



REGALIS^h

Revue Gabonaise De Littératures & Sciences^{Humain}

*Un autre regard sur l'Autre :
littérature, philosophie et sciences
humaines*



**Sous la direction de :
Pierre-Claver MONGUI**

Numéro : 1 décembre 2016

Comité scientifique

Pr Thiémélé L. Ramsès BOA, Université Félix Houphouët-Boigny
Pr Simon HAREL, Université de Montréal
Pr Amadou KONÉ, Georgetown University, Washington DC
Pr Jean-Marie KOUAKOU, Université Félix Houphouët-Boigny
Pr Georice Bertin MADEBE, DR, IRSH / Gabon
Pr Sylvère MBONDOBARI, Université Omar Bongo
Pr Ludovic OBIANG, DR, IRSH / Gabon
Pr Martine RENOUPREZ, Université de Cadix
Pr Joseph TONDA, Université Omar Bongo
Pr Bertrand WESTPHAL, Université de Limoges

Comité de lecture

Parfait Bi-Kacou DIANDUE (PT)
Frédéric MAMBENGA-YLAGOU (MC / HDR)
Achille Fortuné MANFOUMBY MVE (MR) CENAREST
Gyno-Noël MIKALA (MC)
Pierre-Claver MONGUI (MC)
Mike MOUKALA NDOUMOU (MC)
Pierre NDEMBY MANFOUMBY (MC)
Steeve RENOMBO OGOULA (MC)
Jean-Jacques Rousseau TANDIA MOUAFU (MC)
Didier TABA ODOUNGA (MC)

Comité de rédaction

BOUNDZANGA Noël Bertrand, Littératures Africaines, UOB

DISSY DISSY Romuald, Lettres Modernes, UOB

MAPANGOU Dacharly, Lettres Modernes, UOB

MESSI ME NANG Clotaire, Histoire, UOB

MESSIA Rodolphe, Lettres Modernes, UOB

MONGUI Pierre-Claver, Lettres Modernes, UOB

MPAGA Christ-Olivier, Philosophie, UOB

NDEMBY Pierre, Lettres Modernes, UOB

ONDO Placide, Sociologie, UOB

OVONO EBE Mathurin, Etudes ibériques, UOB

PAMBO NDIAYE Anges Gaël, Anglais, UOB

YANGA NGARI Bertin, Sociologie, UOB

ZAME AVEZO'O Léa, Littératures Africaines, UOB.

Université Omar Bongo

Département de Lettres Modernes

Centre d'Etudes et de **Recherches Littéraires** sur les **Imaginaires** et la **Mémoire**

© décembre 2016

SOMMAIRE

1. Fiction et sciences exactes : pour une variabilité de l'altérité disciplinaire

Par Parfait Bi Kacou DIANDUE

2. De l'altérité à propos d'une maxime du poète latin Térence : « *homo sum, humani nihil a me alienum puto* »

Par Pierre-Claver MONGUI

3. Migritude et oralité dans *Verre Cassé* d'Alain Mabanckou

Par Chantal BONONO

4. Les voix(es) pour parler de l'Autre dans *Le Mal de peau* de Monique Ilboudo

Par Fatou Ghislaine SANOU

5. Regard et altérité dans les Mémoires d'Amadou Hampâté Bâ

Par Assi Diané Véronique

6. Perceptions de l'altérité dans *Les Sept solitudes de Lorsa Lopez* de Sony Labou Tansi et dans *Grenouilles* de Mo Yan

Par Charles Yaovi Mensah KOUMA

7. Pour une poétique scénographique de l'Altérité dans les écritures africaines francophones postmodernes et postcoloniales

Par Dacharly MAPANGO

8. Sidiki Bakaba et la problématique de l'altérité dans les spectacles *Monoko-Zohi, Iles de tempête* et *La Malice des hommes*

Par Banhouman KAMATE

9. Claridade et l'Afrique : l'identité cap-verdienne entre altérité et malentendu

Par Eugène TAVARES

10. L'écriture de la relation dans l'archéologie du senghorisme. Autour de *Chants d'ombres* et *d'Ethiopiennes*

Par Max-Médard EYI

11. Le pornostyle de Sami Tchak

Par J.J. Rousseau TANDIA MOUAFU

12. Les métaphores postcoloniales du Sida. Regard et mise à mort de l'Autre

Par Yannick ALEKA ILOUGOU

13. La femme-silure et la symbolique de l'altérité dans « *Muyisi* et le pêcheur », conte punu du Gabon

Par Léa Zame Avezou'o

14. La représentation de la nature dans le roman gabonais

Par Didier TABA ODOUNGA

15. L'altérité dans la lutte des classements sociaux au Gabon

Par Placide ONDO

16. Le Gabon ouvert et ses ennemis. Considérations philosophiques sur les nouvelles frontières de la citoyenneté

Par Flavien ENONGOUE

17. La conservation du « patrimoine culturel » au Gabon: enjeux et perspectives sur l'histoire, la mémoire et l'identité

Par Serge MBOYI BONGO

L'Écriture de la relation dans l'archéologie du senghorisme. Autour de *Chants d'ombres et d'Ethiopiennes*

Max-Médard EYI, Université Omar Bongo, Lettres modernes,
medardeyi2004@yahoo.fr

Résumé

La théorie, on le sait, ne lit pas les œuvres particulières mais les *épistémès* – au sens foucauldien – qui sont dessinées par les différents courants littéraires et par les écoles qui les constituent. De Senghor, les critiques ont établi que son humanisme communicationnel rend possible le désir d'éternité qui est la condition de la civilisation. Parler de l'« écriture de la relation dans l'archéologie du senghorisme », c'est recueillir le dire originel dans le poème senghorien. De la sorte, l'objet d'une lecture « scientifique » de l'« écriture de la relation » chez Senghor se déploie ici avec les relents de la poétique post-heideggerienne : la singularité de cette poétique ouverte se mesure dans la répétition et l'impersonnalité, et est traversée par des désirs indéfinis, sans référent fixe. Ici, guère de lecture stylistique, mais le souci pragmatique de ruiner la croyance essentialiste qui perdurerait dans les investigations sur le champ littéraire. C'est ici que survient le tournant de la pensée post-philosophique heideggerienne dans le type de lecture que nous tentons sur Senghor : le poème invite à une sémantique de l'informe, où la quête de la vérité se déprend des idoles et horizonne vers de nouveaux territoires. Si le discours est une unité linguistique comportant au minimum une proposition adressée par un émissaire à un destinataire pour lui transmettre un message, la particularité de la double face d'un texte consiste non seulement dans l'organisation des prédicats, mais aussi dans l'expression d'une contextualité. En somme, poser la triade texte-herméneutique-signification sur le texte senghorien, c'est entrouvrir ses lexèmes dans une optique dialogique, c'est-à-dire par rapport à l'« épreuve des savoirs » en Sciences humaines.

Mots-clés : Décontextualisation, Dialogisme, Herméneutique, Ontologie du poème, Poétiser.

Abstract:

As we all know, theory does not study literary works but the *episteme* – in the true figurative sense of Foucault – which are drawn by different literary trends and by schools which constitute them. From Senghor, critics have established that his communicative humanism lead to possible desire of eternity which is in fact the condition of civilization. To talk about “the relationship of writing in the Senghorian archeology” is to collect the original statement in the Senghorian poem. In that way, the purpose of a “scientific” reading of “the relationship of writing” in Senghor spreads out here with stanches of post-Heideggerian poetics: the uncommon nature of

that unlocked poetics can be assessed by repetition and impersonality, and it is at the same time going through indefinite desires, without any fixed referent. Here there is hardly a stylistic reading, but the pragmatic worry of causing the ruin of the essential believe which would endure in the investigations of the literary field. This is the place where comes the Heideggerian post philosophical turning thinking in the kind of reading that we attempt on Senghor's work: the poem leads us to a semantics of the formless where the quest towards truth loses its fondness for ideas and opens up towards news territories. If "the speech is a linguistic unity which is composed at least of a preposition sent from an emissary to a person addressed to deliver a message", the characteristic of a reversible text lies in the organization of predicates, as well as in the expression of a context. All in all, to ask the triad text-hermeneutics-significance on the Senghorian text is to half-open its lexemes in a way of dialogue, that is to say in relation to the "test of knowledge" in human sciences.

Key-words: Decontextualization, Dialogism, Hermeneutics, Ontology of the poem, To poetize.

Introduction

La question qui se pose avec acuité sur la dicibilité de Senghor ressortit à une évidence : jusqu' à présent, Senghor est souvent lu de façon culturaliste, ou de façon idéologique, jamais de façon « scientifique » ; sans toujours examiner ce qu'il y avait de littéraire, d'essentiel, d'ontologique dans ses textes. Le propre de la « Science » est de résister à l'objectivisme de la période structuralo-formaliste en y opposant l'incertitude des choses que l'on croirait les mieux assurées. Sur Senghor, la critique s'est méprise sur le « geste de la greffe » qui est sous-tendu dans la « pensée de la Relation », n'y proposant que la thèse simpliste du « Métissage universel ». Prenant appui sur la lisibilité complexe du vivant et du réel, la problématique tentée par cet article se dédouane de lire Senghor sous la traversée sémiotique des signes et du travail de lisibilité sur le mode de la localisation des diagrammes et des grammaires du texte – selon le prisme de la mathématique – pour ne l'entendre et le circonscrire qu'avec le recours à une herméneutique restauratrice de l'intentionnalité. Les thèses que nous proposons d'étayer dans cette étude sont en rapport essentiel avec l'identification référentielle dans la littérature africaine.

Permettez-nous de revenir sur l'adjectif « scientifique », lui-même dérivant du substantif « Science ». Le souci décisif, pour les poéticiens et philosophes de l'écriture est donc le suivant : en quoi consiste une lecture scientifique de Senghor? Comment entreprendre une telle lecture? Et d'ailleurs, qu'entend-on par « Science »?

1. De l'objectivité scientifique

La science, depuis l'Antiquité et notamment dans la pensée grecque, s'assimile à une connaissance éminente, un savoir supérieur à l'opinion qui s'obtient à partir de la dialectique. De fait, c'est une connaissance pure au sens où l'entend Platon: « elle a pour objet la connaissance de ce qui est toujours et non de ce qui naît et périt » (Platon, *La République* VII, 1966, p. 286). En clair, chez le maître d'Aristote, la science est un savoir qui attire l'âme¹ vers les choses d'en haut contrairement à celles d'ici-bas. Platon distingue donc la science de l'opinion dans la mesure où la science est le domaine où les hommes peuvent s'accorder en dépassant la diversité de leurs opinions. Aussi la science est une activité qui transcende le temps en tant que concept déterminant des choses sensibles. C'est donc une connaissance qui se fait hors du sensible, en ce que, celui-ci, à cause de sa multiplicité et de son instabilité permanente, ne saurait être la source de légitimité de la pensée scientifique.

Le point de départ de la démarche scientifique chez Descartes est la contestation libre des opinions reçues et le rejet de toutes les données sensibles à travers l'examen critique, c'est-à-dire le doute : « Je m'appliquerai sérieusement et avec liberté à détruire généralement toutes mes anciennes opinions » (R. Descartes, *Méditations métaphysiques* 1986, p. 42).

¹ Dans le glossaire platonicien, par « âme », il faut entendre le principe spirituel, immatériel et éternel, séparable du corps qu'il anime dans la connaissance des Idées ou des Essences et lui donne le pouvoir d'exprimer la pensée et les sentiments. C'est dire que c'est un principe qui, dans le sujet cogitant, favorise la connaissance.

R. Rorty (1990) renversera une telle conception de la science chez Platon et Descartes, axée sur une activité suprasensible à fondement métaphysique dans laquelle la contemplation de l'Idée par la dialectique et la connaissance de Dieu par le doute permettent une connaissance adéquate des réalités empiriques : « Postuler l'existence des choses que l'on ne peut voir afin d'expliquer les choses que l'on peut voir ne semble pas plus particulièrement propres aux activités que l'on baptise ordinairement du nom de science » (*Ibid.*, p. 73). D'où le renversement qu'il opère, en la ramenant au sensible, en tant qu'activité humaine consistant dans l'« accord intersubjectif ».

L'un des enjeux de cette lecture « scientifique » de Senghor est de démolir les réflexes missionnaires qui s'arrimaient subrepticement à la pensée de la Négritude, du Désenchantement et/ou de l'axe Tradition-Modernité. De la sorte, cet « essai » de lecture « scientifique » se montre fort critique à l'égard de tout type de systématisme, qui tendrait nécessairement vers sa propre disqualification, en vertu de l'éviction par elle de toute pensée de la différence. C'est donc en cela que notre lecture se risque sur les sentiers où se valident les postulats de l'irréductibilité de l'événement, l'indécidabilité des faits et des concepts, l'indétermination de la certitude elle-même, l'hypothèse de l'irrégularité, la radicale discontinuité des mouvements de l'univers :

L'idée [est] d'amener le lecteur à mieux cerner ce qui, à mes yeux, constitue l'essence de cet écrivain africain. L'objectif n'était ni anodin ni gratuit : il visait, au-delà de son ambition immédiate (comprendre les textes concernés), à sortir de la tradition critique littéraire africaine. Cette dernière persiste en effet dans une sorte de pensée unique et stéréotypée en laquelle les livres ne sont justement envisagés que sous l'angle des discours et des idéologies politiques à partir de prismes sociologiques. Or il y a des voies comme celles empruntées ici – la philosophie et la psychanalyse – qui offrent de véritables possibilités analytiques susceptibles de sortir de l'hégémonie du discours social [...]. Mais surtout de telles voies permettent, à mon sens, d'inscrire les auteurs africains dans une perspective universalisante dont ils seraient les premiers bénéficiaires de toute façon dans la mesure où ils seraient perçus à l'aune d'une critique à portée universelle : celle des penseurs reconnus à l'échelle et à l'épreuve du temps. Car effectivement la tendance actuelle est justement de parler d'une Littérature africaine. Ou plutôt : de La Littérature africaine. Les majuscules soulignent à propos l'obligation alors pour cette critique de se fonder sur un critère de pertinence qu'elle désigne par le schème de l'africanité pourtant bien problématique (J-M. Kouakou, 2003, p. 9).

Le Senghorisme, dans sa mise en réflexivité, se pense en termes biologistes, avec pour corollaires des inflexions transformistes darwiniennes, nietzschéennes et bientôt bakhtiniennes en sa proximité à rendre compte des paradigmes d'échange et de dialogisme². En lisant et en relisant ce grand poète africain dont la densité et la facture

² Dans *La Poétique de Dostoïevski*, M. Bakhtine (1970), l'un des plus célèbres théoriciens de la littérature du XX^e siècle, récuse l'idée qui inscrit l'aventure scripturaire de Dostoïevski comme simple compilation d'idées philosophiques autonomes et contradictoires défendues par les différents personnages. Bakhtine pense que Dostoïevski a élaboré un genre romanesque fondamentalement nouveau qu'il a baptisé « roman polyphonique ». Ayant limité sa réflexion au seul genre romanesque – ce qui au passage est une offense au « plurilinguisme dialogisé » par lui esquissé – le dialogisme bakhtinien se

du texte sollicitent avec autrement d'exigence le regard du critique, il apparaît qu'il y a urgence : la question de la Relation, qui a été ratée chez la plupart des senghoriens, enveloppe dans son sceau celle de l'« Ethique ». La question éthique (celle de l'autre) fonde ainsi une théorie de la culture (l'osmose) et une anthropologie (l'homme dialogal).

L'évolutionnisme senghorien pose le sujet comme un sujet d'ouverture, de transformation, de modification... sa forme originelle est comme condamnée à se dépasser, à se transcender. La théorie senghorienne du métissage culturel et/ou de l'osmose des cultures s'écrit là, dans cette proposition capitale que la « greffe », que le « geste de la greffe » est l'essence de l'humanité, ou du moins son destin, à défaut de se voir déborder par une division raciale barbare, anti-humaniste: « La véritable culture est enracinement et déracinement. Enracinement au plus profond de la terre natale : dans son héritage spirituel. Mais déracinement : ouverture à la pluie et au soleil, aux apports féconds des civilisations étrangères » (L. S. Senghor, 1993, p. 25).

Si l'œuvre de Senghor dessine des « trajections », selon l'expression du géographe A. Berque (2000), elle se préoccupe non plus de la littérature réelle, mais de la littérature possible. L'un des enjeux de cette recherche est de donner la priorité à une méthode privilégiant la réflexivité du savoir. A ce titre l'intérêt épistémologique³, en ce qu'il canalise le cheminement de notre problématique, épelle une forme de littérature autre, celle qui indexe le poème comme constitutif de la pensée, celle qui ébranle le régime systématique du cercle et se maintient dans son altérité : « Le mode de révéler qui demeure autre malgré sa révélation n'est pas la pensée mais le langage du poème » (E. Levinas, 1975, p. 14). Dans une telle configuration, l'objet de l'analyse ici s'en tient à la prudence extrême de la modernité vis-à-vis des discours de clôture sur l'objet littéraire. En effet, dans l'œuvre comme devenir, comme objet transformationnel, comme « modification »⁴, le dire littéraire, comme le souligne J. Bessière (2001) repense la littérarité comme lieu d'interférence du poétique et de l'heuristique, en élaborant le dilemme entre la structure dialogique de la littérature et sa réduction contemporaine au style.

Il s'agit donc ici, en un geste excédentaire, en un geste exalté, utopique, mais lucide d'une relocalisation de la littérarité senghorienne dans sa terre première, dans son sol même – l'« archéologie du senghorisme » –, et dans son urgence : celle d'aspirer à la symbiose du Blanc et du Noir, de ponctuer la volonté d'intériorisation en même temps que d'expansion, d'aspiration vers l'autre.

Y a-t-il du nouveau chez Senghor avec ce paradigme de la Relation comme système d'échange? N'est-ce pas la poétique de la Relation qui comprend mieux la

comprend comme le dialogue actif des différentes formes de langages présentes dans une œuvre de fiction. La pensée dialogique intègre les hypothèses de l'épistémologie de la complexité, qui elles-mêmes fonctionnent comme un enchevêtrement de discours intentionnellement désagrégés, comme un dispositif dynamique énonçant lui-même l'ordre de complexité de son discours.

³ L'épistémologie s'entend ici comme une réflexion sur le statut de la connaissance (énonciation, caractérisation de la vérité) que produirait le senghorisme. Celui-ci s'apparente à une forme de pratique particulière de l'écriture, libérée des allégations spéculatives, de la réification identitaire et de la violence de tout savoir qui exorciserait la découverte de ses propres limites.

⁴ Au sens butorien (M. Butor) de transformation continue du tissu romanesque et/ou textuel.

pensée senghorienne? Quel lien unit littérature et Relation? Y a-t-il nécessité d'une Relation ? Est-ce que la poétique de la Relation est une utopie ou un projet lucide ? La Relation ne constitue-t-elle pas cela qui nous apprend à habiter le monde ?

Toutes ces problématiques rendent nécessaire le réexamen serein de l'œuvre senghorienne, dont l'économie interne recommande un tel traitement critique, hors de toute complaisance mais aussi des jugements péremptoirs. Un tel impératif invite à une relecture patiente de l'œuvre, en l'émancipant du risque de la surinterprétation comme celui tout aussi ruineux de la mésinterprétation (U. Eco, 1990). Il s'agit de rompre avec toute lecture générale, globalisante et avec cette posture militante qui l'ont souvent desservie, au lieu où l'on entendait une lecture interne et microscopique. Seule une telle lecture peut se déprendre des analyses allusives et périphériques pour examiner le statut des arguments, des méthodes et des résultats réels du corpus senghorien, qui a traversé plusieurs discours et renversé plusieurs théories.

De la sorte, lire « l'écriture de la Relation » ou plus exactement recommencer à lire Senghor sous cette exigence méthodologique, critique et autocritique apparaît comme une donnée insurpassable, tant il est question de prévenir toute lecture sans tradition de lecture et de débarrasser le senghorisme de toute sorte d'errements aussi bien internes qu'externes, en lui donnant les moyens de son propre renouvellement et de son adaptation permanente face à l'évolution accrue de la science. Or, cela n'est possible qu'en acceptant de mettre le senghorisme à l'épreuve de la science. Examiner le statut de la démonstration ou de la vérité, c'est aller véritablement au cœur du problème de la scientificité et de l'universalité de l'œuvre senghorienne, dont le projet est d'élaborer un paradigme: la culture de la relation comme essence même de l'humanité.

Deux grilles de lecture sont retenues pour interroger « l'écriture de la Relation dans l'archéologie du senghorisme ». En premier lieu l'approche poétique bakhtinienne permettra d'épeler la caractérologie de l'ubiquité dans le dikt poétique senghorien. Notre deuxième grille, en l'occurrence l'approche hétérologique⁵, entend montrer, parvenu à la phase interprétative, que la pratique de la Relation poétique chez Senghor dépasse le simple exercice scriptural, pour se constituer en une véritable façon « d'habiter le monde ».

2. De l'ubiquité au double culturel

La Belle Epoque⁶, en France, entendait montrer, avec une certitude absolue, le haut degré de réflexivité de l'humanisme et de l'évolution de la conscience humaine.

⁵ « Par hétérologie, nous désignons la science qu'entend installer toute écriture littéraire ne se satisfaisant plus de la science normative et orthodoxe en cours. A cet âge de la majorité, cette écriture littéraire veut elle-même fonder la science nouvelle, la science elle-même, la science propre : l'hétérologie » (M.-M. Eyi, 2007, p. 15).

⁶ Dans les premières années du XX^e siècle, règne en France un optimisme général qu'expliquent l'expansion du capitalisme, l'amélioration des conditions de vie, les progrès des sciences et des techniques, la relative prospérité du pays. En 1900, l'exposition universelle de Paris incarnera ce symbole. Le théâtre de boulevard avec Edmond Rostand (*Cyrano de Bergerac*, 1897 ; *L'Aiglon*, 1900) marque particulièrement la Belle Epoque littéraire. D'après B. Lecherbonnier, « Phénomène européen, la Belle Epoque, ce sont ces années d'illusion qui, entre 1900 et 1914, laissent croire à l'Europe qu'elle

Ne repoussons pas l'exécution de cette chose étrange que K. Otto Apel nomme « la compréhension normative neutre » (1990, p. 14) – la vérité :

On ne peut pas taire la réalité suivante : lorsqu'une société a des problèmes, qu'elle se trouve incapable de les résoudre, elle s'efforce toujours de trouver un bouc émissaire sur le dos duquel elle tente de se soulager. Ceci montre combien il est encore difficile de traiter certains aspects de l'histoire de l'homme afro-créole singulièrement, que nous pouvons qualifier de sensibles, tout particulièrement certains de ceux qui touchent au bestiaire selon lequel on a dépeint le Nègre dans l'unique souci de justifier son exploitation servile (J. Rano, 2008, p. 79).

Si l'Europe de la Belle Epoque estimait être à l'abri de tout grave souci d'avenir, la destruction de l'anthropologie chez l'homme noir par elle orchestrée, témoignait en elle et par elle de l'obsolescence valéryenne des valeurs et l'avenir d'un nouvel absurde par lequel tout visage humain se dissout dans le vide. Cette prescription est décisive, qui suppose aussi l'interruption d'une certaine manière de penser l'homme. Les deux Guerres mondiales traceront les limites ultimes du sens, en faisant la parousie d'une crise infinie et exténuante. L'Afrique surgira alors comme une alternative, une différence, un dépassement :

Puisse mon poème de paix être l'eau calme sur tes pieds et ton visage
Et que l'ombre de notre cour soit fraîche à ton cœur, me dit-elle
Ses mains polies me revêtirent d'un pagne de soie et d'estime
Son discours me charma de tout mets délectable – douceur du lait de la mi-nuit
Et son sourire était plus mélodieux que le khalam de son dyâli (L. S. Senghor, « D'autres chants », *Ethiopiennes*, 2006, p. 154).

L'étude d'une littérarité culturelle redéfinit les différences identitaires et raciales singularisant chaque peuple. Parler du double culturel chez Senghor, revient donc à nous intéresser aux paradigmes qui définissent cette littérature métissée. Dès lors, la véritable grammaire de la littérature francophone se constitue et se fonde comme le moment d'un véritable déchirement, pendant lequel l'espace littéraire devient un prétexte par lequel s'entremêle une plurivocité de cultures. C'est à une littérature de l'intranquillité que nous sommes d'abord confrontés :

Mon âme aspire à la conquête du monde innombrable
et déploie ses ailes, noir et rouge
Noir et rouge, couleurs de vos étendards !
Ma tâche est de reconquérir le lointain des terres qui
bornait l'empire du Sang (L. S. Senghor, « Par-delà Eros », *Chants d'ombre*, 2006, p. 46).

est parvenue à une superbe maturité la dispensant de tout grave souci d'avenir. C'est aussi sa folie des plaisirs, son optimisme triomphant, les hauts lieux de ses exploits mondains : le casino de Monte-Carlo, Venise, les Champs-Élysées de Paris » (B. Lecherbonnier, 1989, p. 9).

Ici, réfléchir sur la thématique du double culturel dans le texte contemporain africain francophone, cas de la poésie de Senghor, consiste à se dépouiller des préoccupations francophones et littéraires léguées par la Négritude et la revue *Présence africaine* : le texte francophone surgissait comme véhicule d'une revendication culturelle visant à faire la satire des exactions de l'entreprise coloniale. L'orientation spécifique de cet article invite à nous interroger sur la caractérologie pluridimensionnelle du texte francophone, tout en soulignant sa volonté manifeste de renouveler l'homme et le monde :

Car je suis les deux battants de la porte, rythme binaire de l'espace, et
le troisième temps
Car je suis le mouvement du tam-tam, force de l'Afrique future.
Dormez faons de mon flanc sous mon croissant de lune (L. S. Senghor,
« Le Kaya-Magan (guimm pour kôra) », *Ethiopiennes*, 2006, p. 109).

En quoi nous sommes dans un horizon « ubiquiste », en posant que le terme est lié au « fait d'être cosmopolite, citoyen du monde, ouvert à toutes les civilisations »⁷. L'ouverture à toutes les civilisations implique nécessairement l'ouverture à tous les possibles du sens. L'ubiquité⁸ dit cette parole poétique génératrice d'une communauté conversationnelle, en posant la vérité comme une constellation inépuisable de dires, de règles et de contrats langagiers. Conséquemment on aboutit à la définition poétique de l'ubiquité qui est « l'étirement infini du sens » :

Tes courriers m'atteindront dans mes quartiers de la Belle Saison
Bien plus loin que Gambie, plus loin que Sénégal
Or je serai souvent à dromadaire, parmi les dunes d'or
Ou sous la tente, dans l'odeur des gommiers dans la blancheur des
steppes (L. S. Senghor, « Epître à la Princesse », *Ibid.*, p. 139).

Dans cette optique, à la conception de l'ubiquité comme moyen de se substituer à Dieu, la poésie senghorienne l'encercle comme une réappropriation débouchant sur le dialogisme et la polyphonie au sens bakhtinien : « Multiplicité de voix équipollentes à l'intérieur d'une seule œuvre » (M. Bakhtine, *op. cit.*, p. 73). La Relation ici accomplit un préalable : elle est cohérence, structure autonome qui, dans l'univers des idées et des actes du poète Senghor, assume tout réalisme et explore les sinuosités de l'espace littéraire que T. Todorov actualise comme « besoin esthétique absolu d'autrui. L'homme ne possède pas de territoire intérieur souverain, il est entièrement et toujours sur une frontière » (1981, p. 147-148).

Dans *Chants d'ombre*, la création littéraire est influencée par les axiomes de la vie en société : sons ecclésiastiques accompagnés des mouvements scandés par des versets visionnaires; totems, emblèmes, objets d'arts de la terre natale, de la femme

⁷ *Le Petit Larousse 2000*, p. 266.

⁸ L'ubiquité, c'est vivre, c'est passer simultanément d'un espace à un autre. L'espace étant un objet ductile au sens de ce qui est étiré à l'infini, il doit être sans cesse désigné et conquis. En ce sens, la conquête de l'espace est « conquête de l'ubiquité » et sa désignation passe précisément par la faculté à intégrer l'univers en soi.

noire ou des figures historiques. Ces vingt-cinq poèmes font apparaître « l'Échange » comme un principe dynamique de dialogue, et comme instance forte de la Relation. L'« Échange » ici repose sur une conception dialogique du langage : tout discours est orienté vers l'autre, entendu que la littérature, en tant qu'acte de communication, est un acte dialogique. L'œuvre littéraire, encline au « polyphonisme », ne saurait être étudiée en dehors des idéologies ni en dehors de la société qui la secrète :

Le pèlerin royal parcourait ses provinces, écoutant dans le bois
la plainte murmurée

[...]. Il appelait mon père « Tokor » ; ils échangeaient des énigmes que
portaient des lévriers à grelots d'or (L. S. Senghor, « Que
m'accompagnent kôras et balafong IV-V », *Chants d'ombre*, p. 33-34).

La lecture de *Chants d'ombre* est inséparable d'un travail de mémoire : mémoire personnelle, mémoire familiale, et mémoire collective ou historique. Le discours poétique est en situation dialogique avec d'autres discours ou symboles sociaux. Il s'agit d'établir que le paradigme de la Relation ouvre la poésie de Senghor au « Divers », à la greffe et débouche sur une fascinante hétérologie, sur un dire autre, baroque, comportant une certaine nouveauté : la question de la littérarité de la francophonie littéraire. Question de la spécificité du fait littéraire dans un contexte intertextuel et transversal du langage. Le poème chez Senghor surgit dès lors comme une Relation à l'enracinement des valeurs profondes de la Négritude : Relation avec les êtres, avec les choses dans une langue dont il a su rendre le rythme et la plasticité minérale :

Femme nue, femme noire
Vêtue de ta peau qui est vie, de ta forme qui est beauté !
J'ai grandi à ton ombre ; la douceur de tes mains bandait mes yeux (L. S.
Senghor, « Femme noire », *Ibid.*, p. 18-19).

En revisitant la peau noire⁹ qui était objet de répulsion et d'ostracisme, le poète souligne plutôt sa fierté et l'écriture poétique s'y fait chant pour retrouver « l'état primitif du feu des origines » (E. Dongala, 1987).

Ethiopiennes fait intervenir la question de l'amour et/ou de l'altérité, ce que E. Levinas conçoit comme rapport à l'autre, une relation avec « l'absolument autre » irréductible à moi, au même : rapport à l'infini. Soulignons que ce « culte de l'altruisme » chez Senghor l'installe sur la voie de la spiritualité : « L'amour est le mouvement fondamental de la pensée qui permet à l'homme de remplir son rôle dans la société » (J. Nespoulos-Neuville, 1988, p. 248). S'entrevoit ici pour la polyphonie littéraire une pluralité de voix mais aussi une pluralité de consciences et d'univers

⁹ En même temps qu'il sanctifie la peau noire chez la femme, Senghor la sacralise aussi : il a ôté en elle sa charge de péché séculaire en la plaçant dans le rôle de terre promise. Aussi la nudité noire cesse sous sa plume d'être un signe de barbarie, mais devient un signe d'élégance, d'harmonie, de beauté si complète qu'elle se passe d'habits.

idéologies. *Ethiopiennes* révèle le deuxième visage du poète-grammairien, ce visage qui dessine le versant infiniment convivial de sa poétique et de son anthropologie : le sujet s'ouvre à l'universalisme culturel. Un homme nouveau émerge, qui s'engendre au confluent des cultures, le « Métis universel » :

Mon empire est celui d'Amour, et j'ai faiblesse pour toi femme
L'Etrangère aux yeux de clairière, aux lèvres de pomme cannelle au sexe de
buisson ardent (L. S. Senghor, « Le Kaya-Magan », *Ethiopiennes*, p. 109).

En investissant « l'éthos »¹⁰ de Senghor, on découvre les valeurs propres au poète qui contribuent à l'ubiquité diégétique. Senghor est cosmopolite, multiple: poète, Président, chantre de la Négritude et défenseur de la « civilisation de l'Universel » :

Cette évidence résulte du processus qui se déroule sous nos yeux, favorisé par les progrès de la science, singulièrement par le développement des moyens de communication. Ce ne sont pas seulement les hommes et les biens matériels qui traversent les frontières, mais encore les idées, les techniques, les mœurs; je dis les civilisations. [...] Notre conviction, appuyée sur les faits, est que chacun possède sa part d'humanité et, partant, de vérité, que la civilisation de demain, pour être celle de la Vérité ou, plus modestement, pour aider au progrès de l'homme, devra être la symbiose vivante de tous les peuples de tous les continents, de toutes les races, voire de toutes les idéologies. Voilà la civilisation de l'Universel, qui ne peut surgir qu'au « rendez-vous du donner et du recevoir », qui naîtra dialectiquement de la confrontation de toutes les civilisations particulières (L. S. Senghor, « Message à la nation, 3 avril 1961 », 2006, p. 5).

Si toute écriture sous-tend toujours un vouloir-dire, l'œuvre poétique de Senghor apparaît comme un manifeste de ses allégeances à l'Afrique, à l'Occident et à l'Universelle civilisation. Aussi osons-nous affirmer que le « saut » senghorien vers « l'Universel » induit que l'autre existe. Ici, la langue francophone, véritable, s'élabore au-delà des dualismes, des différences pour se constituer comme son propre champ d'élaboration de la postmodernité. Lancée à la découverte du monde, l'écriture révèle l'altérité, l'ouverture à une différence radicale qui force l'individu à un dialogue, une conception et surtout à une vision relativisée de soi-même :

Un motif thématique important, développé par Georges Ngall dans *L'Errance, l'identité*. On y découvre un exemple frappant de la manière dont Ngall « relit » et s'approprie les concepts les plus marquants de notre époque en s'inspirant à la fois de la philosophie, de la littérature, de la psychanalyse et du vécu africain présent. La conscience de notre propre identité est une donnée première de notre rapport à l'existence et au monde. Elle résulte d'un processus complexe qui lie étroitement la relation à soi et la relation à autrui, l'individuel et le social. C'est aussi un phénomène dynamique qui évolue tout au long de l'existence (J. Rano, *op. cit.*, p. 126-127).

¹⁰ Concept sociocritique désignant la vision du monde.

Si le discours littéraire n'a pas de signifié déterminé, mais plutôt un réseau de signifiants capable d'envelopper un champ de significations, d'objets et de pratiques, force est d'admettre que « l'écriture de la Relation » chez Senghor bouscule les postulats discursifs classiques en explorant toutes les possibilités offertes par le langage. En fait, il rompt avec la conception d'une poésie monophonique en suscitant des tensions dialogiques. L'ubiquité, le dédoublement, sont ici identifiables à l'acte créateur dans la notion d'« exotopie » que Bakhtine expose dans *Esthétique de la théorie verbale* :

Le moment initial de mon activité consiste à m'identifier à l'autre: je dois éprouver - voir et savoir - ce qu'il éprouve, me mettre à sa place, coïncider avec lui [...] et, en tout état de cause, après s'être identifié à autrui, il faut opérer un retour en soi-même, regagner sa propre place hors de celui qui souffre, et c'est là seulement que le matériau recueilli à la faveur de l'identification pourra être pensé aux plans éthique, cognitif ou esthétique (M. Bakhtine, 1984, p. 46-47).

3. L'auréole de l'hétérologie et le motif de l'Ailleurs

Le rapport entre la littérature et la critique échouera chez l'exégète, s'il n'y a pas d'établissement d'une théorie ferme du discours distincte d'une théorie du signe. Aussi, le discours littéraire, bien que nécessitant l'analyse structurale, doit être appréhendé comme déterminé par la conscience historique. Tel sera le cas de Senghor :

Le chant d'ombre senghorien n'est pas seulement celui d'un poète en temps de détresse, pour reprendre l'expression célèbre de Hölderlin, et une question sans cesse renouvelée par les événements de l'Histoire. Il est aussi l'ombre qui glisse, venue du pays de Cham, du royaume de la reine de Saba, de cette Ethiopie mythique qui est considérée comme le cœur de l'Afrique, un cœur qui bat aux rythmes des tam-tams, dans l'accompagnement des kôras et des balafons. On ne peut présenter Senghor de manière cloisonnée. Il fut un, même s'il exerça des fonctions très différentes, de professeur agrégé de grammaire à président de la République du Sénégal. Il a eu un seul pays, même s'il est né au bord de la brousse et mort en Normandie. Il parle une seule langue, même s'il est Sérère et même s'il a pratiqué l'anglais. Il a écrit une seule œuvre, et, à s'en tenir à cette partie de sa production, il a lui-même choisi le titre, *Ceuvre poétique*, pour la réunir (ADPF, 2006, p. 10).

Dans *Chants d'ombre et Ethiopiques*, et le fait est objectif, un certain nihilisme y apparaît sous la forme la plus menaçante : comme une rupture absolue de la réalité et de ses lois, alors que, partout ailleurs, l'ordre habituel des choses continue à régner. Le titre qui commande la tenue de cette partie se justifie par rapport à une sorte de cacophonie du texte senghorien. En effet, la violence ici naît de la répugnance qu'éprouve Senghor à l'égard d'un monde prônant l'unisme, l'isolationnisme, le différencialisme métaphysique, ou du moins le séparatisme irréductible entre les sujets, les cultures et les nations.

Ainsi, ne pouvant s'autoriser des moyens de communication d'un tel univers eschatologique, il va se risquer dans l'élaboration d'une écriture tout à fait nouvelle. L'écriture senghorienne se déploie en marge du conformisme stylistique dominant. Et

Giorgio Manganelli nous semble augurer l'esprit et la lettre senghorienne : « Il n'est de littérature sans désertion Si la scène littéraire est surtout occupée au XX^e siècle par une écriture dite « réaliste », souriante, résignée par les empoisonnements de misère dans le temps où l'avenir demeure bouché et obscur et où le présent est emmêlé dans un passé appelé à se répéter infiniment, Senghor, devant cette perte du sens de l'Histoire, s'installe dans la nostalgie des beautés perdues d'autrefois, et commence à s'interroger sur le présent et ses possibilités: « Il m'a donc suffi de nommer les choses, les éléments de mon univers enfantin pour prophétiser la Cité de demain, qui renaîtra des cendres de l'ancienne, ce qui est la mission du poète » (L. S. Senghor, « Comme les lamantins vont boire à la source », *Ethiopiennes*, p. 160) :

Bien sûr, ils ont évolué, pour employer un vilain mot, les Nègres, depuis le décret du 16 pluviôse an II, ils ont même terriblement évolué ; ils sont restés eux-mêmes. Des hommes qui sentent, et ils ne pensent pas. Toujours la beauté les a frappés, droit comme lance, à la racine de la vie — et aussi la catastrophe. Pour moi, l'événement me rend malade, mon visage se fait cendre. Elle dit que je suis comédien ! Devant la Porte océane au Havre, devant un paysage d'Ile-de-France en automne, un palais florentin, une fresque de Giotto, à l'annonce d'une famine aux Indes, d'un cyclone aux Antilles, d'un tremblement de terre à Tananarive, les voilà, les Nègres, saisis à l'aine, foudroyés par l'éclair [...] Bien sûr, ils ont évolué — morts les cours d'amour et les jeux gymniques ! Ils n'ont plus, pour les nourrir, les rythmes des tams-tams et des balafongs, la voix des kôras, l'encens de l'Amante (*Ibid.*, p. 162).

Nous espérons ainsi, par une analyse essentiellement hétérologique axée sur la philosophie de l'écriture¹¹, pouvoir mettre en évidence l'unité formelle qui garantit la cohérence du programme d'une écriture reconfigurant l'origine tragique de la société contemporaine tout en proposant une « lueur », un « espoir » : « La francophonie, c'est cet Humanisme intégral, qui se tisse autour de la terre : cette symbiose des énergies dormantes de tous les continents, de toutes les races, qui se réveillent à leur chaleur complémentaire » (L. S. Senghor, *Liberté I*, 1964, p. 363). De ce fait, si l'œuvre est envisagée comme communication, le sujet lisant est, en dernière instance, celui qui donne vie à l'œuvre car, sans lecture point de littérature. Tout opportunément, note M. Charles : « L'intervention du lecteur n'est pas un épiphénomène. Dans la lecture par la lecture, tel texte se construit comme littéraire ; pouvoir exorbitant, mais compensé par ce fait que le texte ordonne sa lecture » (M. Charles, 1977, p. 9).

¹¹ « Dans ce territoire, prévaut un mouvement à double entrée : la philosophie est à l'épreuve de la littérature et la littérature est posée comme un nouvel objet de recherche. Mais leur rencontre n'altère pas leurs différentes altérités, au contraire, crée-t-elle un nouveau discours : la philosophie littéraire. N'étant réductible ni à la littérature ni à la philosophie classiques, elle tient en haleine ces deux discours eschatologiques, les invitant à se transformer radicalement [...]. Ce discours est une fiction réflexive, une philosophie sans système, une poésie et une philosophie sans absolu. Cette nouvelle forme de pensée a pour nom la philosophie littéraire. Ce discours entend abandonner les préjugés d'époque et se reconnaître dans l'anti-déterminisme [...]. L'idée est que l'époque moderne n'écrit plus la philosophie, entendue comme un discours de totalisation et de systématisation du savoir. De même, en est-il de la littérature. On n'écrit plus la littérature qui racontait le destin exclusif des êtres humains. La littérature et la philosophie sont retournées au langage, à l'exploration de son ambiguïté, de son ubiquité, de sa souche silencieuse, interrogative, sophistique, fictionnelle et rhétorique. Dès lors, quel est le nom du penseur qui naît de cette rencontre ? Nous le nommons philosophe littéraire en empruntant aux deux discours... » (G. Biyogo, 2004, p. 17-18-20).

C'est ici le point où Senghor ambitionne d'installer l'hétéroglossie comme langue universelle. Notons que l'hétéroglossie n'est rien d'autre que la manifestation à l'intérieur d'une œuvre de deux ou plusieurs langues. C'est également la recherche de la sur-langue, de l'hétéro-langue ou de l'autre de la langue.

Formulons maintenant l'interrogation de ce sous-titre. L'idée est qu'à travers « l'écriture de la Relation », plusieurs langues se donnent à lire dans le dispositif scriptural de Senghor. C'est ainsi que la poétique de la Relation est à jamais conjecturale et ne suppose aucune fixité de l'idéologie. Elle contredit aux confortables assurances liées à l'excellence supposée d'une langue. Écriture latente, elle est ouverte, multilingue d'intention en prise avec tout le possible. Par conséquent, « l'hétéroglossie » vise à défaire la suprématie d'un peuple par rapport à une langue et à se concentrer sur le devenir de la planète terre comme lieu commun où il n'existerait pas de différenciation à travers la langue. Cette langue hétérologique est le lieu où se déploie non pas seulement plusieurs langues, mais également une interférence entre l'oral et l'écrit :

Eléphant de Mbissel, entends ma prière pieuse.
Donne-moi la science fervente des grands docteurs de Tombouctou
Donne-moi la volonté de Soni Ali, le fils de la bave du Lion-c'est un raz de marée à la conquête d'un continent.
Souffle sur moi la sagesse des Keita.
Donne-moi le courage du Guelwâr et ceins mes reins de force comme d'un tyédo.
Donne-moi de mourir pour la querelle de mon peuple, et s'il le faut dans l'odeur de la poudre et du canon.
Conserve et enracine dans mon cœur libéré l'amour premier de ce même peuple (L. S. Senghor, *Chants d'ombre*, p. 53).

Arrivée à cet acmé, et si nous concluons que toute œuvre littéraire est face à la réalité, l'œuvre de Senghor objective, non pas une sensibilité négative chez le lecteur, mais une transformation, une nouvelle façon d'« habiter le monde », de le voir, de l'entendre, ouvrant la voie à un nouveau mode du connaître, à une ardeur de vivre : « L'entente amoureuse de la terre et de l'homme » (A. Camus, 1937, p. 84).

A son tour, l'hétérologie — qui ouvre un chantier de recherche fécond — épelle une langue universelle, une sorte d'« hybridité des idiomes ». Ici, le mélange des langues donne naissance à une sorte de langue où tous les peuples s'identifient en « un-tout-monde » : « Nous savons que l'autre est en nous, qui non seulement retentit sur notre devenir mais aussi sur le gros de nos conceptions et sur le mouvement de notre sensibilité. La relation est totalité en mouvement vers un idéal » (E. Glissant, 1990, p. 39).

L'idée sous-jacente en est que la pensée de l'autre gagne à se faire non pas du point de vue du monde ou de sa réalité mais par rapport à une intention constante : le refus d'être solidaire de la servitude du réel et l'urgence de la réparation des préjudices causées au réel. La poésie senghorienne s'inscrit désormais comme une écriture de la « *quérulence textuelle* »¹².

¹² « La quérulence est une propriété particulière qu'auraient les fous à réparer les injustices de la société. La quérulence est la maladie supérieure du philosophe et de l'épistémologue de la rectification. D'Akhenaton à Diop, la quérulence a tétanisé les penseurs authentiques, qui les a poussés à aller au

Conclusion

Il y a culture partout où le raffinement civilisationnel a mené à l'humanisme car pour Edouard Glissant, « toute identité s'étend dans un rapport à l'autre » (E. Glissant, *op.cit.*, p. 23). Mais il faut préciser que ce rapport à l'autre se présente comme l'ensemble des diversités où se donnent à lire toutes les particularités du réel; ce n'est pas un ensemble unifiant, mais une dynamique qui joue sur les différences sans les effacer. Aussi osons-nous dire que le « poétiser »¹³ de Senghor instruit que la Relation vit de se réaliser dans un horizon de « l'imagination utopique » (R. Trousson, 1972) ou l'hétérologie – lieu de redéploiement de la réflexivité – épelle tout discours ou langage apte à dire autre chose que cela qui est constitué ou institué comme norme.

En somme, A l'aide de grilles de lecture de Bakhtine, nous avons convoqué l'un des sujets les plus féconds de la théorie littéraire contemporaine. En sa propension à fonder un humanisme là où il y avait antihumanisme, le dialogisme se réciproque avec la Relation senghorienne. De ce que ce dialogisme manque encore à notre époque, Senghor le signale comme insuffisance, comme inconsistance ontologique. Bakhtine fait le constat de la régénérescence de l'intercommunication. Senghor possibilise cela en envisageant de sortir de l'inconsistance par une théorie qui peut rompre avec le modèle de la pensée gréco-latine de la séparation du Père et du Fils ; c'est en quoi cette pensée est essentiellement négro-africaine, la part la plus épanouie de sa formulation : la culture de la Relation.

La Relation dans les deux œuvres étudiées résout le problème des dépassements ontologiques en libérant une éthique, une anthropologie (l'homme dialogal ou encore l'homme Relationnel).

En dernière analyse, consacrée à une approche hétérologique, nous avons effleuré le point nodal de la philosophie senghorienne. Les forces organiques agissent dans l'univers, et dans le vivant, forces vitales qui traversent toutes choses, jusques y compris la région du langage. Ici, la pensée senghorienne témoigne d'une vérité : la force est à l'origine des transformations – les transformations ont cours comme une nécessité – qui sont travaillées par une force extérieure (l'Eternel retour) et interne (la Volonté de puissance). Senghor postule une altérité autre, indication axiale, authentique, de sa pensée.

Références bibliographiques

APPEL Karl Otto, *Penser avec Habermas contre Habermas*, Cahors, traduit de l'allemand par Marianne Charrière, L'Eclat, 1990.

BAKHTINE Mikhaïl, *La Poétique de Dostoïevski*, Paris, Seuil, coll. « Points-Essais », 1970.
-----, *Esthétique de la théorie verbale*, Paris, Gallimard, 1984.

bout de leurs hypothèses, souvent contre la doxa, l'opinion, et les spécialistes eux-mêmes » (G. Biyogo, 1998, p. 134).

¹³ Le poétiser est considéré comme expression authentique de l'œuvre et plus généralement de la pensée. Il entend recueillir le dire originel qui se décline dans chaque œuvre.

- BIYOGO Grégoire, *Aux Sources Egyptiennes du Savoir* Vol. I, Paris, Héliopolis, 1998.
- , 2004, « La Théorie littéraire en questions. Querelles actuelles, apories et résolution néo-sceptique des énigmes. Prolégomènes aux recherches sur la philosophie littéraire et l'épistémologie des sciences de l'homme », T. I « Economie générale de la théorie », thèse en vue de l'Habilitation à Diriger des Recherches (HDR), Créteil, Université de Paris XII.
- BRUNEL Pierre, Dir., 2006, *Léopold Sédar Senghor*, Aubervilliers, Association pour la diffusion de la pensée française (ADPF)-Ministère des Affaires étrangères.
- CAMUS Albert, *Noces*, Paris, Gall., 1937.
- CHARLES Michel, *Rhétorique de la lecture*, Paris, Seuil, coll. « Poétique », 1977.
- DESCARTES René, *Méditations métaphysiques*, Paris, Nathan, coll. « Les Intégrales de philo », 1986.
- DONGALA Emmanuel, *Le Feu des origines*, Paris, Albin Michel, 1987.
- ECO Umberto, 1979 [1965], *L'Œuvre ouverte*, Paris, Seuil, coll. « Points ».
- , 1990, *I Limiti dell' interpretazione*, Milan, Gruppo Editoriale Fabbri, Bompiani, Sonzogno, Etas S.p.A.
- EYI Max-Médard, 2007, *Tragique et néo-réalisme dans l'économie balzacienne. Essai d'herméneutique nietzschéenne autour du Père Goriot*, Lille, Presses de l'A.N.R.T.
- FAVRE Frantz, 2000, *Montherlant et Camus une lignée nietzschéenne*, Paris, Editions Lettres Modernes Minard, coll. « Archives des Lettres Modernes ».
- GLISSANT Edouard, 1990, *Poétique de la relation*, Paris, Gallimard.
- KOUAKOU Jean-Marie, 2003, *La Pensée de Sony Labou Tansi*, Paris, L'Harmattan.
- LECHERBONNIER Bernard, Dir., 1989, *Littérature XX^e siècle. Textes et documents*, Paris, Nathan, coll. « Henri Mitterand ».
- LEVINAS Emmanuel, 1975, *Sur Maurice Blanchot*, Montpellier, Fata Morgana.
- MANGANELLI Giorgio, 1991, *La Littérature comme mensonge*, Paris, l'Arpenteur.
- NESPOULOS-NEUVILLE (J.), 1988, *Léopold Sédar Senghor, de la tradition à l'universalisme*, Paris, Seuil.
- PLATON, 1966, *La République VII*, Paris, GF-Flammarion.
- RANO Daniel Jonas, 2008, *Créolitude en terres-source (idéologie de la différence)*, Paris, Dupli-print.
- RORTY Richard, 1990, *Science et solidarité. La vérité sans le pouvoir*, traduit de l'américain par Jean-Pierre Cometti, Paris, L'Eclat.
- SENGHOR Léopold Sédar, 2006, *Œuvre poétique*, Paris, Seuil, coll. « Points ».
- , 1993, *Liberté 5*, Paris, Seuil.
- , 1964, *Liberté I*, Paris, Seuil.
- , 2006, « Message à la nation, 3 avril 1961 », *Jeune Afrique* Hors-série n°11, « Senghor », p. 5.
- TODOROV Tzvetan, 1981, *Mikhaïl Bakhtine, le principe dialogique*, Paris, Seuil.
- TROUSSON Raymond, 1972, *L'Avenir du passé, utopie et littérature*, Paris, Gallimard.