

MARCIEN TOWA ET LA CRITIQUE SENGHORIENNE DE LA
NEGRITUDE : UNE CONTRIBUTION A L'IDEOLOGIE DU
PANAFRICANISME ?

MARCIEN TOWA AND THE SENGHORIAN CRITIQUE OF
NEGRITUDE: A CONTRIBUTION TO THE IDEOLOGY OF
PAN-AFRICANISM?

Charles Wilfried Tikená Boutora*

© STUDIA UBB. EUROPAEA. Published by Babeş-Bolyai University.



This work is licensed under a Creative Commons
Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0
International License.

DOI: 10.24193/subbeuropaea.2024.1.03

Published Online: 2024-06-30

Published Print: 2024-06-30

Abstract: *After the first generation of Pan-Africans formed at the beginning of the 20th century mainly by black Americans and Caribbeans, the second generation is formed with black Africans. These black Africans are inspired and influenced by the founding fathers of Pan-Africanism. Marcién Towa (1931-2014) is one of them. The philosopher is a key figure in the intellectual history of Africa who has contributed ardently, alongside other renowned intellectuals, to the writing of the modern history of Africa. His fight very legitimately was to wash the Africans of opprobrium (the stereotyped images of Africa and its inhabitants created by the colonizers). Through his criticism of Senghorian negritude, he makes a remarkable contribution to the reflection on the movement, a considerable contribution to the ideology of Pan-Africanism.*

Keywords : *Negritude, Pan-Africanism, Criticism, Contribution, Ideology*

* Charles Wilfried Tikená Boutoura is a PhD student in political science at the Paris-Est University (France) in joint supervision with the University of Lomé (Togo). Courriel/E-mail : cboutora@gmail.com.

Introduction

Dans notre monde de superpuissances impérialistes, comment prétendre à une autonomie tant soit peu réelle dans quelque domaine que ce soit, sans acquérir soi-même une puissance suffisante pour résister à toute tentative de subjugation ouverte ou camouflée ? Ces présuppositions de l'autonomie spirituelle, la négritude senghorienne et l'ethnophilosophie ont pour but de les dissimuler, et de couvrir ainsi la dégradation et la démolition de nos cultures par le néocolonialisme,¹

écrivait le Maricien Towa dans son *Essai sur la problématique philosophique dans l'Afrique actuelle*.

Après la première génération de panafricains constituée au début du XX^e siècle essentiellement par des noirs américains et caribéens (Sylvester Williams, William Edward Burghardt Du Bois dit "W. E. B. Du Bois", Marcus Garvey, Georges Padmore...) se forme la deuxième génération avec les noirs africains. Ces noirs africains sont inspirés et influencés par les pères fondateurs du panafricanisme sur deux inspirations distinctes: d'une part, des hommes politiques (Kwame Nkrumah, Sékou Touré, Amilcar Cabral, Julius Nyerere...) et, d'autre part des intellectuels de grande renommée (Cheikh Anta Diop, Joseph KO-Zerbo, Théophile Obenga, Maricien Towa ...). C'est Maricien Towa (1931-2014) qui nous intéresse dans la présente étude. Le philosophe est un personnage incontournable de l'histoire intellectuelle de l'Afrique qui a contribué ardemment aux côtés d'autres intellectuels de renom, à l'écriture de l'histoire moderne de l'Afrique. Son combat fut de laver les africains de l'opprobre (les images stéréotypées de l'Afrique et de ses habitants créées par les colonisateurs).

Si les contributions de Maricien Towa sont multiples vue l'importance des thèmes qu'il traite à travers ses ouvrages, ses enseignements à savoir : la critique de l'idéologie de l'impérialisme occidental, de l'ethnophilosophie, la question de la réappropriation de soi, ou encore, celle du développement en Afrique. C'est précisément sa critique de la négritude Senghorienne qui nous intéresse dans la présente étude. A travers cette analyse, il s'agira de

¹ Maricien Towa, *Essai sur la problématique philosophique dans l'Afrique actuelle*, Yaoundé: Clé, édition de 2012, p. 75.

s'interroger sur le combat panafricain de Marcien Towa, d'apporter des éléments de réflexions et des pistes d'analyses sur son héritage.

Afin de répondre à cette question quatre lignes d'études constitueront la trame de cet article. Une première abordant l'intellectuel panafricain à travers ses œuvres, la seconde, une présentation de la pensée senghorienne de la négritude, la troisième, la critique towaienne de la négritude senghorienne et la dernière un héritage panafricain de Towa au service des peuples africains.

Marcien Towa, un philosophe dans la lignée des intellectuels panafricains

Initialement pensé par des intellectuels africains de la diaspora, puis nourrie par les idées d'africains continentaux, le panafricanisme se veut une réponse politique aux divisions européennes de l'Afrique (d'abord l'esclavage ensuite la colonisation). Les intellectuels et militants panafricains ont rêvé et imaginé une Afrique unie qui aurait sa lumière et sa puissance propre. Le panafricanisme est à la fois un projet et un engagement politique, une idéologie et un idéal qui a profondément contribué à la construction de l'histoire politique et intellectuelle de l'Afrique du XXe siècle.² « Idéologie d'origine caribéenne et américaine, le panafricanisme prend racine parmi des intellectuels noirs qui ont l'ambition de combattre le racisme, les préjugés et la discrimination dont étaient victimes leurs communautés ».³ Plusieurs étapes ont conduit à la naissance du panafricanisme : la découverte de l'Afrique par les européens, l'infériorisation du peuple noir, la traite et la colonisation. L'historien franco-béninois Amzat Boukari-Yabara, dans un ouvrage intitulé *Africa Unite ! Une histoire du panafricanisme*, consacre une profonde étude du mouvement. Il définit le panafricanisme comme un mouvement socio politique développé par les afro-américains et les antillais entre la fin du XIXème siècle et la fin de la seconde Guerre Mondiale, ou une doctrine de l'unité politique formulée par les nationalistes africains dans le

² A bien des égards, le panafricanisme se trouve dans une relation à la fois de mimétisme et d'opposition avec le processus de structuration des Etats-nations en Europe, tel qu'il a été analysé par Sergiu Mișcoiu, *Naissance de la nation en Europe. Théories classiques et théorisations constructivistes*, Paris: L'Harmattan, 2010.

³ Oruno Lara cité par Patrick P. Dramé, *L'Afrique postcoloniale en quête d'intégration, s'unir pour survivre et renaître*, Québec: Les presses de l'université de Montréal, 2017 p. 11.

cadre des luttes anticoloniales et indépendantistes.⁴ Le panafricanisme est donc la prise de conscience pour une émancipation politique, économique, culturelle et sociale des noirs. Nnamdi Azikiwe premier président du Nigéria, dans un article intitulé « L'Avenir du Panafricanisme », *Présence Africaine* 1962/1 fait remarquer que :

Pour certains, le panafricanisme signifie la recherche d'une personnalité africaine. Pour d'autres, il implique la négritude. Tandis que pour un grand nombre, il s'applique à une situation dans laquelle le continent africain entier est libéré des entraves de la domination étrangère avec ses leaders préparant librement le progrès méthodologique et le bien-être de ses habitants.⁵

Comme nous pouvons le constater, plusieurs personnalités afro descendantes et africaines vont constituer le socle sur lequel va se développer l'histoire du panafricanisme. Ces acteurs panafricains vont défendre plusieurs idées. A titre d'exemple : Paul Cuffe se préoccupe presque exclusivement du rapatriement en Afrique des esclaves noirs libérés. Edward Wilmot Blyden popularise le slogan "back to Africa" et défend l'idée d'une "personnalité africaine". William Edward Burghardt Du Bois développe la notion de "conscience raciale". Marcus Garvey popularise le slogan "Africa for African". Anténor Firmin prône "l'égalité des races humaines". Kwame Nkrumah prône "l'unité du continent africain", etc.

Marcien Towa va s'imprégner de ces idéaux panafricains axés sur l'émancipation politique, économique, sociale et culturelle des africains, et s'inscrire dans cette continuité. Il est auteur de plusieurs œuvres critiques. Outre ses travaux scientifiques : *Essai sur la problématique philosophique* et *Léopold Sédar Senghor : Négritude ou servitude* publié en 1971, *L'idée d'une philosophie négro-africaine* en 1979, *Qu'est-ce-que la Négritude ?* en 1983, *Identité et Transcendance* en 2011, etc..., le philosophe défend dans les conférences la nécessité d'une décolonisation mentale. La pensée de Towa est une philosophie critique fondée sur la désaliénation de la société africaine, sur l'idéal éthique d'une libération de l'homme noire. Dans son *Essai sur la problématique philosophique dans l'Afrique actuelle*, il dénonce le préjugé qui

⁴ Amzat Boukari-Yabara, *Africa Unite! Une histoire du panafricanisme*, Paris: La Découverte, 2017, p. 23.

⁵ Nnamdi Azikiwe, « L'Avenir du Panafricanisme » in *Présence Africaine*, 60-1, 1962, p. 9.

prétend que les africains n'auraient eu aucune part à l'œuvre générale de la civilisation. Il fustige les critiques violentes de Hegel dans *la raison dans l'histoire* et montre que celles-ci ne suffisent pas pour refuser à l'Afrique ce que la nature lui a donné.⁶ Il a s'agit aussi pour Towa de répondre aux préjugés européocentristes de l'appartenance exclusive de la philosophie au monde occidental, par un plaidoyer pour une reconnaissance de l'existence d'une certaine philosophie en Afrique. Towa s'est appuyé sur la philosophie pour mener à sa manière le combat pour la libération de l'Africain. Rejoignant les idées de Kwame Nkrumah, pour lui, l'urgence est pour l'Afrique, de mettre sur pied une unité politique laquelle réalisera une Afrique libre. Towa mènera une vie entière destinée au combat pour la libération du continent africain et son émancipation.

L'un des apports les plus considérables de Towa est sa critique de la négritude Senghorienne. Dans son livre intitulé *Léopold Sédar Senghor : Négritude ou Servitude ?* Il attaque violemment la négritude de Senghor en l'opposant à celle de Césaire. Au travers de cette critique, il apporte une contribution remarquable à la réflexion sur le mouvement de la négritude.

La pensée senghorienne de la négritude

Formulé pour la première fois par le poète martiniquais Aimé Césaire, comme le reconnaît Léopold Sédar Senghor « Je suis d'autant plus libre de défendre le terme qui a été inventé, non par moi, comme on le dit souvent à tort, mais par Aimé Césaire »,⁷ rejoint ensuite par ce dernier, la conception de la négritude émerge au sein d'une époque marquée par la montée du nazisme et des persécutions hitlériennes en Europe et de la guerre civile en Espagne. Face à la situation du monde, aux rapports de force en présence et à tous les grands problèmes de l'humanité dans leur ensemble, les fondateurs de la négritude ont cherché un moyen pour s'exprimer et se définir. Le mot lui-même, négritude, est révélateur. Il est délibérément forgé à partir du terme jadis offensant nègre. Son choix plein de fierté et de défi, comme racine de ce néologisme semble suggérer le désir des poètes noirs de le renvoyer, épanoui, en plein visage de leurs détracteurs.

⁶ Diakité Samba, « Marcien Towa entre deux cultures » in *An African Journal of Philosophy / Revue Africaine de Philosophie* vol. 21 (1-2), 2007, p. 68.

⁷ Léopold Sédar Senghor, « Problématique de la Négritude » in *Présence Africaine*, 1971/2 N° 78, p. 5 [<https://www.cairn.info/revue-presence-africaine-1971-2-page-3.htm>]

C'est à travers la revue *L'Étudiant Noir*, n° 3, mai-juin 1935 dans la rubrique "Conscience Raciale et Révolution sociale" que Césaire emploie la première fois le terme.

Ainsi donc, avant de faire la révolution et pour faire la révolution, la vraie, la lame de fond destructrice et non l'ébranlement des surfaces, une condition est essentielle : rompre la mécanique identification des races, déchirer les superficielles valeurs, saisir en nous le nègre immédiat, planter notre négritude comme un bel arbre jusqu'à ce qu'il porte ses fruits les plus authentiques.⁸

Il utilisera à nouveau le terme en 1939 dans son ouvrage *Cahier d'un retour au pays natal*. Il se fait le témoin et le défenseur de la cause noire. « Ma bouche sera la bouche des malheurs qui n'ont point de bouche, ma voix, la liberté de celles qui s'affaissent au cachot du désespoir. »⁹ Césaire lance le mot, à savoir qu'il faut ramasser la négritude puisqu'on l'a piétinée, bafouée, méprisée.

Dès sa naissance, le mouvement reste confiné au cercle des intellectuels noirs francophones en France. C'est là, qu'ils prennent conscience de la spécificité des valeurs culturelles négro-africaine et de leurs rôles dans la lutte pour la libération de l'Afrique. La culture étant une force vive essentielle d'une nation, d'un peuple, seule sa réhabilitation peut être le germe d'une résurrection et d'un nouveau départ. Les intellectuels noirs vont progressivement la revaloriser. Pour ce faire, ils commencent un travail d'exploration identitaire, en articulant leur pensée autour de l'appartenance raciale, des valeurs spirituelles et artistiques de l'Afrique noire, des valeurs de civilisation des Noirs par le monde et ceci, tout en s'inspirant des intellectuels noirs américains. La négritude apparaît comme quelque chose de spontané. Les intellectuels apportent chacun un tempérament propre, un caractère, une origine sociale, un trait particulier. Ceci à travers une littérature qui se constitue progressivement et qui est orientée vers la poésie.

⁸ Césaire Aimé, "Conscience raciale et révolution sociale" in *L'Étudiant noir*, n° 3, mai-juin 1935.

⁹ *Idem*, *Cahier d'un Retour au pays natal*, Paris: Présence Africaine, 2000, p. 20.

De toutes ces formes et approches, celle qui nous intéresse est la négritude Senghorienne. Certes, Aimé Césaire, Léopold Sédar Senghor, Léon Gontran Damas et autres ont participé à vêtir le mouvement ; dans l'analyse cependant, on distingue plusieurs éléments d'oppositions. A travers l'étude des nombreux ouvrages, discours, allocutions et conférences une distinction principale apparaît. La négritude de Césaire est inébranlable et intransigeante. Celle de Senghor est plus conciliante, plus accommodante. Césaire ne veut rien perdre de sa négritude, ne veut pas la voir dissoudre dans aucune fraternité, contrairement à Senghor qui est plus conciliant et attaché à son épanouissement et à son dépassement.

Dans une analyse critique opposant Césaire et Senghor, Amady Aly Dieng, ancien militant au sein de la Fédération des Etudiants d'Afrique Noire en France (FEANF), auteurs de plusieurs ouvrages sur les organisations étudiantes en France et contemporain des deux hommes voit à travers la poésie de Césaire une négritude de dénonciation accentuée et d'incitation contre le système colonial, qui a une valeur décolonisatrice. Tandis que celle de Senghor est plus passive et plus conciliante.

La poésie de Césaire alimentait le feu des rebellions coloniales. Celle de Senghor, dans une posture d'agenouillement, nous incite à murmurer nos souffrances, à demeurer dociles et à avoir l'échine souple. Le déluge lyrique et purificateur qui était enfoui dans le Cahier d'un retour au pays natal et dans les armes miraculeuses débouchait sur la dénonciation du système colonial dans le Discours sur le colonialisme. Césaire nous armait là où Senghor nous désarmait. Césaire tenait un langage viril là où Senghor féminisait l'Afrique.¹⁰

Senghor définit la négritude « *comme l'ensemble des valeurs culturelles du monde noir, telles qu'elles s'expriment dans la vie, les institutions et les œuvres des Noirs* ». ¹¹ Cependant, il précise que, ce n'est pas du racisme, mais de la culture. ¹² Selon lui la négritude a un double sens. Un sens objectif et subjectif.

¹⁰ Amady Aly Dieng, « Hommage à Aimé Césaire le rebelle » in *Présence Africaine*, 2 N° 178, 2008, p. 89 [<https://www.cairn.info/revue-presence-africaine-2008-2-page-89.htm>].

¹¹ Léopold Sédar Senghor, *Liberté 1, Négritude et humanisme*, «Introduction», Paris: Éditions du Seuil, 1964, p. 9.

¹² *Idem*, *Pierre Teilhard de Chardin et politique Africaine*, Paris : Editions du Seuil, 1962), p. 20. Léopold Sédar Senghor, à propos du mouvement de la négritude, cité par Lilyan Kesteloot, *Histoire de la littérature négro-africaine*, 2001, p. 340.

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. »¹³ Ces valeurs se situent dans l'expression artistique, politique, intellectuelle des noirs. Ceci porte à croire qu'elle est une manière d'être, d'agir de chaque groupe humain, notamment chez les négro-africains et négro-américains. Ensuite sur le plan subjectif, « la négritude, c'est l'acceptation de ce fait. »¹⁴ On peut en déduire que c'est, à la fois, une culture et un comportement. Cette acceptation représente une action permettant aux noirs de se nourrir de leur propre valeur. C'est assumer sans ambiguïté les valeurs de la civilisation noire. En somme, c'est la valorisation de soi-même, débouchant sur la notion de fierté, de confiance en soi et de sentiment d'être l'égal des autres.

Pour mettre en avant cette culture, les œuvres tant poétiques que critiques de Senghor présentent plusieurs thèmes culturels africains : l'évocation des masques, des danses, des cérémonies initiatiques, la femme noire, l'affirmation de la couleur (...). On peut le voir à travers les titres *Chants d'ombre*, *Hosties noires*, *A l'appel de la race de Saba*, *Masque nègre*, *Femme noire* (...). Dans *Ethiopiennes*, il brosse un tableau idyllique du monde de son enfance. Cette attitude, constitue une approche qui lui permet d'aborder des thématiques propres au monde noir (ancêtres, sagesse du vieillard, fêtes, initiations...).

La principale caractéristique de la négritude de Senghor c'est qu'elle est conciliante et accommodante. Il parle de symbiose. Dans son discours prononcé à l'Université de Bahia, il rappelle cet objectif : « la négritude, c'est d'une part, l'ensemble des valeurs de civilisation des Noirs par le monde ; c'est, par-dessus tout, la volonté active de cultiver ces valeurs pour les apporter, comme contribution à l'élaboration des cultures nationales respectives, mieux, à l'édification de la civilisation de l'Universel. »¹⁵ Pour Senghor, il ne faut pas répudier toutes les valeurs européennes.

¹³ *Idem*, « Problématique de la Négritude » in *Présence Africaine*, 2 N° 78, 1971, p. 6 [<https://www.cairn.info/revue-presence-africaine-1971-2-page-3.htm>].

¹⁴ *Ibidem*.

¹⁵ Honorat Aguessy, « La phase de la négritude » in *Présence Africaine* 4 N° 80, 1971, p. 38 [<https://www.cairn.info/revue-presence-africaine-1971-4-page-33.htm>].

Tout au contraire, sachant que toute grande civilisation est métissage à commencer par le miracle grec, nous devons étudier et assimiler les valeurs les plus efficaces, parce que les plus fécondantes, de la civilisation européenne et, avant toutes autres, la raison-discursive, l'expérimentation, la technologie. Les valeurs européennes seront, pour nous Négro-Africains, des moyens, non des fins, pour enrichir nos valeurs propres et les faire servir à notre développement intégral : à l'élaboration d'un humanisme négro-africain et moderne. Quand les Russes, les Chinois et les Asiatiques, les Juifs, les Arabes et les Latino-Américains ont entrepris, et avec succès, de créer, sur leurs valeurs anciennes, de nouvelles civilisations, il est temps, encore une fois, que les élites négro-africaines d'aujourd'hui cessent de répéter des slogans fabriqués ailleurs, cessent d'être des consommateurs de culture pour créer et apporter, ainsi, leur contribution irremplaçable à la Civilisation de l'Universel.¹⁶

Telle est précisément la voix senghorienne de la négritude. En effet, pour Senghor, toutes les civilisations sont complémentaires et concourent à la civilisation de l'universel. Il voit donc un apport de la négritude à la civilisation de l'universel, une rencontre et non un affrontement. La vocation de Senghor est de réaliser des symbioses : celles de l'Afrique et de l'Europe. Une symbiose entre les valeurs nègres et les valeurs occidentales. Selon ces propres termes, « ces valeurs doivent s'épurer l'une et l'autre et ne conserver que leurs caractères excellents, pour arriver à l'harmonieuse fusion. »¹⁷ L'interpénétration des deux cultures est une nécessité. Toutefois, l'interpénétration ne doit pas être dans un seul sens, l'occident peut aussi intégrer les valeurs civilisatrices noires. Précise-t-il « 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 pourrait-elle tirer profit [...] »¹⁸ Ainsi résumé, l'originalité de la pensée senghorienne repose dans le discours qu'il a institué entre l'enracinement et l'ouverture de la culture noire à d'autres cultures. En d'autres termes, Senghor invite les

¹⁶ Léopold Sédar Senghor, « Pourquoi une idéologie négro-africaine ? » in *Présence Africaine*, 2 N° 82, 1972, p. 38 [https://www.cairn.info/revue-presence-africaine-1972-2-page-11.htm].

¹⁷ Lilyan Lagneau, « La négritude de Léopold Sédar Senghor » in *Présence Africaine*, 4 N° XXXIX, 1961, p. 183 [https://www.cairn.info/revue-presence-africaine-1961-4-page-166.htm].

¹⁸ Malela Buata Bundu, « Senghor nomothète », in *Les écrivains afro-antillais à Paris (1920-1960). Stratégies et postures identitaires*, Paris: Karthala, 2008, p. 23 [https://www.cairn.info/les-ecrivains-afro-antillais-a-paris-1920-1960---page-225.htm].

humains à cultiver leurs différences tout en acceptant celles des autres. Ceci dans l'optique d'aboutir à une symbiose des cultures. Senghor soutien donc une assimilation plus objective et plus pragmatique. Il est selon lui « question, pour la Colonie, de s'assimiler l'esprit de la civilisation française. Il s'agit d'une 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. »¹⁹

La critique de Towa de la négritude de Senghor

Senghor est le théoricien de la négritude qui a été violemment contesté. Parmi ces détracteurs on peut citer : le philosophe béninois Stanislas Adotevi, l'écrivain nigérian Wolé Soyinka, Cheikh Anta Diop et Marcien Towa. Stanislas Adotevi démonte *la négritude dans Négritude et Négrologues*. Il reproche ce passéisme aux négrologues, ceux-là qu'il accuse de célébrer le noir au lieu de le libérer. Dans son pamphlet virulent contre les théoriciens de la Négritude, Adotevi évoque ce qui peut conduire le nègre dans le : « *grand trou noir* ». ²⁰ Pour Adotevi, le nègre ne peut pas ignorer que la noirceur de sa peau est évidente. Il pense que ce n'est ni le moment de proclamer sa détresse mais de se réveiller-lui. De la même manière, Adotevi considère que la négritude est comme un visage de l'ethnologie et du néocolonialisme, une façon de devenir blanc. D'ailleurs, pour Adotevi, la négritude est morte. Ce faisant, il affirme : « *il faut lâcher le Nègre...* ». ²¹ Wolé Soyinka critique le mouvement avec le concept qu'il initie *La Tigritude*, en déclarant "le tigre ne proclame pas sa tigritude, il bondit sur sa proie" (The tiger does not stalk about crying his tigritude). Cette phrase est prononcée en 1962 en réponse ironique au mouvement de la négritude. Il tient ce sévère réquisitoire contre la vision senghorienne de la négritude qui selon lui est un discours qui obnubile les intellectuels au détriment d'un véritable combat contre les forces réactionnaires et anticoloniales. Pourquoi gaspiller les énergies dans de vaines rhétoriques alors que le continent africain se débat dans des problèmes politiques et économiques insurmontables ? La situation nécessite que l'on agisse avant tout. C'est la position de Soyinka.

¹⁹ *Ibidem*.

²⁰ Adotevi Stanislas Spero, *Négritude et Négrologues*, Paris: Le Castor Astral, 1998, p. 83.

²¹ *Ibidem*, p. 212.

Parmi les citations de Senghor, celle qui a suscité le plus de polémique est “ *L’émotion est nègre et la raison est hellène* “. Cette citation a donné lieu à nombre d’interprétations. L’historien Cheikh Anta Diop critique, à ce sujet, l’attitude de Senghor.

Tout au plus reconnaîtra-t-on au nègre des dons artistiques liés à la sensibilité d’animal inférieur. Telle est l’opinion de Gobineau qui, dans son livre célèbre : *De l’inégalité des races humaines*, décrète que le sens de l’art est inséparable du sang des nègres, mais il réduit l’art à une manifestation inférieure de la nature humaine, en particulier le sens du rythme est lié aux aptitudes émotionnelles du nègre »;²² continue-t-il « il est fréquent que des nègres d’une haute intellectualité restent victimes de cette aliénation au point de chercher à codifier ces idées nazies d’une prétendue dualité du nègre africain dans un vers d’une admirable beauté : l’émotion est nègre et la raison hellène.²³

Towa va critiquer la négritude de Senghor, mais va apprécier la négritude de Césaire et celle de Damas. A part sa thèse de doctorat intitulé *Poésie de la Négritude, approche structuraliste*, qui n’est publiée qu’en 1983, chez *Naaman*, et où il reprend les lignes principales de sa lecture critique de la poésie de Senghor, il publie l’ouvrage *Négritude ou servitude ?*, ouvrage dans lequel il appelle à distinguer la négritude de Senghor de celle de Césaire. Pour lui Senghor est un citoyen français qui fait la politique de la France en Afrique, contrairement à Césaire qui œuvre à l’habilitation du noir dans toutes les dimensions.

En effet la négritude de Césaire a une valeur anticolonialiste. Cette valeur à travers ces œuvres est plus évidente, plus absolue et plus radicale. La négritude dont parle Césaire est un gigantesque ralliement, la mobilisation de plusieurs millions d’hommes dévalués, une négritude de combat. Force est de constater à quel point on peut lire ce sentiment de révolte et de combat pour la reconnaissance de la culture noire à travers un certain nombre de ces ouvrages et textes critiques ou théoriques. Par exemple l’ouvrage *Cahier d’un retour au pays natal*, publié en 1939, qui reste probablement la réalisation littéraire la plus considérablement conçue dans le mouvement de la négritude est un texte critique envers l’Europe et ses stéréotypes sur les noirs mais aussi un texte sur l’égalité des races humaines. A travers ce texte

²² Cheikh Anta Diop, *Nations nègres et culture*, 3e édit, Paris: Présence africaine, 1979, pp. 54-55.

²³ *Ibidem*.

Césaire fait prendre conscience de l'impossible assimilation française ou européenne. C'est un texte fondateur qui scande à voix haute, la différence revendiquée de l'homme noir, son refus des canons imposés par les canonnières, et son rêve éveillé d'une histoire autre, qui n'a jamais signifié l'absence d'histoire. Il en est de même pour son ouvrage *Discours sur le colonialisme*, publié en 1950.

Le mot d'ordre qui a longtemps guidé la pratique littéraire de Césaire est une négritude de combat. Son œuvre est profondément anticolonialiste. Sa poésie vise surtout à produire un effet de décolonisation. On peut déduire qu'elle est une forme d'alimentation des résistances coloniales contrairement à Senghor.

Towa s'opposait à la négritude de Senghor. Pour lui « Senghor concevait la culture comme quelque chose de biologique et il considérait le noir comme émotif, ces deux thèses font que si nous sommes biologiquement plus émotifs et que nous ne pouvons pas dépasser cette émotivité, nous sommes condamnés par l'histoire. En fait Senghor n'hésitait pas à tirer ce genre de conclusion en montrant que la domination du blanc sur le noir était logique et naturelle. »²⁴ Dans l'analyse towaïenne, Senghor fait du noir un être si complètement dominé par l'émotion et l'instinct et reconnaît si volontiers l'euroanéité exclusive de la raison, que l'on peut se demander si son dessein réel est de nier ou de servir l'impérialisme européen. Selon Towa, au lieu de permettre l'affirmation de l'identité noire, la négritude senghorienne conduit au contraire à l'aliénation de cette identité. Il a donc défendu dans les conférences et dans les livres que la négritude de Senghor avait quelque chose d'irrationnel, de colonial et de raciste. La négritude de Senghor ne s'inscrit pas dans une perspective de lutte contre le colonialisme et participe à l'assujettissement de l'homme noir. Tout comme Césaire, Towa met en garde contre le risque de virer dans l'assimilation de la culture occidentale par l'homme noir et prône la nécessité de mettre fin à l'impérialisme sous toutes ses formes.

Si le panafricanisme d'essence est contre toute assimilation, et prône un retour aux valeurs africaines, la négritude défendue par Aimé Césaire et Marcién Towa est plus panafricaine que celle défendue par Senghor.

²⁴ David Ndachi Tagne, "A l'écoute de Marcién Towa: un entretien avec Marcién Towa, professeur et philosophe", 1998 [<https://motspluriels.arts.uwa.edu.au/MP1299mt.html>].

L'héritage panafricain de Marcien Towa au service des peuples africains

Marcien Towa est incontestablement l'un des grands penseurs de l'Afrique contemporaine, qui auront marqué leur époque. Toute sa vie, il évalue la complexité des problèmes africains et refuse l'abdication. Il va essayer d'expliquer à l'homme noir, que personne n'est supérieur à lui, et que la colonisation n'est pas une fatalité ou le seul moyen par lequel il pouvait sortir de l'obscurité, comme l'ont fait croire les impérialistes. Dans ce combat qui est panafricain au regard de cette volonté de libération du continent vis-à-vis de l'Occident, Towa propose un projet, celui de s'appropriier la science et la technique. Ce sont les éléments au travers desquelles l'Occident exerce sa domination. Il écrit dans *Essai sur la problématique philosophique dans l'Afrique actuelle* « qu'avec la science et la technologie, nous accédons à la spécificité européenne, à ce que le penseur européen considère à la fois comme le privilège et le fardeau de l'Europe, le secret de sa puissance et de sa domination. »²⁵ Il a compris très vite que la connaissance qu'il a acquise, loin d'être une fin en soi pour un usage opportuniste et égoïste, est plutôt une arme, un moyen pour participer, avec plus d'efficacité, à la lutte d'émancipation pour le développement légitime des peuples africains.

Towa, est à juste titre, cet idéal d'intellectuel au service de l'Afrique. Gérer cet héritage lourd qu'il lègue, représente aujourd'hui une préoccupation des intellectuels africains, le défi majeur à relever. Pour l'heure, il convient de restituer à l'homme tout ce qui lui revient, notamment sa contribution à la culture de la conscience des peuples, et ses appels incessants aux jeunes pour leur responsabilité dans le devenir de l'Afrique, celle de sa libération et de son émancipation. Il restera une fierté, un honneur et un motif légitime d'orgueil pour le Cameroun. S'il y avait un "Panthéon", ou une "Académie" au Cameroun et en Afrique, nul doute qu'il y trônerait aux côtés d'autres illustres qui l'ont précédé tels Cheick Anta Diop, Joseph Ki-Zerbo, Kwame N'Nkrumah. Marcien Towa n'est pas mort et ne devrait jamais mourir.

²⁵ Towa, *op. cit.*, p. 7.

Conclusion

L'intérêt d'une étude sur les œuvres de Marcien Towa est une véritable source de renseignements sociaux, culturels et politiques pour l'historien, le politologue, le sociologue, le philosophe. Grand penseur incontournable de l'Afrique contemporaine, Towa a mis toutes ses compétences au profit d'une cause, l'émancipation du continent africain. C'est un personnage intellectuellement engagé. Les divers sujets qu'il aborde sont toujours d'actualité aujourd'hui, malgré l'abolition de l'esclavage et une soixantaine d'années après la décolonisation, l'Afrique est toujours en quête d'une identité, d'un développement, d'une émancipation. Entre phénomènes migratoires, problèmes et dépendances économiques, conflits politiques, sous-développement, terrorisme, l'africain trouve difficilement sa place dans un contexte universel qui se mondialise de plus en plus.²⁶ A l'égard des maux qui gangrènent l'Afrique: l'insécurité, la sous-alimentation, les coups d'Etats, apparaît une nécessité de revisiter les travaux des grands intellectuels comme Marcien Towa. En s'inspirant de ces thèses celles-ci sont d'une contribution pour le développement de l'Afrique.

Ainsi, il est bien malaisé de résumer une œuvre aussi monumentale et imposante que celle de Towa. A partir de ses œuvres, il apporte incontestablement une contribution considérable à l'idéologie du panafricanisme. Ses critiques contre Senghor et les prises de positions en faveur de la négritude de Césaire et de Damas viennent renforcer les idéaux du panafricanisme.

Bibliographie

1. Adotevi, Stanislas Spero (1998), *Négritude et Négrologues*, Paris: Le Castor Astral
2. Boukari-Yabara Amzat (2017), *Africa Unite! Une histoire du panafricanisme*, Paris: La Découverte, 2017

²⁶ Pour un regard sur la variété des conflits africains, v., entre autres : Sergiu Mișcoiu, Jean-Michel De Waele et Andreea Bianca Urs (dir.), *Maquisards, rebelles, insurgés... politiques. Le devenir des chefs de guerre africains*, Cluj-Napoca: Casa Cărții de Știință, 2023.

3. Buata Bundu, Malela (2008), « Senghor nomothète », in *Les écrivains afro-antillais à Paris (1920-1960). Stratégies et postures identitaires*, Paris: Karthala, 225-273.
4. Césaire, Aimé (2000), *Cahier d'un Retour au pays natal*, Paris: Présence Africaine
5. Diakité, Samba (1998), « Marcien Towa entre deux cultures » in *An African Journal of Philosophy / Revue Africaine de Philosophie*, XXI
6. Dieng, Amady Aly (2008), « Hommage à Aimé Césaire le rebelle » in *Présence Africaine*, n°2 N° 178
7. Diop, Cheikh Anta (1979), *Nations nègres et culture*, 3e édit, Paris: Présence africaine
8. Dramé Patrick (2017), *L'Afrique postcoloniale en quête d'intégration, s'unir pour survivre et renaître*, Québec: Les presses de l'université de Montréal
9. Honorat, Aguessy (1971), « La phase de la négritude » in *Présence Africaine* 1971/4 N° 80
10. Kesteloot, Lilyan (2001), *Histoire de la littérature négro-africaine*, Paris: Karthala, 2001
11. Lagneau, Lilyan (1961), « La négritude de Léopold Sédar Senghor » in *Présence Africaine*, N° XXXIX
12. Mișcoiu, Sergiu (2010), *Naissance de la nation en Europe. Théories classiques et théorisations constructivistes*, Paris: L'Harmattan
13. Mișcoiu, Sergiu; De Waele, Jean-Michel; Urs, Andreea Bianca (dir.) (2023), *Maquisards, rebelles, insurgés... politiques. Le devenir des chefs de guerre africains*, Cluj-Napoca: Casa Cărții de Știință.
14. Nnamdi, Azikiwe (1962), « L'Avenir du Panafricanisme » dans *Présence Africaine*, 60-61
15. Senghor Léopold Sédar (1962), *Pierre Teilhard de Chardin et politique Africaine*, Paris : Editions du Seuil
16. Senghor, Léopold Sédar (1964), *Liberté 1, Négritude et humanisme*, «Introduction», Paris: Éditions du Seuil
17. Senghor, Léopold Sédar (1972) « Pourquoi une idéologie négro-africaine ? » in *Présence Africaine*, N° 82
18. Senghor, Léopold Sédar (1972), « Problématique de la Négritude » in *Présence Africaine*, N° 78

19. Towa, Marcien (2012), *Essai sur la problématique philosophique dans l'Afrique actuelle*, Yaoundé: Clé