

**ORCHESTRER LA « SERENDIPITE ». CONVERGENCES ENTRE HASARD ET
RECHERCHE EN MILIEU FRANCOPHONE**

Masha MATTIOLI*

Depuis longtemps, l'Italie est terre d'accueil pour les nombreuses vagues d'émigrants africains, parmi lesquels on compte beaucoup de francophones. Nouvelle diaspora, ce phénomène problématique pose des enjeux évidents, mais aussi des chances de développement et d'enrichissement réciproques. Voici, en bref, le contexte socio-historique dans lequel nous décidions d'animer un cours axé sur le concept de « Francophonie comme culture », destiné aux étudiants universitaires de deuxième cycle en langues et littératures modernes (*laurea magistralis*), tout en faisant recours à l'outil informatique (notamment, la plateforme multimédia Moodle).

Dès lors, le créateur songeait à élargir l'intérêt des étudiants vers une langue, le français, qui réunit, en symbiose féconde, différentes cultures étalées sur les cinq continents, s'affichant comme dépositaire de tout humanisme qu'elle traduit. Pour l'enseignant, une double problématique se posait : didactique et littéraire. Convaincue qu'éduquer c'est éduquer à la diversité, et nécessitant un support littéraire à hauteur du songe, elle focalise son choix sur l'œuvre de Senghor, axe et pivot dans son contexte « francophone, mais encore mondial, avec l'accent mis sur l'Afrique noire » (Senghor, 1990 : 407).

Les difficultés étaient nombreuses : ignorance des lecteurs, différences des cultures, complexités lexicales et, ce qui est plus grave, une propension toute moderne à considérer la poésie comme un art du discours incapable d'exprimer des vérités universelles, au sens objectif du terme, et cela de par le fait que les significations varient – dit-on en fonction du lecteur, de la culture, de l'époque, etc. Le voyage qui, tout au début, se voulait un profitable itinéraire à vocation linguistique, allait bientôt virer en une sorte de nouveau « Grand Tour » en inforoute, complices : le bon quotient émotionnel des étudiants, le privilège accordé en plateforme aux contenus sociaux favorisant l'intégration des participants (*forums, chat, wiki, glossaire*) ainsi que la « connectivité » (Lancien, 2008), et un environnement de serendipité des plus favorables. Les documents qui, au départ, formalisaient notre démarche, du point de vue de la didactique linguistique, tels que le Portfolio Européen des Langues (P.E.L.) de 1991, le Livre Blanc de la Commission Européenne de 1995, le projet Langue 2000, et le Cadre Européen Commun de référence pour les langues (C.E.C.R.) furent aussitôt compromis par l'adoption, à l'unanimité, d'une « éthique pirate » (ou esprit *hacker*) libre de toute connotation négative. Nous éprouvâmes l'exigence de focaliser les enjeux de l'œuvre senghorienne, jusqu'à atteindre des dimensions qui dépassaient l'immédiatement lisible, tout en faisant ressortir les nombreuses implications d'une poésie qui prône la réalisation de la « Civilisation de l'Universel ». Il fallait collecter beaucoup de données, faire ressortir beaucoup d'informations sur un même phénomène ; pourquoi ne pas étaler « tout le phénomène » (Teilhard, 1955 :17), en économie

* Université de la Tuscia Viterbo, Italie

de moyens, en une « seule page », synthétique mais dialectique, voire symbiotique ? Les « Libertés » senghoriennes (v. Senghor, 1964 et 1977) nous donnèrent le « la » pour notre spéculation devant l'Éternel, surtout le suivant : « 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 » (Senghor, 1964 :363). Le jaillissement fut immédiat : Francophonie = Humanisme intégral = Noosphère.

Dans son œuvre capitale, *Le Phénomène Humain*, le Père Teilhard axait, comme on le sait, sa recherche sur le concept d'évolution « vers le haut et en avant » de la matière, tout en mettant en évidence le rôle de l'esprit dans cette transformation, voire transmutation. Il a créé et focalisé le concept de « noosphère » : dans l'évolution de la planète, après la *barysphère*, la *lithosphère*, l'*hydrosphère*, l'*atmosphère* et la *biosphère*, voici apparaître, grâce à la pensée humaine, entraînant un élan d'auto-conscience et un repli sur soi-même, « une nappe nouvelle, la « nappe pensante », qui [...] s'étale [...] par-dessus le monde au dessus de la Biosphère, une Noosphère » (Teilhard, 1955 :179). Et plus loin : « La Noosphère a d'ores et déjà commencé à se refermer sur elle-même, encerclant la terre » (Teilhard, 1955 :205), pour ainsi terminer : « La terre non seulement se couvrant de graines de pensée par myriades, mais s'enveloppant d'une seule enveloppe pensante » (Teilhard, 1955 : 252).

Elle représentait donc la *Noosphère*, pour Teilhard de Chardin, l'ultérieure couche biologique et planétaire dans le chemin évolutif humain, qui aurait conduit l'homme vers une forme d'agrégation, de socialisation supérieure, vers la civilisation du métissage culturel et, finalement, songée et prévue par le jésuite, au XXI^e siècle, vers la *Civilisation de l'Universel*. Certains postmodernes, surtout parmi les « info-mystiques » non-idéalistes, ont cru y voir une préconisation d'internet. Quant à nous, nous avons opté pour ne pas faire le « grand saut dans l'hyperespace », du moins pour le moment, et de poursuivre notre recherche sur la nature essentiellement linguistique de la communication poétique – ce qui engendre, en même temps, sa grande force ainsi que sa faiblesse. Nous avons focalisé le concept de *noosphère* non seulement pour son rapport aux questions de vérité-poétique et vérité-scientifique, mais aussi pour son caractère spécifiquement imaginaire et complémentaire, qui le relie, en tant que trope, à certaines visions poétiques. Nous allons prendre en considération l'image du *monde terrestre enveloppé par l'esprit*. Dans un poème daté de janvier 1945, Senghor – qui ne connaissait pas encore les théories du Père Teilhard – délivrait une « prière de pardon » qui, dépassant toute conflictualité, traduisait par un élan opérationnel toutes ses croyances au sujet de l'homme, à la lumière de son humanisme intégral de négro-africain, sa *Négritude* :

« O bénis ce peuple, Seigneur [...]
Et avec lui tous les peuples d'Europe [...] Asie [...] Afrique [...] Amérique
[...] Et au milieu de ces millions de vagues, vois les têtes houleuses de mon peuple.
Et donne à leurs mains chaudes qu'elles enlacent la terre
d'une ceinture de mains fraternelles
DESSOUS L'ARC-EN-CIEL DE TA PAIX » (Senghor, 1990 : 96).

Quelque temps avant, Claudel, dans un élan tectonique, décrivait ainsi le thème de l'homme dans son rapport dialectique avec l'immanence de la Transcendance (la Muse, qui est aussi bien une Grâce) :

« Plus tu m'appelles avec cette présence de feu et plus je retire en bas vers le sol solide,
Comme un grand arbre qui s'en va chercher le roc et le tuf de l'embrasement
et la vis de ses quatre-vingt-deux racines ! » (Claudel, 1957 :276).

De ce repli personnel, individuel, mais tout de même aligné avec l'imaginaire de notre élection, allait jaillir, dans son « Magnificat », une vision bien plus homogène :

« Bénédiction sur la terre ! Bénédiction de l'eau sur les eaux ! Bénédiction sur les cultures ! [...] Bénédiction sur tous les hommes ! accroissement et bénédiction sur l'œuvre des bons ! Accroissement et Bénédiction sur l'œuvre des méchants » (C Claudel, 1957 :262).

Au centre de notre argumentation, il y a la conviction que certaines vérités, qui nous parviennent à travers le langage poétique, s'appuient sur des bases très rationnelles, ne seraient-ce que par le fait que les visions intuitives – correspondances, symboles ou images analogiques aux sens multiples – sont exprimées par le biais de paroles, c'est-à-dire de structures logiques. La nature même du discours intuitif, qui n'est pas verbale mais hyper-logique, nous oblige à un changement de niveau – pour ne pas dire à une diminution – de la vision intérieure au fur et à mesure qu'on augmente ses fondements logiques. En effet, le poème dépasse toute interprétation ou translation critique ; la poésie a sa propre manière d'exprimer des vérités, ainsi que les autres arts. Mais puisque le poème est le seul à exprimer soi-même, le message nous parvient à travers une phase méta-critique, hyper-logique dans notre expérience de lecteurs; pourvu qu'il-y-ait un message, on est obligés de l'interpréter, en donnant vie à l'esprit critique. Ce qui représente, tout simplement, une autre forme de discours, mais pas pour autant plus douée de qualités objectives dans ses éléments constitutifs, les paroles, à moins que l'on n'estime que l'outil vaut plus que l'artisan. Si l'être humain est réellement capable d'exprimer des vérités objectives, alors il doit pouvoir les exprimer dans toutes sortes d'activités, y compris le discours poétique. Attention ! le type de discours gagnant ne diapasonne pas seulement l'orchestration des débats publics et de notre politique (ah !), mais il instaure toute une gamme d'obligations intérieures qui peuvent affecter les décisions à embrasser, et les directions à entreprendre pour l'espèce humaine. En effet, les idées nous informent et nous forment aussi bien. Suivant Teilhard de Chardin :

« Si la Noosphère n'est pas une illusion, n'est il pas beaucoup plus juste de reconnaître en ces communications et échanges d'idées la forme supérieure où arrivent à se fixer chez nous les modes moins souples d'enrichissements biologiques par additivité ? [...] plus le vivant émerge des masses anonymes, plus grande se fait par voie d'éducation et d'imitation, la part transmissible [...] de son activité » (Teilhard, 1955 : 225 et 226).

Ce qui signifie, traduit par un abaissement du niveau mental, que nous avons tous (y compris le poète) le don biologique de la parole et le pouvoir d'exercer une autorité sur notre destin biologique, puisque ceci est (in) formé à travers la communication d'idées, à travers le langage.

Or, dans ses poèmes – que nous n'hésitons pas à qualifier de martiaux, par les attitudes du poète face au conflit créateur – Senghor élabore une sorte de chemin obligé, une voie somato-viscéral-psychique dans laquelle il relie poétique et philosophie, intuition et rationalité, voire corps et esprit, par une équation aussi longue que viable : un *mouvement*, qui produit une *sensation*, qui engendre une *perception*, qui fixe une *mémoire*, qui constitue une *conscience*, qui développe une *pensée*, qui informe une *parole* : « L'idée liée à l'acte l'oreille au cœur le signe au sens » (Senghor, 1990 :117). Pure cohérence spéculative que de maintenir la viabilité de cette équation même à l'inverse ; on sauve l'approche esthétique en inscrivant des réalités impalpables, comme la *pensée* – indiquées au vide – entre deux pôles, aussi universels, mais matériels, comme « mouvement » et « parole ». Et Senghor de rejoindre, encore une fois, Teilhard de Chardin, dans une définition synthétique : « Il s'agit de rendre la réalité dernière de l'univers, qui est interaction de forces vitales » (Senghor, 1977 :240). Ce qui entraîne la nécessité, pour la parole, de se plier à certaines règles ; pour devenir un instrument de communication sociale, « le verbe inspiré s'est plié aux lois du langage », selon Geneviève Calame-Griaule que cite Senghor (Senghor, 1977 :372).

Le monde enlacé par une ceinture de mains fraternelles n'est pas tellement une figure de discours, pur trope fantastique, mais plutôt la figure d'une idée, peut-être même, pour le

moment où elle a été conçue, l'une des plus vraies, sinon des meilleures. Nous trouvons quand même assez intrigant le fait que, quand le Père Teilhard donne une description de la « Noosphère », il le fasse très vraisemblablement comme si elle était la « ceinture de mains fraternelles » de Senghor. Et nous trouvons aussi intrigant que le repli sur soi-même de cette nappe pensante s'exprime par d'autres images, chez Senghor, comme celle des vents Alizés de l'Élégie homonyme (où l'on retrouve une version phénoménologique et modernisée des « sept vents de Joal » de la tradition sérère), qui amplifie l'image initiale de la ceinture, tout en faisant entourer le globe par un esprit saint qui, finalement, garantit la réussite opérationnelle d'une humanité au travail pour édifier la *Civilisation de l'Universel*, préconisée par Teilhard de Chardin.

Dans sa démarche poétique, tout de même esthétique, Senghor cherchait la vérité dans la beauté, et la beauté dans la vérité, ce qui ne lui a pas posé des problèmes pour apprécier ce que Teilhard appelait « la phosphorescence de la Pensée » (Teilhard, 1955 :180). Ce que nous voudrions souligner, par ailleurs, c'est que Teilhard s'exprime, dans sa théorisation, en des termes phénoménologiques, pas figuratifs ou métaphysiques. En définitive – et fort résumé aussi – notre modeste contribution voulait constituer une invitation à percevoir Senghor dans la même lumière que Teilhard, car nous estimons très réconfortant que si l'on croit en une vérité connaissable, l'on puisse l'atteindre aussi bien à travers la poésie que par le biais de la philosophie, la science, la religion ou la Francophonie. Les tours qu'en tant qu'utilisateurs nous pouvons entreprendre à travers le *web* peuvent se configurer comme des pèlerinages de découverte dans des sites sacrés. Mais, pour qu'ils revêtent un sens profond, du point de vue aussi bien individuel que social, il faudrait que ces tours se traduisent en véritables voyages de transformation des modèles intérieurs. Et les changements de modèles peuvent avoir lieu seulement lorsqu'une riche variété de données – même en contraste – est tissée ensemble. Nous faudra-t-il créer de nouveaux espaces, pour qu'on puisse vraiment se réclamer héritiers de ce qui a jadis fait les masques, les cathédrales, les mosquées (n'en déplaise à Malraux 1966) ? Nous faudra-t-il lâcher, libérer « toutes les données de la terre » (ah ! Fanon), « en une ferveur immense de sauterelles » (ah, Senghor, Senghor, 1990 : 41), toutes les *x-phonies* de la planète, pour que ce repli identitaire trouve un nouvel élan vers le haut et en avant, à hauteur du nouvel outil, au delà de « Moodle », au delà même du *web 2.0* (ce qui ne saurait déplaire à feu le Professeur Papa Amadou Ndiaye, 1999) ? Pour qu'au-delà du repli identitaire il y ait une évolution « par surcroît libre de disposer d'elle-même, – de se donner ou de se refuser » (Teilhard, 1955 : 226) ? Sur quoi, l'on conclut : « Nous lisons dans ses moindres actes le secret de ses démarches [...] pour une part élémentaire, nous la tenons dans nos mains : responsables de son passé devant son avenir. Grandeur ou servitude ? Tout le problème de l'Action » (*ibid.*).

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- CLAUDEL, Paul, *Œuvre Poétique*, Paris, Gallimard, 1957.
LANCIEN, Thierry, *Le Multimédia*, Paris, CLE International, 2008.
MALRAUX, André, Allocution – Séances d'ouverture du colloque « Fonction et signification de l'art négro-africain dans la vie du peuple », Dakar, 30 mars 1966.
NDIAYE, Papa Amadou, « Signification culturelle de l'innovation technologique », in *Éthiopiennes*, n° 62, Dakar, 1999, p. 85-92
SENGHOR, Léopold Sédar, *Liberté I. Négritude et Humanisme*, Paris, Seuil, 1964.
- *Liberté III. Négritude et Civilisation de l'Universel*, Paris, Seuil, 1977- *Œuvre Poétique*, Paris, Seuil, 1990.
TEILHARD DE CHARDIN, Pierre, *Le Phénomène Humain*, Paris, Seuil, 1955.

