

NÉGRITUDE ET ARABITUDE DANS *CHANTS D'OMBRE*¹ DE LÉOPOLD SÉDAR SENGHOR [1945] ET *L'AVENTURE AMBIGUË* DE CHEIKH HAMIDOU KANE [1961] : UNE POSTCOLONIALITÉ PROBLÉMATIQUE

Ibrahima DIOUF

Université Cheikh Anta Diop de Dakar [UCAD], Sénégal

iba.diouf@ucad.edu.sn

Résumé : Léopold Sédar Senghor et Cheikh Hamidou Kane sont deux auteurs dont le lien est à la fois personnel, politique et intellectuel. Leur compagnonnage est riche sur le plan humain mais leurs trajectoires intellectuelles révèlent des points de croisement. L'un fut prédestiné à la vocation de prêtre et l'autre à celle de marabout. Ainsi, l'intérêt de les confronter, dans cette contribution, se rapporte moins à leur compagnonnage politique et personnel qu'à leur posture intellectuelle. Ils sont, tous deux, de fervents partisans de la Négritude. La célébration des cultures et civilisation africaines est pour eux un vecteur d'émancipation. Mais, dans cette quête et cette revendication d'authenticité, l'orientation de leurs discours postcoloniaux trahit leur proximité. Leurs positions se démarquent par rapport à la voie à emprunter pour se dévêtir « des vêtements d'emprunt » à la culture occidentale. Cette divergence que dévoilent *L'Aventure ambiguë* et *Chants d'ombre* invite à se poser la question de savoir dans quelle mesure leurs quêtes d'authenticité demeurent-elle opposée et problématique ? La réponse à cette question conduit au postulat hypothétique qui suit : la Négritude senghorienne et l'Arabité kanienne s'inscrivent dans une quête d'authenticité complexe, voire problématique. L'expérimentation de cette hypothèse suivra une démarche binaire articulée autour de deux axes dont le premier se rapporte à la complexité de la déconstruction du discours impérialiste chez Senghor et le second, à la difficulté d'une authenticité dépouillée, chez Kane.

Mots-clés : Postcolonialité, Négritude, Arabité, authenticité, rencontre

NEGRITUDE AND ARABITUDE IN *CHANTS D'OMBRE* BY LÉOPOLD SÉDAR SENGHOR [1945] AND *L'AVENTURE AMBIGUË* BY CHEIKH HAMIDOU KANE [1961]: A PROBLEMATIC POSTCOLONIALITY

Abstract: Léopold Sédar Senghor and Cheikh Hamidou Kane are two authors whose link is both personal, political and intellectual. Their companionship is rich on the human level but their intellectual trajectories reveal crossroads. One was predestined to the vocation of priest and the other to that of marabout. Thus, the interest of confronting them, in this contribution, relates less to their political and personal companionship than to their intellectual posture. They are both fervent supporters of Negritude. The celebration of African cultures and civilization is for them a vector of emancipation. But in this quest and demand for authenticity, the orientation of their post-colonial discourses betrays their proximity. Their positions stand out compared to the path to take to undress «borrowed clothes» to Western culture. This divergence revealed by *L'Aventure ambiguë* and *Chants d'ombre* invites us to ask ourselves the question to what extent their quest for authenticity remains opposed and problematic? The answer to this question leads to the following hypothetical postulate: Senghorian Negritude and Kanian Arabity are part of a complex and even problematic quest for authenticity. The experimentation of this hypothesis will follow a binary approach articulated around two axes of which the first relates to the complexity of the deconstruction of the imperialist discourse in Senghor and the second, to the difficulty of a stripped authenticity, in Kane.

Keywords: Postcoloniality, Negritude, Arabity, authenticity, encounter

¹ Les références au texte de Senghor se rapportent à son œuvre complète intitulé *Œuvre poétique et publié*, publiée au Seuil en 1990.

Introduction

La postcolonialité, dans ses différentes orientations analytiques et dans sa pluriversalité, est une approche englobante à laquelle échappent parfois certains particularismes. Tantôt ancrée dans une démarche historicisante, dont la chronologie inhibe le discours, tantôt sa perspective discursive trahit un pan de l'histoire des anciennes colonies. La critique l'a trop souvent réduite à une polarisation binaire [colonisateur nordique/colonisé sudiste], comme si le fait colonial avait été uni-versel. Or, on peut remarquer que le fait colonial, même s'il peut être appréhendé de manière binaire dans certaines zones du Sud, revêt un caractère triangulaire dans d'autres. Dans les sociétés ouest-africaines, le discours postcolonial ne devrait pas ignorer cette réalité, en ce sens que la colonisation occidentale fut précédée de l'impérialisme arabe, comme le souligne Cheikh Hamidou Kane (1961, p. 59), à travers la formule métaphorique à caractère auroral : « un matin de clameur ». Cette rencontre à deux s'est élargie de manière chronologique à une rencontre triangulaire entre l'Afrique, l'Orient et l'Occident, comme le souligne Edward Saïd (1997, p. 81) « l'histoire africaine était composée de trois éléments [...], de trois cercles concentriques : l'expérience africaine indigène, celle de l'islam et celle de l'impérialisme ».

Ainsi, le choix de *Chants d'ombre* et de *L'Aventure ambiguë* se justifie du besoin d'aborder la question de la postcolonialité sous l'angle de la reconstruction culturelle avec comme support théorique la Négritude. Il a également pour but d'inscrire la perspective analytique dans un processus de prise en charge d'une dimension passée parfois sous silence dans le discours postcolonial ouest-africain. Un tel paradigme analytique invite à la problématique suivante : comment le discours postcolonial senghorien et celui kanié situent-il l'ancien colonisé dans un double affranchissement face à une surimpression culturelle successivement orientale et occidentale ? Pour répondre à cette problématique, on peut poser l'hypothèse selon laquelle la complexité de la nature de ces deux impérialismes orientale et occidentale est pour beaucoup dans la difficulté à rendre le discours postcolonial ouest-africain plus dynamique et plus crédible. Pour l'expérimentation de cette hypothèse, il conviendra de voir le chant poétique senghorien comme la célébration d'une originalité qui accorde la primeur à la Négritude, au fait d'être nègre [I], et le discours romanesque kanié comme la revendication d'une originalité d'emprunt : celle d'une Arabitude ou d'une arabité tropicale [II].

1. *Chants d'ombre* ou la déconstruction du discours impérialiste occidental

La célébration des valeurs civilisationnelles nègres chez Senghor passe par un discours déconstructionniste de celui impérialiste occidental et plus particulièrement français. Toutefois, le cheminement qui mène à cette déconstruction est marqué par des phases d'hésitation, des dilemmes, face à des choix à opérer et à des responsabilités à assumer ou face auxquelles il est possible de se dérober. En suivant le poète de la

Négritude dans ces voies de possibilités, on découvre que son discours postcolonial peut être appréhendé, à travers la section « *Chants d'ombre* », en deux étapes. Ces dernières sont : une phase tumultueuse pendant laquelle le poète opère un mouvement de balancier entre son pays d'origine et son pays d'adoption et une seconde, marquée par une rupture dans laquelle le pays d'origine est privilégié au détriment du pays d'adoption.

1.1. *Une quête de soi entre tumulte et dilemme*

Les difficultés de la quête identitaire chez Senghor sont consécutives à la colonisation qui est un système de domination, d'exploitation d'une communauté par une autre. À la violence de l'occupation s'ajoute un bouleversement des hiérarchies et une politique de réorganisation et de ré-hiérarchisation basée sur la reproduction du système dominateur. Dans le cadre de cet exercice analytique, les préoccupations sont plutôt d'ordre littéraire qu'historique, même si l'histoire et la littérature entretiennent une relation étroite. Le fait colonial, dans la perspective qui est celle retenue dans ce travail, a eu comme conséquence une politique assimilationniste qui a déterminé l'identité de l'auteur dont il est question dans cette partie. Il convient donc de découvrir les effets de l'emprise coloniale sur le poète. Cette surimpression culturelle lui confère une transidentité marquée par une oscillation entre alchimie culturelle et écartèlement identitaire ; une situation d'intranquillité conduisant parfois à une rupture d'avec le pays d'origine.

C'est à travers des métaphores, successivement, de la chasse et du braconnage [le filet et la fosse aux lions], du relief [la colline et la plaine], arborescente [le gommier], musicale [l'écho du chant], volcanique [cratère en veille] et fluviale [le fleuve] que le poète célèbre la beauté de sa culture africaine mais semble paradoxalement lui préférer une autre : celle de la puissance assimilatrice. A la proposition d'épouser celle que lui présente la famille, il répond ce que voici dans le poème « Par-delà Héros » :

Je sais mes Pères que vous avez jeté ce filet sur ma vacance vigilante / Pour attraper l'Enfant prodigue, cette fosse à lions. / Je sais que la fierté de ses collines appelle mon orgueil. / Debout sur l'âpreté de leurs sommets couronnées de gommiers odorants / Je saisis l'écho du nombril qui rythme leur chant / - Un lac aux eaux graves dort dans son cratère qui veille / Seule, je sais, cette riche plaine à la peau noire / Convient au soc et au fleuve profond de mon élan viril. / Mais quoi d'un corps sans tête ? Et quoi de bras sans âme ? (Léopold Sédar Senghor, 1990, p. 44).

La chute du discours, à travers le recours aux deux interrogations rhétoriques, confère à l'éloge de la promesse du terroir un caractère paradoxal dont le prolongement achève le renégat de cette beauté vide car sans substance pensante : « Demain, je reprendrai le chemin de l'Europe, chemin de l'ambassade / Dans le regret du Pays noir » (Léopold Sédar Senghor, 1990, p. 52). Ainsi, il apparaît que le poète prend à son compte l'accusation impersonnelle proférée par un autre chantre de la Négritude. Voici l'interprétation qu'il fait de cette prise de distance vis-à-vis de l'homme africain

victime de son assimilation : « [Mon frère] tu nous as fait pitié / Le soleil de ton pays n'est plus qu'une ombre / sur ton front serein de civilisé » (David Diop, 1956, p.19). L'avertissement de l'auteur de *Coups de pilon*, peut être pris a posteriori, comme une adresse à cette figure tutélaire de la Négritude, comme en témoigne son rejet de la promesse et la reprise du chemin de l'ambassade.

Pourtant, le chemin de l'ambassade ne semble pas lui accorder un accueil paisible. Pour exprimer son mal-être, dans ce pays d'accueil qui lui assigne une place d'exilé, d'homme esseulé et isolé, le poète a eu recours à un procédé métaphorique qui rappelle les caractéristiques d'un univers carcéral aux contours cristallins : « De ma tour de verre qu'habitent les migraines, les Ancêtres impatients / Je contemple toits et collines dans la brume » (Léopold Sédar Senghor, 1990, p. 9). Cet isolement va déclencher chez lui une prise de conscience à travers laquelle s'amorce le discours poétique de la rupture et de la prise de distance vis-à-vis de sa culture adoptive.

1.2. De la rupture au retour aux sources

La démarcation passe d'abord par le doute puis par le déchirement ou l'écartèlement que lui offre l'obligation d'opérer un choix :

Un baiser pour toi Soukeïna ! - ces deux mondes antagonistes / Quand douloureusement - ah ! je ne sais plus qui est ma sœur et qui est ma sœur de lait / De celles qui bercèrent mes nuits de leur tendresse rêvée, de leurs mains mêlées / Quand douloureusement - un baiser pour toi Isabelle (Léopold Sédar Senghor, 1990, p. 30).

Toutefois, le choix s'opère, malgré l'intensité du dilemme, avec la préférence pour « le versant des fleuves, des vents et des forêts » (Léopold Sédar Senghor, 1990, p. 30). Une fois la rupture consommée, le discours postcolonial senghorien, s'articule autour de la condition d'asservissement et du mépris du pouvoir colonial vis-à-vis de ceux qui ont contribué au combat pour sa libération : « Les marchands et les banquiers m'ont proscrit de la Nation. / Sur l'honneur de mes armes, ils ont fait graver "Mercenaire" / Et ils savaient que je ne demandais nulle solde ; seulement les dix sous / Pour bercer la fumée mon rêve, et le lait à laver mon amertume bleue » (Léopold Sédar Senghor, 1990, p. 49). La référence symbolique à l'idéologie capitaliste et le clin d'œil mémoriel au massacre de Thiaroye, constituent un regard accusateur de la domination et de la violence du colonialisme et de l'impérialisme. Aussi le discours postcolonial ne se limite-t-il pas exclusivement à cette accusation. Il franchit les limites de la dénonciation au profit d'une célébration. Du poème « Porte dorée » à « Femme noire » en passant par « Nuit de Sine » et « Joal », la célébration revêt un caractère émancipatoire qui réhabilite l'alchimie du Nègre avec la nature, sa foi aux dieux et aux esprits africains et renforce les liens avunculaires, amicales et rappelle la grandeur de la royauté qui fit jadis la fierté nègre.

Le poète dépasse même, dans cette célébration, les frontières géographiques de son terroir natal. Les limites de son discours postcolonial ne sont plus géographiques mais raciales. Il associe, dans son plaidoyer émancipatoire, toutes les victimes de l'idéologie de la domination fondée sur la race. C'est une des lectures qu'on peut avoir du poème dédié à son ami Aimé Césaire à qui il s'adresse ainsi : « Aurais-tu oublié ta noblesse qui est de chanter / les Ancêtres, les Princes et les Dieux qui ne sont fleurs ni gouttes de rosée ? » (Léopold Sédar Senghor, 1990, p. 12). Toutefois, son destinataire et compagnon dans le mouvement de la Négritude n'aura pas choisi de chanter comme lui. Cependant, le devoir de retourner aux sources est commun aux deux : « j'ai longtemps erré et reviens vers la hideur désertée de vos plaies » (Aimé Césaire, 1983, p. 22). La célébration du retour et la réconciliation avec le pays natal passe par ce que Yves Clavaron (2011, p. 63-64) appelle un « lyrisme rédempteur exaltant la réconciliation des contraires dans une totalité enfin stabilisée [...] ». Il faut préciser aussi que cette réconciliation avec la culture d'origine n'est pas exclusive. Le poète se réconcilie avec son pays natal mais aussi cultive-t-il une relation de paix avec la culture du dominant. On est, chez Senghor, dans un universel qui allie culture occidentale et culture africaine.

À contrario, cette tonalité et cette orientation du discours poétique postcolonial senghorien restent, au demeurant, canoniques. Elles épousent, à certains égards, certains aspects des thèses saïdiennes défendues dans *Orientalisme* et dans *Culture et impérialisme*. Cependant, elles restent assez différentes du discours postcolonial kanien dans *L'Aventure ambiguë*, dont l'orientation frise l'écartèlement entre l'Orient, l'Afrique et l'Occident.

2. *L'Aventure ambiguë* ou la revendication d'une originalité d'emprunt

Chez Cheikh Hamidou Kane, le processus d'émergence du discours postcolonial est beaucoup plus complexe, en ce sens qu'il est inscrit dans une triangulaire qui met à l'épreuve l'affirmation d'une identité dépouillée. L'espace dans lequel la quête identitaire se déploie est un espace qui subit une double occupation. Une occupation indirecte (l'impérialisme arabe) et une occupation directe (la colonisation occidentale). Chacune de ces deux présences étrangères fonctionne sur le mode de l'assimilation, de la reconversion, dont Edward Saïd (1997, p. 85) explique la démarche :

Ce processus de reconversion est un processus discipliné : il est enseigné, il a ses sociétés, ses périodisations, ses traditions, son vocabulaire, sa rhétorique à lui, tout ceci de manière fondamentale en relation avec les normes culturelles et politiques qui prévalent en Occident et fournies par celles-ci.

C'est cette réalité, qui caractérise l'impérialisme orientale et la colonisation occidentale qui rend la quête identitaire complexe. Les surimpressions orientales et occidentale dans la société des Diallobé a été une « autoreproduction » (Edward Saïd, 1997, p. 251) déterritorialisée, successivement, de la culture et de l'imaginaire orientales, d'une part,

et, d'autre part, de celles occidentales. Toutefois, la particularité du discours postcolonial kanien, face à cette réalité, semble mettre l'accent sur le processus de dévêtement des habits empruntés à l'Occident, comme si l'arabité tropicale allait de soi.

2.1. *Un ancrage identitaire profondément oriental*

À la lecture des travaux de Saïd, le lecteur ouest-africain peut paraître parfois surpris par la quasi absence de référence à l'impérialisme oriental en Afrique, au sud du Sahara. Pourtant, c'est ce dont témoigne *L'Aventure ambiguë* de Cheikh Hamidou Kane. Contrairement à beaucoup de travaux qui veulent faire dire au texte kanien qu'il donne à voir une confrontation culturelle entre l'Afrique et l'Occident, le texte lui-même semble dire le contraire car l'Afrique authentique et ses valeurs traditionnelles sont les grandes absentes de l'histoire fictive que livre le romancier lui-même. L'Afrique de Kane dans ce roman est profondément orientalisée, voire arabisée. Dès l'incipit, l'Afrique s'efface ou est tout simplement occultée, au moment où l'Occident n'a pas encore annoncé « son matin de gésine » (Cheikh Hamidou Kane, 1961, p. 59). Loin de la fierté des grands princes et des sanctuaires protecteurs senghoriens, le lecteur est plongé dans un univers où l'on vit sa mort ou plutôt où l'on meurt sa vie. Dans une atmosphère de violence inqualifiable, d'une intolérance qui frise le fanatisme et le recours à un champ lexical de l'Enfer, on découvre une figure tropicale profondément orientalisée « le Thierno » (Cheikh Hamidou Kane, 1961, p. 15), un précepteur religieux, et son disciple, Samba Diallo, soumis à un processus d'endoctrinement religieux infaillible.

Cette violence dans le roman renseigne, de manière métaphorique, sur le *modus operandi* de l'impérialisme oriental. À défaut d'une puissance matérielle et d'une ingénierie technique comme corollaire de l'opération de charme, l'impérialisme oriental soumet à coups de sabre et se maintient par la promesse d'un salut *post mortem* après un processus de rebaptisation qui se justifie du caractère peccamineux des prénoms traditionnels africains et par celui salutaire de ceux orientaux. C'est dans cette perspective qu'il faut comprendre l'absence de prénoms africains dans le roman. De la « Grand Royale », à l'allure de mauresque voilée, au « Chevalier à la dalmatique », comparable au Maure enturbanné, les personnages n'ont que des surnoms et leur accoutrement est plutôt oriental qu'africain. Tout se passe comme si l'identité africaine originelle était ontologiquement liée à la théocratique locale dont le représentant est « le Thierno » car ses décisions priment sur celle du Maître des Diallobé.

Cette réalité dans le roman de Kane inscrit la quête identitaire dans une dynamique d'emprunt : celle d'une arabité qui inhibe la culture africaine originelle. Cette posture du héros kanien qui, par oubli ou par choix délibéré, occulte l'interrogation sur la vraie nature des principes qu'il défend, est consécutive au *modus operandi* de l'impérialisme qui est « une rencontre violente avec des hiérarchies

préexistantes » (Bancel Nicolas, Bernault Florence, Blanchard Pascal, Boubeker Ahmed, Mbembe Achille et VERGES Françoise, 2010, p. 99), dont le chamboulement est une nécessité pour la réussite du projet de domination. Ainsi, l'arabité orientale dont se réclame le héros kanié est symptomatique de la réussite de l'impérialisme oriental et de l'appropriation profonde de ses codes et de ses hiérarchies. C'est pourquoi la relation de l'*homo diallobus* avec le représentant de la culture occidentale est une confrontation dans laquelle Samba Diallo et son père affirment leur authenticité en opposant à M. Lacroix non pas des arguments puisés dans la culture africaine originelle, mais plutôt dans une théosophie orientale. Le discours postcolonial Kanié emprunte ainsi une voie qui débouche sur un universalisme problématique, en ce sens que la théosophie du salut *postmortem* qui fonde l'identité du héros a du mal à faire alliance avec la philosophie du salut immédiat et matérialiste qui fonde le discours de ses interlocuteurs.

2.2. Le discours d'un universalisme complexe

Le discours postcolonial kanié, dans son mode de fonctionnement binaire, ne se distingue pas de celui senghorien. Il révèle bien des oppositions caractéristiques du discours postcolonial telles que Homi Bhabha (2007, p.78) les définit : « L'énonciation de la différence culturelle problématise la division binaire entre passé et présent, tradition et modernité, au niveau de la représentation culturelle et de son discours autoritaire ». Cependant, son orientation et sa démarcation des idéologies orientale et occidentale sont moins tranchées. C'est à partir de la rencontre avec la famille Lacroix que se déploie le discours postcolonial inhérent à l'œuvre. Toutes les thèses que le père de Samba Diallo oppose à l'Occidental, dans une relation binaire [vous/nous], se justifient de l'idéologie orientale ou arabe à partir de la seconde moitié du septième siècle après Jésus Christ, comme en témoigne cette prière du Chevalier dont l'épée demeure son chapelet : « Dieu, en qui nous croyons, si nous ne devons pas réussir, vienne l'Apocalypse ! Prive-nous de cette liberté dont nous n'aurons pas su nous servir. Que Ta main, alors, s'abatte, lourde, sur la grande inconscience. Que l'arbitraire de Ta volonté détraque le cours stable de nos lois... » (Cheikh Hamidou Kane, 1961, p. 92).

Le personnage déconstruit toutes les thèses de la rationalité de son interlocuteur mais, même si son discours s'affranchit de manière éloquente de la tutelle coloniale, il ne s'inscrit pas pour autant dans une dynamique de retour à la culture et à l'identité africaines authentiques. C'est peut-être une des raisons qui justifient ce propos de Lacroix à son sujet : « Étrange, songeait Lacroix, cette fascination du néant sur ceux qui n'ont rien. Leur néant, ils l'appellent l'absolu. Ils tournent le dos à la lumière, mais ils regardent fixement l'ombre. Est-ce que cet homme n'est pas sensible à sa pauvreté ? » (Cheikh Hamidou Kane, 1961, p. 98).

Ces deux lumières qui s'affrontent sur la scène romanesque sont celles orientale et occidentale. Loin de l'ombre païenne senghorienne, l'ombre kanié relèverait de

la lumière surnaturelle, au sens cartésien du terme, et s'oppose par ricochet à la lumière naturelle dont se réclame M. Lacroix. Toutefois, cette opposition n'est pas radicale. La confrontation des discours trouve, parfois, des points de convergence. Le rapport de l'homme à Dieu, dans la perspective du travail, en est un : « "Si un homme se justifie de Dieu, le temps qu'il prend à sa prière pour travailler est encore prière..." ». Le chevalier avait raison. Tout était cohérent, satisfaisant pour l'esprit » (Cheikh Hamidou Kane, 1961, p. 114). Ce point de convergence, Samba Diallo s'en réjouit « (...) les maîtres sont d'accord » (Cheikh Hamidou Kane, 1961, p. 115). En revanche, cet accord des maîtres sur la foi inhérente à l'attachement au travail trouve ses limites dans la contemplation du ciel par le héros du roman. L'accord qui réconcilie les partisans des deux logiques, dans l'espace interne, se mue en désaccord à travers la prière de Samba Diallo. Malgré l'aveu d'une proximité et d'une relation de fraternité qui lie les partisans de ces communautés distinctes, le héros établit, tout de même, une hiérarchie entre ceux qui croient et ceux qui ne croient pas ; entre ceux qu'attend un salut après la mort et ceux qu'attend un châtement dans l'au-delà :

"Il y a ceux qui ne croient pas... Nous qui croyons, nous ne pouvons pas abandonner nos frères qui ne croient pas. Le monde leur appartient autant qu'à nous. Le travail leur est une loi autant qu'à nous. Ils sont nos frères. Leur ignorance de Dieu, souvent, elle leur sera advenue comme un accident du travail, sur les chantiers où s'édifie notre demeure commune. Pouvons-nous les abandonner ? [...]" (Cheikh Hamidou Kane, 1961, p. 116).

La foi religieuse se présente, dès lors, comme un point d'achoppement entre l'Occident et l'Afrique arabisée. La fois à laquelle le héros du roman invite la société occidentale est exclusive d'une autre confession. Pourtant, les interlocuteurs appartiennent à une société ancrée dans une tradition chrétienne qu'occulte le raisonnement du héros. L'absence de références à cette réalité témoigne d'un discours auctorial implicite profondément remodelé par l'impérialisme oriental et dont l'expression passe par un enchaînement de préceptes et de formules théosophiques que Jean-François Bayart (2010, 87), définit comme un procédé propre à l'impérialisme : « Le fait impérial procède par concaténation ».

Loin de l'affirmation d'une identité authentiquement africaine comme chez Senghor, l'identité défendue par le héros de Cheikh Hamidou Kane est une identité fortement attachée à des survivances de l'imaginaire oriental. Le discours postcolonial kanien semble incapable de dépasser l'emprunt, dans la mesure où même s'il s'affranchit de son occidentalité, il reste toujours imprégné de son orientalité. Ce caractère ambiguë du discours postcolonial est défini par Jean-Marc Moura (1999, p. 71) comme propre à certains discours postcoloniaux : « les traditions des pays colonisés ou assimilés sont ramenées à un ensemble de survivances désuètes, rapportées à une saveur primitive qu'il faut dépasser ». C'est cette difficulté à dépasser la surimpression culturelle orientale qui rend complexe l'universalité du discours

postcolonial kanien. Le retour à une africanité authentique est étouffé par l'ancrage identitaire des personnages dans une arabité dont le masque est la religion.

Conclusion

Au demeurant, Léopold Sédar Senghor et Cheikh Hamidou Kane sont deux figures emblématiques du champ littéraire sénégalais. Les trajectoires intellectuelles et politiques des deux hommes ont eu des points de rencontre et d'achoppement. Le premier est une figure tutélaire pour le second. Si le premier a initialement été destiné à devenir prêtre, le second, lui, *était* initialement destiné à devenir marabout. Ces prédispositions auraient peut-être justifié le décalage entre leurs discours postcoloniaux et l'orientation de leur revendication d'une identité nègre authentique. En tout état de cause, on est dans un pluriversalisme du discours postcolonial ouest-africain dont la complexité et le caractère problématique sont étroitement liés au double impérialisme oriental et occidental. Si l'universalisme du discours postcolonial senghorien émerge plus que celui kanien, c'est parce que la relation à autrui se négocie dans la reconnaissance mutuelle.

Le discours postcolonial de Cheikh Hamidou Kane, établit une hiérarchie entre croyants et non-croyants, dans une logique qui érige la foi orientale en une identité confessionnelle exclusive des autres formes de croyances. Une telle posture correspond à ce que Fanon (2002, p. 206) considérait, vis-à-vis des discours qui ignoraient la dimension nationale de la Négritude dans leur combat, comme une impasse postcoloniale : « La culture nègre, la culture négro-africaine se morcelait parce que les hommes qui se proposaient de l'incarner se rendaient compte que toute culture est d'abord nationale ». Quant au discours de Senghor, même s'il est moins virulent que celui de Kane, il s'inscrit dans un universalisme humaniste, dans une rencontre dont les critères d'acceptation mutuelle se situent au-delà de la diversité des croyances et des considérations épidermiques ou géographiques.

Références bibliographiques

- BANCEL Nicolas, BERNAULT Florence, BLANCHARD Pascal, BOUBEKER Ahmed, MBEMBE Achille et VERGES Françoise (Sous la direction de). 2010. *Ruptures postcoloniales. Les nouveaux visages de la société française*, Paris, La Découverte.
- BAYART Jean-François. 2010. *Les études postcoloniales. Un carnaval académique*, Paris, Karthala.
- BHABHA Homi K. 1994, 2007. *Les Lieux de la culture. Une théorie postcoloniale*, Paris, Payot.
- Césaire Aimé. 1939, 1983. *Cahier d'un retour au pays natal*, Paris, Présence Africaine.
- CLAVARON Yves. 2011. *Poétique du roman postcolonial*, Paris, Presses de l'Université de Saint-Etienne.
- DIOP David. 1956. *Coups de pilon*, Paris, Présence Africaine, Collection Poésie.
- FANON Frantz. 1961, 2002. *Les damnés de la terre*, Paris, La Découverte, Collection Poche.
- KANE Cheikh Hamidou. 1961. *L'Aventure ambiguë*, Paris, Présence Africaine.
- MOURA Jean-Marc. 1999. *Littératures francophones et théorie postcoloniale*, Paris, Presses Universitaires de France.
- SAÏD Edward. 1979, 1997. *L'Orientalisme. L'Orient créé par l'Occident*, Paris, Seuil.
- SAÏD Edward. 2000. *Culture et impérialisme*, Paris, Librairie Arthème Fayard. Le monde Diplomatique.
- SENGHOR Léopold Sédar. 1990. *Poésie*, Paris, Seuil.