

**Éthiopiennes n° 104-105.**  
**Littérature, philosophie, sociologie, anthropologie et art.**  
**1e et 2e semestres 2020.**  
*Sociétés et environnement et autres textes*

ÉCOLOGIE, CLÔTURE MÉTAPHYSIQUE ET NÉGRITUDE  
SENGHORIENNE

Par Hugo BUJON<sup>1</sup>

Depuis à peu près quarante ans, les travaux scientifiques démontrant la venue de catastrophes écologiques majeures – terminales – se sont accumulés et croisés : surproduction de plastiques et déchets non-recyclables menaçant les écosystèmes marins, explosions du taux de mortalités des insectes et des oiseaux menaçant sans cesse plus l’existence de l’agriculture, pourrissements des sols et des eaux risquant d’annihiler leur usage, et bien sûr le réchauffement climatique qui demanderait d’être nommé chaos ou bouleversement climatique. En notre décennie finissante, les surgissements spectaculaires de ces catastrophes écologiques dans les réseaux d’information sont en passe de faire de ces catastrophes des évidences. Et pourtant, elles sont des après-coups de la pensée, de ce qui n’y trouve pas sa place. Les sciences les confirment, le journalisme s’y aventure parfois, mais comme d’un rêve oublié au réveil, ces catastrophes sont oubliées aussitôt que dites ou lues.

Elles sont comme d’un autre monde. L’indigence d’œuvre artistique qui les aborde est marquante, alors que c’est imaginable sans mal : les informations nous sont livrées, les figures déjà données. Il n’y a qu’à les peindre sur la toile. Malgré l’évidence de ce savoir, ces catastrophes achoppent, que nous nous situons du côté de la raison ou de l’imagination. Si le politique en est un exemple terrible et criant, il n’en est pas jusqu’à la pointe de la pensée contemporaine qui se remarque de ce côté –jusque dans le moment où elle déclare aborder la question écologique. Ainsi lors des *Ateliers de la pensée* de 2019 à Dakar, le peu de place de cette question aura été criant sur l’ensemble des panels, aussi réussis et convaincants auront-ils été –et pourtant cette question était l’un des sujets supposés de cet atelier. Comme si quelque chose dans l’écologie nous était inadmissible. Comme si quelque chose empêchait que les chiffres fassent figures.

Partant de ce constat (précipité certes, mais aux vues de notre retard, nous n’avons pas fini de nous précipiter) de la difficulté radicale que nous avons de penser, dire et inclure dans notre monde « l’environnement », cet essai tente deux gestes. D’abord nous envisagerons cette difficulté à partir de l’avènement d’*Homo sapiens*, que nous spéculerons comme avènement de la « raison ».

---

<sup>1</sup> Emory University, États-Unis

Cet avènement forcerait un face-à-face avec la mortalité ; pour répondre à cette mortalité *Homo sapiens* aurait alors une tendance à inventer une métaphysique anthropocentrée ayant comme seul rapport au monde celui de la technique<sup>2</sup>. Partant notre avènement en tant qu'*Homo sapiens* entraînerait une clôture sur nous-même refoulant l'environnement (l'animal, le végétal, les quatre éléments etc.) par de-là sa clôture. La mondialisation est envisagée comme le devenir-monde de cette métaphysique. De-là se conclut une nécessité : l'élaboration d'autres métaphysiques qui permettraient un renouvellement de la pensée pour ouvrir notre monde de telle manière que l'environnement y aurait aussi place et droit – que *le* monde trouve sa place dans *notre* monde.<sup>3</sup> Pour participer à l'effort de briser cette clôture depuis un angle écologique, nous irons vers la négritude de Senghor en nous focalisant sur le concept de « réseau de forces » et de « force vitale » élaboré à partir de la « négritude » et de la figure du « Négro-africain » dans sa conférence « La négritude est un humanisme du XXe siècle ».

### 1. Naissance de la raison, avènement de l'*homo sapiens*, une spéculation

La production d'outil n'est pas propre à l'homme. Si l'on a pu un moment vouloir définir l'humain comme l'être fabriquant, la zoologie aura largement terminée cette hypothèse démontrant l'ampleur de l'usage d'outils dans le règne animal, aussi rudimentaire soit-il, ce que confirme aussi le consensus des théories de l'évolution de l'humain : l'*homo habilis* n'est à nous qu'un lointain ancêtre, moment dépassé depuis des millions d'années. Ce qui par contre pourrait être plus décisif, c'est un certain virage qui nous a fait passer de l'outil à la technologie. Considérons qu'à un moment donné, il y eut une certaine inflexion de l'intelligence la faisant devenir « raison ». Cette inflexion serait une réflexion : une répétition qui fait retour sur le répété –de l'intelligence sur elle-même.<sup>4</sup> Postulons cela, qu'à un moment donné la capacité pensante d'un primate s'est mise à se retourner sur soi. Le primate s'est mis à *se* penser. Une inflexion « méta- » de l'intelligence, à la fois pas de côté et saut au-dessus qui aboutit à un penser par répétition, permettant de déplacer et de regarder du dessus ce que l'on regarde. Le primate put donc voir dans l'objet regardé non seulement un objet mais une catégorie qui l'inclut, et à laquelle l'objet renvoie et qu'il répète. La raison serait suivant cette ligne l'intelligence *se* redoublant. Le primate s'est alors pris pour objet, il s'est vu lui-même dans le miroir, seul, faible ; il s'est vu mortel et le monde immense de mystère. Il a pu retourner chaque constat en une catégorie : solitude

---

<sup>2</sup> Nous comprendrons « monde » dans deux sens. 1) « un monde » i.e. comme une totalité de sens d'une communauté humaine qui offre séjour à ses membres et donc que quelque chose ait lieu (sur cette définition voir J.-L. Nancy *infra*). 2) « le monde » comme l'ensemble de la vie sur la planète terre et l'ensemble des conditions qui assure sa présence et sa continuation, dans leur implication réciproque (la vie dépend de conditions qu'elle crée et maintient).

<sup>3</sup> Ce n'est pas un hasard si nous croisons ici certaines conclusions de la pensée décoloniale, antiraciste, anti-capitaliste, post-structuraliste ou féministe sur le langage, la pensée, ou le monde.

<sup>4</sup> S'il fallait fournir ici une définition de l'intelligence, nous nous contenterons d'une simplification de la définition qu'en donne H. Bergson dans *L'Évolution créatrice* : capacité d'un organisme à analyser, donc décomposer, à partir du déjà-connu, en recherchant des rapports dans la matière pour répondre aux fins de cet organisme analysant.

– faiblesse – mortalité – inconnu. Et pour miroir, pas besoin de la réflexion d’une eau limpide, son prochain lui suffit.

Supposons ce saut dans l’avènement de l’*homo sapiens* à travers les transformations anatomico-physiologico-génétiques. Auparavant il y avait un monde plein, sans faille, ou ni le sens, ni l’origine, ni la vie n’était une question, un monde évident de plénitude parce qu’il n’y avait pas de possibilité de questionner –de réfléchir (dans les deux sens du terme). Si quelque chose comme la mort avait lieu, la mortalité non.

Maintenant, parce que l’intelligence devient la raison, le monde commence de se fracturer, le sens de s’échapper par ces fractures, la vie de s’installer dans la finitude.<sup>5</sup> Les questions apparaissent, qui sont ces fractures dans le monde : qui suis-je ? d’où je viens ? qu’est-ce qu’être ? qu’est-ce que le rien ? pourquoi moi ici et maintenant ? pourquoi l’être et la mort ? Plus seulement le comment, la durée et l’adaptation à ce qui y advient –l’intelligence– mais le surgissement des quoi et des pourquoi.

Si le plein de ce monde d’autrefois était une nuit, la venue de la raison qui fracture cette nuit est la venue d’une autre nuit.

Ce tournant de la raison, que je spécule et qui transforme le primate en l’*homo sapiens*, correspond plus ou moins à l’avènement de la métaphysique et de la philosophie, l’un impliquant l’autre, tel que le pense Jean-Luc Nancy dans *La création du monde ou la mondialisation* :

D’emblée, ou bien en avant d’elle-même, dans une histoire en marche d’avant son histoire [...] la philosophie fut déconstruction des édifices d’un monde qui s’ébranlait : le monde mythico-religieux du sens donné et de la vérité pleine et présente. [...] à vrai dire, c’est alors que sont produits les termes ou les concepts ou les questions de sens et de vérité. [...] C’est-à-dire que le départ des dieux trace, entame une ouverture de sens inouï : d’un même geste, le sens en fuite comme passé et comme à venir – mais *du même coup*, « le sens », précisément et absolument, l’idée ou la question du sens (et d’une vérité qui lui réponde). (Nancy, 2002, 121-4)

Ce départ des dieux est rendu possible et inévitable de par des développements techniques, pour J.-L. Nancy, qui ont eu lieu entre le XII<sup>e</sup> et IX<sup>e</sup> siècle avant J.C. : découverte du fer, invention de l’écriture, développement de la navigation, du commerce et de l’urbanisme. Ce sont ces développements techniques qui forcent –c’est-à-dire sont la force qui aboutit à –cette entame qui devient peu-à-peu et aussitôt une béance qu’il n’a plus jamais été possible de refermer depuis. Pour répondre à cette béance s’invente la « métaphysique, » c’est-à-dire, précipitamment, une ordination de la pensée –donc du langage, donc du monde –sur le primat de l’Être compris comme présence pleine et immobile, primat se construisant sur un ensemble de catégories refermées chacune sur une essence intemporelle, catégorie mise en dichotomie et traçant un circuit clos devant répondre éternellement et infailliblement à tous les quoi et les pourquoi : être/rien, vie/mort,

---

<sup>5</sup> Cette distinction entre un avant et un après (cette soudaine coupure entre l’intelligence et la raison advenant dans le primat) est par facilité, donc problématique – puisqu’au fond

« métaphysique ». Il s’agirait à tout le moins, si cette spéculation à la moindre vérité historique, d’un long et lent glissement de l’intelligence à la raison, et partant qui pourrait arriver, et arrive peut-être déjà, dans tout le vivant. Le monde n’est pas si plein pour un animal, peut-être même un végétal ; le sens peut vite venir à y manquer etc. Notre essai n’échappe pas au piège de « la métaphysique ». Mais il n’est peut-être pas d’autres options dans l’urgence. On part de-là où l’on est, avec ce que l’on a, et on tente.

dieu/homme, homme/monde, homme/animal, civilisation/sauvagerie, culture/nature etc.<sup>6</sup> D'un côté le sens, la vie, la plénitude, l'être et de l'autre, l'absence, le chaos, la mort, le rien. Pensée téléologique, sa réalisation est son incarnation dans un étant prenant en charge et devenant l'Être. Cet étant devient ultimement (et peut-être toujours déjà) l'Homme. Par conséquent, tout s'organise et tout renvoie *in fine* à l'homme. L'homme comme l'auto-fondé, l'originaire, la présence immobile de la vie vivante pleine de son sens, l'Être érigé dans sa lumière, dans le plein pouvoir de sa voix. Les apories de cette métaphysique se multiplient autant que la force de son attraction.<sup>7</sup>

Tout le problème est alors de s'assurer que la métaphysique tient et qu'elle tient parce que l'on se situe du bon côté –du côté du sens, de la vie, de la plénitude, de « l'homme », que l'on est censé être. Sauf que l'on n'a pas fini de se maintenir du bon côté, on n'a pas fini de s'efforcer de confirmer la métaphysique –d'être là où il *faut*. Car cela *faut*, cela manque, fuit, de toute part, la raison de s'abattre sur la coquille de ce monde et par chaque entame s'infiltrer la nuit. Alors deux voix s'offrent : l'interdit –qui consiste à couper la question parce qu'à couper la raison – ou la technique. Sauf que la technique ne fait qu'accentuer le jour, d'étendre la question et d'amplifier la réflexion, sans pour autant fournir de réponse aux pourquoi, c'est-à-dire sans amener dans le monde la plénitude du sens –au contraire.<sup>8</sup> Alors on doit à nouveau trouver une réponse, qui est la technique ou l'interdit, ainsi de suite *ad. lib.* La pointe finale contemporaine étant le passage de la technique à la technologie, c'est-à-dire lorsque la métaphysique devient la technique indistinctement. C'est la conclusion de Martin Heidegger dans ses essais sur la technique, que reprend à son compte J.-L. Nancy : « La métaphysique [...] s'achève dans la forme de la technique. » (Nancy, 2002, 114).<sup>9</sup> Mouvement d'autant plus inévitable à terme que, si l'on suit Jean-Luc Nancy, la métaphysique n'est *in fine* elle-même rien d'autre qu'une technique. Qui passe par une autre technique –le langage. Et l'interdit en est encore un.

Cette métaphysique clôt l'humain doublement sur lui-même, de par l'anthropocentrisme et de par la réduction du rapport au monde à un rapport technique, autrement dit instrumental. Hormis l'humain, se trouve inévitablement jetée à l'extérieur de cette clôture la *totalité* du vivant –animal, végétal, l'élémentaire etc. –en tant que vivant. La seule existence accordée à cette totalité du vivant au sein de cette clôture n'est plus que celle d'instrument. Si par écologie l'on entend une pensée qui tient compte de la totalité du vivant *en tant que vivant*, donc ayant des demandes qui imposent réponse, partant une pensée qui pense tout rapport, relation et besoin de l'ensemble du monde, et pas seulement les rapports et relations instrumentales, alors, on le comprend, cette métaphysique rend toute pensée, tout monde, écologique impossible.

---

<sup>6</sup> Pour une discussion nettement plus étendue sur ce qui est appelé ici la « métaphysique » cf. par exemple « La pharmacie de Platon » de Jacques Derrida ou *Introduction à la métaphysique* de Martin Heidegger.

<sup>7</sup> Sur la question de l'auto-fondation je renvoie au texte de J.-L. Nancy cité. Point essentiel, comme il le démontre fort bien, y compris pour un questionnement écologique, et demanderait à être poussé dans ce sens.

<sup>8</sup> Sur ce point je renvoie aux travaux de S. Wynter, par exemple « Columbus Ocean Blue, and Fables that Stire the Mind : To Reinvent the Study of Letters ».

<sup>9</sup> Pour les essais de M. Heidegger sur la technique cf. notamment *Essais et conférences*.

Ce cher mot « nature » est un grand exemple de cette clôture métaphysique. Disant « nature », on ne dit bien souvent que le fantasme d'une origine pure, composé d'un amas d'images dans lequel se trouve à la fois entassée et refoulée à peu près la totalité du monde, totalité considérée comme une réserve d'énergie disponible pour/par/vers l'Homme. Autrement dit, le nom n'accueille pas l'autre mais le remplace par un fantasme métaphysique, qui permet à l'Homme de se donner tout droit sur la « nature ». Ce nom est une non-nomination. Le problème de non-nomination se reconduit peut-être sur l'ensemble du langage contemporain.<sup>10</sup> C'est-à-dire que les catégories dans lesquelles nous pensons autant que le langage que nous utilisons pour penser –et qui nous donne ces catégories –sont pris au piège de cette métaphysique.

Tant que nous serons dans les rets de ce piège, il n'y aura que l'oubli de l'environnement.

Cette métaphysique s'est déployée en Euramérique, de par des contingences multiples qui n'ont souvent aucun rapport avec l'action des hommes, avant que l'Euramérique la mondialise de par son impérialisme et sa technique. L'occident devient alors le nom de cette métaphysique qui s'achève en devenant la technologie, et la mondialisation le nom du devenir-monde de l'occident, toujours plus total et toujours plus failli. L'empire (l'Euramérique précipitamment) qui l'aura permis peut passer (passera très sûrement) sans que cette métaphysique passe : « L'occident s'étant peut-être déjà précédé, dispersé dans l'histoire antérieure du monde, tout comme de nos jours il se succède disséminé dans un devenir monde » (Nancy, 2002, 121-2).

Cependant j'avais entamé cet essai par une spéculation, celle d'une inflexion de l'intelligence qui faisait passer un certain primate à *Homo sapiens*, et c'était cette inflexion de l'intelligence, sa réflexion en raison, qui provoquait selon moi l'entame du monde, et l'avènement non seulement *des* métaphysiques comme réponse à cette entame, mais de *cette* métaphysique, l'occident. L'occident serait toujours déjà naissant au sein de toutes les métaphysiques ; autrement dit *Homo sapiens*, ce primate que nous sommes, est pris dans un devenir-occidental, parce que toute métaphysique contient l'occident comme l'inévitable réponse à la tombée de ce jour que provoque l'avènement de la raison. L'occident est une pente et l'*homo sapiens* la plus ou moins prise partout de lui-même sans en rien savoir ni vouloir, voulant simplement en finir avec cette nuit qui monte de la raison. Ce mouvement correspond plus ou moins à ce que J.-L. Nancy appelle la « dénaturation » :

Et c'est cela qu'on peut nommer, en feignant de croire qu'il y aurait eu d'abord une « nature » intègre et stable : la *dénaturation*. Et l'on pourrait ainsi dire que l'« l'humanité » est le nom indiciel du terme indéterminé et infini de la dénaturation hominiennne. [...] De cette manière la métaphysique forme le questionnement de la dénaturation en tant que telle. (Nancy, 2002, 126-7)

Il suffirait donc de certaines contingences pour qu'une population, quelle qu'elle soit, s'avance en l'occident. Tel eut l'Euramérique les cinq cents dernières années ; on n'en finit pas d'en découvrir les conséquences.<sup>11</sup>

---

<sup>10</sup> Cela est, je crois, la possibilité avancée par Jacques Derrida à la fin de « La pharmacie de Platon », que la scène répétée par Platon fondant la métaphysique est une répétition d'une scène générale toujours déjà en train d'advenir.

<sup>11</sup> Tout cela implique bien évidemment une consubstantialité entre ce que l'on appelle le capitalisme et la métaphysique. Sur ce point je renvoie au premier chapitre de Nancy, 2002, parmi de multiples élaborations sur cette question. Sur le problème – évident

La mondialisation est l'avancée, désormais, de la totalité de l'humanité en l'occident, quel qu'en soit le coût – et le coup. Si cette mondialisation a lieu si facilement, si tant de populations à travers le globe s'enfoncent en l'occident métaphysique avec tant de précipitation (de la Chine au Sénégal, l'Inde ou Dubaï etc.), c'est parce que l'occident a toujours déjà été là en nous tous, à attendre, parce que notre intelligence est raison, que la raison est notre partage, et la raison l'entame de l'occident. La mondialisation est l'autorisation de prendre sans réserve la pente de l'occident. Ainsi, l'extrême difficulté contemporaine où nous nous trouvons à avoir une pensée, un langage et une imagination écologiques, est la conséquence de cette métaphysique, l'occident, de l'hégémonie mondiale de celle-ci, et du fait qu'elle se loge toujours déjà en toute métaphysique parce qu'en nous, en notre *sapiens* à nous, *Homo sapiens*. L'effort constant de nier la nuit qu'apporte la raison (et d'échouer à, la paroi de ce monde si poreuse) nous prend au piège de cette ordination de la pensée et donc de notre monde, dirigés par sa téléologie, celle qui s'achèverait par l'avènement de l'Homme occidental. Notre monde s'enferme en cette figure, jetant dehors le monde, perdu par-delà cette frontière que l'on entend renforcer d'une dichotomie à l'autre, d'une catégorie figée dans son essence à l'autre.<sup>12</sup>

## 2. Autre métaphysique, autre figure de l'humain, la négritude et le « Négro-Africain »

Le problème alors devient de (re)trouver d'autres métaphysiques, donc de réinventer notre langage, notre pensée, et notre figure – celle de l'humain –, pour s'écarter de l'occident métaphysique et offrir à ce qui a été jeté en dehors, réduit à de matière disponible pour l'homme, à nouveau sa place et son droit, son écoute. La métaphysique doit (re)devenir une sphère d'accueil et non pas l'inhospitalité même. Si je mets des « re » entre parenthèse à trouver et devenir, c'est parce qu'il y a déjà eu des métaphysiques, et les figures de l'humain qu'elles produisaient, qui répondaient à de telles demandes dans le passé de l'humanité ; si je mets des « re », c'est parce qu'une telle tâche est l'effort de courants de pensée et de l'imaginaire depuis plus de cent ans.<sup>13</sup> Mais pour s'écarter de l'occident, nous ne pouvons que partir de là où nous sommes ; nous ne pouvons penser qu'avec les langages que nous avons reçus, depuis la métaphysique où nous nous trouvons.

Ici, Senghor trouve une place particulière : parce qu'il est à la fois confortablement assis dans la métaphysique occidentale – sa tendance à la racialisation, à l'essentialisation, son obsession pour les dichotomies, sa passion pour Dieu-l'Être-Homme – et toujours comme l'écho d'un dehors qu'il entend et qui l'attire, qui entraîne sa parole vers d'autres être-au-mondes. Il n'en est peut-être pas de plus intenses moments que ces développements sur la négritude, telle dans sa conférence fort connue « La négritude est un humanisme du XXe siècle ». Dans cette

---

– que pose le capitalisme par rapport à l'écologie, y compris pour la possibilité d'avoir une pensée et un discours écologique, voir par exemple A. Mbembe « Thoughts on the planetary ».

<sup>12</sup> Selon nous, les tensions qui traversent la dernière partie de *Politique de l'inimitié* d'A. Mbembe autour de l'afrofuturisme et de l'humain illustre parfaitement ce point.

<sup>13</sup> Il serait malhonnête de ma part de ne pas reconnaître l'immense dette que je dois sur cette question du renouvellement réciproque de l'humain et de la métaphysique en vue de fonder une humanité plus juste, hospitalière et éthique, à l'entretien séminal « Unparalleled catastrophe for our species ? Or to Give Humanness a Different Future : conversations » de S. Wynter et K. McKittrick.

conférence, lorsqu'il entend définir le quoi de la négritude, il commence par définir la figure du « Négro-africain » en l'opposant à ce qu'il appelle la « philosophie classique » :

[La philosophie classique] est essentiellement statique, *ob-jective*, *dichotomique* et, partant, manichéenne. Elle est fondée sur la séparation et l'opposition : l'analyse et le combat. Le Négro-africain, au contraire, pense le monde, par-delà la diversité de ses formes, comme une réalité fondamentalement mouvante, synthétique, mais unique. (Senghor, 1973, 72) D'un côté donc une philosophie classique dont la définition rappelle celle de la métaphysique occidentale que nous avons développée plus haut, de l'autre non une philosophie, mais une définition de l'humain, celle du « Négro-africain », dont l'être-au-monde – autrement dit la métaphysique – est basé sur la synthèse, le mouvement et l'unicité : une métaphysique donc de la relation, du lien et de l'interaction réciproque, qui est pensée comme mouvante, changeante, c'est-à-dire prise dans le temps. Ce sont ces interactions qui font que la « diversité de ses formes » façonne un tout, « le monde ». Ce monde va être pensé depuis la notion de force :

Chacune des forces identifiées de l'univers – depuis le grain de sable jusqu'à l'Ancêtre – est elle-même un réseau de forces, comme nous le confirme la physico-chimie contemporaine : un réseau d'éléments contradictoires en apparence, mais réellement complémentaires. C'est ainsi que, pour le NégroAfricain, l'*homme-personne* est composé, bien sûr d'une matière et d'un esprit, d'un corps et d'une âme, mais, en même temps, d'un élément viril et d'un élément féminin, voire plusieurs « âmes ». Donc l'homme personne est un tissu instable de forces, qui s'entrecroisent : un monde de solidarités, qui cherchent à se nouer. Comme *existant*, il est, à la fois, une fin et un commencement : fin des trois règnes minéral, végétal, animal, mais commencement du règne de l'humain. Laissons de côté, pour le moment, les trois premiers règnes et regardons du côté du règne humain. Au-dessus de l'homme-personne, fondé sur lui, s'étage ce quatrième monde, en cercles concentriques de plus en plus vastes, de plus en plus haut, jusqu'à atteindre Dieu avec tout l'univers. Chaque cercle – famille, village, province, nation, humanité – est, à l'image de l'homme-personne et par vocation une *société solidaire*. (Senghor, 1973, 74)

Triade formée de dichotomies qui sont des catégories-essences des plus classiques (matière/esprit, corps/âme, masculin/féminin etc.). Séparation du monde en différents règnes, catégories repliées derrière la frontière de leur essence (minéral, végétal, animal, humain). Tout est « à l'image de l'homme-personne » parce que bien sûr *in fine* tout y renvoie et tout y arrive – le centre, derrière (le masque de) Dieu – c'est donc bien sûr du côté de l'Homme que l'on « regarde ». Nous voilà face à la forme monothéiste de la métaphysique occidentale. Mais dans le même temps, puisque chaque règne est pensé depuis la force et que la force est envisagée comme réseau, cette pensée de la force est une de l'interaction-interdépendance – que rien n'est neutre ni extérieur, qu'aucun monde n'est absolument autonome ou monadique, car tout a lieu en *le monde*. Que *notre* monde est dans le monde, et ne peut s'en détacher. Partant toute action dans un monde risque – voire à nécessairement – une conséquence dans *le monde*, donc dans chacun des règnes (animal, végétal etc.), et que c'est du jeu de ces interactions, de cette radicale interdépendance, que la vie se maintient et se perpétue. Penser les *étants* comme des forces entrecroisées (« un tissu instable de forces, qui s'entrecroisent »), c'est être sur le chemin de les penser individuellement, dans leur singularité, sans les catégories où ils sont refoulés, perdus, puisque ce qui les caractérise commence de ne plus être une catégorie – et l'essence qu'elle présuppose – mais leur force propre, singulière, leur effort et leur travail, et la place de leur force dans le réseau des forces. S'approche ainsi qu'une singularité (un étant) est elle-même une multiplicité composée de, donc traversée par,

un ensemble de forces venues d'autres singularités-multiplicités, et qu'en retour tout ce qui est, est singularité, donc force, du « grain de sable jusqu'à l'Ancêtre ». Tout participe au monde, le travail, l'impact. La force étant une poussée venue d'une source et dépendant de l'énergie qui lui en vient, ce réseau est toujours en train de s'éteindre. L'énergie venue de telle source finit par s'épuiser et avec cette énergie telle force, et avec chaque force s'éteignant, c'est le réseau dans son ensemble qui commence de s'éteindre ; partant la vie est une fragilité appelant un travail incessant de reprise, de relance, de soin et d'attention dirigés vers toutes les forces, c'est-à-dire tous les *étants* qui émettent une force, donc *tous*, chaque singularité de chaque règne.

Cette force est définie comme « force vitale ». Donc ce réseau de force qui façonne le monde est celui-là même qui produit, entretient, et offre la vie en général, et dans chacune de ces singularités. Autrement dit penser le monde comme le réseau de la force vitale est penser la codépendance et la co-nécessité de chaque singularité, de chaque vie, penser le don de la vie ; et tout est vie. Vivre, selon la figure du « Négro-africain » veut alors dire : « vivre selon la morale, vivre selon sa nature d'éléments contradictoires, mais de forces complémentaires. C'est d'étoffer l'étoffe de l'univers, de resserrer les fils du tissu de vie. » (Senghor, 1973, 74)

Et cependant par la notion de force la mathématisation, donc la calculabilité et l'instrumentalisation, sonnent leur retour ; et avec eux la technologie. Une force est une quantité, elle est mesurable et disponible.

S'ouvre alors le danger d'une considération des *étants* uniquement comme de pures quantités. De là leur singularité se réduira au nombre et donc à leur valeur –leur mérite penser depuis le numérique. On jugera de leur valeur de par leur quantité et le jeu de cette quantité dans le réseau. Un utilitarisme généralisé à la totalité du vivant (déjà en cours de réalisation) se confirmerait.

Cependant il y a plus. « Complémentaire » (« un réseau d'éléments [...] réellement complémentaires ») comme « solidaire » (« un monde de solidarités, qui cherchent à se nouer ») ici tremblent – ce n'est d'un côté que l'inversion de l'opposition (la dichotomie comme lutte), et on sait assez qu'inverser un énoncé métaphysique, c'est répéter un énoncé métaphysique. C'est encore un face-à-face, un étant et l'autre séparés d'une frontière dure, donc encore l'émergence d'un égoïsme primaire, l'autre, celui qui est en face, n'ayant de légitimité que dans l'usage que l'on en fait. L'étant agi encore pour soi au bout du compte, et c'est seulement sur ce primat de soi que l'interaction a lieu. Et dans le même temps ces termes « complémentaire » et « solidaire », de par leur croisement avec la notion de force indiquent une autre possibilité, celle de l'interaction-interdépendance comme don –don dans sa plus radicale conception, au-delà de toutes notions d'égoïsme ou d'altruïsme, de donné, de donneur ou de receveur, le don dont la vie dépend –qu'elle est. Dans l'expression « société solidaire » ici s'avance vers nous une métaphysique de l'attention et de la conscience de l'interdépendance, donc du devoir vis-à-vis de l'autre et de la vie en général, en même temps que conscience de l'infini du non-savoir et d'abord non-savoir de ce qui assure au monde vie et perpétuation. Métaphysique du don à l'autre, en tant qu'autre, sans penser de retour sur soi, à soi. Une métaphysique qui offre de penser le monde pour lui et le soin qu'il demande –ce qui veut dire d'abord l'écouter.

Senghor, de-là, peut donc qualifier la figure du « NégroAfricain », et la métaphysique que Senghor envisage à partir de cette figure, comme « fondamentalement éthique » ; potentiellement écologique nous rajouterions. Cette figure offre à Senghor, et à nous qui le lisons, nous pourtant pris comme Senghor dans la métaphysique occidentale, l'image de ce que pourrait être une métaphysique où le monde, dans l'ensemble de ces règnes, dans la totalité de ses singularités, puisse être accueilli, entendu, et soigné : « étoffer l'étoffe de l'univers, resserrer les fils du tissu de la vie. » Dans l'œuvre de Senghor, commencent de s'articuler une autre métaphysique, un autre langage, ceux de l'autre, de « l'environnement », quel que soit son « règne » ; ici s'offre la chance d'une pensée et d'un imaginaire écologiques qui attendent. La clôture métaphysique doit être brisée. Senghor donne des coups dans cette paroi, depuis l'intérieur et l'extérieur. Et ces coups doivent être donnés, c'est la plus grande urgence. De là où l'on est, où que l'on soit, avec ce qui est là, à portée de notre main. Bibliographie

BERGSON, Henri. *L'évolution créatrice*. Paris, PUF, 1941.

DERRIDA, Jacques. « La pharmacie de Platon » in *La Dissémination*. Paris, Seuil, 1972.

HEIDEGGER, Martin. *Introduction à la métaphysique*. Paris, Gallimard, 1967. - *Essais et conférences*. Paris, Gallimard, 1980.

MBEMBE, Achille. *Politique de l'inimitié*. Paris, La Découverte, 2018.

- « Thoughts on the planetary: An interview with Achille Mbembe. » *New Frame*. 28 Avril 2020.

NANCY, Jean-Luc. *Création du monde ou la Mondialisation*. Paris, Galilée, 2002.

SENGHOR, Léopold Sédar. *Liberté 3 : Négritude et civilisation de l'Universel*. Paris, Seuil, 1973.

WYNTER, Sylvia. « Columbus Ocean Blue, and Fables that Stire the Mind : To Reinvent the Study of Letters » in *Poetics of America* édité par Bainard Cowan et Jefferson Humphries. Baton Rouge, LS, Louisiana State university press, 1997.

WYNTER, Sylvia & McKittrick Katherine. « Unparalleled Catastrophe for our Species ? Or to Give Humanness a Different Future : conversations » in *Sylvia Wynter, on Being Human as Praxis*, ed. K. McKittrick.