

Ethiopiques

REVUE NÉGRO-AFRICAINNE DE LITTÉRATURE, DE PHILOSOPHIE,
DE SOCIOLOGIE, D'ANTHROPOLOGIE ET D'ART



DIALOGUE DES CULTURES. LUMIÈRE DES NATIONS

N°106 - 1^{er} Semestre 2021



ÉTHIOPIQUES

Revue semestrielle
ISSN 0850 - 2005

Rue Alpha Hachamiyou TALL x René NDIAYE
Tél : +221 33 849 14 14 - Télécopie : +221 33 822 19 14
BP : 2035 Dakar
e-mail : senghorf@orange.sn
internet : <http://www.refer.sn/flss>
online : www.refer.sn/ethiopiennes

COMITÉ DE RÉDACTION

Directeur de Publication

A. Raphaël NDIAYE

Directeur de Rédaction

Amadou LY

Membres

Mamadou BA
Abdoulaye Élimane KANE
Ramatoulaye Diagne MBENGUE
Boubé NAMAÏWA
A. Falilou NDIAYE
Amadou Lamine SALL
Pierre SARR (Lettres)
Malick DIAGNE
Abdou SYLLA
Étienne TEIXEIRA
Ibrahima WANE
Babacar Mbaye DIOP
Alioune DIAW
Cheick SAKHO
Andrée Marie Diagne BONANE
Coudy KANE

Membres correspondants

Hélène TISSIÈRES (U.S.A.)
Eileen JULIEN (U.S.A.)
Sana CAMARA (U.S.A.)
Papa Samba DIOP (France)
Françoise UGOCHUKWU (Angleterre)
Pierre K. NDA (Côte d'Ivoire)
Guy O. MIDIOHOUAN (Bénin)
Abdelouahed MABROUR (Maroc)
Ousmane TANDINA (Niger)
Pierre NDEMBY MAMFOUBY (Gabon)
Albert OUEDRAOGO (Burkina Faso)
Mbaye DIOUF (Canada)

Ethiopiennes

Éthiopiennes

DIALOGUE DES CULTURES. LUMIÈRE DES NATIONS

N° 106 1^{er} semestre 2021

Illustration :

Henri SAGNA, *Domes et dogmes*

Dimensions : 300cm x 300cm

Année : 2014

Éthiopiennes n° 106.
Littérature, philosophie, sociologie, anthropologie et art.
1^{er} semestre 2021.
Dialogue des cultures. Lumière des nations

N° 106

1^{er} SEMESTRE 2021

.....

SOMMAIRE

1. Littérature

Diouma FAYE – Le tiers espace ou le territoire de l’identité dans quelques romans de la migration.....	7
Jean-Rose Djo AGOUA – Ambiguïté et problématique de la mondialisation dans <i>L’Aventure ambiguë</i> de Cheikh Hamidou Kane	21
Victor Essono ELLA – L’hybridité comme processus de dialogue des cultures dans <i>Le Ventre de l’Atlantique</i> de Fatou Diome.....	35
Éric NDIONE – Les figures du dialogue et de l’espoir dans le roman de l’immigration : l’exemple du <i>Silence du cœur</i> de Mohamed Mbougar Sarr.....	45
ÉRIC DAMIBA – Des frontières et des murs : enjeux contemporains du dialogue des cultures chez Leonora Miano.....	59

2. Philosophie, sociologie, anthropologie

Gaudence NIBARUTA – La négritude senghorienne pour un multiculturalisme reconnaissant et l’harmonie des différences.....	73
Ambroise Djéré MENDY – Les fondements socioculturels du dialogue entre musulmans et chrétiens au Sénégal ou le ferment d’une cohésion intercommunautaire (XIXe-XXe Siècles).....	87
Daouda SÈNE – Mondialisation culturelle et identité culturelle endogène chez Senghor.....	101
Dominique SARR – Le sang et le verbe. À propos du dialogue des cultures en Amérique latine.....	113
Amadou LY – L’humanisme senghorien.....	127
Alioune Badara DIANÉ – Labyrinthes senghoriens, dialogue des cultures et civilisation de l’universel	143
A. Raphaël Ndiaye – Pluralité et singularité culturelles : défis au dialogue des cultures.....	169
Zahra NAWAR – Senghor et la Francophonie : ancrage ou perte identitaire.....	183

3. Poème

Cheik Aliou NDAO – Ma part de Sénégal	199
---	-----

4. Notes de lecture

Amadou Hamé Niang : <i>Sur la berge du fleuve Doué</i> , Québec, Presses-Panafricaines, 2021, p.15, 223 pages par Hameth Maimouna DIOP.....	203
Amadou Moustapha Dieng, <i>Le cri de l’Ifandondi</i> , Dakar, Les Éditions feu de brousse, 2020 par Denis Assane DIOUF.....	207

***Éthiopiennes* n° 106.**
Littérature, philosophie, sociologie, anthropologie et art.
1^{er} semestre 2021.

Dialogue des cultures. Lumière des nations

**DES FRONTIÈRES ET DES MURS : ENJEUX CONTEMPORAINS
DU DIALOGUE DES CULTURES CHEZ LEONORA MIANO**

Par **Éric DAMIBA***

Alors
Je vous mettrai les pieds dans le plat
Ou bien tout simplement
La main au collet
De tout ce qui m'emmerde en gros caractères
Colonisation
Civilisation
Assimilation
Et la suite
(Léon-Gontran Damas, 1972, p. 53)

Ces paroles rudement scandées par Léon-Gontran Damas, un poète non étranger à Senghor, pour manier la litote, auraient sans doute pu être reprises par Césaire, par Glissant ou encore plus près de nous par Léonora Miano. Chaque maillon du triptyque dénoncé (colonisation, civilisation, assimilation) participe d'un arsenal concentrique déployé contre l'Universel, le dialogue des cultures. Ce triptyque a été le dispositif d'assaut d'un temps, celui du règne de l'*Un* colonial contre la *Relation* (Glissant, 1990). Le dialogue des cultures est, en effet, l'envers, le contre-miroir positif de l'*Un*. Il suppose nécessairement, étymologiquement et concrètement, deux parties au moins, libres et entrées en échange, en « commerce », en « transaction », en partage surtout. Dans le monde où

* Université Lyon 2, France

naquit Senghor, marqué du sceau de la domination, les tirades sans fin semblaient de saison, des tirades gagées sur le silence contraint de l'Autre. Le contexte a évolué depuis, c'est le moins que l'on puisse dire, et là où certains s'attendaient à une réciprocité de la haine et du renfermement, c'est l'échange, « l'esthétique de la palabre » courtoise que proposèrent et continuent de proposer aujourd'hui une partie de ceux qui furent le produit de l'histoire coloniale.

Posons d'emblée les termes. Si le dialogue des cultures suppose un humanisme aboutissant à une « Civilisation de l'Universel » (Senghor, 1993, p.26), une longue trêve que l'on veut éternelle dans laquelle des cultures se reconnaissent mutuellement et ne répugnent pas à se nourrir l'une de l'autre, sans crainte de s'intoxiquer, il faudrait toutefois souligner l'abstraction que constituent ces termes. Non pas qu'ils soient de ce fait inopérants, mais qu'ils ne permettent pas assez de relever la part d'incarnation inhérente au dialogue des cultures. Ce sont les Hommes qui font la culture et ce sont eux qui la portent. Miano le souligne concisément : « La culture, le monde, ce sont d'abord les hommes. » (Miano, 2016, p.14).

Notre travail partira du parcours et de l'œuvre de cette dernière, symptomatiques à bien des égards, de la génération des héritiers des apports théoriques de Senghor, un héritage qu'elle n'hésite pas à reconnaître, questionner, amender à l'aune des problématiques qui lui sont propres. Pour coller le plus possible à la complexité de la question, notre analyse se basera aussi bien sur sa production théorique que sur une de ses fictions. *Habiter la frontière* (Miano, 2012) et *L'impératif transgressif* (Miano, 2016) sont des recueils de communication faites par Léonora Miano et à ce titre, ils font la part belle à des questionnements ponctuels et spécifiques. Quant à *La Saison de l'ombre* (Miano, 2013), le roman qui lui a valu le Prix Femina en 2013, il permet, par la part d'universel que charrie la fiction, d'aborder la question de l'identité, du croisement des cultures et de la création comme une possible issue aux crispations de notre époque. Ainsi, pour guider notre réflexion, nous poserons-nous ces questions : Quelle forme contemporaine revêt le dialogue des cultures ? À quelles menaces (qu'elles viennent d'Afrique ou d'ailleurs) est exposé

aujourd'hui le rêve senghorien d'un « universel décomplexé » ? Comment habiter dans un monde « ouvert », « donner », « recevoir » sans se perdre ? De quoi est fait le piège de l'assignation et comment y échapper ?

1. Racines et Rameaux : fuir la bibliothèque familiale

Senghor est né en 1906 au Sénégal, en Afrique Occidentale Française (AOF). Le contexte se passe d'un éventuel commentaire d'ordre historique. Il grandit dans son village de Joal avant d'aller à l'école française. Miano est née en 1973 à Douala, au Cameroun. Une précision s'impose. Contrairement à Senghor, elle a vu le jour en « postcolonie » (Mbembé, 2000), c'est-à-dire un espace jadis dominé mais toujours travaillé, des décennies après sa « libération », par le fait colonial, aussi bien politiquement que sur le plan de l'imaginaire. Ses parents sont des universitaires, contrairement à ceux de Senghor. Elle acquiert le français à la maison, directement de ses parents, mais évolue dans une ville où les rues bruissent de langues diverses, de chants multiples.

Il y a dans les rayons de la bibliothèque familiale, des classiques européens (Victor Hugo, Chateaubriand, Shakespeare) mais point de Césaire. Cette part africaine d'elle-même, poétique et sublimée, bien qu'elle l'ait découverte à travers la musique (Makossa, jazz ou blues), elle ne pourra véritablement se l'approprier qu'à l'école lorsque son professeur abordera le *Cahier d'un retour au pays natal* (Césaire, 1939). Après cette découverte, elle déserte la bibliothèque familiale, n'y retournant que pour « chercher des encyclopédies et des dictionnaires » (Miano, 2012, p.13), préférant désormais lire les œuvres qui ne s'y trouvent pas. Le cas de ses parents ne constitue pas une exception, loin de là. Faut-il les blâmer pour une telle « négligence » ? Ce serait vite aller en besogne que de les accabler. Ils sont les symptômes d'une époque plutôt que les « causes ». On peut déplorer le fait que pratiquant eux-mêmes des langues locales, ils aient négligé de les transmettre à leurs enfants. On peut encore déplorer que porteurs d'une identité « hybride », ils ne l'aient pas jugée assez belle pour être transmise. Miano, elle-même fait preuve de compréhension et de tendresse à l'égard de ses parents. Elle estime, en effet, qu'ils étaient confrontés au

dilemme propre à toutes les personnes évoluant dans des sociétés où cohabitent plusieurs cultures :

Sans être encore capable de mettre des mots dessus, j'ai compris que mes parents n'avaient pas réfléchi à la culture qu'ils souhaitaient transmettre à leurs enfants. Ils parlaient des langues locales et nous élevaient pourtant en français. Ils connaissaient Césaire, mais ne nous proposaient à lire que Shakespeare, Oscar Wilde, Racine ou Chateaubriand. (Miano, 2012, p.13).

Comme il est aisé de le constater, elle a fait un cheminement à rebours de celui de Senghor, qui, lui, connut d'abord les contes et les poèmes sérères avant d'apprendre à réciter des alexandrins et à versifier en français. On peut trouver paradoxal que les Africains nés après la colonisation et ses mesures assimilationnistes, n'aient pas retrouvé une certaine « authenticité », mais ce paradoxe n'est qu'apparent. Une fois que les cultures se sont interpénétrées, il semble qu'il n'y ait plus de retour possible. La raison minimale voudrait qu'on renonce à toute prétention de « pureté ». L'éducation que reçut Miano, pour la problématiser, est une version amputée du diptyque senghorien de l' « enracinement » et de l'« ouverture », ses parents, comme tant d'autres, s'étant fermement agrippés au deuxième battant, celui de l'ouverture :

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.

(Senghor, 1993, p.25). En somme, la facture d'un enracinement sans ouverture, c'est la sclérose. À l'inverse, la facture d'une ouverture sans enracinement, c'est le malaise identitaire. Miano nous le confirme bien :

Si mes compatriotes m'ont toujours perçue comme étrange, étrangère, ils n'ont pas pu me faire douter de mon africanité. Très tôt, ce qu'ils m'ont fait comprendre, c'était que leur monde n'était qu'en partie le mien. Je suis, depuis toujours, une Afro-occidentale parfaitement assumée, refusant de choisir entre ma part africaine et ma part occidentale. Généralement, lorsqu'on s'exprime ainsi, on est taxé de mal blanchi, de nègre complexé, honteux de ses origines. (Miano, 2012, p.26).

L'essentiel est d'assumer l'entre-deux comme sa place naturelle, une place due à une histoire, tragique par bien des aspects, mais constituante, cause de l'identité plurielle qui est aujourd'hui la sienne.

Dans l'absolu, cette place à trouver et à assumer n'est pas une terre ferme et l'objet d'un cadastre. C'est une terre mouvante, une « identité frontalière » et non une « identité-barrière ». Voici ce que Miano entend par identité frontalière :

[...] ancrée, non pas dans un lieu de rupture, mais au contraire, dans un espace d'accolement permanent. La frontière, telle que je la définis et l'habite, est l'endroit où les mondes se touchent, inlassablement. C'est le lieu de l'oscillation constante : d'un espace à l'autre, d'une sensibilité à l'autre, d'une vision du monde à l'autre. C'est là où les langues se mêlent, pas forcément de manière tonitruante, s'imprégnant naturellement les unes des autres, pour produire sur la page blanche, la représentation d'un univers composite, hybride. (Miano, 2012, p.25).

En définitive, « fuir la bibliothèque familiale » ou celle de la « tribu », c'est la condition d'un marronnage pluriel, c'est le moyen de ne pas être le clone de ses parents, leur copie acceptable. Ce que théorise Miano, c'est cet « impératif transgressif » d'aller voir ailleurs, de prendre ce qui nous manque ou nous plaît, pour nous construire. Si la bibliothèque parentale ne contient que des œuvres européennes, elle est à fuir, si elle ne contient que des œuvres africaines, elle est aussi à fuir, car l'humaine personne est un nœud de culture, elle « habite une frontière ». Une frontière, qui n'est certes pas toujours idyllique, dans la mesure où l'hybridité est parfois le produit d'une violence à la fois réelle et symbolique. L'identité qui résulte de la colonisation et des autres modes de relation brutale peut être une poésie, une (re)composition, bref une œuvre de création et en cela un pied de nez à la catastrophe et à la mort souhaitées.

2. Soi-même comme un autre : à l'heure des extrémismes

Notre époque, fruit de l'histoire récente, portée par les mouvements de populations et les révolutions numériques ne ressemble peut-être à aucune autre. Plus aucun continent ne peut revendiquer objectivement une homogénéité culturelle ou encore chromatique. Partout les hommes se croisent, croisent leurs arts, leurs musiques, leurs littératures. C'est sans doute l'œuvre humaine immatérielle la plus étonnante, mettant à contribution toute l'Humanité. On lit Dany Laferrière au Japon, Hemingway à Dakar, Senghor à Stockholm et on

écoute de l'Afro-trap à Paris comme à Chicago, on danse du K-Pop à Johannesburg ou à Berlin. La particularité de notre époque réside dans le fait qu'il ne s'agit plus de cultures totalement étrangères l'une à l'autre, se découvrant dans un matin « virginal », mais de cultures s'étant déjà frayées les unes avec les autres, avec heurs et malheurs, d'où le fait que des contentieux subsistent. Il revient aujourd'hui aux hommes de faire dialoguer les cultures en elles, à l'heure de l'hybridité, du sang mêlé, d'histoire croisée, d'expérience partagée. De nos jours, l'enjeu du dialogue culturel semble s'être déplacé du terrain des grandes entités (terres, peuples), en un mot du niveau « molaire » pour reprendre un terme de Deleuze et Guattari, vers l'individu en son sein, l'intimité ; le niveau « moléculaire » (Deleuze et Guattari, 1980, p.260) sans que la rotation du « macro » vers le « micro » soit abolie pour autant.

On pourrait très bien se réjouir, se féliciter de toute cette effervescence mondiale rythmée par l'échange et le mélange. Cependant l'édifice est encore fragile. L'universel relève toujours de l'inachevé. Et un nuage pointe à l'horizon, gros de l'intolérance et des fondamentalismes de plusieurs bords. Les « identités meurtrières » dont parle avec pertinence Amin Maalouf sont plus qu'une évidence dans un monde hybride où certains, contre toute raison, persistent à réduire tout à la nuance de l'échiquier, blanc ou noir : « En tout homme se rencontrent des appartenances multiples qui s'opposent parfois entre elles et le contraignent à des choix déchirants. » (Maalouf, 1998, p.12).

Le propos d'Amin Maalouf n'est guère différent de celui que tient Léonora Miano. Son œuvre, qui parle aussi bien de l'Afrique subsaharienne que de la France où résident des ressortissants et des descendants de cette partie du monde, est traversée par les mêmes questions : l'assignation identitaire, la tenaille identitaire et l'accaparement du concept d'universel par une seule vision du monde. En cause, deux parties : Africains et Européens. Chez les premiers, il existe une tendance qui, en réaction à l'histoire douloureuse de leurs origines et au dur présent qui leur est fait, pousse un certain nombre d'entre eux à vouloir rejeter leur part d'Occident au profit d'une authenticité africaine qui a tout d'une chimère. Sur le continent ou en Europe, ils vont parfois

jusqu'à rejeter ceux qui parmi eux, leur ressemblant, ne montrent pas assez d'enthousiasme à l'égard de leur projet de retour à « l'authenticité ».

Miano leur rappelle ceci : « être un Africain, de nos jours, c'est être un hybride culturel. C'est habiter la frontière. Le reconnaître, c'est être honnête envers soi-même, regarder en face ses propres réalités, et être capable de les infléchir. » (Miano, 2012, p.28). Quant aux derniers, des Européens fanatiques de la « souche », elle considère qu'ils s'aveuglent devant la réalité du présent et celle de l'histoire, s'arcbutant à une illusoire « mémoire blanche » (Miano, 2012, p.60) de leur pays, oubliant au passage l'apport de l'Afrique (en hommes et en éléments de culture), des outremer et du reste du monde. À l'opposé, il n'existe pas d'Afrique « essentiellement noire » non plus. Yambo Ouologuem avait déjà battu en brèche ces insinuations approximatives. En effet, à travers la figure de Saïf, roi du Kanem, vestige de la vieille Afrique impériale, à la fois musulman et adepte des croyances locales, juif, arabe et « nègre » d'origine :

Le Seigneur — saint est Son Nom — nous a accordé la faveur de faire apparaître, à l'origine de l'Empire nègre nakem, la splendeur d'un seul, notre ancêtre le Juif noir Abraham El Héït, métis né d'un père nègre et d'une mère juive d'Orient — de Kénana (Chanaan) — descendant des Juifs de Cyrénaïque et du Touat, qu'une migration secondaire à travers l'Aïr aurait porté au Nakem, selon l'itinéraire de Cornélius Balbus. (Ouologuem, 2018, pp.21-22).

Avec Ouologuem, le ton est donné : aux orties toute prétention de pureté. La présomption de pureté ne vaut que dans un cercle d'illusion où les hommes se croient encore relever d'une « culture atavique », c'est-à-dire reçue uniquement par pure hérédité, alors que l'heure est aux « cultures composites » (Glissant, 1997, p.36 », fruit de rencontres, d'échanges. Glissant va plus loin en revendiquant pour tous un « droit à l'opacité » (Glissant, 1997, p.29). L'opacité n'est pas pour lui synonyme de renfermement, mais un rempart contre les injonctions de « déclaration d'identité », les réductions à « la fausse clarté » (Glissant, 1997, p. 29). Quiconque serait troublé s'il consentait à faire lui-même, comme le recommande avec humour Amin Maalouf, son « examen d'identité »

(Maalouf, 1998, p.25). Il renoncerait à toute illusion de pureté, dernière émanation du vieux règne de l'atavisme.

Revenons au combat de Miano contre les deux « fanatismes » énumérés un peu plus haut, celui émanant des personnes subsahariennes ou d'ascendance africaine et celui des Européens. D'une part, les crispations identitaires que l'on peut observer chez les premiers tirent leurs origines de l'histoire tragique qui fut la leur : déportation, colonisation, impérialisme, discrimination. Le ressentiment est perceptible dans la rhétorique de ceux qui, d'entre eux, sont profondément travaillés par la « blessure originelle ». Ces « Noirs en sanglot » (Mabanckou, 2012, p.10), sont l'objet d'une double tentation. La première consiste à rejeter en bloc tout dialogue avec l'Occident au nom de la « blessure narcissique groupale » (Héry, 2002, pp.19-35), les humiliations qu'il infligea jadis à leurs ancêtres et la deuxième à nier la part, la Trace¹ (Glissant, 1997, p. 18) de cette relation tourmentée dans leur culture, dans leur identité constitutive. Cela peut s'expliquer par le fait qu'aujourd'hui encore, des faits et des propos hostiles leur rappellent souvent qu'ils sont différents et n'ont pas droit aux privilèges dont jouissent les autres. Dans ces cas de relation compliquée, Amin Maalouf le dit si bien : « On a souvent tendance à se reconnaître dans son appartenance la plus attaquée [...] » (Maalouf, 1998, p.37). De cette douleur historique, principale pierre d'achoppement au dialogue, Miano n'en fait aucune abstraction. Elle la reconnaît, la souligne et invite à la transcender. Elle sait qu'habiter la frontière n'est pas toujours commode :

La frontière évoque la relation. Elle dit que les peuples se sont rencontrés, quelquefois dans la violence, la haine, le mépris, et qu'en dépit de cela, ils ont enfanté du sens. Ma multi appartenance est porteuse de sens. Elle rappelle, à ceux qui croient en la fixité des choses, des identités notamment, que non seulement la plante ne se réduit pas à ses racines, mais que ces dernières peuvent être rempotées, s'épanouir dans un nouveau sol. Une plante peut également croiser ses racines avec celle d'une autre, et engendrer un nouvel être vivant. (Miano, 2012, p.25).

¹ Glissant oppose la « Trace » au système, la « trace » étant l'ensemble des particules d'identité déposées en nous et qui nous orientent et nous mettent en « Relation ».

La métaphore végétale filée ici et appliquée aux humains est importante. La forêt que l'observateur ordinaire à tendance à croire uniforme ne l'est qu'en apparence. Elle est harmonique. Et au sein de cette harmonie, il y a plusieurs combinaisons qui se font. Chaque plante est différente et doit sa survie à la relation qu'elle entretient avec celles qui l'entourent. Ensemble, elles plongent dans le monde minéral, se nourrissent, se croisent, se répartissent les matières organiques, les pollinisateurs. La métaphore végétale est aussi une manière neutre, dépassionnée d'aborder la question des cultures et des identités. À l'instar de la plante, définie par le soleil, l'air, le monde minéral, son voisinage et l'ensemble des bestioles qui la visitent, l'être humain est défini par plusieurs ordres. Il s'agit désormais d'assumer cet état de fait au lieu de calquer « son identité en négatif, sur celle de l'adversaire » (Maalouf, 1998, pp.23-24). En s'ouvrant, Senghor l'affirme, on ne se perd pas nécessairement, on s'enrichit et on se renforce surtout : « Pour être plus nègre, il fallait sortir de moi pour aller aux autres : à l'Autre. » (Senghor, 1993, p.11).

D'autre part, il y a le « fanatisme » européen fondé sur une illusion et un leurre découlant de la longue histoire de domination qui a configuré le monde tel que nous le connaissons. Cette illusion consiste à minorer les apports culturels venus d'ailleurs, à les rejeter au motif qu'ils ne seraient pas à la hauteur de l'Universel. Cet « universel » dont ces personnes se réclament n'étant autre chose qu'un prolongement à l'infini de leurs paradigmes culturels à laquelle la longue histoire de domination a fini par donner le « sceau » de l'universel. À son éditrice qui se plaignait du fait que les personnages de son roman *Blues pour Élise* (Miano, 2010) n'étaient pas assez « universels », Miano lui fait comprendre qu'il va falloir se déshabituer d'une certaine conception de ce terme tributaire d'un imaginaire encore colonial : « l'universalité, c'est à mon sens, tout ce qui est immuable et qui fait de nous des hommes. L'universel, c'est, précisément, ce que les hommes n'ont pas créé. » (Miano, 2012, p.73). Cette réponse, d'apparence provocante, est à considérer sérieusement. L'universel n'a pas de paternité, il est la conséquence de ce que sont et font les hommes, tous les hommes. Il n'est ni blanc ni noir.

Cette conception de l'universel encore en vigueur chez certains participe d'un refus de l'altérité et d'un déni particulièrement ravageur : celui de ne pas se reconnaître dans les autres et de ne pas reconnaître l'autre en soi. Ce biais semble procéder d'une « pensée de l'empire » :

La pensée de l'empire est sélective : elle porte à l'universel non pas la quantité réalisée de cette totalité, mais une qualité qu'elle donne pour le Tout. L'empire le plus souvent tente ainsi de prévenir les conflits sur son aire. Mais la paix impériale est la mort vraie de la Relation (Glissant, 1990, p.40).

Pour battre en brèche cet « universel particulier », Miano cite Meinhard Hebga :

[...] tout universel attribué à un individu ou à une aire, culturelle donnée, n'est qu'un particulier porté à l'infini par une induction audacieuse et téméraire [...] L'universel s'il existe n'est nulle part donné et exposé à la vénération des esprits (cité dans Miano, 2012, p.76).

3. Vers la Création : s'assumer, se nommer, se faire

De ce qui précède et de la figure du monde telle qu'elle se laisse voir, on ne peut qu'acter la particularité de notre époque : les cultures se sont interpénétrées, les humains aussi. Toutefois, des vents contraires sont à l'œuvre. Des conceptions éthérées du monde, le fait en réalité de nostalgiques, d'idéologues acharnés, continuent de mettre en cause cette réalité. Pour des auteurs francophones, héritiers de Senghor comme Miano, la tâche est immense : elle consiste à ébrécher la logique de l'atavisme et de la répétition qui imprègne encore fortement les mentalités et à entrer de plain-pied dans une modernité où le dialogue des cultures est assumé, où l'identité est poésie et création. La création, imprévisible par essence, est la réponse adéquate à la mécanique mortifère de ceux qui érigent des murs et assignent, s'assignent à des cultures fixes, données comme « pures », « authentiques ».

L'acceptation de sa condition propre se traduit dans la musique (mêlant influences africaines et occidentales), dans la littérature et dans tous les arts. En littérature, elle se manifeste d'une façon éclatante. Les sources d'inspiration des écrivains africains de langue « française » sont multiples. Elles puisent dans tous les réservoirs (africains, asiatiques,

européens, américains). Pour s'en convaincre, il suffit de parcourir quelques pages de *Verre cassé* (Mabanckou, 2005) où les références à Victor Hugo côtoient celles de Gabriel Garcia Marquez, Tolstoï, Césaire, Tchicaya U Tam'si ou encore Bukowski. L'appellation « littérature francophone » est d'ailleurs réductrice et problématique. Miano, pour souligner l'originalité de ces écritures préfère recourir au terme afrophonique (Miano, 2013, p.103) ; l'esthétique des écrivains africains même si elle se déploie en français, intègre des données des langues africaines, des sonorités variées : « Écrire *en français*, n'est pas écrire *français*. [...] Il y a toujours dans le soubassement de la phrase une multitude d'autres langues. Celles dans lesquelles je ne pense pas, mais que je ressens. » (Miano, 2012, p.29).

En outre, assumer littérairement la condition d'un monde où tout se pénètre et change avec les Hommes, c'est oser la mettre en fiction pour mieux la regarder. La fiction ne s'oppose pas à la « vérité » (Caïra, 2011). Seulement, elle est une réalité avant tout textuelle. Elle peut être un des véhicules de l'universel dans la mesure où son énoncé ne s'adresse pas à une personne en particulier. L'émetteur peut être connu, mais le récepteur a le visage de tout le monde. *La Saison de l'ombre* est à ce titre une triste fiction basée sur une réalité historique : la déportation transatlantique. Le lieu précis est précisément gardé diffus par Miano, ainsi que l'époque exacte afin de faciliter le processus d'identification des lecteurs aux personnages. Il y a donc dans ce récit un village, Bebayedi, formé de rescapés, arrachés à leurs proches, étrangers les uns aux autres. C'est une métaphore vive de la rencontre et de l'échange même si cela se produit dans un cadre tragique. Conscients qu'ils n'ont d'autre choix que de faire « humanité » ensemble, ils se mettent à la tâche. Ils font culture de tout. Ils arrivent à « produire de la beauté avec ce qui génère de la souffrance » (Miano, 2012, p.23). Ce lieu est présenté comme une « genèse renouvelée » après le chaos et évoque par certains des aspects notre siècle marqué du sceau du Divers : « Bebayedi est une genèse. Ceux qui sont ici ont des ancêtres multiples, des langues différentes. Pourtant ils ne font qu'un. Ils ont fui la fureur, le fracas. » (Miano, 2013, p.131). En un mot, les habitants de Bebayedi, figure résolument modernes, ont consenti à

habiter cet « espace cicatriciel » : « La cicatrice n'est pas la plaie. Elle est la nouvelle ligne de vie qui s'est créée par-dessus. Elle est le champ des possibles les plus insoupçonnés. » (Miano, 2012, p.30).

Pour conclure, un constat s'impose. Les apports théoriques de Senghor, des années après leur conception, sont au cœur de l'actualité. Le « dialogue des cultures » tout comme « la civilisation de l'Universel » ont été pensés dans l'urgence pour convenir à une époque où la proximité ne semble pas exclure le rejet et la défiance. Comment rester soi-même tout en s'exposant aux influences ? Les débats sont passionnés et signalent la taille de l'enjeu. Comment échapper au piège de la *Génération offensée* (Fourest, 2020) dans un monde où la discussion fait la part belle aux étiquettes réductrices et heurte souvent les appartenances ?

La proposition de Léonora Miano ne relève pas d'une transcendance abstraite. Elle part du réel de la culture, diverse par essence, pour inviter les contemporains à assumer leur identité nécessairement frontalière. À la vérité, il ne s'agit pas de se réclamer sans cesse d'une culture, d'une identité. L'enjeu est plutôt humaniste : l'acceptation de soi tel qu'on est constitué (pluriel), l'acceptation de l'Autre qui peut nous paraître étrange et étranger et la capacité de s'évader hors de soi-même. C'est cela « l'impératif transgressif » (Miano, 2016), le seul moyen d'échapper à « la dictature des identités (Dubreuil, 2019). Malgré toutes les précautions, on n'est que rarement préservé de « l'imposture culturelle » (Beji, 1997), cette tendance à opposer à son vis-à-vis une de ses multiples appartenances afin de rendre possible un affrontement parti sur un champ différent (social, politique, économique).

Dans ses deux essais et dans le roman *La Saison de l'ombre*, Miano ne cesse d'attirer l'attention sur le fait que la culture ne doit pas être mobilisée à des fins de destruction, mais à des fins de rencontre. L'identité n'est pas antithétique à la liberté. L'Humain doit être envisagé comme la mesure de toute chose, la finalité du projet de l'Universel. Senghor le reconnaissait lui-même : ce qu'on appelle culture n'est pas un absolu, la

Négritude n'est pas un absolu non plus, mais plutôt un « départ, une cause, non un but » (Senghor, 1993, p.10).

Bibliographie

BEJI, Hélé *L'imposture culturelle*, Paris, Stock, 1997.

CAÏRA, Olivier, *Définir la fiction*, Paris, Éditions de l'EHESS, 2011.

CESAIRE, Aimé, *Cahier d'un retour au pays natal*, Paris, Présence Africaine, 2008 [1939].

DAMAS, Léon-Gontran, *Pigments. Névralgies*, Paris, Présence Africaine, 1972.

DUBREUIL, Laurent, *La Dictature des identités*, Paris, Gallimard, 2019.

FOUREST, Caroline, *Génération offensée : de la police de la culture, à la police de la pensée*, Paris, Grasset, 2020.

GLISSANT, Édouard, *Poétique de la Relation*, Paris, Gallimard, 1990.

- *Traité du Tout-Monde*, Paris, Gallimard, 1997

HERY, Philippe. « Une blessure narcissique groupale », *Revue de psychothérapie psychanalytique de groupe*, vol. 38, no. 1, 2002, pp. 19-35.

MAALOUF, Amin, *Les identités meurtrières*, Paris, Grasset, 1998.

MABANCKOU, Alain, *Le sanglot de l'homme noir*, Paris, Fayard, 2012.

- *Verre cassé*, Paris, Seuil, 2005.

MBEMBE, Achille, *De la postcolonie. Essai sur l'imagination politique dans l'Afrique contemporaine*, Paris, Karthala, 2000.

MIANO, Léonora, *Habiter la frontière*, Paris, L'Arche, 2012.

- *L'impératif transgressif*, Paris, L'Arche, 2016.

- *La Saison de l'ombre*, Paris, Grasset, 2013.

- *Blues pour Élise*, Paris, Plon, 2010.

OUOLOGUEM, Yambo, *le devoir de violence*, Paris, Seuil, 2020 [1968].

SENGHOR, Léopold Sédar, *Liberté 5 : Le dialogue des cultures*, Paris, Seuil, 1993.

A NOS LECTEURS

Éthiopiennes publie des études et articles originaux se rapportant à la littérature, de philosophie, de sociologie, d'anthropologie et d'art..

Les textes proposés sont soumis à l'appréciation du Comité de Rédaction qui se réserve la possibilité de solliciter, chaque fois que de besoin, l'avis d'un lecteur extérieur..

Les manuscrits doivent être soumis en trois exemplaires accompagnés d'un résumé (de 15 lignes au maximum) en français et en anglais . Les auteurs doivent envoyer aussi une version électronique pour PC (Word)..

Le Comité de Rédaction se réserve la possibilité, sauf refus écrit de l'auteur, d'effectuer des corrections de forme, de décider du moment de la publication, d'éditer les articles soit dans les numéros ordinaires soit dans les numéros spéciaux en fonction de leur sujet..

Les auteurs sont priés de signaler la publication dans une autre revue d'articles déjà acceptés par *Éthiopiennes*. Toute publication postérieure à celle d'*Éthiopiennes* devra mentionner en référence le numéro concerné..

Chaque auteur reçoit 10 tirés à part et un exemplaire du numéro..

Achévé d'imprimer sur les presses de

 **VIRTUEL DESIGN** (+221) 77 645 94 46
Impression Numérique & Offset

2021



ÉTHIOPIQUES

Revue semestrielle
ISSN 0850 - 2005

Rue Alpha Hachamiyou TALL x René NDIAYE
Tél : +221 33 849 14 14 - Télécopie : +221 33 822 19 14
BP : 2035 Dakar
e-mail : senghorf@orange.sn
internet : <http://www.refer.sn/flss>
online : www.refer.sn/ethiopiques

AUTEURS

Diouma FAYE (Université Cheikh Anta Diop de Dakar, Sénégal) –
Jean-Rose Djo AGOUA (Université Félix Houphouët-Boigny d'Abidjan
Cocody, Côte d'Ivoire) – Victor Essono ELLA (Université Omar Bongo –
Libreville, Gabon) – Éric NDIONE (Université Cheikh Anta Diop de Dakar,
Sénégal) – Éric DAMIBA (Université Lyon 2, France) – Gaudence
NIBARUTA (Université du Burundi) – Ambroise Djéré MENDY
(Université Cheikh Anta Diop de Dakar, Sénégal) Daouda SÈNE
(Université Cheikh Anta Diop de Dakar, Sénégal) – Dominique SARR
(Fundación de Bellas Artes – Medellín, Colombie) – Amadou LY
(Université Cheikh Anta Diop de Dakar, Sénégal) – Alioune Badara DIANÉ
(Université Cheikh Anta Diop de Dakar, Sénégal) – A. Raphaël Ndiaye
(Fondation Léopold Sédar Senghor, Sénégal) – Zahra NAWAR (Université
de Damanhour, Égypte) – Cheik Aliou NDAO (Écrivain, Sénégal) –
Hameth Maïmouna DIOP (Université Cheikh Anta Diop de Dakar, Sénégal)
– Denis Assane DIOUF (Université Cheikh Anta Diop de Dakar, Sénégal)

Sénégal	: le n°	4.000 F CFA
	Abonnement annuel	7.000 F CFA
Afrique	: le n°	5.000 F CFA
	Abonnement annuel	9.000 F CFA
Autres pays	: le n°	30€
	Abonnement annuel	70€
	Abonnement de soutien	100€

Frais de port en sus