

**De l'amour terrestre au culte mystique de l'humanité
Étude des aspects mystiques de la poésie de Louis
Aragon et d'Ahmad Chamlou**

Habibollah GANDOMZADEH

Maître assistant, Université de Khorasgan (Ispahan)

h_gandomzadeh@hotmail.com

Mehrnouche KEYFAROKHI

Doctorante, Université de Tabriz

m.keyfarokhi@gmail.com

Résumé

Dans le monde littéraire de la perpétuelle création imaginaire, les notions classiques ne peuvent à jamais rester les mêmes pendant des siècles. Il arrive parfois même qu'à l'époque moderne, plutôt mondaine et matérielle, elles changent, en partie, de leur définition. Nous pourrions citer en guise d'exemple, la notion de mysticisme, un concept autant religieux que traditionnel. La variété du monde de la littérature nous apporte des modèles de mysticisme où, à la place de la divinité classique avec qui on entrait en une relation intime, nous trouverons des idées abstraites fortement cultivées ou bien une personne réellement vécue. Ainsi, des notions telles que « la liberté », « l'humanité » ou bien « la bien-aimée » jouent-elles pour leur auteur l'image de la divinité traditionnelle. C'est cette image particulière, personnelle et poétique de mysticisme que nous allons essayer d'étudier dans cet article chez les deux poètes français et persan : Aragon et Chamlou. Nous allons nous concentrer au cours de notre étude sur le recueil poétique d'Aragon intitulé *Le fou d'Elsa* et aussi sur les poèmes choisis de la collection poétique de Chamlou.

Mot clés : Mysticisme, amour, bien-aimée, liberté, humanité, société.

Introduction

A l'origine, le mysticisme se définit comme « ensemble des croyances et des pratiques se donnant pour objet une union intime de l'homme et du principe de l'être (divinité) » (Robert, 1981, 561). Le mysticisme exprime donc ce qui est relatif à une croyance en la foi liée au divin. On ne peut pas nier qu'il appartient, dès le début, au domaine de la religion et que chaque religion, qu'elle soit orientale ou occidentale, comprend des principes pratiques et théoriques mystiques qui orientent ses adeptes à une union intime et directe avec Dieu qu'ils connaîtront intuitivement. Dans cette perspective, la perfection de l'homme, du point de vue moral, consiste en cette union intime avec Dieu. Mais une autre conception du mysticisme qui s'emploie par extension, se présente comme « la conviction absolue, plus passionnelle que rationnelle qui se forme autour d'une doctrine, d'un parti ou d'une personne » (Bénac, 1988, 341). Au premier abord, cette définition paraît bien distante et particulière par rapport à la définition classique. Toutefois, le monde vaste, varié et surtout imagé de la littérature nous offre parfois des modèles différents de ce sens particulier à l'égard du mysticisme. En guise d'exemple, les héros de Corneille se présentent comme des « mystiques de l'honneur et de la gloire » (*Ibid.*). De même, chez Zola, il existe un mysticisme particulier qui se résume en des termes « Fécondité, Travail, Vérité et Justice » (*Ibid.*).

C'est en nous basant sur cette conception particulière du mysticisme que nous nous proposons de l'étudier dans la poésie d'Aragon et de Chamlou. Plus précisément, ce que nous envisageons d'analyser dans cet article consiste à comprendre comment le culte du mysticisme qui était centré auparavant sur la relation de l'être avec Dieu peut, chez ces deux poètes, changer de direction et leur apporter à la fin, des conséquences telles que la modification de la vision globale du poète à l'égard du monde et de la philosophie de la vie et d'élever ainsi l'âme du poète vers une transcendance à laquelle ne parviennent que les adeptes passionnés de la mystique classique. Nos références se bornent, chez Aragon, plutôt à son ouvrage majeur *Le fou d'Elsa* (qui est couronné d'un amour exemplaire et unique en soi) et en ce qui concerne Chamlou, les références renvoient aux poèmes choisis de sa collection poétique.

Le culte mystique personnifié chez Aragon

L'œuvre multiple et variée d'Aragon, romancier, essayiste, historien, écrivain d'art, polémiste et enfin le poète français du XX^e siècle, raconte l'histoire d'une vie agitée mais marquée avant tout par son amour mystique pour sa bien-aimée Elsa Triolet ; en témoignent les ouvrages écrits en son nom : *Les Yeux d'Elsa*, *Le Fou d'Elsa*, *Elsa* et *Cantique à Elsa*. Comme nous avons déjà signalé, c'est dans *Le Fou d'Elsa* que nous pouvons trouver l'expression couronnée de cet amour exemplaire. L'histoire de cet ouvrage qui est écrit sous l'influence de *Leili et Medjnoûn* de Djami est presque connue de tous. Medjnoûn, habitant de Grenade au temps où les Arabes y régnaient, chante son amour pour une bien-aimée de l'avenir qu'il aime. En fait, il a tourné « son culte révoltant vers une femme à l'Islam étrangère » (Aragon, 1963, 51). Dans une ville où règne la religion, cet amour sera considéré comme une tendance blasphématoire, car c'est en ces termes que l'amant chante son amour :

Je t'ai donné la place réservée à Dieu [...]
Je t'ai placée en plein jour sur la pierre votive
Et désormais c'est de toi qu'est toute dévotion (Aragon,
1963, 219).

Lorsque l'on demande à Medjnoûn la raison d'un tel dévouement mystique à sa bien-aimée, il répond : « Car, je ne veux parler à cette femme et quelle différence y a-t-il de la prière ou du chant, je ne vais pas cacher mon amour sous la religion, faire semblant de tourner à Dieu ce qui revient à cette femme et mes ablutions se fassent pour elle et pour elle prononcés les noms de ma bouche » (*Ibid.*, 59). Ainsi, dans la création poétique, le chant devient synonyme de la prière et la bien-aimée celui du Dieu.

D'Elsa à l'humanité

Dans l'œuvre d'Aragon, l'amour voué au début à Elsa donne une valeur suprême à la notion de bien-aimée en général, à l'être féminin et ce mot ne sera plus limité à la personne aimée par le poète mais la

femme devient l'avenir de l'homme ; c'est par elle que l'homme connaît son existence :

L'avenir de l'homme est la femme
Et sans elle, il n'est qu'un blasphème
Il n'est qu'un noyau sans fruit (*Ibid.*, 166).

C'est par elle qu'il pourra se sauver de la misère de sa vie et accéder au salut :

Donne-moi tes mains pour l'inquiétude
Donne-moi tes mains que je sois sauvé (*Ibid.*, 69).

Traversant le chemin de l'amour, le poète subit de nombreuses souffrances mentales et corporelles qui lui font connaître le vrai visage des hommes. C'est donc sous l'influence de l'amour qu'il peut avoir accès à une telle clairvoyance. En effet, tant que l'on vit dans la société comme un être invisible et obéissant, la société l'admet mais aussitôt que celle-ci trouve un individu qui se comporte contre ses tendances, contre ses profits, elle prend à son service tous ses moyens pour le faire taire, pour l'anéantir de différentes manières. Conscient de ce problème, Medjnoûn dit à son disciple : « Ne sais-tu donc que ce monde où tu vis fut de toujours et à jamais demeure celui de pieux mensonges ? » (*Ibid.*, 54). Renforcé par son amour dans son pouvoir de distinction, Aragon condamne les hommes à rendre à Dieu un culte hypocrite. L'amour d'Elsa lui sera le guide et il déclare sa protestation en ces termes :

Vous vous vantez d'avoir pieusement offert cent noms à Allah, oublieux que c'est lui-même sans vous qui se les est donnés [...] Et moi [...] à cette femme je donne tant de noms admirables que pour les compter dessus vous n'avez suffisance d'étoiles [...] Ô Hypocrites! Que votre dieu, s'il s'épuise avec cent noms dont le sien, cela prouve que vous lui avouez un culte avare (*Ibid.*, 55).

Le cycle des poèmes, chantés en l'honneur de l'amour d'Elsa, nous permet de reconnaître l'amour de l'homme pour la bien-aimée comme

une arche de salut. Mais pourquoi Aragon voue un tel amour à sa bien-aimée, à une créature humaine ? Selon Claude Roy, cet amour incomparable doit exister car, « il faut aux vérités et aux vertus un visage de chair, il faut que ce qui est nos raisons de vivre s'incarne et s'accomplisse en ce qui peut être touché de la main, capturé d'une seule étreinte, sauvé d'un seul regard » (Roy, 1959, 72). Dans une interview, après avoir cité la définition traditionnelle du mysticisme, Aragon fait allusion à l'œuvre du mystique arabe MohiAl-din Arabi où on peut lire cette phrase : « une créature n'aime que son créateur » (Honarmandi, 1351, 62) et pour son interprétation, il ajoute : « Pour ne pas perdre de vue la réalité dans l'interprétation de la phrase d'Ibn Al-Arabi, on peut renverser la structure de la phrase et dire : « Qui est-ce que j'aime me créer ? » » (*Ibid.*, 63).

Ce que Louis Aragon essaie d'exprimer implicitement, c'est que lui-même il est élevé et éduqué par Elsa, donc il lui voue un amour passionné qui va jusqu'à l'adoration. Cette bien-aimée prend pour Aragon l'image d'une déesse, d'une créatrice à qui il rend un culte égale à ce que l'on voue à Dieu. Cette dévotion fervente trouve son expression dans sa poésie où, selon Aragon, la ressemblance avec le mysticisme sera plus sensible : « S'il y a des ressemblances entre ma poésie et le mysticisme, c'est que le mysticisme a changé de direction ici et il s'est transformé en la poésie. On sait que la grandeur du mysticisme consiste à ce que la poésie se tourne vers Dieu » (*Ibid.*). Ainsi, toute la dévotion d'Aragon est tournée vers Elsa. Déjà, dans son interprétation poétique de la phrase d'Ibn Al-Arabi, il a avoué : « C'est grâce à Elsa [...] que je ne suis plus l'homme rude que j'ai été, c'est le sens profond du livre du *Fou d'Elsa* » (*Ibid.*, 64). Enfin, entre cette forme de l'amour vouée à la bien-aimée et celle que l'on manifeste dans le christianisme pour la Sainte Marie, Aragon trouve des ressemblances et dit : « L'adoration de la Vierge Marie est une forme mystique de l'amour qu'on voue à la femme » (*Ibid.*, 74). Mais cet amour passionné et unique que nous trouvons chez Aragon ne se limite pas à la seule adoration d'Elsa, bien qu'elle soit son origine et sa source. Nous avons signalé plus haut que grâce à cet amour le poète arrive à donner à la bien-aimée le rôle d'un sauveur dont les mains conduisent l'homme vers le salut. A présent, cette passion fortement cultivée est le guide du poète dans tous les domaines de la vie sociale :

« Tout ce que le poète sent et souffre, tout ce qu'il veut et devine, il l'exprime par le truchement de cet amour, élargi maintenant à la mesure du monde entier » (Roy, 1959, 72). C'est ainsi que le visage d'Elsa devient-il le visage de tout un peuple :

L'histoire et mon amour ont la même foulée
J'écris contre le vent majeur et que m'importe
Ceux qui ne lisent pas dans la blondeur des blés (Berton,
1381, 52).

Donc l'amour ouvre les yeux d'Aragon vers un patriotisme éblouissant. Lui que l'anarchisme du surréalisme avait poussé jusqu'à dire : « Nous sommes ceux-là qui donnent toujours la main à l'ennemi » (Roy, 1959, 75), fait figure de l'un de ceux qui vivent la souffrance de la France au temps de la guerre :

Il n'y a pas d'amour qui ne soit à douleur
Il n'y a pas d'amour dont on ne soit meurtri
Et pas plus que de toi l'amour de la patrie (*Ibid.*, 74).

Nous pouvons observer comment l'homme dur et insensible d'autrefois exprime joliment dans ce petit extrait la douleur née de différents types de l'amour, même de l'amour de la patrie.

C'est sous l'influence de l'amour d'Elsa que Louis Aragon chante l'humanité dans sa poésie. En effet, dans le déchirant poème de *La Dame de Châteaurenard*, il fait preuve de l'une des plus transcendantes images de l'amour complet, d'un amour qui a atteint la perfection, car cet amour « sait se renoncer pour sauver ce qu'il embrasse au dehors de lui-même » (Roy, 1959, 73). Ce poème qui exprime l'étendue de la vision du poète et qui est dédié à la compagne d'un fusillé, reflète, mot à mot, l'affection et la compassion d'Aragon pour ses compatriotes souffrants, des hommes à genoux, voire pour tout homme qui, subissant le malheur d'un monde écrasé par la guerre, cherche désespérément son avenir :

Et la chaleur sur les chemins
Et les grands midis inhumains
La poussière des lendemains (*Ibid.*).

Ici, nous sommes témoins de la clairvoyance du poète, de son humanité implacable qui est obtenue grâce à l'amour d'Elsa ; un amour qui est comparable à celui que les mystiques vouent à leur divinité, qui fait naître la transcendance de l'âme du poète, de même que la lucidité et la perspicacité de son esprit à l'égard de la vie, des hommes et de toutes les créatures. C'est pour cela qu'il peut peindre « l'humanité en proie aux douleurs quotidiennes », c'est pour cela qu'il ose dire : « C'est temps d'instaurer la religion de l'amour » (Rousselot, 1968, 17) ; il invite ainsi tous les hommes à se convertir à la religion de l'amour.

Chamlou et le culte de la liberté

La religion de l'amour, abreuvée et fleurie de la personne d'Elsa Triolet chez Louis Aragon se trouve partagé chez le poète iranien Ahmad Chamlou. En effet, chez ce dernier, on peut parler de l'amour de la bien-aimée, de l'amour de l'humanité et de l'amour de la liberté. Comme chez Aragon, c'est l'amour qui se présente, au sens métaphorique du terme, comme le culte ou la religion du poète. Cependant, cet amour ne trouve pas son origine dans l'être d'une bien-aimée. Bien que cette sorte de l'amour existe chez lui, dans son œuvre et dans sa vie personnelle, dans sa poésie il voue de tout son être, avant tout, un amour passionné à la liberté qu'il place au-dessus de tout. C'est par l'humanité qu'il mesure l'amour de la bien-aimée et c'est par la liberté qu'il mesure l'humanité et l'Homme. Ainsi, selon cette hiérarchie, la liberté atteint le lieu sublime. Son effort unique pour décrire l'importance de la liberté humaine le fait connaître comme « Le Grand Poète de la liberté ». Mais Chamlou est avant tout un poète iranien, un Oriental, et par conséquent, il est sous l'influence du mysticisme des grands poètes classiques. Peut-il donc être indifférent à l'égard de la mort, notion essentielle chez tous les soufis orientaux ? Donc, la mort aussi peut être considérée comme l'un des axes du mysticisme du poète qui le fait rapprocher des grands poètes mystiques du passé. Notre analyse dans ce passage sera concentrée sur les poèmes où nous pouvons observer les matériaux essentiels de son mysticisme : l'amour, la liberté, l'humanité et la mort.

A la recherche d'Ayda

Maints extraits témoignent de l'amour que Chamlou chante pour une bien-aimée qui remplira par son être la part vide de la vie du poète ; en voici un dans le poème intitulé *Bedroud (Adieu)* :

Pour vivre, il faut deux cœurs
Un cœur qui aime
Un cœur qui soit aimé
Un cœur pour moi
Un cœur pour l'humain que je veux (Chamlou, 1377, 230).

Ce poème « représente la souffrance profonde du poète de l'absence d'une compagne intime » (Salajegheh, 1387, 398). Les solitudes tristes du poète l'amènent à chercher son abri dans l'amour. Il y cherche en vérité, une justification pour son existence. Cette quête désespérée le conduira du désert de la déception vers l'oasis de la passion et son parcours trouvera une fin heureuse :

Le soleil
Je le croyais au-delà de l'horizon
Il ne m'était resté qu'un départ inattendu
Ayda
Elle fut la révocation du départ éternel (Chamlou, 1377,454).

Ce qui est intéressant dans les poèmes d'amour de Chamlou, c'est qu'il appelle l'homme ou l'humain la bien-aimée qu'il cherche ou bien la bien-aimée qu'il retrouve. Ainsi, il fait comprendre à son lecteur que même l'amour d'un être aimé ne lui fait pas oublier l'humanité et les caractéristiques de l'Homme dont elle doit être pourvue.

Dans un aveu douloureux, après avoir rompu le lien d'amour, il se plaint en ces termes:

Les dieux ne me sauvaient pas
Ton fragile amour non plus

A côté de moi, ton cœur ne fut pas humain (*Ibid.*, 231).

L'amour personnel mêlé à l'amour de l'humanité

Les poèmes lyriques de Chamlou font dévoiler des réalités sociales amères de son temps. Dans ces poèmes, la bassesse et la méchanceté de la société se mêlent à la pureté et à la pudeur de l'amour. Le résultat en sera un mélange d'émotion et de tristesse, de passion et de chagrin :

Nos premiers bisous
Laisse-les demeurer le souvenir
Des bisous de nos compagnons
Lesquels ils ont fait
Par la bouche rouge de leurs plaies
A la terre ingrate (*Ibid.*, 530).

Comme nous avons déjà précisé, chez Chamlou, l'amour de la bien-aimée est intimement lié à l'amour de l'être humain. Ainsi, dans ses recueils poétiques, sont nombreux les poèmes composés sur l'homme, sur sa grandeur, sur son pouvoir en vue de créer un monde qui soit digne de son milieu de vivre. Le poème intitulé *Dar Astaneh (Au seuil)* est l'un de ses poèmes les plus connus où les tendances humanitaires du poète dominent :

Je ne suis créé
Ni en forme d'une plante
Ni en forme d'un papillon
Je suis créé en forme de « nous »
En forme magnifique de l'Homme,
Pour connaître mes circonstances
Et donner du sens au monde [...]
Et une telle affaire est au dehors du pouvoir de l'arbre (*Ibid.*, 973).

Dans ces vers, le poète s'efforce de mettre en relief la puissance de l'Homme et sa présence absolue dans le monde. Et on ne peut nier que le culte voué à l'humanité est accompagné « d'une mystique phénoménologique et évoque le véritable voyage d'un mystique ou

d'un ascète dans le monde (...) et cette connaissance du pouvoir de l'homme est propre à la poésie humaniste et contemporaine » (Salajegheh, 1387, 705). Précisons que dans ce poème, le voyage sublime et mystique du poète dans le monde le conduit non pas vers une connaissance réelle de l'Au-delà mais vers une véritable connaissance terrestre de l'Homme. Cet aspect de la poésie de Chamlou se rapproche de l'existentialisme qui met l'homme au centre de son culte ; c'est en suivant le chemin de ce même existentialisme qu'il rencontre la liberté et chante à sa gloire. Dans le poème intitulé *Taraneh-y-e Bozorgtarin Arezou (La chanson du plus grand souhait)*, il exprime en des termes tristes et résonnants son culte voué à la liberté. On ne peut pas nier la désespérance du poète qui chante à travers ses mots. On dirait que « la liberté ne sera jamais réalisée et demeurera à jamais un souhait » (Pournamdarian, 2002, 74) :

Ah ! Si la liberté chantait un psaume
Petit,
Comme celui que chante un oiseau
Nulle part on ne verrait de ruine,
Et il ne faudrait plus de longues années
Pour comprendre que chaque ruine est le signe de l'absence de
l'homme,
Que la présence de l'homme signifie la vie et la prospérité
(Chamlou, 1377, 799).

Selon l'un des critiques de la poésie contemporaine : « Pour Chamlou la liberté se présente comme la source de toutes les bontés et de toutes les beautés. Elle forme une partie de la réalité de l'Homme. L'absence de la liberté est donc l'absence de l'Homme » (Pournamdarian, 1381, 182).

L'amour de la liberté est donc lié à l'amour de l'humanité. En d'autres termes, c'est l'homme libre qui est au centre du culte de Chamlou. Il compose ses poèmes pour évoquer les valeurs humaines au centre desquelles se trouve la liberté. Ce dernier mot lui est tellement sublime « qu'il le met au même rang que le mot « Dieu » pour montrer sa grandeur et sa valeur » (Baghaie, 1386, 31). Dans un poème intitulé *Echarati (Une allusion)*, où il met en relation le silence de l'homme captif et emprisonné avec l'absence ou la non-existence

du monde et de Dieu, on peut comprendre dans quelles situations politiques l'homme libre sera silencieux. Ce poème met en relation la liberté avec la vie et à l'inverse, l'absence de liberté d'expression avec l'absence parallèle du monde et de Dieu :

Mais le silence de l'homme est l'absence du monde et de Dieu
 Dessine le cri
 Dessine mon époque
 Là où elle est sous le fouet de la souffrance
 Dessine mon voisin
 Etranger avec Dieu et avec l'espoir (Chamlou, 1377, 746).

Nous pouvons dire que le grand souci de Chamlou consiste à réaliser son engagement social du poète, à réhabiliter les valeurs humaines, à ne pas permettre humilier l'Humanité et la liberté. On peut aussi affirmer qu'il est adepte d'une religion qui est basée sur ces deux axes : l'humanité et la liberté. En fait, il est l'ascète de sa religion qu'il n'a cessé de célébrer jusqu'à la fin de sa vie et c'est de cette manière que se forme et se construit son mysticisme. Ce dernier a, comme nous avons déjà exprimé, des ressemblances avec le mysticisme traditionnel des poètes et des soufis du passé, l'une d'elles étant la tendance à une mort consciente voire la préférence de la mort à une vie dans un monde bas et hypocrite où les valeurs humaines ont perdu leur force. En effet, derrière cette mort voulue et cherchée, le poète trouve l'éternité et la vie. Nous pouvons trouver ce thème dominant dans le poème qui s'appelle *Ghasidéi baraye ensan-e mah-e bahman* (*Une ode pour l'homme du mois de Bahman* :

Quand l'Homme vainc la mort,
 Elle se transforme en vie
 Et tu ne connais pas la vie (*Ibid.*, 62).

Dans un autre poème qui fait partie du recueil *Ayda, derakht, khandjar va khatereh* (*Ayda, l'arbre, le poignard et le souvenir*), et qui se situe dans le chapitre 9, il aborde le thème de la mort et exprime sa grandeur et sa valeur en comparaison avec une vie basse dans un monde étranger :

J'ai vu la mort

Dans une rencontre triste [...]
Quand les souffrances de l'homme,
Ne vont pas au-delà de petites jalousies [...]
Oui, la mort
Serait une attente terrible [...]
J'ai vécu la mort (*Ibid.*, 534, 536, 537).

Ce poème éclaire aussi bien les buts transcendants et sublimes du poète de la vie que son refus de vivre dans une société vide de valeurs supérieures. Si tout l'effort du mysticisme traditionnel, qui place Dieu au-delà de tout et qui essaie de faire éloigner les hommes de la bassesse et de les attirer vers des sujets élevés, les voilà tous, présents, dans la poésie de Chamlou qui refuse toute sorte de vilenie de la vie même au prix de la mort, une mort dont la noblesse suffit à l'affirmer comme une vie nouvelle, une vie hautaine au sein de laquelle la liberté de l'esprit et l'invitation à la transcendance de l'âme brillent.

Conclusion

Nous avons donc eu un bref regard sur les aspects mystiques de la poésie d'Aragon et de Chamlou. Peut-être, certains refusent de considérer ces deux poètes comme des mystiques. Mais en fait, si le mysticisme, selon sa définition classique, consiste à se concentrer sur une idée abstraite qu'elle soit la divinité, l'amour ou la liberté et à y épuiser tout ce que l'on a de force humaine en vue d'atteindre des buts sublimes, autres que ceux qui sont limités à la vie quotidienne, les voilà évidents dans la poésie de ces deux poètes. Nous avons considéré que l'amour mystique de Louis Aragon pour sa bien-aimée l'a conduit à changer d'attitude et d'opinion à l'égard de la vie et de l'humanité. Cet amour porté vers l'image d'un être féminin existe aussi chez Chamlou mais avant tout, c'est l'Homme libre qui brille au cœur de la poésie du poète iranien. En fait, la liberté et l'humanité occupent une place à tel point important chez lui qu'il évoque sa bien-aimée aussi en termes de l'humain. Enfin, à l'époque moderne, nous ne pouvons plus rencontrer que rarement une extase mystique comparable à celle qu'expérimentaient les soufis du passé ayant Dieu au centre de leur contemplation et en but de s'éloigner du monde d'Ici-bas ; mais étant donné les valeurs suprêmes qui sont abordées

par ces deux poètes, eux aussi, accomplissant leur fonction d'être la voix de l'humanité, ils sont semblables à des mystiques qui ont célébré la transcendance de l'âme et de l'esprit de l'humain.

Bibliographie

- ARAGON, Louis, *Le Fou d'Elsa*, Paris, Gallimard, 1963.
 BENAC, Henri, *Guide des idées littéraires*, Paris, Hachette, 1988.
 BERTON, Jean-Claude, *Histoire de la littérature et des idées en France au XX^e siècle, Profil littéraire*, Téhéran, Jangal, 1381.
 ROBERT, Paul, *Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française*, Paris, Robert, 1981.
 ROUSSELOT, Jean, *Dictionnaire de la poésie française contemporaine*, Paris, Larousse, 1968.
 ROY, Claude, *Aragon, un essai*, Paris, Editions Pierre Seghers, 1959.

منابع فارسی

- بقایی، محمد، شاملو و عالم معنا، تهران، انتشارات مروارید، ۱۳۸۶.
 پورنامداریان، تقی، سفر در مه (تاملی در شعر شاملو)، تهران، انتشارات نگاه، ۱۳۸۱.
 سلاجقه، پروین، امیرزاده ی کاشیها (نقد شعر معاصر احمد شاملو)، تهران، مروارید، ۱۳۸۷.
 شاملو، احمد، مجموعه آثار (دفتر یکم، مجموعه اشعار)، تهران، انتشارات نگاه، ۱۳۷۷.
 هنرمندی، حسن، سفری در رکاب اندیشه (از جامی تا آراگون)، تهران، انتشارات بنگاه مطبوعاتی گوتنبرگ، ۱۳۵۱.

