

Myriam SUCHET

L'Univers.Cité est dans la place !... ou presque, encore un petit effort.

Littérature comparée et responsabilité sociale des universités.

Notice biographique

Myriam Suchet, ancienne élève de l'ENS-Lyon et agrégée de lettres modernes, achève sa thèse sur la traduction de textes hétérolingues – c'est-à-dire écrits à la croisée des langues. Soutenu à Lille 3, ce doctorat de littérature comparée et théorie de la traduction a été mené en cotutelle avec l'Université Concordia, à Montréal. Myriam Suchet a publié en 2009 un ouvrage intitulé *Outils pour une traduction postcoloniale* aux éditions des Archives Contemporaines. Plusieurs de ses articles sont disponibles en ligne. Sa recherche est une invitation au nomadisme perpétuel.

Résumés

La crise qui frappe l'Université et, plus largement, la société française toute entière ne peut pas laisser les chercheurs indifférents, qu'ils soient jeunes ou moins jeunes. Quel est le type de responsabilité qui incombe aux universitaires ? Ni profession de foi, ni serment d'Hippocrate, le présent article s'efforce de mettre en œuvre, davantage que de théoriser, le mode d'engagement spécifique à l'enseignant-chercheur. Il s'agit d'une tentative expérimentale dont l'effort doit se poursuivre. Mon objet d'étude m'invitait à cette réflexion en acte : la littérature postcoloniale hétérolingue et la pratique de la traduction invitent à penser le rapport du sujet à sa propre identité et au monde. Mais ma proposition s'origine plus directement dans la rencontre qu'a constitué le festival Jeunes Chercheurs dans la Cité 2010. Il semble en effet que seule une « pensée complexe » (Edgar Morin) ouverte au dialogue, prête à affronter l'indétermination et disposée à la relation pourra restaurer le contrat social qui donne sens à l'Université – tout en préservant sa spécificité.

The crisis University – and more broadly, French society in its entirety – has been facing cannot leave researchers, old or young, indifferent. What kind of responsibility do academics have? This article, which is neither a profession of faith, nor a Hippocratic oath, undertakes to implement, more than it does to theorise, a mode of commitment which is specific to the instructor-researcher. It is an experimental attempt whose effort must be pursued. My object of study invited me to this thought in action: heterolingual postcolonial literature and the practice of translation lead to a reflection on the relationship between the subject and his or her own identity and the world. But my proposal originates more directly from the encounter which was the Jeunes Chercheurs dans la Cité 2010 festival. In fact, it seems that only "complex thought" (Edgar Morin), open to dialogue, eager to face

uncertainty and willing to establish relations, will be able to restore the social contract that gives sense to University - while at the same time it preserves its specificity.

Mots-clés : responsabilité, traduction, représentation, littérature, hétérolingue, pensée complexe

Keywords : social, translation, representation, literature, heterolingualism, complex thought

Sommaire

1. Le postcolonial, « carnaval académique » ou mesure de vigilance sociale ?	12
2. « Not in my name ! » / « Pas en mon nom ! »	14
3. Et tout le reste est littérature ?	18
4. Le comparatisme et l'identité nationale	21
Et pour ouvrir : responsabilité sociale des Universités et des universitaires.....	24
Bibliographie.....	29

Introduction

Il faut qu'elle soit bien malade, l'université, pour qu'il soit nécessaire de rappeler sa place dans la cité. Admettons-la vite aux urgences pour restaurer le lien entre savoir et politique. Il ne s'agit pas de trahir la liberté de pensée qui caractérise la recherche ni de compromettre le chercheur en lui faisant parler la langue de bois du politicien. Notre discours, s'il est désintéressé, n'est pourtant pas dégage de toute responsabilité. C'est précisément parce que nous jouissons, en tant qu'universitaires, d'une forme d'indépendance par rapport aux actualités les plus brûlantes que nous avons un rôle à jouer dans nos sociétés. Le festival « jeunes chercheurs dans la cité » ne s'y trompe pas, qui évoque fort opportunément l'étymologie de la politique : en grec, Πολιτικός (*politikos*) signifie « de la cité ».

Comment articuler la langue de la recherche et le discours social ? Ma réflexion se situe à mi-chemin de l'exposé scientifique et du débat d'idée. Je m'appuie, pour ce faire, sur les deux communications d'Audrey Louckx et de Sophie Croiset, avec qui j'ai partagé une conférence lors de l'édition 2010 du festival « Jeunes chercheurs dans la cité ». La forme dialoguée me semble essentielle parce que je crois que la guérison de l'université passera par un effort commun. C'est ensemble, tous ensemble, que nous imaginerons l'Univers.Cité¹ !

Le parcours que je propose compte quatre étapes. La première interroge la légitimité de l'approche postcoloniale. La deuxième questionne la représentation et montre que toute énonciation consiste à se positionner soi-même comme un autre. La troisième étape revient sur la fonction sociale de la littérature. La quatrième et dernière étape présente le comparatisme comme un outil de critique des identités nationales. Envisagées successivement, ces problématiques peuvent sembler indépendantes les unes des autres. Pourtant, elles ne sont que les différentes faces de la même question fondamentale, qui est celle du rapport entre la différence et le savoir, qui est une forme de pouvoir. Au fond, ce bref essai s'efforce de mettre en œuvre, plus encore que de théoriser, la responsabilité sociale qui est la nôtre en tant qu'enseignants-chercheurs.

¹ L'invention vient du collectif créé à l'Université Charles de Gaulle - Lille 3 en 2007, URL (21 octobre 2010) : <http://univers.cite.lille.free.fr/cms/index.php?page=home>. La reprise de ce terme dit assez combien les jeunes ont besoin des moins jeunes pour poursuivre la lutte !

1. Le postcolonial, « carnaval académique » ou mesure de vigilance sociale ?

Revenons, pour commencer, sur le chapeau de notre conférence commune, qui était : « Contre la voix du maître : l'écriture des minorités à l'ère postcoloniale ». Le terme « postcolonial » s'était imposé, aussi incontournable que problématique. Dans le champ académique français, cet adjectif continue de susciter la polémique – mes deux collègues belges semblent moins méfiantes. Le dernier ouvrage de Jean-François Bayart, paru en 2010, s'intitule *Les études postcoloniales, un carnaval académique*. Faut-il ne voir dans ces querelles qu'une obscure question de spécialistes ?

Chacune de nos trois recherches problématise son rapport avec les études dites « postcoloniales ». L'expression « ère postcoloniale » qui figure dans notre titre, il faut en convenir, n'est guère satisfaisante. Le « postcolonial » qui nous intéresse désigne moins, en effet, une période historique qu'une stratégie littéraire. Dans les termes de Jean-Marc Moura, pionnier de la réflexion postcoloniale en France² :

« on distingue en général une situation historique – le fait de venir après l'ère coloniale (écrit « post-colonial ») d'un ensemble d'œuvres littéraires ou d'un complexe théorico-critique (orthographié en ce cas « postcolonial »). Ecrites dans une langue héritée de la colonisation, les œuvres partagent nombre de traits liés à ce fait. On parlera, par exemple, en ce sens de littératures anglophones ou francophones postcoloniales. Celles-ci sont alors étudiées dans leur dimension de résistance, de réfutation et de proposition de contre-discours et de formes déviantes³. »

Dans son article, Audrey Louckx propose une définition proche lorsqu'elle décrit la « mouvance postcoloniale dont le but est de donner la possibilité aux subalternes de s'exprimer ». Elle fait implicitement allusion aux travaux de Gayatri Chakravorty Spivak et plus spécifiquement à son essai intitulé « Can the Subaltern Speak ? »⁴, traduit en français par Jérôme Vidal sous le titre *Les Subalternes peuvent-elles parler ?*⁵. Audrey Louckx présente la littérature de témoignage comme une manière de restituer une voix et donc une existence

² MOURA 1999.

³ MOURA 2006, p.3. Sur les différentes graphies du terme « postcolonial » (trait d'union, slash, agglutination), cf. GYSSELS 2007, pp.151-164.

⁴ SPIVAK 1988.

⁵ SPIVAK 2009.

aux exclus et aux marginaux, ce qui correspond à l'une des interprétations du texte de Spivak. Sophie Croiset, qui n'a pas une seule fois recours à l'adjectif « postcolonial » dans son article, explore une autre voie. Elle remet en question l'opposition supérieur/subalterne, variante de la dichotomie identité/altérité, par l'insertion d'un troisième terme : la « *transidentité* ». Il ne s'agit pas de nier la réalité des situations de pouvoir en prétendant qu'il n'y a pas de subalternes, mais de rappeler que les identités sont elles-mêmes des impositions de force. La perspective est proche de celle de Judith Butler, qui affirme : « le "je" substantif n'apparaît en tant que tel qu'à travers une pratique signifiante qui cherche à camoufler ses propres rouages et à naturaliser ses effets⁶ ». Les écouter et les lire m'a aidé à préciser mon propre emploi du terme « postcolonial ».

Pour moi, le terme « postcolonial » a avant tout valeur critique. Il sert à déstabiliser les canons établis et les discours d'autorité. Prenons un exemple d'actualité. Le 23 février 2005, le président de la République française promulgue une loi (n° 2005-158) dont l'article 4 stipule que « les programmes scolaires reconnaissent le rôle positif de la présence française outre-mer, notamment en Afrique du Nord ». Quelle amnésie, quelle cécité peut autoriser une telle proposition ? La théorie postcoloniale rappelle au devoir de vigilance, elle refuse ce que l'autorité politique présente comme allant de soi. Sa manière de lire les textes restitue à la littérature son pouvoir de contestation. Jean-Marc Moura se félicite de ce que la « critique postcoloniale développe un sens politique de la pratique littéraire un peu perdu par les études littéraires françaises ». Il évoque lui aussi la loi sur le rôle positif de la colonisation :

« Faut-il aussi revenir sur les débats qui ont eu lieu au Parlement et dans la société française sur une loi récente, vite abrogée, concernant les apports de la colonisation ? On voit bien que la question n'est plus celle de la légitimité des études postcoloniales, mais plutôt celle de l'étonnante légèreté d'approches de l'histoire de la littérature qui prétendent ne pas tenir compte de ces faits⁷. »

On pourrait objecter qu'il n'est point besoin d'être versé dans la théorie postcoloniale pour s'apercevoir de l'iniquité d'une telle loi – abrogée, comme le rappelle Jean-Marc Moura. Mais on peut aussi se demander s'il n'y a pas un lien entre la méfiance française à l'égard des études postcoloniales et la difficulté à faire un devoir de mémoire coloniale. Peut-on aller jusqu'à interpréter l'exception française comme un symptôme ?

⁶ BUTLER 2006, p.270.

⁷ MOURA 2006. Voir aussi COSTE 2006.

En défendant les vertus critiques de la théorie postcoloniale, je n'entends pas masquer ce qui fait problème dans son arsenal souvent disparate et parfois franchement discutable. L'essai de Christine Chivallon paru dans un numéro de *Mouvements* significativement intitulé « Qui a peur du postcolonial ? » souligne les limites et les apories des études postcoloniales. La chercheuse n'en rappelle pas moins « leur potentiel d'une critique subversive⁸ ». Loin de me désoler de l'impossible unification d'un « concept postcolonial », j'insiste sur son caractère hétérogène. Rien ne serait pire que la solidification d'un discours moral : il ne s'agit pas de rétorquer que « la colonisation, c'est mal ». C'est précisément en assumant les écarts et les désaccords que le postcolonial peut fonctionner comme une idée régulatrice ou une notion heuristique. On ne saurait pourtant se contenter d'une idée qui serait purement critique. J'entends bien faire un usage positif de la notion postcoloniale. Elle me sert d'outil pour réfléchir aux enjeux de la *représentation*.

2. « Not in my name ! » / « Pas en mon nom ! »

Nombreux sont les opposants à la guerre en Irak à avoir manifesté sous la bannière d'un slogan inédit dans l'histoire du militantisme pacifique : « Not in my name ! »⁹. On peut traduire cette protestation ainsi : « pas en mon nom ! ». Ce n'est pas par hasard que j'utilise le terme « traduction ». On lit couramment dans la presse que les manifestations *traduisent* l'opinion publique, que tel ou tel évènement a *traduit* le mécontentement général, etc. Employé en ce sens, la « traduction » ne désigne pas le passage d'une langue source vers une langue cible, de l'anglais au français par exemple, mais d'une opération de *représentation*. Traduire, c'est alors « parler au nom de », comme un porte-parole. C'est précisément ce que refusent les opposants à la guerre en Irak : ils discréditent leurs représentants politiques, refusent leur prétention à agir en leur nom. Il faut dire que la représentation est entrée dans l'ère du soupçon¹⁰. Mais au nom de quoi discrédite-t-on la représentation ? La question n'est pas seulement politique, elle est philosophique. Dire que la question de la traduction comme représentation est « philosophique », ce n'est pas la reléguer loin de l'entendement commun et de la vie quotidienne, tout au contraire. Il faut se poser la question de la représentation

⁸ CHIVALLON 2007, p. 38.

⁹ TORMEY 2006, p. 138-154. Une polémique s'ensuivit, cf. THOMASSEN 2007, p. 111-126 et ROBINSON et TORMEY 2007, p. 127-137.

¹⁰ BOUGNOUX 2006.

justement parce qu'il s'agit d'une question de philosophie et plus précisément d'éthique – c'est à dire d'une réflexion qui engage jusqu'à la plus intime de nos relations à nous-mêmes et aux autres.

C'est au nom de la « véritable présence » qu'on critique la représentation. Le préfixe « re » semble indiquer qu'il existe, en deçà de la « représentation », une « présentation » qui correspondrait à une présence réelle, authentique, immédiate. On comprend bien que la substitution – le représentant se substitue à celui qu'il représente – fasse craindre une usurpation¹¹. Mais est-il bien certain qu'on puisse parler sans (se) représenter ? Selon moi, dire « je » est une forme de représentation. L'idée peut sembler paradoxale. Comment le discours pourrait-il transformer le sujet parlant en représentation de lui-même ? Il est un lieu qui permet d'observer ce fonctionnement par analogie : le musée. Quand Marcel Duchamp expose ses *ready-made* dans les années 1913-1915, il montre que l'institution du musée transforme un objet en œuvre d'art. L'explication proposée par Jean Bazin est éclairante :

« Comment un fer à repasser cesse d'en être un parce qu'on le change de lieu, c'est assez énigmatique. La seule expression logiquement claire de cette position c'est de considérer que le fer à repasser objet d'art est une représentation, « faite » par Duchamp, d'un fer à repasser instrument domestique, de même qu'une pomme dans une nature morte est la représentation d'une pomme réelle. Si l'on considère que la représentation picturale ou plastique procède essentiellement par imitation, il est clair que rien ne ressemble autant à un objet que cet objet lui-même : c'est le principe de la provocation de Duchamp¹². »

En entrant au musée, l'objet subit une transformation aussi invisible que radicale : sitôt franchi le seuil de l'institution, il devient une représentation. On pourrait être tenté de croire qu'en se transformant en représentation de lui-même, l'objet est réservé à une contemplation esthétique désintéressée. Il n'en est rien : puisque les objets d'un musée ne sont pas de simples fossiles de cultures et de civilisations, ils ont le pouvoir de créer ces identifications. C'est pour cette raison qu'il faut se demander le type d'identité qu'on souhaite que le musée contribue à produire.

Le musée postcolonial relève le défi de concevoir l'identité comme un processus, une force, non comme une substance ou une essence. Dans l'idéal, le musée postcolonial d'objets

¹¹ DE GREF 1994.

¹² BAZIN 2008.

voudrait se passer des objets, pour ne pas risquer de figer les dynamiques d'identifications¹³. Porteurs du projet de la Maison des Cultures et de l'Unité Réunionnais (MCUR), Françoise Verges et Carpanin Marimoutou se demandent comment l'exposition pourrait se faire traduction (je souligne) :

« Comment *traduire* visuellement des pratiques et des processus qui sont en majorité de l'ordre de «l'immatériel» sans tomber dans une ethnologie réductrice ? Comment *traduire* visuellement les cartographies des échanges, contacts et conflits du monde india-océanique où, à travers les siècles, se rencontrent les six mondes de l'Afrique, de la Chine, de l'Europe, de l'Inde, du monde musulman, du monde insulaire comorien, malgache, zanzibarien, afin d'en restituer les emboîtements, les interactions, les modes d'interpénétration, diffusion, dissémination et dispersion ? Comment *traduire* visuellement les processus et pratiques de créolisation à l'œuvre dans la création de l'unité réunionnais¹⁴ ? »

Il n'est pourtant pas certain que la traduction constitue une solution satisfaisante. En Amérique du Nord, où les musées sont sommés de repenser la place faite aux Premières Nations, on considère comme un problème que leurs œuvres et leurs artefacts soient *traduits*, en français ou en anglais, dans les explications de l'expert. La question est la suivante : « Dès lors que l'Autre retrouve sa voix, comment les institutions que sont les musées lui répondent-elles¹⁵ ? ». L'exposition inaugurale *Creation's Journey: Native American Identity and Belief* organisée en 1994 dans le Gustav Hete Center à New York, met en œuvre un dispositif polyphonique. L'outil multimédia était mis à profit pour donner à entendre et à voir différents points de vue¹⁶. Placés à l'intersection de discours et de pratiques, les expositions témoignent du caractère vivant et métamorphique des identités culturelles. L'enjeu est plus grave que s'il s'agissait simplement de refléter une identité qui préexisterait à son exposition dans une vitrine. On comprend que huit universitaires qui avaient participé au projet de la Cité nationale de l'histoire de l'immigration aient démissionné suite à l'instauration d'un « ministère de l'immigration et de l'identité nationale » :

¹³ VERGES 2010.

¹⁴ VERGES et MARIMOUTOU 2006.

¹⁵ HALPIN et AMES 1999, p.432.

¹⁶ HILL et HILL 1994.

« Rendre compte de la diversité des histoires et des mémoires individuelles et collectives, en faire l'histoire de tous, avec ses moments glorieux et ses zones d'ombre, aider ainsi au dépassement des préjugés et des stéréotypes, tels sont les enjeux qui nous ont mobilisés autour de ce projet. L'instauration d'un "ministère de l'immigration et de l'identité nationale" remet en cause ces objectifs¹⁷. »

Cette petite visite au musée devrait permettre de comprendre plus facilement les enjeux de la représentation de soi-même dans et par le discours.

De même qu'un objet, dès qu'il entre au musée, se transforme en représentation de lui-même, le sujet parlant devient, lorsqu'il s'exprime, un représentant de lui-même. Il n'est pas possible d'apparaître pleinement et entièrement dans son discours, même le plus sincère. Que le pronom « je » ne soit qu'un élément de discours et ne recouvre pas l'entièreté de ce « moi » qui parle serait trivial si les implications de ce décalage étaient moins déterminantes pour la question de l'identité. Dans les termes d'Homi Bhabha : « no name is yours until you speak it¹⁸ ». La traduction de Françoise Bouillot se fait ici interprétation : « aucun nom n'est le vôtre tant que vous n'avez pas parlé en son nom¹⁹ ». Le dispositif qui consiste à « parler au nom de » doit être ramené au niveau de toute énonciation, même celle qui consiste à « parler en son propre nom ». Si l'on admet le caractère constitutif de la représentation, il faut admettre que « je » ne coïncide jamais parfaitement avec moi-même. Il en résulte qu'il y a toujours une part d'altérité à l'intérieur de soi. Dire « je », c'est toujours se poser *comme un autre*. Dans cette expression, empruntée à Paul Ricœur²⁰, « comme » n'est pas un simple outil de comparaison (« à la manière d'un autre ») mais un rapport d'implication (« en tant qu'autre »). C'est ce caractère constitutif de l'altérité qui constitue la condition de possibilité d'une éthique radicale. On entend et on lit souvent que « l'acte éthique consiste à reconnaître et à recevoir l'Autre en tant qu'Autre »²¹, ce qui est une manière d'inviter à reconnaître l'autre comme un soi, un *alter ego*. Il faut, en effet, que je reconnaisse à autrui le droit de dire « je » pour pouvoir considérer « l'Autre en tant qu'Autre ». Mais est-il bien certain que cette reconnaissance soit suffisante ? Reconnaître à l'Autre le droit d'être un « je » ne questionne pas la stabilité de ce « je » que je garde pour moi. Le relativisme culturel, qui

17 BLANC-CHALEARD, DREYFUS-ARMAND, GREEN, NOIRIEL, SIMON, VIET, VOLOVITCH-TAVARES et WEIL 2007.

18 BHABHA 2004, p.xxv.

19 BHABHA 2007, p.25.

20 RICŒUR 1996.

21 BERMAN 1999, p.74.

respecte les différentes manières d'être homme – et femme – n'empêche pas chaque « je » de rester le centre unifié d'une perspective sur le monde. Il en va tout autrement dès lors qu'on admet être soi-même comme un autre. François Ost l'explique bien : « lorsque d'emblée on saisit le soi-même comme traversé d'altérité, on s'interdit toute position de surplomb, on renonce à déterminer par principe la norme du juste et l'étalon du vrai. La norme restera à négocier dans la confrontation des altérités »²². Il va plus loin encore :

« on pourrait risquer la spéculation suivante : alors que l'insistance sur la commune identité des sujets (*ego = alter ego*) fonde le discours des droits de l'homme (les mêmes droits fondamentaux pour tous), l'accent mis sur l'insubstituabilité des personnes (l'« autre intérieur ») fonde le discours de la responsabilité (le souci de l'autre est condition ultime de mon identité)²³. »

Nous reviendrons plus loin sur la question de la responsabilité. L'interrogation à laquelle il nous faut répondre sans plus tarder est différente : mais que vient faire là la littérature ?

3. Et tout le reste est littérature ?

On pourrait se demander pourquoi je n'ai pas évoqué la littérature jusqu'ici, alors qu'elle faisait l'objet de nos trois interventions. Audrey Louckx s'est intéressée à la mise en forme littéraire du témoignage à partir de trois projets d'écriture aux Etats-Unis. Sophie Croiset a analysé un roman de Dai Sijie, auteur chinois d'expression française, intitulé *Le complexe de Di*. J'avais, pour ma part, proposé une lecture de *Sozaboy*, un roman écrit en « rotten English » par l'écrivain nigérian Ken Saro-Wiwa et traduit en français tout aussi « pourri » par Samuel Millogo et Amadou Bissiri. Je voudrais dissiper un malentendu. Je ne sous-entends pas, en éloignant ces textes, que la littérature n'a pas sa place dans la réflexion sur la fonction politique de la recherche en sciences humaines. Tout au contraire, je voudrais montrer que la littérature joue un rôle actif dans la société à laquelle elle est chevillée. Mais par quel bout la littérature est-elle branchée sur le monde ? Et quel est son mode d'action ? Nos trois communications ont essayé de répondre à ces épineuses questions.

²² OST 2009, p.285.

²³ OST 2009, p.287. Précisons que sa position ne consiste pas à refuser les droits de l'homme mais à les rendre indissociables de la responsabilité, cf. DUMONT, OST et VAN DROOGHEN-BROECK 2005.

Audrey Louckz termine son article en affirmant : « Le pouvoir des mots, sans cesse encensé dans les différents textes, leur permet à la fois de s'exprimer et ainsi de se réappropriier les événements qu'ils ont vécu mais également de réacquérir une confiance en soi et un pouvoir social. Dans ces cas précis, la réponse à ma question de départ semble sans équivoque : j'écris pour exister ». Dans le cas spécifique du témoignage, la puissance de la littérature est sans équivoque. Il est moins aisé de démontrer la fonction sociale d'une œuvre de fiction ou d'un poème. On peut aussi se demander si la littérature n'a d'efficace que pour ceux qui la produisent. L'énigme de l'articulation entre le texte littéraire et le monde reste entière.

Le texte littéraire se distingue des autres énoncés par sa manière de renvoyer au monde. Dans le discours quotidien, le signe désigne la chose, comme un index tendu. Lorsque je demande une rose chez un fleuriste, par exemple, le mot « rose » sert à indiquer la fleur que je vois là, dans un vase. Il est facile de voir l'efficacité de ce discours : « Je voudrais cette rose, s'il vous-plaît » permet de ressortir de la boutique avec la rose en question. Prenons maintenant la fameuse phrase de Gertrude Stein : « Rose is a rose is a rose is a rose ». Répété quatre fois, le mot « rose » a sans doute un lien avec la fleur en question et pourtant il ne la désigne pas de la même manière. Sophie Croiset propose une solution à cette énigme en recourant à la notion de « paratopie » développée par Dominique Maingueneau. Elle lui emprunte la définition suivante : « Toute paratopie, minimalement, dit l'appartenance et la non-appartenance, l'impossible inclusion dans une "topie" »²⁴. La notion de paratopie s'efforce de rendre compte du paradoxe de l'énoncé littéraire qui, sans être coupé du monde, ne s'y réfère pas de manière familière.

Décidément, ce n'est pas simple ! Mais le problème ne tient pas exclusivement au fonctionnement spécifique du texte littéraire. Tout se passe comme si l'enseignement de la littérature accentuait le décalage entre le texte et le monde. Dans les petites classes, on accepte encore un mode de lecture référentiel pour s'assurer de la compréhension des élèves. A l'université, en revanche, les étudiants doivent apprendre l'étrange équation suivante : « TEXTE = Discours – Conditions de production »²⁵. L'opération de soustraction ne signifie pas que le texte est « moins » que le discours, tout au contraire. Affranchi des circonstances contingentes de sa production, le texte littéraire est magnifié – mais il perd toute prise sur le

²⁴ MAINGUENEAU 2004, p.86

²⁵ ADAM 1990, p.23.

monde. L'enseignant-chercheur soucieux d'inventer l'université du 21^{ème} siècle doit remettre en question cette manière d'aborder la littérature, comme l'exige Antoine Compagnon :

« Il y a donc une certaine urgence stratégique à penser la place de la littérature, ou du livre, dans l'univers des médias, hors du modèle philologique des littératures nationales que seule la France perpétue comme une survivance, pour le XXI^{ème} siècle [...] A quoi sert la littérature ? Quel est son intérêt ? Ces questions ne sont pas obscènes et ne doivent pas être évitées²⁶. »

La série de questions d'Antoine Compagnon vise à faire sortir la littérature de sa tour d'ivoire pour qu'elle reprenne sa place dans la cité. Je m'accorde avec lui pour considérer qu'il y a « une certaine urgence » à renouveler nos modes de questionnements, mais je doute du rôle cardinal de la question de savoir « à quoi sert la littérature ». Marc Angenot suggère une série de questions qui touche plus directement à la nature et à la fonction de la littérature : « Il faudrait reprendre, mais en la posant autrement, la sempiternelle question de l' "être" et de la spécificité de la littérature. Non pas "qu'est ce que la littérature ?" mais plutôt *que fait et, dès lors, que peut la littérature ?* ». Il explique :

« ce n'est pas la même chose que de poser cette autre question qui semble parente : « A qui sert la littérature ? », car il n'est pas dit a priori que cette connaissance, si connaissance littéraire il y a, soit utilisable pratiquement ou positivement, ni récupérable au service de quoi que ce soit²⁷. »

La question du pouvoir et donc de l'effet du texte littéraire se heurte à une insurmontable difficulté : aucune théorie de la réception ne peut modéliser l'impression ressentie par chacun à la lecture d'un texte littéraire. Le pouvoir de la littérature semble devoir rester une donnée inconnue pour l'analyste. A moins de renverser la perspective... Je propose de considérer que la littérature se définit à partir de son effet, ce qui revient à poser que c'est le pouvoir exercé par certains textes qui en fait des textes littéraires. Je qualifie donc de « littéraire » *tout texte qui se fait lire de sorte à provoquer un effet de distanciation, lorsque cet effet tient à la manière dont il est écrit davantage qu'au sujet qu'il traite*. Un texte sera lu de manière littéraire s'il parvient à générer une distance entre les mots et les choses, à introduire un doute dans les valeurs établies, à rompre avec les traditions héritées, à questionner l'inscription du sujet dans le monde. Ce pacte de lecture littéraire s'établit entre le lecteur et

²⁶ COMPAGNON 2000, p.51.

²⁷ ANGENOT 1992, p.10.

le texte lorsque ce dernier rompt avec l'horizon d'attente de son temps. Hans Robert Jauss considère l'écart qui sépare l'œuvre nouvelle de l'horizon familier comme le critère de son caractère artistique. Il considère que « lorsque cette distance diminue et que la conscience réceptrice n'est plus contrainte à se réorienter vers l'horizon d'une expérience encore inconnue, l'œuvre se rapproche du domaine de l'art "culinaire", du simple divertissement²⁸. » Cette définition du texte littéraire ne tient pas compte des critères habituels du beau, du style, etc. A mes yeux, elle présente l'avantage de restituer sa puissance à l'expérience littéraire sans pourtant abolir le plaisir du texte.

En cherchant le point d'ancrage du texte, nous avons rencontré une série d'écarts : décalage dans la manière de référer au monde, coupure instaurée par l'institution universitaire, distanciation produite par le texte lui-même. On ne s'étonne donc plus de la difficulté à brancher le texte sur le monde ! Tous ces écarts, cependant, ne sont pas de même nature. La distanciation n'est pas un refus du monde mais une manière de l'habiter. La littérature peut beaucoup : elle offre à chaque lecteur la liberté de choisir son horizon. Ayant refermé le livre, il n'est sans doute pas devenu un autre, mais il n'est plus tout à fait le même.

4. Le comparatisme et l'identité nationale

Il est un point de désaccord entre ma démarche comparatiste et la théorie postcoloniale que je voudrais éclairer. Les études postcoloniales et culturelles mettent en avant le caractère *incommensurable* des différences. Homi Bhabha, notamment, affirme : « la différence des processus de construction des cultures au sein de différents groupes instituent en elles et entre elles une *incommensurabilité*²⁹. » La comparaison est soupçonnée de toujours vouloir réduire l'autre au même. Dire que « X est comme A », n'est-ce pas refuser de reconnaître l'altérité de X ? Une telle comparaison semble oblitérer ce qui fait la singularité et la spécificité d'un élément inconnu pour le ramener à un terme familier. Pourtant la comparaison repose sur l'existence de différences : si le comparant et le comparé étaient rigoureusement identiques il n'y aurait pas de comparaison possible. Il est donc absurde de condamner le principe de la comparaison en lui-même. Ce qu'il faut interroger en revanche, c'est *comment* nous comparons. Il existe, en effet, différentes manières de construire les comparables et toutes ne sont pas aussi défendables. Les manières de comparer, comme

²⁸ JAUSS 2002, p.58

²⁹ BHABHA 2006.

toutes les constructions sociales, ne sont ni neutres ni objectives. A condition d'accepter d'analyser la manière de « construire les comparables »³⁰ je soutiens que le comparatisme est l'un des instruments les plus efficaces de la réflexion en sciences humaines aujourd'hui.

J'insiste, pour ma part, sur la valeur *contrastive* de la comparaison. Plus les termes comparés seront différents, éloignés, plus la comparaison sera efficace. D'après Michel Serres, « le comparatisme joue par courts-circuits, et comme on voit dans l'électricité, ils produisent des étincelles éblouissantes³¹ ». On peut qualifier de « différentielle » cette comparaison qui fonctionne par courts-circuits et non par assimilation³². Nous voilà bien loin du rapprochement entre un comparé inconnu « X » et un comparant connu à l'aide d'un mot outil. Lorsqu'elle met en lumière le contraste entre deux termes éloignés, la comparaison constitue un « véritable moyen de rupture avec le "ça va de soi" des représentations sociales issues d'un contexte socioculturel spécifique³³ ». La comparaison permet, en effet, l'ébranlement des apparentes évidences. Charles Bernheimer va jusqu'à soutenir qu'une telle comparaison peut commencer chez soi, en se comparant à soi-même : « I am suggesting that multiculturalist comparatism begins at home with a comparison of oneself to oneself³⁴ ». Illustrons cet apparent paradoxe.

L'article 2 de la *Constitution* française stipule que « la langue de la République est le français ». L'adéquation entre la forme de la République, « une et indivisible » et celle de sa langue semble imparable. Et pourtant... Quel est donc ce français qui serait « la langue » de la France ? Est-ce le français de l'Académie ou celui qui se parle dans les salles de classe ? Est-ce toujours le même français quand *Les céfrans parlent aux français*³⁵ ? Khatibi soutient que « la langue française n'est pas la langue française : elle est plus ou moins toutes les langues internes et externes qui la défont »³⁶. Comparer le français au français, par une opération de distanciation interne, c'est révéler que l'unité linguistique est un leurre. Au pire, c'est une force imposée aux sujets parlants pour maintenir une certaine norme, au mieux c'est une

³⁰ ZIMA 2000, p.27.

³¹ SERRES 1994, p.106.

³² HEIDMANN 2005, p.109.

³³ SCHULTHEIS 1989, p.220.

³⁴ BERNHEIMER 1995, p. 11

³⁵ SEGUIN et TEILLARD 1996.

³⁶ KHATIBI 1985.

moyenne qui permet l'intercompréhension. « La » langue française , si on y regarde bien, n'existe que sous la forme nivelée du standard que Jean-Marie Klinkenberg définit ainsi :

« La langue standard – ou, en abrégé, le standard – est la variété de langue dans laquelle tous les membres d'une communauté linguistique acceptent de se reconnaître. Car la communauté linguistique ne peut être définie comme celle des usagers qui pratiqueraient la même variété. À ce compte, le Secrétaire perpétuel de l'Académie française, l'agriculteur du Lot, le fonctionnaire wallon et l'étudiant québécois ne seraient pas membres de la communauté des « francophones », les différences entre les variétés dont ils usent étant importantes. Ce qu'ils ont en commun, c'est de pouvoir se reporter à un même modèle idéalisé de langue, qu'ils nomment « le français ». Car ce que le bon sens désigne fréquemment comme étant “le français”, “l'allemand”, dans des énoncés du genre “parler de telle manière, ce n'est pas du français”, c'est fréquemment la variété standard de ces langues. Une langue standard connaît souvent une forte institutionnalisation. On entend par institution linguistique tous les appareils qui déterminent les règles sociales de l'échange linguistique³⁷. »

L'affirmation selon laquelle « la langue de la République est le français » ne date pas, contre toute attente, de la Révolution. Elle a été ajoutée à l'article 2 en 1992 en réaction à la *Charte européenne des langues régionales ou minoritaires* que la France n'a, à ce jour, toujours pas ratifiée³⁸. Une révision constitutionnelle de 2008 stipule que « les langues régionales appartiennent au patrimoine de la France » (Art. 75-1), mais les langues ne sont pas des propriétés à inscrire dans les textes constitutionnels. « Parler » français, tout comme « être » Français, sont des pratiques qu'il faut pouvoir décliner au pluriel. A mes yeux, la comparaison permet de rappeler la pluralité qui travaille de l'intérieur les entités prétendument unifiées et homogènes. Elle révèle l'exercice de courants de dispersion sous la tendance des forces centripètes. Je m'accorde donc avec Marcel Detienne pour affirmer : « Il y a une valeur éthique de l'activité comparatiste que je veux défendre. C'est qu'elle invite à mettre en perspective les valeurs et les choix de la société à laquelle on appartient »³⁹.

³⁷ KLINKENBERG, 1999.

³⁸ BALIBAR, 2001, p.27-43.

³⁹ DETIENNE 2000, p.59.

Et pour ouvrir : responsabilité sociale des Universités et des universitaires

Le jeune chercheur qui répond à l'appel de venir présenter son travail « dans la cité » ne peut manquer de se demander où et comment il doit se situer. En tant que chercheur, il n'est ni simple citoyen, ni politicien, ni journaliste. Peut-être se tournera-t-il, pour commencer, vers la longue bibliographie des moins jeunes chercheurs qui ont de longue date réfléchi à la place de l'intellectuel dans la société (Bourdieu, Deleuze et Foucault, Sartre, Posner, Goldfarb, Said, etc.). J'ai moi-même lu et relu avec ferveur ces belles pages où la plume de l'écrivain se met au service de l'engagement du penseur. Le contraste avec la situation contemporaine de l'université n'en est que plus amer. Mais je n'entends pas pousser un cri de désespoir, pas plus que je ne veux entonner le refrain de l'intellectuel guidant le peuple. Les alternatives existent et peut-être l'avenir de l'université ne dépend-il que d'un peu d'organisation. C'est dans l'espoir de contribuer à une synergie que je voudrais, en guise d'ouverture finale, suggérer un axe de réflexion et d'action commune autour de la *responsabilité sociale des universités*.

La mutation que subissent les universités s'inscrit dans une remise en question profonde du modèle des sociétés occidentales. La Conférence mondiale de l'UNESCO sur l'enseignement supérieur de 2009 insistait sur ce contexte de crise (je souligne) :

« En ces temps de crise économique et environnementale, pourquoi et comment les universités et les établissements d'enseignement supérieur doivent-ils jouer un rôle de plus en plus important afin d'influer sur le développement économique et social ? Au-delà de leur rôle qui consiste à préparer les dirigeants de demain et à leur inculquer les valeurs et les connaissances nécessaires pour bâtir un avenir plus durable, certains vont encore plus loin en affirmant que les établissements d'enseignement supérieur ont également la **responsabilité sociale** d'endosser un rôle d'anticipation – pour servir “d'observatoires et de cellules de réflexion” afin de prévoir les tendances qui se dessinent et d'attirer l'attention de la société sur ces dernières et, idéalement, d'aider à prévenir les crises importantes⁴⁰ »

Voyons les choses en face, la notion de « responsabilité sociale » est aussi séduisante qu'elle est floue. Ne fait-elle pas courir le risque d'un idéalisme politiquement correct et sans

⁴⁰ URL (21 octobre 2010) : <http://www.unesco.org/fr/the-2009-world-conference-on-higher-education/societal-commitment-and-social-responsibility/>

efficacité réelle ? Je ne me lancerai pas ici dans le débat théorique. Qu'on m'accorde un objectif plus modeste : en répertoriant quelques-unes des initiatives les plus enthousiasmantes liées à cette notion de « responsabilité sociale », je n'espère que deux choses. Mon premier objectif est quasiment thérapeutique : il s'agit de dissiper la morosité générale en rappelant qu'il existe de nombreux projets en cours de réalisation, une foule de groupes de réflexion en ordre de marche et encore tant d'envies et d'idées à formuler. Mon second objectif, résolument pragmatique, est de contribuer à mettre les efforts en commun.

La responsabilité sociale des universités a trouvé d'emblée un lieu de prédilection dans l'espace limitrophe qui ancre l'institution dans son environnement social immédiat. Le premier geste est d'ouvrir les murs, comme l'énonce explicitement le programme appelé « Universidade Sem Fronteiras » (« Université sans Frontières »)⁴¹. Ce vaste chantier se déroule dans l'Etat du Paraná, au sud du Brésil, depuis 2007. Quelques chiffres permettent de se faire une idée : plus de 5 400 étudiants sont impliqués et près de 50 millions de reais ont été investis. La première phase du programme touchait à l'agriculture familiale, à la production de lait, aux droits sociaux et au rapprochement de l'enseignement secondaire de l'enseignement supérieur⁴². Les actions sont menées dans la perspective participative de la recherche-action qui s'intègre particulièrement bien aux projets grandissants d'économie solidaire et de coopérativisme. Il faut dire que la constitution brésilienne attribue à l'université, outre les deux missions habituelles de l'enseignement et de la recherche, un volet dit « extension » (III, 1, article 207). L'extension universitaire regroupe des activités destinées à un public non universitaire dans différents domaines allant de la santé publique à l'éducation, en passant par l'agriculture et l'urbanisme, la culture, l'environnement, etc. Il ne s'agit pas de transformer l'université en entreprise en professionnalisant le parcours des étudiants. Il ne s'agit pas non plus d'exporter les cours hors les murs comme si le savoir universitaire devait se professer partout. Il s'agit de réfléchir à la manière d'agir ensemble et d'agir *autrement* grâce aux compétences complémentaires des universitaires et des autres citoyens.

Il serait vain de prétendre à l'exhaustivité tant les projets sont nombreux. L'AoA, Organisation des Architectes Alternatifs, favorise l'échange de compétences entre architectes, artisans et habitants à travers le monde. Elle compte, notamment, des étudiants des écoles d'architecture de Nantes, de Rennes et de La Villette. Parmi ses projets : répondre à l'appel

⁴¹ URL (21 octobre 2010) : http://www.seti.pr.gov.br/arquivos/File/seti_usf_fran.pdf

⁴² URL (21 octobre 2010) : <http://www.mediascitoyens.org/afev-2010.html>

des Roms pour faire du Hanul un lieu véritablement habitable⁴³. En Belgique et surtout autour de l'Université catholique de Louvain-La-Neuve, il existe aujourd'hui environ 130 « kots-à-projet », lieux de vie étudiants et communautaires. Ils sont fédérés autour d'un projet, dit « kap », qui consiste à organiser des activités destinées aux autres étudiants ainsi qu'aux habitants des environs et à leurs enfants. Chaque kot-à-projet est spécialisé dans un domaine précis relatif par exemple à la culture, à l'aide humanitaire ou sociale, au sport, ou encore à la protection de l'environnement⁴⁴.

L'expérience brésilienne a été relayée dès 2007 dans la Région Rhône Alpes par Lygia Pupatto, Secrétaire d'Etat du Paraná en charge de l'enseignement supérieur, des sciences et technologies. En 2008, l'Association de la Fondation Etudiante pour la Ville (AFEV), organisait un colloque sur la responsabilité sociale des universités au Conseil Régional Rhône Alpes⁴⁵. La définition fondamentale est la suivante :

« la responsabilité sociale des universités est l'intégration par les universités de préoccupations culturelles, socio-économiques et environnementales dans leurs activités et leurs relations avec le monde du travail, les collectivités territoriales et les autres composantes de la société. L'Afev est le partenaire associatif naturel des universités pour construire avec elles une démarche de responsabilité sociale, visant l'intégration des enjeux sociaux dans leurs projets d'établissement en partenariat avec les collectivités territoriales⁴⁶. »

En 2009, l'association a envoyé une quinzaine d'étudiants français dans divers projets de l'Etat du Paraná, afin de cerner la dimension du programme brésilien⁴⁷. A l'été 2010, l'Afev a organisé son Université Européenne de l'Engagement autour de la problématique : « Les nouvelles formes de solidarité construisent la société de demain » La présentation mettait l'accent sur l'importance du territoire :

⁴³ URL (21 octobre 2010) : <http://www.a-o-a.eu/AOA/HANUL.html>

⁴⁴ URL (21 octobre 2010) : <http://www.kapucloouvain.be/>

⁴⁵ URL (21 octobre 2010) : <http://www.colloque-rsu.org/>

Une page internet est consacrée à cette réflexion, URL (21 octobre 2010) : <http://rsu.afev.org/>

⁴⁶ URL (21 octobre 2010) : www.afev.fr/pdf/plaquette_rsu.pdf

⁴⁷ URL (21 octobre 2010) : <http://www.lepetitjournal.com/communaute-saopaulo/59014-communaute-sao-paulo-rio-universite-sans-frontiere.html>

« Les crises actuelles, qu'elles soient sociales, écologiques, politiques ou économiques, renforcent les inégalités et exacerbent la concurrence entre les individus. Ceux-ci sont souvent purement et simplement renvoyés à leurs capacités personnelles pour s'insérer socialement et professionnellement. Dans ce contexte, le territoire devient l'objet d'importantes tensions. Il est un théâtre de vie où se redéfinissent et s'accroissent les frontières entre promotion et relégation des individus. Il dessine également de nouvelles opportunités pour « faire société » au sein d'un espace désormais organisé en réseau et caractérisé par l'enjeu de l'accès aux connaissances et aux savoirs⁴⁸. »

La réflexion sur l'ancrage territorial de l'université est développée dans la lettre d'information mensuelle *Universités et Territoires* réalisée en partenariat entre l'Afev, l'Afij, l'Avuf et la Cpu⁴⁹.

Un autre terrain, tout aussi fondamental, est celui des modalités de la recherche universitaires. Les actions menées hors les murs tirent leur cohérence d'une réflexion sur les apports spécifiques des universitaires, dont les modes d'action diffèrent de ceux des organisations humanitaires, des acteurs sociaux et des pouvoirs politiques. Il faut donc penser les conditions d'une recherche socialement responsable, comme le rappelle le cahier d'études coordonné par Alfredo Pena-Vega et Edgar Morin :

« En matière de recherche, le chercheur et l'enseignant-chercheur universitaire doivent être conscients que tout savoir produit et diffusé ne peut être qu'un savoir responsable, et que cette responsabilité doit s'évaluer par des jugements contextualisés (temps, lieux, culture, société) et dans une perspective de société mondialisée⁵⁰. »

Ce cahier, intitulé *Université, quel avenir ? Propositions pour penser une réforme*, est le fruit du forum « Penser la réforme de l'université » organisé par l'Alliance pour un monde responsable, pluriel et solidaire en 2000-2001. De cette réflexion est issu l'Observatoire international des Réformes Universitaires (ORUS), constitué en juillet 2002. ORUS se présente comme « outil incitatif qui a pour mission de promouvoir au sein de la communauté universitaire des actions de changements, de recherche, de suivi et/ou de

⁴⁸ URL (21 octobre 2010) : <http://www.afev.fr/u2e/2010>

⁴⁹ URL (21 octobre 2010) : www.universites-territoires.fr/pdf/UT_56.pdf

⁵⁰ URL (21 octobre 2010) : <http://www.alliance21.org/2003/article616.html>

promotion sur les questions concernant la réforme de la pensée, c'est-à-dire l'ensemble des systèmes de connaissances ou de transmission des savoirs à travers lesquels se constitue une culture scientifique et pédagogique⁵¹ ».

Des réflexions similaires sont menées partout autour du monde. Au Québec, par exemple, le Syndicat des professeurs et professeures de l'Université du Québec à Montréal (SPUQ) propose un groupe de travail autour de l'éthique des chercheurs⁵², qui répond aux principes de la charte des responsabilités humaines⁵³. Au printemps 2006, le huitième numéro de leur revue *Analyses et discussions*, était consacré à éviter le naufrage, sous le titre « L'université contemporaine, un bateau à la dérive⁵⁴ ? ».

Ces trois derniers projets sont soutenus par la fondation Charles Léopold Mayer pour le progrès de l'homme, présidée par Claude Calame⁵⁵. Ce dernier ouvrait le colloque international « Université 21 », organisé en novembre 2003 à Brasilia, en affirmant : « L'Université du 21ème siècle sera citoyenne, responsable et solidaire ou ne sera pas »⁵⁶. J'espère avoir montré que cette position n'est ni utopique, ni désespérée. Engageons nous pour commencer à prendre connaissance des projets existants, attelons nous ensuite à les faire dialoguer et à les mettre en commun. La question de savoir « à quoi sert la recherche en sciences humaines » s'évanouira d'elle-même devant cette évidence : en tant que jeunes chercheurs et moins jeunes universitaires, nous *pouvons* beaucoup. Reste à savoir si nous sommes prêts à assumer une telle responsabilité.

⁵¹ URL (21 octobre 2010) : <http://www.orus-int.org/static.php?file=presentation&menuID=presentation>

⁵² URL (21 octobre 2010) : <http://fqppu.org/themes/ethique-et-responsabilites.html>

⁵³ URL (21 octobre 2010) : <http://respoinfo.org/fr/droits-et-responsabilites/>

⁵⁴ URL (21 octobre 2010) :

http://classiques.uqac.ca/contemporains/spuq/universite_contemporaine_derive/universite_contemporaine_derive.html

⁵⁵ URL (21 octobre 2010) : www.fph.ch/

⁵⁶ URL (21 octobre 2010) : <http://www.charter-human-responsibilities.net/spip.php?article1022>

Bibliographie

ADAM 1990 : J-M. ADAM, *Eléments de linguistique textuelle*, Mardaga, Bruxelles, 1990.

ANGENOT 1992 : M. ANGENOT, « Que peut la littérature ? Sociocritique littéraire et critique du discours social », in J. NEEFS et M-C. ROPARS (éd.), *La Politique du texte. Pour Claude Duchet*, Presses universitaires de Lille, Lille, 1992, p. 9-28.

BALIBAR 2001 : R. BALIBAR, « La langue républicaine. Une politique des textes », in S. BRANCA-ROSOFF (dir.), *L'Institution des langues. Autour de Renée Balibar*, La Maison des sciences de l'Homme, Paris, 2001, p. 27-43.

BAYART 2010 : J.-F. BAYART, *Les études postcoloniales, un carnaval académique*, « Disputatio », Khartala, Paris, 2010.

BAZIN 2008 : J. BAZIN, *Des clous dans la Joconde. L'anthropologie autrement*, Toulouse, Anacharsis, 2008.

BERMAN 1999 : A. BERMAN Antoine, *La Traduction et la lettre ou l'auberge du lointain*, « L'ordre philosophique », Seuil, Paris, 1999.

BERNHEIMER 1995 : C. BERNHEIMER (éd.), *Comparative Literature in the Age of Multiculturalism*, Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1995.

BHABHA 2004 : H. K. BHABHA, *The Location of Culture*, « Classics », Routledge, New York, 2004.

BHABHA 2006 : H. K. BHABHA, « Le Tiers-espace. Entretien avec Jonathan Rutherford », in *Multitudes* 26, 2006, traduction de l'anglais par Christophe Degoutin et Jérôme Vidal, URL (19 août 2010) : <http://multitudes.samizdat.net/Le-Tiers-espace-Entretien-avec>

BHABHA 2007 : H. K. BHABHA, *Les Lieux de la culture. Une théorie postcoloniale*, traduction de l'anglais par Françoise Bouillot, Payot, Paris, 2007.

BLANC-CHALEARD, DREYFUS-ARMAND, GREEN, NOIRIEL, SIMON, VIET, VOLOVITCH-TAVARES et WEIL 2007 : « Communiqué de démission des instances officielles de la CNHI de huit historiens et démographes », URL (21 octobre 2010) : <http://www.ldh-toulon.net/spip.php?article2047>

- BOUGNOUX 2006 : D. BOUGNOUX, *La Crise de la représentation*, La Découverte, Paris, 2006.
- BUTLER 2006 : J. BUTLER, *Trouble dans le genre. Le féminisme et la subversion de l'identité*, traduction de l'anglais par Cynthia Kraus, La Découverte, Paris, 2006.
- CHIVALLON 2007 : C. CHIVALLON, « La quête pathétique des *postcolonial studies* ou la révolution manquée », in *Qui a peur du postcolonial ? Mouvements*, 51, 2007(3), p. 32-39.
- COMPAGNON 2000 : A. COMPAGNON, « L'exception française », in *Textuel* 37, 2000, p. 41-52.
- COSTE 2006 : D. COSTE, « Les universaux face à la mondialisation : une aporie comparatiste ? », in *Vox Poetica*, 21/05/2006, URL (21 octobre 2010) : <http://www.vox-poetica.org/sflgc/biblio/coste.html>
- DE GREF 1994 : J. DE GREF, « D'une substitution qui ne soit pas usurpation », in M. DUPUIS et P. RICCEUR (éd.), *Levinas en contrastes*, De Boeck Université, Bruxelles, 1994, p.51-64.
- DETIENNE 2000 : M. DETIENNE, *Comparer l'incomparable*, « Librairie du xx^{ème} siècle », Seuil, Paris, 2000
- DUMONT, OST et VAN DROOGHEN-BROECK 2005 : DUMONT, OST et VAN DROOGHEN-BROECK, *La responsabilité, face cachée des droits de l'homme*, Bruylant, Bruxelles, 2005.
- GYSELS 2007 : K. Gyssels, « Les crises du "postcolonial" ? Pour une approche comparative », *Revue internationale de politique comparée*, 14(1), 2007, pp.151-164.
- HALPIN et AMES 1999 : M. M. HALPIN et M. M. AMES, « Musées et premières nations au Canada », in *Ethnologie française* XXIX(3), 1999, p. 431-436.
- HEIDMANN 2005 : U. HEIDMANN, « Comparatisme différentiel et analyse de discours. La comparaison différentielle comme méthode », in J-M. ADAM et U. HEIDMANN (éd.), *Sciences du texte en analyse de discours*, Slatkine Erudition, Genève, 2005, p. 99-118.
- HILL et HILL 1994 : T. HILL et R. W. HILL Sr (éd.), *Creation's Journey : Native American Identity and Belief*, Smithsonian Institution Press, Washington, 1994.
- JAUSS 2002 : H. R. JAUSS, *Pour une esthétique de la réception*, traduction de l'allemand par Claude Maillard, « Tel », Gallimard, Paris, 2002.
- KHATIBI 1985 : KHATIBI, « Ecrire les français », in *La Quinzaine littéraire*, 16 mars 1985.

KLINKENBERG 1989 : J.-M. KLINKENBERG, *Des langues romanes*, Ducolot, Bruxelles, 1999, URL (21 octobre 2010) : http://aelib.org.ua/texts/klinkenberg_la_variete_linguistique_fr.htm

MAINGUENEAU 2004 : D. MAINGUENEAU, *Le discours littéraire. Paratopie et scène d'énonciation*, Armand Colin, Paris, 2004.

MOURA 1999: J-M. MOURA, *Littératures francophones et théorie postcoloniale*, Puf, Paris, 1999.

MOURA 2006 : J-M. MOURA, « Postcolonialisme et comparatisme », *Vox Poetica*, 2006, URL (30 août 2010) : <http://www.vox-poetica.org/sflgc/biblio/moura.html>

OST 2009 : F. OST, *Traduire. Défense et illustration du multilinguisme*, « Ouvertures », Fayard, Paris, 2009.

RICŒUR 1996 : P. RICŒUR, *Soi-même comme un autre*, « Points essais », Seuil, Paris, 1996.

ROBINSON et TORMEY 2007 : A. ROBINSON et S. TORMEY, « Beyond Representation? A Rejoinder », in *Parliamentary Affairs* 60(1), 2007, p. 127-137.

SCHULTHEIS 1989 : F. SCHULTHEIS, « Comme par raison - comparaison n'est pas toujours raison. Pour une critique sociologique de l'usage social de la comparaison interculturelle », in *Droit et société* 11-12, 1989, p. 219-244.

SEGUIN et TEILLARD 1996 : B. SEGUIN et F. TEILLARD, *Les céfrans parlent aux français. Chronique de la langue des cités*, Calmann-Lévy, Paris, 1996.

SERRES 1994 : M. SERRES, *Eclaircissements*, « Champs », Flammarion, Paris, 1994.

SPIVAK 2009 : G. G. SPIVAK, *Les Subalternes peuvent-elles parler ?*, traduction de l'anglais par Jérôme Vidal, Editions Amsterdam, Paris, 2009, 109 p.

SPIVAK 1988 : G. . G. SPIVAK, « Can the Subaltern Speak ? », in C. NELSON et L. GROSSBERG (dir.), *Marxism and the Interpretation of Culture*, University of Illinois Press, Champaign, 1988, p. 271-313.

THOMASSEN 2007 : L. THOMASSEN, « Beyond Representation ? », in *Parliamentary Affairs* 60(1), 2007, p. 111-126.

TORMEY 2006 : S. TORMEY, « 'Not in my Name': Deleuze, Zapatismo and the Critique of Representation », in *Parliamentary Affairs* 59(1), 2006, p. 138-154.

VERGES 2010 : F. VERGES, « Le musée postcolonial : un musée sans objets », in N. BANCEL *et alii*, *Ruptures postcoloniales : les nouveaux visages de la société française*, La Découverte, Paris, 2010, p. 455-479.

VERGES et MARIMOUTOU 2010 : F. VERGES, et C. MARIMOUTOU, « Pour un musée du temps présent », 2006, URL (18 octobre 2010) :www.temoignages.re/.../MCUR_POUR_UN_MUSEE-2.pdf

ZIMA 2000 : P. V. ZIMA, « Vergleich als Konstruktion », in Peter V. ZIMA, Reinhard KACIANKA, Johann STRUTZ (éd.), *Vergleichende Wissenschaften: Interdisziplinarität und Interkulturalität in den Komparatistiken*, Gunter Narr Verlag, Tübingen, 2000.