

Negritude

Negritude:
Legacy and Present Relevance

By

Isabelle Constant and Kahiudi C. Mabana

CAMBRIDGE
SCHOLARS

P U B L I S H I N G

Negritude: Legacy and Present Relevance, by Isabelle Constant and Kahiudi C. Mabana

This book first published 2009

Cambridge Scholars Publishing

12 Back Chapman Street, Newcastle upon Tyne, NE6 2XX, UK

British Library Cataloguing in Publication Data

A catalogue record for this book is available from the British Library

Copyright © 2009 by Isabelle Constant and Kahiudi C. Mabana

All rights for this book reserved. No part of this book may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted, in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording or otherwise, without the prior permission of the copyright owner.

ISBN (10): 1-4438-0112-7, ISBN (13): 978-1-4438-0112-6

TABLE OF CONTENTS

Acknowledgements	ix
Foreword	xi
Jane Bryce	
Introduction	1
Chapter One.....	9
History and Concepts / Histoire et Concepts	
Léopold Sedar Senghor et Aimé Césaire: pour quelle Négritude?	10
Najib Redouane	
Price-mars “Parrain de la Négritude”	34
Alex Louise Tessonneau	
Black Civilization and the Dialogue of Cultures: Senghor’s Combination of Cultural Nationalism and Cosmopolitanism	54
Chike Jeffers	
Chapter Two	65
Philosophy / Philosophie	
Négritude: The Basic Principles and Appraisal Frederick Ochieng’ -Odhiambo.....	66
Négritude – An Anti-Racist Racism? (or who is the racist?).....	83
Mikela Lundahl	
Identités culturelles noires et interculturalité à l’ère de la mondialisation: Le noble apport de Léopold Sedar Senghor.....	97
Jean Chrysostome Kapumba Akenda	

Chapter Three.....	113
Human Rights / Droits de l'homme	
A Universal Rich in All Its Particulars: Aimé Césaire's Negritude and Mid-Twentieth Century Discourses of Justice	114
Anne Gulick	
Césaire and Brathwaite: Negritude and Imagining Across Cultures	125
Mara de Gennaro	
Levels of Meaning in Senghor's "Elégie pour Georges Pompidou"	141
Edmund J. Campion	
Chapter Four	149
Legacy / Les Contemporains	
Negritude-Postcolonial Interface in Cheikh Hamidou Kane's <i>Ambiguous Adventure</i>	150
Mawuena Logan	
'Constellations of a Dream World' and a Jar of Gold: Negritude's Inheritance in Chamoiseau's <i>Chronicle of the Seven Sorrows</i>	162
Erin McMullen Fehskens	
Enduring Narratives: Tsitsi Dangarembga's <i>Nervous Conditions</i>	181
Stella Borg Barthet	
Vérification et validation de la Négritude dans <i>L'autre qui danse</i> et « L'âme sœur » de Suzanne Dracius	193
Hanétha Vété-Congolo	
Chapter Five	209
Poetics and Politics / Poétique et Politique	
Tchicaya U Tam'si et la Négritude.....	210
Kahiudi Claver Mabana	
De <i>Femme noire</i> (Senghor) à <i>Douceurs du Bercaïl</i> (Aminata Sow Fall): Evolution de la Négritude.....	225
Chantal P. Thompson	

Le rêve politique dans le roman de l’Afrique de l’Ouest (Kourouma, Fantouré, Lopes, Sassine).....	233
Isabelle Constant	

«La force de l’écorce en dessous crie... »: La négritude comme esthétique antillaise de la révolte chez Aimé Césaire et Reinaldo Arenas.....	241
Malik Ferdinand	

Chapter Six 257

Negritude in Other Territories / Négritude dans les autres territoires

Negritude in the Forgotten Territories: Lasana Mwanza Sekou and Aimé Césaire	258
Fabian Ade Badejo	

Understanding the Black Modernists: The Legacy of Negritude and The Celebration of Blackness in Brazil	277
Darién J. Davis	

Luis Palés Matos: Negritude in Puerto Rico?.....	292
Victor C. Simpson	

Contributors / Contributeurs	311
------------------------------------	-----

Index	317
-------------	-----

ACKNOWLEDGEMENTS

The impetus for this book was a conference to mark the centenary of Senghor's birth, held at the Cave Hill campus, University of the West Indies, Barbados. We would like to express our sincere gratitude for their support of this conference to the French Embassy in Trinidad and Tobago, to Sir Hilary Beckles, PVC and Principal, to the Campus Research and Awards Committee and the Campus Lecture Series, all of Cave Hill.

We thank Professors Abiola Irele and Souleymane Bachir Diagne for their instructive and challenging keynote addresses, the participants in the conference, and the contributors to the book.

The move to publish the proceedings benefitted from the encouragement of Professor Evelyn O'Callaghan, former Head of the Department of Language, Linguistics and Literature, and of her successor, Dr Jane Bryce, who wrote the foreword. We thank our colleagues in the discipline of French who formed the organizing committee: Dr Bernadette Farquhar, Dr Elisabeth Bladh and Mr Terrence Inniss; and Ms Beverly Woods, Mr Paul Gibbs, Ms Judy Millington and Ms Joyce Harris for logistical support. We acknowledge the vital contribution of our former students, Akilah Forde, Adrienne Lovell, Shanelle Quimby, and Natalie Whitewall to the smooth operation of the conference.

FOREWORD

This book will be read by many for whom the island of Barbados is no more, perhaps, than a name, denoting an outcrop of coral somewhere in the Caribbean. Yet it is also a space defined by the great historical movements - slavery, colonialism, decolonisation, postcolonialism, globalisation - which have shaped the Atlantic world. The editors of this book exemplify the forces which still today bind together Africa, the Americas and Europe - the one a white Frenchwoman, the other a black Congolese, both, after long journeys and many residences, having arrived here, on this pinprick of an island, at the University of the West Indies. UWI itself might be said to represent the tenets of Negritude which this book explores, emerging in the 1940s out of a concept of Caribbean unity which later enlarged to embrace pan-Africanism. The Department of Language, Linguistics and Literature to which the two editors belong at the Cave Hill campus, recognised early on the importance and relevance of African literature to the Caribbean. Despite the anglophone specificity of 'West Indies' as opposed to the francophone 'Antilles', the Department has always promoted African literature in both French and English (as well as attending to orature), and thereby attracted specialists in these areas from across the globe. In this sense, Kahiudi C. Mabana and Isabelle Constant aptly embody the legacy and present relevance of Negritude, having built their lives and careers on the principles of universal humanism and the equality of cultures.

Cave Hill, therefore, was not to be left out of the heartfelt response to the centenary of Senghor's birthday which prompted a wave of symposia and conferences in his name across the academic world. No, because though situated on an island, Cave Hill is far from being intellectually isolated. This book, in bringing together contributors from the Congo, Malta, the United States, the Caribbean, Sweden and France, demonstrates the ways in which intellectuals in the Caribbean are actively engaged, not only with the legacy of the great thinkers of this particular region, but with the world of ideas and the idea of the world. Senghor means as much to us as Césaire, and this collection shows us why. Senghor himself gave us the key when he declared, "*Il nous faut toujours réinventer la Négritude*" ("We must always be reinventing Negritude"), in its anti-essentialism prefiguring Derrida, Barthes, Foucault, Kristeva, Spivak...the prophets of

post-Structuralism, Deconstruction, Postmodernism and Postcolonialism. And if today's African philosophers - Valentin Mudimbe, Anthony Kwame Appiah, Achille Mbembe, Emmanuel Eze - emphasise process over universal essence, surely it's because the ground they occupy was first cleared by Negritude? How irresistibly Senghor's words, "Le monde aura toujours besoin des valeurs de la Négritude car ce monde devra toujours détruire la mort, réinventer la vie," speak to the era of post 9/11, post-Iraq, post-Guantanamo, post-the eruptions of violence in Liberia, Sierra Leone, Rwanda, Congo, Zimbabwe...while Césaire's critique of "international justice", invoking "justice" over "law", calls to mind the dispute over how to deal with Uganda's Lord's Resistance Army, the preference in Africa for "truth and reconciliation" over official vengeance.

This legacy, which emphasises spirituality, is more than ever relevant in a world which deifies materialism, where the sole arbiter is the market place, erroneously dubbed "free" by those who have the power to control the rest of us by virtue of greater size, or wealth, or force of arms. This volume testifies to our participation, in this corner of the world, in the debates about power and its abuses wherever they may be, and helps us to understand the true meaning of Senghor's philosophical proposition, as explained by Chike Jeffers in this volume, that, "Africans have the answer to how humans in general should proceed."

Jane Bryce
Head of Department of Language, Linguistics and Literature
University of the West Indies
Cave Hill

INTRODUCTION

Doit-on considérer la Négritude comme un mouvement ancré dans la fin de la période coloniale et sur lequel il n'y a plus lieu de revenir ? C'est une des questions que le colloque qui s'est tenu à l'Université des West Indies, à Cave Hill (Barbade), en l'honneur du centenaire de la naissance de Senghor s'efforce d'explorer. Lylian Kesteloot nous rappelle encore récemment dans son étude *Césaire et Senghor un pont sur l'Atlantique*¹ l'importance de ce mouvement qui entre les années trente et soixante a participé à la naissance de la littérature africaine. Ce mouvement, né d'un espoir et du néologisme du poète Aimé Césaire, Senghor Césaire et Damas l'ont aussi voulu politique et à ses détracteurs Césaire répondait : « Ce sont les blancs qui ont inventé la Négritude [...] ce mot « nègre » qu'on nous jetait nous l'avions ramassé »². La question du particularisme que ce mot implique et de son opposé l'universel sera largement débattue dans les pages qui suivent.

La Négritude à ses débuts parisiens fut un mouvement rassembleur, sortant de leur isolation les Noirs de la diaspora. Une histoire différente a forgé deux esprits qui abordent la Négritude chacun avec son bagage de souvenirs et de souffrances. Les divergences d'optique des deux grands poètes et hommes politiques de la Négritude sont aussi largement discutées pour rendre hommage à Césaire comme à Senghor. La Négritude était un cri contre l'assimilation et demeure par là-même plus qu'un mouvement du passé. Dans ce sens précis, elle possède toujours aujourd'hui un intérêt. De même, la Négritude n'est pas née à partir de rien et, comme le démontre ici Alex-Louise Tessonneau, elle a puisé son inspiration dans les œuvres des indigénistes haïtiens et notamment dans *Ainsi parla l'oncle* de Price-Mars.

Après un rappel historique, il convenait de s'entendre sur une définition explicite et exhaustive des termes de « Négritude » et de « civilisation de l'universel ». Selon Senghor, la Négritude, loin d'isoler les peuples noirs

¹ Lylian Kesteloot, *Césaire et Senghor. Un pont sur l'Atlantique*, 4^{ème} de couverture.

² Voir dans cet ouvrage l'article de Najib Redouane, Il s'agit d'une déclaration d'Aimé Césaire sur France Culture lors de la célébration de son quatre-vingtième anniversaire en 1993.

dans la différence, est un pas vers la convergence de toutes les civilisations pour une civilisation complexe de l'universel. Chike Jeffers nous rappelle précisément les connotations de ces expressions et détaille les contributions des peuples noirs à la civilisation de l'universel. Il concède aussi les défauts essentialistes de la Négritude senghorienne, mais également le fait que dans les termes de Senghor « la Négritude est un mythe », donc une construction identitaire, l'expression d'une invention. En conséquence, l'accusation d'essentialisme perd de sa force.

Sur le plan philosophique, Ochieng'-Odhiambo précise les différences ontologiques que Senghor discerne entre Africains et Européens. Ces différences découlent de l'idée principale que les Européens distingueraient leur objet d'étude de leur personne contrairement aux Africains qui appréhendent un monde dont ils se sentent partie intégrante. L'espoir de Senghor résidait dans la possibilité d'un métissage entre ces deux conceptions de la réalité. Il rêvait qu'un peuple emprunterait à l'autre le meilleur, la spiritualité des uns, la technologie des autres, pour créer un monde bonifié. Il envisageait par exemple l'avènement d'un socialisme africain, dans une interprétation unique du marxisme.

On ne peut parler du mouvement de la Négritude sans évoquer ses détracteurs et les articles contenus dans cet ouvrage s'y attellent également. Lundhal, dans son étude de la réception de la Négritude montre à quel point les petites phrases, dont la reprise du célèbre aphorisme de Sartre dans « Orphée Noir » : « La Négritude est un racisme anti-raciste », ont servi à la déstabiliser et à émettre des jugements parfois hâtifs sur des supposées différences entre la Négritude de Césaire et celle de Senghor. Anne Gulick nous rappelle à cet effet la conception de l'universel de Césaire : « Ma conception de l'universel est celle d'un universel riche [...] riche de tous les particuliers, approfondissement et coexistence de tous les particuliers » (*Lettre à Maurice Thorez* 15).

La Négritude évolue avec le temps et les différents visages du colonialisme. En tant que mouvement poétique, philosophique, littéraire, ou en tant que réponse idéologique à une oppression, les auteurs africains et antillais étudiés dans les trois derniers chapitres, qui traitent de thèmes souvent très contemporains, démontrent la vivacité d'une Négritude toujours d'actualité dans sa présentation des cultures. Rappelons que la Négritude de Césaire, Senghor et Damas s'était donnée pour but d'affirmer au monde la valeur des cultures noires. Les auteurs considérés dans les articles des trois derniers chapitres, auteurs tels que Cheikh Hamidou Kane, Kourouma, Aminata Sow Fall, Chamoiseau, continuent à nous proposer une littérature engagée dans ce combat, de crier avec talent et originalité la présence au monde de leurs peuples et de leurs valeurs. Il

faut bien entendu dépasser la notion raciale contenue dans le terme et insister sur le culturel, le philosophique et l'esthétique, pour accepter que la Négritude ait une pertinence actuelle.

Il faut aussi garder à l'esprit les conditions de la naissance de ce mot. Le mot Négritude comme le mot postcolonie paraissent surchargés de connotations, parfois déplaisantes, et qu'on préférerait rayer de notre vocabulaire mais qu'il vaut la peine de regarder sous toutes ces facettes et de décortiquer dans le but d'échanger points de vue et connaissances. Haneta Vete Congolo nous propose à travers l'œuvre de Suzanne Dracius une étude très actuelle de la théorie identitaire du métissage-marronnage préfigurée par la Négritude ainsi que des réflexions sur les différences entre cette théorie et la créolité.

La Négritude s'est métamorphosée aux Antilles en d'autres projets idéologiques et esthétiques. L'importance de la filiation, la valeur de la mémoire, l'évocation de l'Afrique, même si c'est parfois pour la désavouer, démontrent la dette de ces mouvements envers la Négritude. L'influence de la Négritude se retrouve aussi dans des régions non francophones, comme dans les poèmes du Cubain Reinaldo Arenas ou à Porto Rico ou encore avec le *Teatro Experimental do Negro* au Brésil. Malik Ferdinand nous rappelle que la Négritude est un percept et que cette Négritude, selon l'expression de Césaire, peut être revendiquée par un Hindou, un Cafre, un Juif ou un Noir de Harlem (*Cahier d'un retour au pays natal* 20-25).

Le but du colloque était donc de réexaminer les valeurs essentielles de la Négritude, d'explorer son développement historique et de mesurer l'ampleur de son héritage à travers ce que l'on pourrait considérer comme ses ramifications actuelles. Senghor comme co-fondateur de ce mouvement littéraire, culturel et sociopolitique a non seulement joué un rôle important dans la diffusion et la défense des idées fondamentales de la Négritude, il en a également incarné le destin. Pour preuve, le premier festival panafricain d'Alger (1969) qui est considéré comme l'acte final du mouvement était marqué par des critiques violentes contre le poète-président Senghor. Mais comme on l'a vu, même donnée pour morte depuis des décennies, la Négritude renaît encore de ses cendres sous des formes qui soit la contredisent soit la complètent avec des éléments propres aux temps actuels.

Ouvrages Cités

Kesteloot, Lylian. *Césaire et Senghor. Un pont sur l'Atlantique*. Paris : L'Harmattan, 2006, 4^{ème} de couverture.

Césaire, Aimé. *Cahier d'un retour au pays natal*. Paris: Présence Africaine, 1983.

—. *Lettre à Maurice Thorez*. Paris : Présence Africaine, 1956.

INTRODUCTION

Should Negritude be seen as a movement that is anchored at the end of the colonial era and merits no further study in the contemporary world? This was one of the questions explored in the Colloquium held at the University of the West Indies, Cave Hill, Barbados, to mark the centenary of the birth of Léopold Sedar Senghor. In a recent study, *Césaire et Senghor. Un pont sur l'Atlantique*, Lylian Kesteloot reminds her readers of the importance of Negritude which contributed to the emergence of African literature between the 1930s and the 1960s. This movement, born out of hope and out of the neologism fashioned by the poet Aimé Césaire, Senghor, Césaire and Damas wanted it also to be a political movement and Césaire used to respond to his detractors by saying, "Whites are the ones who invented Negritude. We have held on to that word 'negro' that you threw at us." The idea of essentialism which the word implies, as well as the opposite idea of universalism, will be widely discussed in the following pages.

When Negritude sprang up in Paris, it was a unifying movement, freeing the blacks of the diaspora from isolation. History has forged two approaches to Negritude, each with its own set of memories and hardships. The different perspectives of the two great poets and political figures of Negritude are also discussed extensively in order to give appropriate recognition both to Césaire and to Senghor. Negritude was a cry against assimilation and therefore it is more than just a movement from a past era. It is precisely in this sense that it still holds interest today. Furthermore, the movement did not appear from nowhere and, as Alex-Louise Tessonneau points out here, it got its inspiration from the works of the Haitian indigenists, and especially Price-Mars's *Ainsi parla l'oncle*.

With this historical background in mind it would be appropriate to establish an explicit and comprehensive definition of the terms "Negritude" and "Civilization of the Universal". According to Senghor, Negritude, far from isolating black people in difference, is a step towards merging all civilizations into one composite universal civilization. Chick Jeffers reminds us precisely of the connotations of these expressions and gives a detailed account of the contributions of black peoples to universal civilization. He also acknowledges the essential shortcomings of Senghor's Negritude, but at the same time, underlines the fact that in

Senghor's words "Negritude is a myth" and is therefore an identity construct and is the expression of an imaginary creation. As a result, the charge of essentialism loses its validity.

From a philosophical perspective, Ochieng'-Odhiambo highlights the ontological differences which Senghor identifies between Africans and Europeans. These differences spring from the principal idea that Europeans distinguish the object of study as different from the individual whereas the African conceives of a world of which he feels an integral part. Senghor's hope rested on the possibility of a blending of these two conceptions of reality. He hoped that peoples would borrow from each other what is best—spirituality from one, technology from the other—in order to create a better world. It envisaged, for example, the creation of an African form of socialism within a unique interpretation of Marxism.

Since one cannot speak of Negritude without making reference to its detractors, the articles in this volume give them equal attention. Lundhal, in his paper on the reception of Negritude, shows how far the aphorisms such as Sartre's celebrated phrase found in *Black Orpheus* that "Negritude is a form of anti-racist racism" have served to destabilize the movement and to give rise to sometimes hasty judgments regarding the supposed difference between Césaire's concept of Negritude and that of Senghor. Ann Gulick reminds us in this regard of Césaire's concept of the universal: "My concept of the universal is one of a rich universal [...] rich in all its aspects, a deepening and coexistence of all that is distinctive." (*Lettre à Maurice Thorez* 15)

Negritude evolves with time and with the different manifestations of colonialism. In this volume, African and Caribbean writers who are concerned with contemporary issues, demonstrate the vitality of Negritude as a poetic, philosophical and literary movement and as an ideological response to oppression that is still relevant in its presentation of cultures. We should not forget that the aim of the Negritude championed by Césaire, Senghor and Damas was to affirm to the world the value of black cultures. The writers studied in the last three chapters, such as Cheikh Hamidou Kane, Kourouma, Aminata Sow Fall and Chamoiseau, continue to focus on a literature that is committed to this struggle, to defend with talent and originality the presence in the world of their peoples and their values. Clearly, it is necessary to go beyond the notion of race implied in the term and to focus on the cultural, philosophical and aesthetic elements in order to appreciate the relevance of Negritude today.

One must bear in mind also the circumstances in which this word originated. The word "Negritude", like the word "postcolonial" seems to be fraught with connotations, sometimes negative, which we would prefer

to eliminate from our vocabulary, but which need to be analyzed from different perspectives in order to share varying views and understandings. Haneta Vete Congolo presents, through the work of Suzanne Dracius, a very contemporary study of the identity theory of *métissage-marronage* which was anticipated by Negritude. She offers also her reflections on the differences between this theory and Creolity.

In the Caribbean, Negritude has been transformed into other ideological and aesthetic projects. The importance of filiation, the value of memory, the evocation of Africa—even if sometimes only to deny it—are an indication of the debt these movements owe to Negritude. The influence of Negritude is to be found also in non-Francophone areas, such as Cuba in the poems of Reinaldo Arenas, in Puerto Rico and even in Brazil in the *Teatro Experimental do Negro*. Malik Ferdinand reminds us that Negritude is a concept and that Negritude, to use Césaire's words, can be claimed equally by a Hindu, a Kafir, a Jew or a Black from Harlem (*Cahier d'un retour au pays natal* 20–25).

The aim of the colloquium was to re-evaluate the essential values of Negritude, to explore its historical development and to assess the extent of its legacy through what can be considered its present ramifications. As a co-founder of this literary, cultural and socio-political movement, Senghor has not only played an important role in spreading and supporting the fundamental ideas of Negritude, he also incarnated its destiny. As a matter of fact, the First Pan African Festival of Algiers (1969), considered to be the final act of the movement, was marked by virulent criticisms of Senghor, the poet-president. But as is clear to all, the Negritude movement, thought dead decades ago, has risen from its ashes in forms that either dispute it or complement it with elements that are relevant to our time.

Works Cited

- Kesteloot, Lylian. *Césaire et Senghor. Un pont sur l'Atlantique*. Paris : L'Harmattan, 2006, 4th cover.
- Césaire, Aimé. *Cahier d'un retour au pays natal*. Paris: Présence Africaine, 1983.
- . *Lettre à Maurice Thorez*. Paris : Présence Africaine, 1956.

CHAPTER ONE:
HISTORY AND CONCEPTS

CHAPITRE UN:
HISTOIRE ET CONCEPTS

LEOPOLD SENGHOR ET AIME CESAIRE: POUR QUELLE NEGRITUDE ?

NAJIB REDOUANE

Dans sa récente étude *Césaire et Senghor. Un pont sur l'Atlantique*, Lylian Kesteloot rapproche, comme il est indiqué en quatrième couverture de l'ouvrage,

le destin de deux hommes Léopold Sédar Senghor et Aimé Césaire, les deux chefs de file du *Mouvement de la négritude* qui fut à l'origine de la littérature négro-africaine et qui rappelle une histoire aujourd'hui oubliée: celle qui mobilisa les intellectuels noirs d'Afrique et d'Amérique entre 1932 et 1960, pour protester contre le racisme, la ségrégation et la colonisation. Le pont sur l'Atlantique fut alors virtuellement réalisé, reliant l'Afrique à ses diasporas de l'Autre rive, dans la prise de conscience de leur destin par les intellectuels noirs de toute provenance.

Nombreux sont les écrits, les études, et les communications de tous bords, aussi bien de la part de défenseurs que d'adversaires, qui ont été consacrés à la Négritude dont la parenté est communément attribuée à la triade que formaient Aimé Césaire, Léopold Sédar Senghor et Léon Gontran Damas. De leur côté, les fondateurs de ce concept eux-mêmes n'ont pas cessé au fil du temps et des occasions d'enrichir et d'animer le débat, d'apporter des explications et des éclaircissements sur la raison d'être de la naissance et de l'essence de leur mouvement politico-littéraire.

On ne peut comprendre l'évolution de la notion de Négritude, qui a connu, en effet, à la fois l'adhésion, l'acceptation, la contestation, la dispersion et la transformation, sans retracer la genèse de sa création. Ainsi, une remontée dans le temps, aussi brève soit-elle, évoquant des éléments essentiels, voire fondamentaux, tels que le croisement de destins de jeunes poètes noirs à Paris dans les années 30, la parenté du concept et le contexte socio-politique et culturel de l'époque, ne peut que nous permettre de mieux saisir le développement de ce mouvement qui est devenu l'architecture de l'être noir et l'expression d'une force vitale pour dire son refus de toute forme d'assimilation culturelle et pour affirmer ses valeurs africaines.

Si Stanislas Adotévi dans *Négritude et Négrologues* a raillé la rencontre entre Senghor et Césaire, et la naissance de ce sentiment racial¹, il n'en demeure pas moins que pour les fondateurs de ce concept intellectuel, cette rencontre au hasard du temps s'avère décisive. Pour Césaire, qui arrive à Paris en 1931, une amitié s'est nouée entre eux dès le premier contact et qui allait changer le cours de leurs destins respectifs. Il en retracera les circonstances lorsqu'en 1976 il recevra le président du Sénégal dans sa mairie de Fort-de-France:

C'était, je m'en souviens, par un jour de l'automne parisien, le décor: la montante rue Saint-Jacques et l'austère bâtisse du lycée Louis-le-Grand. Je suis débarqué, il y a à peine quinze jours de mon île natale... un peu perdu, un peu ahuri dans ce milieu sévère, voire rébarbatif. Et puis, tout à coup, le monde s'éclaire comme d'un sourire, un jeune homme vient à moi, c'est un Africain, un Sénégalais... Il me prend par les épaules et, de sa voix d'une très particulière mélodie, me dit: alors mon frère, d'où viens-tu ?» (Hommage à Léopold Sédar Senghor). (Sorel 44)

Un autre exilé venu de la Guyane s'ajoute à eux pour former un trio dynamique, engagé, vivement intellectuel et original par la spécificité et la singularité de chacun de ses membres. Jacqueline Sorel précise à ce sujet:

Aimé Césaire, natif de Fort-de-France, est arrivé après Senghor sur le sol français. Il est plus jeune, plus emporté, plus susceptible et il a le goût des grandes épopées. Léon-Gontran Damas, Guyanais d'origine, est un écorché vif. Son tempérament le porte à l'agressivité et au combat. A côté, Senghor fait figure de penseur. (43-44)

Conscients de la domination culturellement «blanche» à l'époque et face à la politique d'assimilation catégorique, les trois amis qui «possèdent en commun l'amour de la poésie mais aussi le sentiment diffus de l'existence d'une culture nègre, philosophent ensemble et échangent leurs idées» (44). Ils cherchent une manière d'affirmer leur singularité culturelle en lui restituant sa dimension africaine. Exacerbés par la négation de leur être, ils puisent dans les sources de l'Afrique pour définir un véritable projet, une nouvelle vision du monde. C'est ainsi que dans les milieux étudiants africains et antillais regroupés autour d'eux et à travers le bouillonnement d'idées qui jaillit de ces conversations, surgit une fermentation culturelle dans la diaspora noire éclatée entre les Antilles, le Sénégal et la Guyane.

¹ «... Un jour, Césaire dit à Senghor: il faut que nous affirmions notre négritude. Le mot était lâché ; la négritude naissait. Un jour paraît-il, place de la Sorbonne» (Adotévi 16).

Petit à petit, se développe dans ce milieu noir francophone la phase de la gestation de la notion de Négritude.

C'est Césaire qui sera le premier à employer ce mot, qui n'est en fait, qu'une invention de poètes qui, pour acquérir la reconnaissance et reconquérir la dignité et l'égalité, ont tenu à affirmer leur spécificité, leur génie particulier. Il apparaît pour la première fois, en 1939, comme un *leitmotiv* obsédant, dans un poème d'Aimé Césaire, *Cahier d'un retour au pays natal*. Publié dans une très modeste revue, *Volontés*, ce qui devait plus tard devenir le Manifeste de la Négritude passe alors inaperçu. (Savonnet-Guyot 205)

Léopold Sédar Senghor lui-même, a tenu à apporter une certaine précision sur le plan de l'histoire quant à la parenté du mot. Dans sa communication faite à Dakar, le 12 avril 1971, à l'ouverture d'un colloque sur la Négritude, il précise:

Le terme de négritude est souvent contesté comme mot avant de l'être comme concept. Et l'on a proposé de lui substituer d'autres mots: mélanité, africanité. On pourrait continuer. Et pourquoi pas éthiopité ou éthiopianité? Je suis d'autant plus libre de défendre le terme qu'il a été inventé, non par moi, comme on le dit souvent à tort, mais par Aimé Césaire.

Il y a, tout d'abord, que Césaire a forgé le mot suivant les règles les plus orthodoxes du français. Je vous renvoie à la grammaire française de Maurice Grévisse, intitulée *Le bon usage* et aux deux études que l'Université de Strasbourg a consacrées aux suffixes en -ité (du latin -itas) et en -itude (du latin -itudo). Études que m'a communiquées mon ami, le professeur Robert Schilling. Ces deux suffixes, employés avec la même signification dès le bas latin, servent, aujourd'hui, à former des mots abstraits tirés d'adjectifs. Ils expriment la situation ou l'état, la qualité ou le défaut, et la manière de les exprimer. C'est ainsi que le "Petit Robert" définit le mot latinité: "Manière d'écrire ou de parler latin. Caractère latin; (1835) le monde latin, la civilisation latine. l'esprit de la latinité". Sur ce modèle, on pourrait aussi bien définir la Négritude: "Manière de s'exprimer du Nègre. Caractère nègre. Le monde nègre, la civilisation nègre. Non pas fondateurs, mais premiers défenseurs de la Négritude en France, Césaire, Damas et moi n'avons jamais dit autre chose". (Senghor 269)

Pour le grand écrivain martiniquais qui a forgé ce terme quand il avait alors une vingtaine d'années, l'action et la réaction d'être reconnu et pris en considération en tant que détenteur d'une culture profonde qui peut contribuer à l'avancement de l'humanité étaient extrêmement importantes. En 1993, où est célébré son quatre-vingtième anniversaire, Césaire a

déclaré, lors d'un entretien sur France-Culture, que «ce sont les Blancs qui ont inventé la Négritude...» et d'ajouter: «ce mot "nègre" qu'on nous jetait, nous l'avions ramassé. Comme on l'a dit, c'est un mot-défi transformé en mot fondateur. Mais il faut bien concevoir la Négritude comme un humanisme. Au bout du particularisme, on aboutit à l'universel. Si le point de départ c'est l'homme noir, l'aboutissement c'est l'homme tout court».

Le message est bien clair. À lui seul, le terme est significatif. Forgé à partir du mot jadis offensant «nègre», il révèle le désir de ses inventeurs de le renvoyer «plein de fierté et de défi, épanoui, en plein visage des détracteurs de la race» (W.A. 107). En fait, la politique assimilationniste n'a engendré qu'une force mobilisatrice issue de voix de jeunes poètes noirs dans un milieu intellectuel bien spécifique, celui de Paris de l'entre-deux guerres, pour se dresser contre elle. C'est que le nègre ignoré, trop souvent méprisé, devient un nègre affirmé, fier de sa race et porteur de culture qu'il cherche à faire reconnaître sur le plan universel. Comme l'observait Léon-Gontras Damas en 1934, le terme négritude signifiait que le noir cherchait à «se connaître, qu'il souhaitait devenir un acteur historique, un acteur culturel, et non point simplement objet de domination ou un consommateur de culture». (189)

Cette visée correspond à une époque particulière, au cours de laquelle coexistaient des poètes, des romanciers, des écrivains s'apparentant à des types d'expression différents mais subissant la même réalité de l'exilé noir en France. En évoquant ses premières années de vie étudiante à Paris, Senghor écrit:

Nous ne pouvions plus retourner à la situation d'antan, à la négritude des sources. Nous ne vivions pas sous les Askias de Songhoï, ni même sous Chaka le Zoulou. Nous étions des étudiants de Paris et du XX^e siècle, dont une des réalités est certes l'éveil des consciences nationales, mais dont une autre, plus réelle encore, est l'indépendance des peuples et des continents. Pour être vraiment nous-mêmes, il nous fallait incarner la culture négro-africaine dans les réalités du XX^e siècle. Pour que notre négritude fût, au lieu d'une pièce de musée, l'instrument efficace d'une libération, il nous fallait la débarrasser de ses scories, de son pittoresque, et l'insérer dans le mouvement solidaire du monde contemporain. (Decraene 29-30)

Il faut dire que dans les années 30 chaque jeune noir qui débarque à Paris pour continuer ses études, se trouve seul dans «ce sacré foutu pays», comme le dit Damas et le voilà plus que jamais frère de tous les noirs qui s'y retrouvent. Force est de rappeler qu'à Paris, *la Revue du Monde Noir* était la première tribune où les Noirs du monde eurent l'occasion de s'exprimer pour débattre de leur problème spécifique. La revue bilingue

(français-anglais) qui parut du 20 novembre 1931 au 20 avril 1932 avait été fondée par le docteur Sajous, ressortissant du Libéria, assisté des sœurs Andrée et Paulette Nardal. D'un ton relativement modéré, *la Revue du Monde Noir* fut un lieu de rencontres fructueuses pour l'intelligentsia (noire et européenne, puisque l'ethnologue Léo Frobenius y collabora) en même temps qu'un incontestable instrument d'éveil culturel. Léon-Gontras Damas sera fortement influencé par les lectures poétiques de cette revue, Césaire guère. Pourquoi ? Daniel Delas dans *Aimé Césaire* avance deux explications:

D'abord il vient de débarquer et est encore fort juvénile ; ensuite parce que d'instinct, dira-t-il trente ans plus tard, il s'est méfié des Salonnards un peu superficiels de la revue du Monde Noir qui gravitaient autour des quatre sœurs Nardal. Trop mulâtres, trop assimilés, trop catholiques, ces brillants bourgeois martiniquais. (14)

N'empêche que c'est dans cette revue que Césaire découvre les poèmes de certains poètes noirs américains. Citons entre autres Claude Mackay (novembre 1931), Alan Locke (avril 1932) et surtout donc Lanston Hughes, l'auteur de *I too am America*. C'est d'ailleurs là aussi qu'il découvre le personnage de Toussaint-Louverture qui devait tant retenir son attention, puisque le numéro d'avril 1932 contient une étude du colonel Nemours sur le héros de l'indépendance d'Haïti. De même c'est là qu'il peut découvrir les thèses de Léo Frobenius, ethnologue allemand dont *L'Histoire de la Civilisation Africaine* est publiée chez Gallimard en 1936, thèses sur lesquelles s'est principalement appuyée l'idéologie de la négritude.

Quoi qu'il en soit de l'influence de Delafosse, celle de Léo Frobenius est d'autant moins contestable qu'elle est avouée, voire proclamée par Senghor, Damas et Césaire lui-même: «Nous savions par cœur», écrit Senghor, «le chapitre II intitulé *Qu'est-ce que l'Afrique signifie pour nous ?* Par cœur ? A telle enseigne qu'on n'a pas de mal à retrouver les formules de Frobenius dans tel ou tel passage du cahier», comme l'a bien pointé M.am. Ngäl. (Un homme à la recherche d'une patrie)

Quand après six numéros, *la revue du Monde Noir* cesse ses publications, *Légitime Défense* tente de lui succéder, en affichant un ton plus politique et des options littéraires et politiques beaucoup plus radicales. Mais *Légitime Défense*, revue des étudiants antillais de Paris, n'eut qu'un seul numéro: le manque de subsides, des menaces gouvernementales, et la suspension des bourses d'études pendant plusieurs mois en eurent raison. Mais le grain était semé et des réactions allaient naître. C'était l'essentiel: n'avait-on pas d'ailleurs avec beaucoup de

prévoyance, averti le lecteur: «Cette petite revue, outil provisoire, s'il casse, nous saurons trouver d'autres instruments». (*Légitime Défense* 1)

Il faut dire qu'au niveau relationnel, Césaire préférait son ami Senghor aux intellectuels de la *Revue du Monde Noir* ou de *Légitime Défense*. Il y avait eu entre eux comme un coup de foudre réciproque. Écoutons Césaire:

Nous nous sommes beaucoup vus à cette époque là... très profonde influence parce que c'était le premier Africain que j'avais pu fréquenter. On ne se lassait pas, on bavardait, on discutait âprement. On lisait les mêmes livres. Il m'influait et je l'influais. C'est une date très importante pour moi. Écoutons-le encore: Et ce fut la Négritude... Seules les âmes basses peuvent en parler basement.²

Ainsi, le réveil de la conscience des jeunes africains et antillais se traduit par le regroupement de ce trio autour d'un même idéal, celui de redresser l'image plutôt négative et dépréciative sur leurs peuples et sur leur culture offerte dans les littératures occidentales. Cette reconnaissance de soi-même qui s'ensuivait pour eux était une nécessité absolue pour prendre «en charge leur destin de nègre, de leur histoire et de leur culture propre» (Aimé Césaire 22).

Nous étions alors plongés (entre 1932 et 1935), écrit Senghor, avec quelques autres étudiants noirs, dans une sorte de désespoir panique. L'horizon était bouché. Nulle réforme en perspective, et les colonisateurs légitimaient notre dépendance politique et économique par la théorie de la table rase. Nous n'avions, estimaient-ils, rien inventé, rien créé, ni sculpté, ni peint, ni chanté... Pour asseoir notre révolution efficace, il nous fallait d'abord nous débarrasser de nos vêtements d'emprunt, ceux de l'assimilation, et affirmer notre être, c'est-à-dire notre négritude. (Les Écrivains noirs de langue française 110)

Aimé Césaire, qui était devenu président de l'Association des étudiants martiniquais en 1935, n'était pas d'accord avec le groupe de *Légitime Défense*. De cette mésentente naît en quelque sorte le projet de fonder sa propre revue. Il prend alors l'initiative de *L'Étudiant Noir*. Césaire précise à Thomas A. Hale, durant un entretien en juillet 1972 à Paris:

Qu'il y avait un petit journal corporatif, qui s'appelait l'étudiant martiniquais, et alors moi, j'ai décidé de l'élargir et de l'appeler l'Étudiant noir, précisément pour avoir la collaboration des Noirs qui n'étaient pas seulement des Martiniquais, pour l'élargir au monde entier. C'était

² Discours prononcé en l'honneur de la visite de Léopold Sédar Senghor, Mairie de Fort-de-France, le 13 février, in *Œuvres complètes* 545.

beaucoup plus culturel, beaucoup moins corporatif, et un petit peu idéologique, ce qui veut dire que c'était déjà un peu la négritude qui remplaçait une idéologie assimilationniste. (221-222)

Parlant des deux revues, Senghor souligne que:

L'Étudiant noir et *Légitime Défense* représentaient respectivement les deux tendances pour lesquelles se partageaient les étudiants. Si les deux revues avaient subi les mêmes influences, elles se différenciaient pourtant en plusieurs points: *L'Étudiant noir* affirmait la priorité comme la primauté du culturel. Pour nous, dit Senghor, la politique n'était qu'un aspect de la culture, tandis que *Légitime Défense* soutenait... que la révolution politique devait précéder la révolution culturelle, celle-ci ne devenant possible que si l'on accomplissait un changement politique radical.³

Le premier mérite de *L'Étudiant noir* fut de réunir les étudiants africains et antillais et de défendre les cultures noires par-delà les différences géographiques, comme le rapporte Damas:

L'Étudiant Noir, journal corporatif et de combat avait pour objectif la fin de la tribalisation, du système clanique en vigueur au Quartier Latin. On cessait d'être un étudiant essentiellement martiniquais, guadeloupéen, guyanais, africain, malgache, pour n'être plus qu'un seul et même étudiant noir. Terminée la vie en vase clos. (*Les Écrivains noirs* 91)

Les rencontres de la plupart des collaborateurs de *L'Étudiant Noir*⁴ étaient animées par des discussions du communisme sur le plan social et du surréalisme sur le plan littéraire. Pour essayer de retrouver les valeurs de la négritude, ils n'hésitaient pas à prendre leurs distances à l'égard des valeurs occidentales, même les plus révolutionnaires. C'est en ce sens qu'ils prônaient une révolution culturelle préalable, car, «comment vouloir notre indépendance politique», souligne Senghor, «si nous n'avions foi dans les valeurs de la négritude?... Nos articles allaient dans ce sens. Naturellement, Césaire menait la lutte, avant tout, contre l'Assimilation des Antillais. Pour moi, je visais surtout à analyser et à exalter les valeurs traditionnelles de l'Afrique noire». (*Les Écrivains noirs de langue française* 99)

³ Léopold Sédar Senghor, Lettre de février 1960.

⁴ Parmi les collaborateurs de *L'Étudiant Noir* citons à titre d'exemple: Les antillais Léonard Sainville et Aristide Maugée, les Sénégalais Birago Diop et Ousmane Soce.

Pour éphémère qu'il ait été – pas plus de 5 ou 6 numéros, aujourd'hui introuvables –, *L'Étudiant noir* semble avoir joué un rôle décisif pour le trio Césaire, Senghor, Damas dans la prise de conscience d'une identité noire de la négritude, promue à une grande fortune mais empruntant des chemins différents surtout chez ses principaux inventeurs. Césaire n'affirmait-il pas des distances vis-à-vis du développement idéologique que Senghor fera de la négritude:

Il est clair que ma négritude ne pouvait pas être très exactement celle-là, simplement parce que nous sommes différents. Senghor est africain, il a derrière lui un continent, une histoire, cette sagesse millénaire aussi ; et je suis antillais, donc un homme du déracinement, un homme de l'écartèlement. Par conséquent, j'ai été appelé à mettre davantage l'accent sur la *quête dramatique de l'identité*. Je vois que cette quête est superflue chez Senghor parce qu'il est dans son être et ne peut que l'illustrer. Chez moi, il y a une recherche, il y a une démarche, il y a une soif, il y a une faim et c'est cela qui donne à cette démarche un certain pathos, si vous voulez. Ceci étant dit, ce sont des domaines différents d'une même pensée. J'ai parlé des différences: différences de tempéraments, différences d'hommes. Mais il ne faut pas oublier non plus les grandes ressemblances. (Césaire et Senghor 66)

Il convient de préciser que c'est seulement avec la première édition, en 1939, du *Cahier d'un retour au pays natal* que la Négritude fait son entrée dans le monde littéraire, saluée avec enthousiasme par André Breton et l'école surréaliste. En 1948, Jean-Paul Sartre l'introduisait de manière non moins éclatante dans la pensée philosophique contemporaine, en préfaçant *l'Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache*, publiée alors par L.S. Senghor. En effet, la voix du grand philosophe français qui fait autorité dans cet immédiat après-guerre, veut expliquer aux blancs pourquoi c'est nécessairement à travers une expérience poétique que le noir, dans sa situation présente, nous sommes en 1948, doit d'abord prendre conscience de lui-même et, inversement, pourquoi «la poésie noire de langue française est, de nos jours, la seule grande poésie révolutionnaire». (XII)

Avec *Orphée noir*, Sartre aura réussi à «thématiser» ce qui n'était au départ qu'une notion culturelle et anthropologique. En insistant sur des formules comme «expulse l'âme noire», «poésie d'agriculteurs opposée à la prose d'ingénieurs», «expérience fondamentale qui soit la saisie intuitive de la condition humaine», en rappelant la politique comme le pôle même de «l'existence nègre («rythme qui fige la temporalité de l'existence nègre»», il développe effectivement une théorie cohérente de la négritude,

opérant le passage d'une négritude «existentielle» à une «négritude-devenir» (ou dépassement).

(...) La négritude n'est pas un état, ni un ensemble défini de vices et de vertus, de qualités intellectuelles et morales, mais une certaine attitude affective à l'égard du monde. (...). C'est une tension de l'âme, un choix de soi-même et d'autrui, une façon de dépasser les données brutes de l'âme, bref un projet tout comme l'acte volontaire. La négritude pour employer le langage heideggerien, c'est l'être-dans-le-monde-du-Nègre. (XXIX)

Sartre cite Césaire plus souvent que les autres poètes, mais Damas et Senghor y trouvent également leur compte. Pour lui, seule la poésie peut rendre compte de cette «âme noire», de cette nouvelle existence. Une chose est certaine: la caution de Sartre a marqué un temps fort dans la reconnaissance de la poésie nègre. C'est un appui de taille à la Négritude qui vient de lui et surtout un soutien exceptionnel aux militants de la négritude avec des images frappantes: «insulté, asservi, il se redresse, il ramasse le mot de «nègre» qu'on lui a jeté comme une pierre, il se revendique comme noir, en face du blanc, dans les fiertés» (XIV). De plus, l'écrit sartrien constitue un espace de changements de compréhension, de facultés de puissance, de croissance de l'écriture et du souffle créateur de la poésie africaine. Il situe la problématique de la négritude dans une «poétique» définie et l'appréhende en établissant l'essence de cette notion chez Césaire et chez Senghor. C'est que les deux grands poètes ont des convergences et des divergences envers cette notion. Chez l'un comme chez l'autre, le contenu du message demeure le refus de toute forme d'assimilation et d'aliénation à la culture dominante ainsi que la revendication d'une reconnaissance à la fois humaine et culturelle. Cependant, la négritude Césairienne se différencie de celle prônée par Senghor en véhiculant des principes de rejet et de contestation, une sorte de cri de dénonciation inscrit, de manière très profonde, dans l'expérience douloureuse de l'agression historique contre sa race. À dire vrai, l'existence des différences entre les deux hommes n'est pas le fait des tempéraments différents, ni même d'un environnement familial différent. Dans la mesure où le vécu de l'un et de l'autre ne semble pas identique, elles ne peuvent s'expliquer que par le fossé existant entre les deux sociétés dont sont issus les poètes. Elles fournissent la démonstration du poids des facteurs économiques et politiques qui sous-tendent les faits sociaux.