰ A. Ndaw, *op.cit.*, pp.263-264.

*cependant jamais « matérialiste » si l'on comprend par là quelqu'un qui pose qu'il existe un dualisme de la matière et de l'esprit, la primauté ontologique et logique appartenant à la première. Fâché avec l'Église plutôt qu'athée, socialiste mais profondément spiritualiste, militant engagé dans la défense de l'illustration des valeurs de civilisation africaine et plus que jamais à la recherche de soi, Léopold S. Senghor a besoin d'une ontologie générale qui lui permette de penser ensemble Dieu, les cultures différentes dans leur équivalence, leur dialogue, leur convergence au rendez-vous du donner et du recevoir. »*⁶¹¹

Les passions se sont tues depuis que Léopold S. Senghor n'est plus de ce monde. Les commentaires sur son œuvre intellectuelle et philosophique sont devenus plus objectifs et moins passionnés. Des « études senghoriennes » peuvent commencer maintenant dans la sérénité et l'objectivité. L'hostilité politique avait poussé de nombreux intellectuels à être injustes à son endroit, allant jusqu'à lui refuser son statut d'intellectuel. Aujourd'hui, il est possible de ne pas aimer Léopold S. Senghor, il est possible de ne pas être d'accord avec lui sur des aspects de sa théorie et de sa pratique politique, mais nul ne peut contester sérieusement la richesse et la fécondité de sa pensée. Léopold S. Senghor a été à la pointe de « l'initiative théorique » en Afrique. Sékou Pathé Guèye écrit : « *Maintenant que les passions...n'ont plus leur raison d'être et qu'une lecture objective de son œuvre est rendue plus facile, il apparaît plus nettement que, qu'ont ait contesté SENGHOR ou qu'on l'ait adulé, il a été incontestablement une locomotive intellectuelle dans le continent.* »⁶¹²

Il faut sortir du dogmatisme, de l'« âge de l'enthousiasme et de la confiance » pour constituer et développer « une authentique tradition théorique ». Nous avons besoin d'une vraie culture théorique portée par des intellectuels engagés pour soutenir les combats des masses, armés de solide culture scientifique et théorique pour que le socialisme devienne réalité en Afrique. « *Il faut constater la très grande faiblesse théorique du socialisme en Afrique : il n'y a presque pas de théoriciens systématiques du socialisme. En général, on a affaire à des leaders politiques qui sont intéressés, bien sûr, à la théorie, mais à la théorie plus conforme à leur stratégie ou même à leur vision politique des choses, ce qui amène souvent un dogmatisme officiel qui ruine la théorie.* »⁶¹³ Il n'y a pas de socialisme dans le « vide théorique ». Le socialisme a besoin d'une solide tradition

⁶¹¹ S.B. Diagne, *Léopold Senghor : l'art africain comme philosophie*, p.126.

⁶¹² S.P. Guèye, « Senghor ou la pensée métisse », in : *LE COLLOQUE SENGHORIEN DE DAKAR*, Editions Presses Universitaires de Dakar, 1998, p.353.

⁶¹³ P.E.A. Elungu, *L'éveil philosophique africain*, p.97.

théorique. Car c'est la théorie qui prépare la révolution socialiste. Les pays occidentaux et certains pays asiatiques ont eu une tradition théorique authentique. La France avait ses utopistes, Saint Simon, Fourier, Proudhon. La France avait aussi un certain Jean Jaurès qui était du courant de la gauche démocratique et républicaine. L'Angleterre a eu Owen et William Godwin. L'Allemagne avait Marx, Engels, Kautsky... La Pologne a eu sa Rosa Luxembourg. La Russie avait Lénine et l'Italie Labriola et Gramsci. La Chine avait son Mao Tsé-toung. Nous devons avoir nos théoriciens pour l'élaboration de notre théorie du socialisme en Afrique. La grande partie de la théorie du socialisme est encore à constituer. Nous venons de sortir de la « préhistoire théorique ». Nous devons avancer maintenant vers « l'histoire théorique » et le « printemps théorique » du socialisme. Pour cela, il faut continuer l'œuvre de Léopold S. Senghor et des autres pionniers du socialisme en Afrique.

Les échecs et les errements de l'aventure du socialisme ne signifient point que le socialisme est mort de sa belle mort et que le capitalisme a fini de triompher définitivement. L'avènement de la société socialiste est un long processus. C'est dans la patience et dans la lutte permanente des hommes et des femmes de bonne volonté que la société nouvelle finira par voir le jour. Le socialisme a encore un bel avenir. L'Âge d'Or n'est pas derrière nous. L'Âge d'Or est une promesse de l'avenir. Il s'agit donc aujourd'hui de réhabiliter l'utopie et la révolution. Car comme dit Jacques Attali, l'utopie peut être civilisée et la révolution démocratique. Le socialisme doit renouer avec le sens de l'utopie. L'avènement d'une société de justice, de paix, d'égalité et de liberté est possible.

BIBLIOGRAPHIE

A/ Textes de Léopold Sédar Senghor

- 1- *Liberté 1 Négritude et Humanisme*, Editions du Seuil, Paris, 1964, 445 pages.
- 2- *Liberté 2 Nation et Voie africaine du Socialisme*, Editions du Seuil, Paris, 1971, 318 pages.
- 3- *Liberté 3 Négritude et Civilisation de l'Universel*, Editions du Seuil, Paris, 1977, 576 pages.
- 4- *Liberté 4 Socialisme et Planification*, Editions du Seuil, Paris, 1984, 669 pages.
- 5- *Liberté 5 Le dialogue des cultures*, Editions du Seuil, Paris, 1993, 299 pages.
- 6- *Poèmes*, Nouvelles Editions Africaines et Editions du Seuil, Paris, 1973, 253 pages.
- 7- *Pierre Teilhard de Chardin et la politique africaine*, Editions du Seuil, 1962, 103 pages.
- 8- *La poésie de l'action. Conversations avec Mohamed Aziza*, Editions Stock, Paris, 1980, 361 pages.
- 9- *Pour une relecture africaine de Marx et d'Engels*, Editions Les Nouvelles Editions Africaines, Dakar-Abidjan, 1976, 68 pages.
- 10- *Théorie et pratique du Socialisme sénégalais*, édité par les services de presse du Ministère de l'Information des Télécommunications et du Tourisme, Dakar, 1964.
- 11- *Pour une société sénégalaise socialiste et démocratique*, rapport de politique général au Congrès extraordinaire de l'Union progressiste sénégalaise de 1976, 202 pages.
- 12- *Ethiopiennes*, Revue Négro-africaine de littérature et de philosophie, numéro spécial- 1^{er} Septembre 2006 Spécial centenaire, 426 pages.
- 13- « Relations Nord-Sud », *rapport introductif au Congrès de l'International socialiste*, Madrid, 1980.
- 14- *Paroles*, Les Nouvelles Editions Africaines, Dakar-Abidjan, 1975, 79 pages.

B/ Études sur Léopold Sédar Senghor

- 1-ADOTEVI, Stanislas, *Négritude et négrologues*, Union générale d'éditions, Collection 10/18 , 1972, 307 pages.
- 2-BOURGES, Hervé, *Léopold Sédar Senghor. Lumière noire*, Editions Mengès, 2006.

- 3-CAMARA, Aliou, *La philosophie politique de Léopold Sédar Senghor*, Éditions L'Harmattan, Paris, 2001.
- 4-DIAGNE, Souleymane Bachir, *Léopold Sédar Senghor : l'art africain comme philosophie*, Riveneuve éditions, Paris, 2007, 166 pages.
- 5-DIAGNE, Souleymane Bachir, *Bergson postcolonial. L'élan vital dans la pensée de Léopold Sédar Senghor et de Mohamed Iqbal*, CNRS EDITIONS, Paris, 2011, 126 pages.
- 6-DIAGNE, Souleymane Bachir, *Gaston Berger : introduction à une philosophie de l'avenir*, Nouvelles Éditions Africaines du Sénégal, 1997, 191 pages.
- 7-DIOP, Thierno, *Léopold Sédar Senghor, Majhemout Diop et le marxisme*, Éditions L'Harmattan, Paris, 2010, 203 pages.
- 8-DJIAN, Jean-Michel, *Léopold Sédar Senghor : Genèse d'un imaginaire francophone suivi d'un entretien avec Aimé Césaire*, Éditions Gallimard, 2005, 254 pages.
- 9-GAYE, Ndiaga, « Léopold Sédar Senghor et le Socialisme allemand », in : *Etudes germano-africaines*, Revue annuelle de germanistique africaine, N° 20-21/2002-2003, pp.88-137.
- 10- KANE, Abdoulaye Elimane, « Senghor : l'intellectuel, la dialectique et l'éthique », in : *Éthiopiennes* n°69. Hommage à L.S. Senghor 2^{ème} semestre 2002, pp.107-122.
- 11-LABERTIT, Guy, *Senghor et le socialisme*, Éditions L'Harmattan, Paris, 2007, 90 pages.
- 12-MARTON, Imre, « De la négritude au « socialisme africain », in : *La Pensée* revue du rationalisme moderne arts, sciences, philosophie, Nouvelle série N°130, décembre 1966, pp. 3-10.
- 13-MBAYE, Abib, « Léopold Sédar Senghor et Gaston Berger », in : Souleymane Bachir Diagne, *Gaston Berger : introduction à une philosophie de l'avenir*, Editions Nouvelles Éditions Africaines du Sénégal, 1997, pp.61-67.
- 14-MILCENT Ernest et SORDET Monique, *Léopold Sédar Senghor et la naissance de l'Afrique moderne*, Éditions Seghers, Paris, 1969.

- 15-MVENG, R.P. Engelbert et alii, *Hommage à Léopold Sédar Senghor homme de culture*, Éditions Présence Africaine, Paris, 1976.
- 16-NDAW, Alassane, « Itinéraire d'une pensée : Léopold Sédar Senghor : du refus de l'assimilation à la recherche d'un métissage bien compris », in : *Éthiopiennes*, Revue trimestrielle de culture négro-africaine, nouvelle série – 2^e et 3^e trimestre 1984- volume II n°2-3, pp.56-64.
- 17-NJAMI, Simon : *C'était Léopold Sédar Senghor*, Éditions Fayard, Paris, 2006, 326 pages.
- 18-SARTRE, Jean Paul, « Orphée noire », in : *Léopold Sédar Senghor, Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache de langue française*, Éditions Presses Universitaires de France, Paris, 1977, pp. IX-XLIV.
- 19-SOREL, Jacqueline, *Léopold Sédar Senghor : l'émotion et la raison*, Editions Sépia, 1995, 201 pages.
- 20-TOURE, Abou et alii, *Le colloque senghorien de dakar*, Éditions Presses Universitaires de Dakar, 1998, 412 pages.
- 21-TOWA, Marcien, *Léopold Sédar Senghor ou Servitude ?* Éditions Clé, Yaoundé, 1971, 117 pages.
- 22-VAILLANT, Janet G., *Vie de Léopold Sédar Senghor. Noir, Français et Africain*, Éditions Karthala-Sephis, Paris, 2006, 448 pages.

C/ Autres références

- 1- ALLEN, Samuel W. « La Négritude et ses rapports avec le Noir américain », in : *Présence Africaine*, Revue culturelle du Monde noir, nouvelle série bimestrielle, N° 27-28- Aout-Nov.1959, pp. 16-26.
- 2- ALTHUSSER, Louis, *Pour Marx*, Éditions François Maspero, Paris, 1965, 261 pages.
- 3- ARISTOTE, *Les politiques*, Éditions G.F Flammarion, Paris, 1990, 576 pages.
- 4- ARZALIER, Francis, *Expériences socialistes en Afrique 1960-1990*, Éditions Le Temps des Cerises, 2010, 274 pages.

- 5- ATTALI, Jacques, *La Voie humaine. Pour une nouvelle social-démocratie*, Éditions Fayard, Paris, 2004, 219 pages.
- 6- BENOT, Yves, *Idéologies des indépendances africaines*, Éditions François Maspero, Paris, 1972, 538 pages.
- 7- Becker, Charles, MISSEHOUNGBE, Pierre-Paul et VERDIN, Philippe, *Le père Lebret, un dominicain économiste au Sénégal (1957-1963)*, Fraternité Saint Dominique de Dakar, 2007, 153 pages.
- 8- Berger, Gaston, De Bourbon-Busset et MASSE, Pierre, *De la prospective (Textes fondamentaux de la prospective française 1955-1966)*, 2^{ème} édition, Éditions L'Harmattan, Paris, 2008, 231 pages.
- 9- BERGSON, Henri, *L'évolution créatrice*, Presse Universitaire de France, Paris, 1941.
- 10- BERNARD, Charles, « Le socialisme africain : mythes et réalités », *Revue française de science politique*, Année 1965, Volume 15, Numéro 5, pp.856-884 Persée <http://www.persee.fr>.
- 11- Bigo, Pierre, *Marxisme et Humanisme. Introduction à l'œuvre économique de Karl Marx*, Éditions Presses Universitaires de Dakar, collection Bibliothèque de la science économique, Paris, 1953, 269 pages.
- 12- BLOCH, Ernst, *Le Principe Espérance, tome I*, Trad. De Françoise Wuilmart, Éditions Gallimard, Col. Bibliothèque de philosophie, 1976, 535 pages.
- 13- BLOCH, Ernst, *Le Principe Espérance, tome II*, Trad. Françoise Wuilmart, Éditions Gallimard, Col. Bibliothèque de philosophie, 1982, 578 pages.
- 14- BLOCH, Ernst, *Le Principe Espérance, tome III*, Trad. Françoise Wuilmart, Éditions Gallimard, Col. Bibliothèque de philosophie, 1991, 564 pages.
- 15- BLUM, Léon, *Pour être socialiste*, [http://www. gauchemip.org](http://www.gauchemip.org).
- 16- BLUM, Léon, *Socialisme démocratique*, Éditions Albin Michel, Paris, 1972.
- 17- BODIAN, Seydou, *Les dirigeants d'Afrique noire face à leur peuple*, Éditions François Maspero, Paris, 1965, 185 pages.
- 18- BODIAN, Seydou, « Politiques de développement et voies africaines du Socialisme », in : *Présence Africaine*, Revue culturelle du Monde noir, nouvelle série trimestrielle, N° 47. 3^e trimestre 1963, pp.59-72.
- 19- BUCHMANN, Jean, *L'Afrique noire indépendante*, Librairie Générale de Droit et de Jurisprudence, Paris, 1962, 434 pages.

- 20- -CESAIRE, Aimé, *Discours sur le colonialisme suivi de Discours sur la Négritude*, Présence Africaine, Paris, 2004, 92 pages.
- 21- CESAIRE, Aimé, « Culture et colonisation », in : *Présence Africaine*, Revue culturelle du Monde noir, nouvelle série bimestrielle, N°8-9-10 – Juin-Novembre, 1956, pp.190-205.
- 22- CESAIRE, Aimé et Malcolm X, *Black Revolution*, Éditions Demopolis, Paris, 2010, 174 pages.
- 23- CHEVRIER, Jacques, *Littérature nègre*, Éditions Armand Colin, Paris, 1984.
- 24- De CHARDIN, Pierre Teilhard, *Le phénomène humain*, Éditions du Seuil, Paris, 1955, 318 pages.
- 25- DIA, Mamadou, *Islam et Civilisations négro-africaines*, Les Nouvelles Éditions Africaines, Dakar-Abidjan-Lomé, 1980, 154 pages.
- 26- DIA, Mamadou, *Nations africaines et solidarité mondiale*, Éditions Presse Universitaire de France, Paris, 1963, 174 pages.
- 27- DIA, Mamadou, *Réflexions sur l'économie de l'Afrique noire*, Éditions Présence Africaine, Paris, 1960.
- 28- DIA, Mamadou, *Le Sénégal trahi : un marché d'esclaves*, Éditions SELIO, Paris 1988, 237 pages.
- 29- DIA, Mamadou et alii, *Convention Africaine, congrès international de regroupement des partis politiques africaines*, Dakar les 11, 12 et 13 janvier 1957.
- 30- DIAGNE, Mamoussé, « Le soleil se lève à l'ouest : Obama et nous », *Présence Africaine*, Revue culturelle du monde noir, nouvelle série bilingue, n°178, Nouveaux horizons politiques : Césaire/Obama, 2^e semestre 2008, pp.67-73.
- 31- DELAVIGNETTE, Robert, « Préface », in : Ousmane Socé Diop, *Karim : roman sénégalais*, Nouvelles Éditions Latines, Paris, 1948, pp.7-15.
- 32- DIENG, Amady Aly, *Contribution à l'étude des problèmes philosophiques en Afrique Noire*, Éditions Nubia, Paris, 1983, 181 pages.
- 33- DU BOIS, W.E.B. *Les âmes du peuple noir*, Tra. Magali Bessone, Éditions La Découverte /Poche, Paris, 2007, 339 pages.
- 34- ENGELS, Friedrich, *Socialisme utopique et socialisme scientifique*, Éditions Sociales, Paris, 1969, 125 pages.
- 35- FANON, Frantz, *Les damnés de la terre*, Éditions François Maspero, Paris, 1981, 235 pages.

- 36- FROBENIUS, Léo, *Histoire de la civilisation africaine*, trad. Dr H. Back et Ermont, Éditions Gallimard, Paris, 1952.
- 37- IKOKU, Samuel g. *Le ghana de nkrumah, autopsie de la 1^{ère} République (1957-1966)*, trad. Yves Bénot, Éditions François Maspero, Paris, 1971.
- 38- JAURES, Jean, tome 2, *Le passage au socialisme (1889-1893)*, textes rassemblés, présentés et annotés par Madeleine Rebérioux et Gilles Candar, Fayard, 2011, 747 pages.
- 39- KESTELOOT, Lilyan, *Les écrivains noirs de langue française : naissance d'une littérature*, Éditions de l'Institut de sociologie de l'Université Libre Bruxelles, 1971, 93 pages.
- 40- KUOH, Manga, *Palabre africaine sur le socialisme*, Éditions L'Harmattan, Paris, 2009, 168 pages.
- 41- LO, Magatte, *Sénégal Syndicalisme et Participation responsable*, Éditions L'Harmattan, Paris, s.d..
- 42- LY, Abdoulaye, *Pour une politique novatrice de gauche en Afrique : Réflexion d'un vieux militant sur les conditions de cohérence et de tolérance*, Les Nouvelles Éditions Africaines du Sénégal, Dakar, 2008, 192 pages.
- 43- MBAYE, Kéba, « Voie africaine du socialisme et propriété », in : *Éthiopiennes* numéro 01 revue socialiste de culture négro-africaine janvier 1975, Article publié sur <http://ethiopiennes.refer.sn>.
- 44- NDIAYE, Papa Amadou, « Technique, Temps et Histoire : une genèse de la prospective », in : Souleymane Bachir Diagne, *Gaston Berger : introduction à une philosophie de l'avenir*, Nouvelles Éditions Africaines du Sénégal, 1997, pp.119-129.
- 45- MANCERON, Claude et PINGAUD, Bernard, *François Mitterrand : l'homme- les idées le programme*, Éditions Flammarion, Paris, 1981, 191 pages.
- 46- MARX, Karl, *Le Capital, Livre premier*, Trad. Maurice la Châtre, Editions du Progrès Moscou, 1982, 816 pages.
- 47- MITTERRAND, François, *Ma part de vérité. De la rupture à l'unité*, Editions Fayard, Paris, 1969, 318 pages.
- 48- MITTERRAND, François, *Politique (Textes et discours 1938-1981)*, Editions marabout, 1984, 446 pages.

- 49- MBOYA, Tom, *Les indépendances et après...*, Trad. Par Charlyne Valensin, Présence Africaine, Paris, 1963, 318 pages.
- 50- MORE, Thomas, *L'Utopie, discours du très excellent homme Raphael Hythloday sur la meilleure constitution d'une république*, Trad. Victor Stouvenel, Editions Sociales, Paris, 1966, 207 pages.
- 51- NRUMAH, Kwamé, *Autobiographie*, trad. Charles L. PATTRSON, Éditions Présence Africaine, Paris, 1960, 293 pages.
- 52- NKRUMAH, Kwamé, *L'Afrique doit s'unir*, trad. L. Jospin, Editions Payot, Paris, 1964, 258 pages.
- 53- NKRUMAH, Kwamé, *Le Consciencisme*, Éditions Présence Africaine, Trad. Starr et Matheu Howlett, Paris, 1976, 142 pages.
- 54- NKRUMAH, Kwamé, *La lutte des classes en Afrique*, Éditions Présence Africaine, Paris, 1972, 109 pages.
- 55- NKRUMAH, Kwamé, *le néo-colonialisme dernier stade de l'impérialisme*, Éditions Présence Africaine, Paris, 1973, 269 pages.
- 56- NYERERE, Julius K., *Liberté et socialisme*, Éditions CLE, trad. Alain Collange, Yaoundé, 1972, 149 pages.
- 57- NYERERE, Julius K. *Indépendance et éducation*, Éditions Clé, Trad. Alain Collange, Yaoundé, 1972, 103 pages.
- 58- NYERERE, Julius K., *Socialisme, Démocratie et Unité africaine suivi de La Déclaration d'Arusha*, Éditions Présence Africaine, textes traduits et présentés par Jean Mfoulou, Paris, 1970, 111 pages.
- 59- NYERERE, Julius K., « Les fondements du socialisme africain », in : *Présence Africaine*, Revue culturelle du monde noir, nouvelle série trimestrielle, N° 47. 3^e trimestre 1963, pp. 8-17.
- 60- PADMORE, George, *Panafricanisme ou Communisme ? La prochaine lutte pour l'Afrique*, Trad. Thomas Diop, Présence Africaine, Paris, 1960.
- 61- POTHOLM, Christian P., *La politique africaine. Théories et pratiques*, Trad. Michel Deutsch, Éditions Nouveaux Horizons, Paris, 1981, 258 pages.
- 62- Renan, Ernest, *Qu'est-ce qu'une nation ?* Publication : 1882, Source : Livres & Ebooks Article publié sur <http://ourworld.compuserve.com>.
- 63- SAMB, Djibril, *Comprendre la laïcité*, Les Nouvelles Éditions Africaines du Sénégal, Dakar, 2005, 242 pages.

- 64- SAMB, Djibril, *Le vocabulaire des philosophes africains*, Éditions L'Harmattan, Paris, 2010, 319 pages.
- 65- SINE, Babacar, *Impérialisme et théories sociologiques du développement*, Éditions anthropos-idep, Paris, 1975, 396 pages.
- 66- SINE, Babacar, *Le marxisme devant les sociétés africaines contemporaines*, Éditions Présence Africaine, Paris, 1983, 202 pages.
- 67- THOMAS, L.V., *Le socialisme et l'Afrique, tome 1 : Essai sur le socialisme africain*, Éditions le livre africain, Paris, 1966, 207 pages.
- 68- THOMAS, L.V., *Le socialisme et l'Afrique, tome 2 : L'idéologie socialiste et les voies africaines de développement*, Éditions le livre africain, Paris, 1966, 299 pages.
- 69- THOMAS, L.V., Les idéologies négro-africaines d'aujourd'hui , *Revue Philosophie et Sciences sociales*, n°1, Dakar, 1965.
- 70- VOLGUINE, Viatcheslav, *Essais sur l'histoire des idées socialistes de l'antiquité à la fin du XVIII^e siècle*, Trad. Du russe par Marc-Antoine Parra, Éditions du Progrès, Moscou, 1981, 454 pages.
- 71- ZINSOU, Émile Derlin, *Pour un socialisme humaniste suivi de Lettre à un jeune dahoméen marxiste-léniniste*, Éditions Kesserlring, éditeur à Yverdon (Suisse), 1975, 153 pages.

Table des matières

Dédicace.....	2
Remerciements.....	3
INTRODUCTION GÉNÉRALE.....	5
PREMIÈRE PARTIE :	
CONTEXTE DE NAISSANCE DU SOCIALISME AFRICAIN.....	16
Chapitre A/ Les sources de la pensée de L.S. Senghor	18
Section I / Bergson ou la Révolution de 1889.....	18
Section II/ La rencontre avec Marx	30
Section III/ De la négritude au socialisme africain.....	46
Chapitre B / Indépendances africaines et socialisme.....	61
Section I/Les élites africaines et la question des indépendances	61
Section II/ La question de l'unité africaine	82
Section III/ L'aspiration au socialisme	97
DEUXIÈME PARTIE :	
LA THÉORIE DU SOCIALISME AFRICAIN.....	112
Chapitre A/ Repenser le socialisme à la lumière des réalités africaines	114
Section I/ L'idée socialiste dans l'histoire.....	114
Section II/ La relecture africaine de Marx et d'Engels.....	128
Section III/ Teilhard de Chardin ou le retournement dialectique	147
Chapitre B/ Les lignes de force du socialisme africain	160
Section I/ Le socialisme comme méthode	160
Section II/ Le socialisme comme humanisme	171
Section III/ Le socialisme comme démocratie	184

TROISIÈME PARTIE :

DE LA PRATIQUE AUX PERSPECTIVES DU SOCIALISME AFRICAIN..... 199

Chapitre A/ La pratique du socialisme africain..... 201

Section I/ La planification, instrument de réalisation de la société nouvelle 201

Section II/ La culture, dimension du développement..... 213

Section III/ Construction nationale et/ou socialiste..... 223

Chapitre B/ L'avenir du socialisme africain..... 238

Section I/ Le socialisme africain : mythes ou réalités ? 238

Section II/ Les obstacles au socialisme 249

Section III/ Le retour à l'utopie 261

CONCLUSION GÉNÉRALE..... 274

BIBLIOGRAPHIE 281