

Buata B. Malela

Contre-postcolonialité de Chateaubriand et Victor Hugo : discours littéraire et altérité minimale

Romanica Silesiana 6, 17-34

2011

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

BUATA B. MALELA

Université de Silésie

Contre-postcolonialité de Chateaubriand et Victor Hugo Discours littéraire et altérité minimale

ABSTRACT: The present article examines the works of Chateaubriand (*Itinéraire de Paris à Jérusalem*) and Victor Hugo (*Les Orientales* and *Bug-Jargal*), focusing on what they reveal about Eastern and Caribbean “Otherness.” In other words, these two authors build a vision of the Other that can be positioned against postcolonialism, as the discourse they inscribe themselves in is characteristic of domination whose effects are a form of violence.

KEY WORDS: Postcolonial studies, French literature, sociology of literature, philosophy of literature.

Mais ta chevelure est une rivière tiède,
Où noyer sans frissons l'âme qui nous obsède
Et trouver ce Néant que tu ne connais pas.

Stéphane MALLARMÉ, 1893 : 29

Le discours littéraire de Chateaubriand et Victor Hugo, davantage ce qu'il nous révèle de leurs rapports à l'Altérité orientale et antillaise, est l'objet principal de notre propos. Et cette démarche porte sur trois de leurs productions littéraires, à savoir *l'Itinéraire de Paris à Jérusalem*, *Les Orientales* et *Bug-Jargal*. *In fine*, il s'agit de modéliser un type de discours possible sur l'Altérité en excipant du corpus littéraire de ces deux écrivains. Ils sont articulés avec l'ordre temporel et symbolique, ce qui fait apparaître que ces deux producteurs littéraires développent, dans leurs premières fictions, un système de représentation non romantique du différent. Ce dernier prend la forme d'une *altérité-médiation*, en ce sens qu'il médiatise la relative connaissance de soi, un savoir construit par contraste avec l'invention d'une Altérité radicale. Et celle-ci se trouve être altérée en devenant une négativité relative (p.ex. les figures de l'esclave animalisé, du

Musulman violent, de la corruption inhérente à l'extranéité). De surcroît, cette reconstruction de l'Autre constitue aussi une manière d'interagir avec *le distal* (c'est-à-dire ce qui est éloigné : p.ex. l'inconnu) et, en même temps, le *proximal* (ce qui est proche : p.ex. le connu), comme à notre sens l'extrait en épigraphe de Mallarmé l'exprime : l'interpellation de l'Autre (tu), malgré le caractère autocentré du discours. Autrement dit, Chateaubriand et Hugo construisent une sorte de représentation de l'Autre que l'on peut qualifier de « contre-postcolonialité », c'est-à-dire qu'elle est marquée par une forme de violence euphémisée et dirigée contre l'Altérité. Cette violence est constitutive d'une domination dont les effets conduisent à une forme de violence épistémique (CHAKRABARTY, D., 2007, SPIVAK, G.C., 2009). Celle-ci va restreindre le rapport à l'Autre en le maintenant en dehors de l'historicité européenne ou en interprétant son historicité *sui generis* comme relevant d'une simple répétition de celle du continent européen (CHAKRABARTY, D., 2007), d'où le concept d'eurocentrisme qui trouve sa transposition dans les productions déjà citées de Chateaubriand et Hugo.

De là, on peut se demander par quelle modalité passe ce rapport à l'Autre ou cette « contre-postcolonialité » dans les productions des deux auteurs. Pour répondre à cette question, à partir d'un cadre paradigmatique en partie proche de la sociologie de la littérature (BOURDIEU, P., 1998) et des études postcoloniales (LAZARUS, N., dir., 2006), deux pistes sont avancées : en premier lieu, la compréhension du contexte du XIX^e siècle comme celui de l'amorce et de la consolidation d'une nouvelle mondialisation politique et culturelle (GRUZINSKI, S., 2006). Ce mouvement va nourrir la trajectoire de Chateaubriand et d'Hugo ; en second lieu, la compréhension de la retraduction littéraire de cette double mondialisation qui amène le champ littéraire à explorer et réinventer davantage une vision d'un Autre aux multiples facettes comme tentent de le faire Chateaubriand et Hugo dans un contexte de « fièvre nationaliste » en Europe.

Nouvelle mondialisation, littérature et mondialité

L'émergence de Chateaubriand et d'Hugo dans le champ littéraire en France a lieu au moment où ce que l'on appelle la « question nationale » surgit dans l'espace public en Europe, avec pour conséquence la réactivation de la rivalité, au sein du monde européen, entre l'Angleterre et la France. La première conteste l'hégémonie supposée de la seconde et met en avant son ascension économique-politique avec la codification de la langue et la revendication d'un capital littéraire spécifique. Dans le champ politique, cette contestation prendra la forme de la définition et de l'élaboration d'une identité nationale contre une France considérée comme tyrannique et catholique ; tandis que le

champ littéraire forgera l'idée d'une France qui se trouverait dans une dialectique politique, c'est-à-dire entre le despotisme et la révolution, en relation avec l'artificialité formelle et ce qui est appelé la moralité douteuse de sa littérature, là où l'Angleterre aurait un génie inné pour l'individualisme, la sincérité, la liberté, le gouvernement représentatif, etc. Et elle serait inapte à forger une pensée abstraite systématique d'où une littérature nationale fidèle à la richesse et à la complexité de la vie.

Outre la relation difficile entre l'Angleterre et la France, la révolution herderienne en Allemagne s'appuiera sur la contestation anglaise et son capital symbolique majeur pour se constituer également un discours contre la France. C'est le cas de Johann Gottfried von Herder. Pour lui, l'absence de littérature universelle reconnue en Allemagne résulterait d'une absence de maturité, de plus la langue populaire est un nouveau mode d'accumulation littéraire, ce qui permet à l'Allemagne d'entrer dans la concurrence internationale. Sa définition nouvelle de la langue est de la considérer comme un miroir du peuple, réservoir et contenu de la littérature. Or la vision herderienne « suppose que le peuple lui-même serve de conservatoire et de matrice littéraires, donc qu'on puisse désormais mesurer la "grandeur" d'une littérature à l'importance ou à "l'authenticité" de ses traditions populaires » (CASANOVA, P., 1999 : 112—113). Une telle conception aura des effets jusque dans le champ philosophique — notamment chez Hölderlin, Novalis, Schlegel, Schelling, Hegel, Schleiermacher, Humboldt, etc. L'équivalence ou l'adéquation entre la langue et la nation posée par Herder conduira une grande partie de l'Europe du XIX^e siècle à des revendications linguistiques. D'autres se projeteront aussi dans l'ailleurs extra-européen qui servira de contre-modèle à leur affirmation identitaire, notamment la France napoléonienne.

Après le coup d'État de 1799, en effet, Napoléon rétablit l'esclavage en 1802. Ce rétablissement se fait suite à l'insurrection menée à Saint-Domingue par Toussaint Louverture. La nouveauté de Bonaparte est l'invention du « discours colonialiste moderne » (MANCERON, G., 2003 : 70), d'une part par l'inversion des rôles de l'agresseur et de l'agressé ; et, d'autre part, par l'invocation fallacieuse du principe d'égalité pour masquer l'inégalité. De plus, en Métropole, les premières mesures et les premières théories raciales apparaissent et permettent de réorienter la réflexion identitaire dans un sens plus essentialiste. Il s'agit par exemple de dispositions comme l'interdiction pour les Noirs d'entrer sur le territoire hexagonal (MANCERON, G., 2003 : 71—72) (1802) ou encore l'interdiction des mariages entre Blancs et Noirs en France. Ces mesures trouvent appui dans l'éclosion de la théorie sur l'infériorité du Noir telle qu'elle apparaît dans les débats des contemporains : l'évolutionnisme (COHEN, W.B., 1981 : 294) *versus* le biologisme selon lequel l'infériorité de l'Afrique par rapport à l'Europe s'expliquerait par l'influence de la race (COHEN, W.B., 1981 : 293). C'est ce dernier modèle qui l'emporte largement au XIX^e siècle et sert à expliquer les différences existant

entre les diverses sociétés humaines. C'est ainsi que la notion de race devient le principe de la taxinomie de l'humanité et celui des réalisations sociales, politiques dans les discours de Saint Simon et de son élève, Auguste Comte (COHEN, W.B., 1981 : 293), grande figure du positivisme. La race est considérée comme la cause de la diversité entre les hommes et remplace la théorie du milieu promue par le XVIII^e siècle. Celui qui synthétise le mieux la pensée raciale française de cette période est sans doute l'écrivain et penseur Arthur de Gobineau dans son *Essai sur l'inégalité des races humaines* (1853—1855) et auquel répondra, en 1885, l'avocat haïtien, Anténor Firmin, avec *De l'égalité des races humaines (Anthropologie positive)*.

C'est notamment dans le cadre de ce mouvement général de mondialisation et dans ce contexte intellectuel que l'on peut inscrire et comprendre la démarche de certains écrivains du XIX^e siècle et particulièrement de Chateaubriand et Hugo chacun dans son espace-temps respectif. Un certain nombre d'intellectuels et, singulièrement les tenants du courant dit romantique dans lequel l'on range Chateaubriand, renforcera la tradition ancienne de l'orientalisme par les voyages multiples dans ce qui était considéré comme étant l'Orient. L'on peut parler d'un Orient, tout comme d'une Afrique, créée par l'Occident pour répondre à une quête identitaire principalement centrée sur l'Europe, d'où la notion d'eurocentrisme. C'est ainsi que Chateaubriand fait lui-même un voyage à la recherche de ce qu'il croit être les sources de la civilisation européenne en Orient. Dans ce cadre époqual, l'Orient devient une préoccupation littéraire tant chez les Lamartine, Dumas, Nerval, Flaubert, que chez les Gobineau, Gautier et bien d'autres encore.

Ces voyages influent sur la vision du monde de chaque agent (ou acteur) autour de la représentation de l'autre comme résultat d'une « sortie vers le monde » (LÉVINAS, E., 1982 : 49) ; ils correspondent aussi à la transmutation d'un champ idéologique bousculé par l'ascension intellectuelle de nouveaux producteurs culturels. Et parmi lesquels Chateaubriand et un peu plus tard Victor Hugo. Grâce à cet avènement, le débat est porté sur la redéfinition et la perception de soi dans ses rapports à l'autre. Le lien entre politique et littérature est réaffirmé au début du XIX^e siècle, suite notamment à Herder et d'autres intellectuels qui vont se lancer dans l'invention de la nation à partir de l'exploration du folklore local. Cette liaison politico-littéraire apparaît même comme une étape nécessaire dans la constitution d'un espace littéraire, et se révèle être un accomplissement. C'est alors l'avènement de nouvelles littératures en même temps que l'apparition de nouvelles nations européennes, parfois sans État. De plus, la nouvelle logique permet l'élargissement de l'univers littéraire et pousse les nouveaux protagonistes à se concurrencer dans le champ littéraire. Elle introduit aussi des critères non spécifiques comme la nationalité ou la popularité des productions littéraires qui sont politisables ; et cette nouvelle logique identifie aussi la langue et la nation qui deviennent un instrument de lutte littéraire et politique (CASANOVA, P.,

1999 : 150). Dans cette perspective, l'Autre extra-européen devient le point de cristallisation de la construction de soi.

C'est dans cet environnement époqual que le discours de Chateaubriand et Victor Hugo émerge et répond à la problématique commune à toutes les prises de position, problématique qui, d'une part, permet de structurer les positions de chaque agent et, d'autre part, d'assigner à leur discours des places dans le champ des débats, comme c'est le cas de Chateaubriand notamment.

Position et injonction littéraire

En effet, parmi les agents qui vont investir le champ culturel en y important ces questions, René-François vicomte de Chateaubriand (1768—1848) et Victor Hugo (1802—1885) font tous deux partie de la génération d'écrivains à la charnière de deux moments différents certes, mais qui ont en commun de connaître les bouleversements politiques et les changements significatifs du microcosme littéraire et politique auquel ils peuvent s'adapter aisément grâce à leur *habitus*. En effet, tous deux ont en commun d'emprunter la voie de l'autodidaxie. Chateaubriand fait partie d'une famille aristocratique en pleine ascension économique, grâce au père qui profite du commerce colonial. Mais conformément à l'idéal aristocratique, il fait des études militaires et finit capitaine dans l'armée impériale. Parallèlement à sa carrière militaire puis politique, il intègre les milieux littéraires et finira membre de l'Académie française comme Victor Hugo qui connaîtra aussi l'exil politique.

Victor Hugo naît d'un père officier de l'armée impériale et d'une mère royaliste. Or le jeune Hugo devient bonapartiste et libéral tout en menant une vie bourgeoise. Auteur d'une œuvre totale qui comprend à la fois de la poésie, des romans, du théâtre conformément à son souhait d'investir tous les genres en voulant tout dire sur tout et de toutes les façons possibles, il accède rapidement à la renommée littéraire parmi l'avant-garde romantique. Il en prend la direction aussitôt jusqu'en 1840. Au-delà, il subit les effets de la renommée et du vieillissement littéraire en se réinventant progressivement en fonction de l'évolution de l'univers littéraire : il devient académicien, puis pair de France proche des milieux du pouvoir en place et dont l'écho littéraire est son *Art d'être grand-père* (1877). Mais, comme Chateaubriand, la position idéologique adoptée a plus de proximité avec les fractions conservatrices de l'échiquier politique comme Vigny, Marcelin Desbordes-Valmore, Lebrun, Guiraud, Soumet, Nerval, Lamartine, Gautier, Dumas, Balzac, etc. Cette position idéologique s'ajustera aux changements qui affectent le champ à travers l'imposition de leur propre injonction qui se fait en écho aux revendications nationales de l'époque.

Les revendications nationales se transposent effectivement dans le discours littéraire qui met en évidence une forme de subjectivité autocentrée, comme il apparaît chez des écrivains comme Senancour, Mme de Staël, Benjamin Constant ou encore Chateaubriand. L'injonction qu'ils imposent conduit l'auteur de *l'Itinéraire de Paris à Jérusalem* à se démarquer de la norme classique en préconisant des récits libres, des confessions de l'expérience de l'individualité, d'un Moi unique, omniprésent, malheureux et frustré. Toutefois, ce Moi peut aussi rechercher l'ailleurs et la rêverie, en l'occurrence l'Orient.

C'est vers 1825 que les agents comme Victor Hugo vont, dans le sillage de Chateaubriand, parvenir, contre les Anciens de l'Académie française, à établir leurs propres conceptions esthétiques. Et le point culminant de cette lutte demeure la bataille d'*Hernani* (1830). Cette dernière se caractérise par l'opposition au théâtre classique, par la création d'un nouveau théâtre basé sur la totalité (drame, tragédie, comédie), la liberté (contre les unités de temps/lieu/action), la transfiguration selon laquelle le drame serait le lieu de l'épanouissement de la nature et du Moi (l'œuvre doit transfigurer les choses), etc. Ce sont ces trois dispositions de l'injonction hugolienne qu'un certain nombre d'agents voudraient imposer dans le champ comme droit d'entrée à payer pour chaque nouveau prétendant contre l'ordre établi par les anciens.

Producteurs	Origine	Études/profession	Dénominateur commun
Chateaubriand	aristocratie bourgeoise	études militaires/politicien	— autodidaxie littéraire — carrière politique — exilés
Hugo	aristocratie bourgeoise	autodidacte/écrivain/politicien	— futurs membres de l'Académie française

De là, on peut se demander si dans la démarche de Chateaubriand et Hugo, il y a homologie entre leur position idéologique des premières décennies du XIX^e siècle et leurs prises de positions littéraires. C'est à partir de cette position que ces agents vont tenter de consolider leur injonction pour l'un et, pour l'autre, de s'imposer dans la République mondiale des lettres, avec pour arrière-fond une quête de soi à travers la réinvention d'un Autre cantonné toujours plus dans le dehors de l'histoire.

Eurocentrisme, dehors de l'histoire et réinvention de l'Autre

Dans *l'Itinéraire de Paris à Jérusalem*, résultat d'un voyage en Orient, son auteur essaie de dégager une connaissance sur soi. Cette connaissance résulterait de la confrontation avec une forme d'altérité. Mais celle-ci se trouve limitée ou

ramenée à son système référentiel eurocentriste dont, au final, le discours porte sur la mêmeté. Dans cette perspective, l'altérité semble n'être pas productive d'une dynamique d'échange et de changement, mais bien d'une interrogation autoréférentielle qui confirme ce que le narrateur savait déjà de lui-même et de son monde transplanté dans un autre spatio-temporel.

Ainsi dans sa préface à la première édition de son *Itinéraire*, Chateaubriand dit clairement que l'on verra l'homme à travers le récit de son voyage, malgré les nombreuses descriptions et narrations.

Au reste c'est l'homme, beaucoup plus que l'auteur que l'on verra partout ; je parle éternellement de moi, et j'en parlais en sûreté, puisque je ne comptais point publier ces Mémoires. Mais comme je n'ai rien dans le cœur que je craigne de montrer au-dehors, je n'ai rien retranché de mes notes originales. Enfin, j'aurai atteint le but que je me propose, si l'on sent d'un bout à l'autre de cet ouvrage une parfaite sincérité.

CHATEAUBRIAND, R.-F. de, 1968 : 42

L'introduction de la première personne permet d'affirmer clairement l'aspect personnel et « sincère » de son ouvrage. Le voyage conduit à un discours sur soi dont le prétexte est précisément l'altérité dépouillée de sa spécificité. À cette affirmation, s'ajoute la volonté d'être historien dont « le devoir est de raconter fidèlement ce qu'il a vu ou ce qu'il a entendu » (CHATEAUBRIAND, R.-F. de, 1968 : 42) et de ne rien omettre de la « vérité ». De la sorte, il y a une volonté de savoir qui passe par le spectre de la subjectivité. Celle-ci est alors présentée comme une sorte de critère de vérité sur le réel, critère qui définit en même temps sa posture d'écrivain fondée sur l'authenticité.

Mais ce réel n'intéresse Chateaubriand que dans ce qui lui est le plus familier et le plus proche, ce qui l'amène à rechercher, dans l'environnement qu'il traverse, de multiples manifestations de l'histoire de l'Europe. Dès lors, l'altérité est ramenée à soi, voire dépouillée de ses figures fondatrices qui sont réintégrées dans l'histoire conforme aux catégories de l'entendement de Chateaubriand, d'où l'évocation de Pythagore, Alcibiade, Scipion, César, Pompée, Cicéron..., d'où également l'insistance sur le lien avec les grands hommes :

Et moi, voyageur obscur, passant sur la trace effacée des vaisseaux qui portèrent les grands hommes de la Grèce et de l'Italie, j'allais chercher les Muses dans leur patrie.

CHATEAUBRIAND, R.-F. de, 1968 : 57

Dans ce retour fréquent qu'il effectue vers sa culture qui occupe une telle centralité et modèle ce qu'il voit, Chateaubriand aborde certes cette présence de la différence, mais celle-ci est aussi prétexte à une recherche de soi. Dans cette optique, il voit dans l'Égypte les traces de sa patrie :

Je ne trouvais digne de ces plaines magnifiques que les souvenirs de la gloire de ma patrie : je voyais les restes des monuments d'une civilisation nouvelle, apportée par le génie de la France sur les bords du Nil.

CHATEAUBRIAND, R.-F. de, 1968 : 375

De la même manière, arrivé à Tunis, l'auteur des *Mémoires d'Outre-tombe* porte plus d'intérêt aux traces inhérentes à sa propre culture (donc à lui-même), à savoir Carthage, qu'à la cité visitée. Il considère que cette ville appartient à l'héritage européen, ce qui lui fait dire qu'avant de « parler de Carthage, qui est ici le seul objet intéressant, il faut commencer par nous débarrasser de Tunis » (CHATEAUBRIAND, R.-F. de, 1968 : 400).

Il s'inscrit dans la lignée de ces grandes figures de l'histoire, ce qui en quelque sorte légitime sa quête de lui-même du fait de son insertion dans un fil historique reterritorialisé. En parallèle, la différence est perçue davantage à travers le prisme d'une négativité relative et l'on peut s'en rendre compte dans l'appréciation que le voyageur fait des Grecs qui ne seraient pas « sitôt disposés à rompre leurs chaînes » (CHATEAUBRIAND, R.-F. de, 1968 : 175), car leurs occupants ne leur ont pas apporté « les mœurs rudes et sauvages des hommes du Nord, mais les coutumes voluptueuses des hommes du Midi » (CHATEAUBRIAND, R.-F. de, 1968 : 175). Dès lors, la Grèce contemporaine des Turcs n'aurait rien de la grandeur de la civilisation antique, du fait que les premiers auraient été corrompus au contact des seconds ; de plus, ils se sont soumis au Coran et ont abandonné le christianisme, une situation d'autant plus dramatique qu'il n'y aurait dans le livre de Mahomet « ni principe de civilisation, ni précepte qui puisse élever le caractère : ce livre ne prêche ni la haine de la tyrannie, ni l'amour de la liberté » (CHATEAUBRIAND, R.-F. de, 1968 : 175). C'est de la sorte que la Grèce serait corrompue par les mœurs importées par les Turcs, mœurs liées au climat des « hommes du Midi ». Cette reprise de la « théorie des climats » du siècle des Lumières se réfère à l'idée selon laquelle les cultures et les civilisations seraient influencées par l'environnement. Toujours selon elle, le « retard » des peuples extra-européens proviendrait d'une nature trop généreuse qui serait responsable de leur docilité et de leur nonchalance (COHEN, W.B., 1981 : 294). Ici, la dégradation procède des « coutumes voluptueuses » qui dessinent un Orient relativement passif et tourné vers le loisir. On peut supposer que, dans son esprit, la domination des Turcs sur les Grecs contemporains permet aussi le développement de ces « coutumes voluptueuses » (CHATEAUBRIAND, R.-F. de, 1968 : 175—176). De plus, le contact avec l'Islam détourne les Grecs des choses de l'esprit (arts et lettres) « pour devenir les soldats de la Destinée, et pour obéir aveuglément au caprice d'un absolu. Ils auraient passé leurs jours à ravager le monde, ou à dormir sur un tapis, au milieu des femmes et des parfums » (CHATEAUBRIAND, R.-F. de, 1968 : 175).

Chateaubriand voit ainsi dans la différence, en l'occurrence le Grec Moderne, l'Islam et le Turc, un élément de corruption de soi et ce à partir d'une position qu'il estime être impartiale :

[...] la même impartialité qui m'oblige à parler des Grecs avec le respect que l'on doit au malheur, m'aurait empêché de traiter les Turcs aussi sévèrement que je le fais, si je n'avais vu chez eux que les abus trop communs parmi les peuples vainqueurs.

CHATEAUBRIAND, R.-F. de, 1968 : 175

Autrement dit, cette impartialité revendiquée illustre bien la propension du groupe dominant à se croire doté d'une vision souveraine des choses, c'est-à-dire qu'il cède à la tentation de fixer les frontières et les limites (BOURDIEU, P., 1982 : 13), en ce sens que son propre point de vue n'est pas pensé comme tel, mais bien comme la normalité ou le point référent à partir duquel il devise du monde et tout autre point de vue devrait tendre vers celui-là.

L'Itinéraire de Paris à Jérusalem évoque aussi la question de la différence qui demeure présente en arrière-plan du texte et apparaît comme le prétexte à un discours sur soi et à une recherche de soi. De là, la différence de Chateaubriand est limitée à un horizon de références autocentré et à une sorte d'extension d'un soi pléthorique qui dépouille l'histoire de son hybridité pour la relire par la médiation de l'eurocentrisme. En même temps, le voyage entrepris est une tentative, certes minimale, de proximité avec un autre remodelé selon son schéma mental, mais il n'en demeure pas moins qu'elle ouvre à une forme de connaissance sur la démarche même de l'écrivain qui réinvente l'autre tout en ayant la prétention de connaître le réel dans sa vérité subjective. De la sorte, Chateaubriand introduit une forme d'ambivalence relative au statut de son œuvre, œuvre qui oscille entre une part fictionnelle et une part fondée sur la véracité ou l'authenticité propre à la tradition littéraire. Cette ambiguïté constitue le moyen par lequel Chateaubriand peut sans doute deviser du monde. Ainsi l'Antiquité grecque est très valorisée comme une référence positive.

Cette recherche de soi à travers les sources de l'Antiquité gréco-romaine, la perception négative du différent (corruption) et la volupté accompagnée de la nonchalance supposée de ce que l'on appelle l'Orient irriguent le système de représentation de l'écrivain, et constituent l'exutoire à la solitude de l'existence. Cette vision qui implique une recherche permanente de soi aurait ses fondements en partie dans l'eurocentrisme, *idéologie* selon laquelle l'Europe demeure la mesure des histoires du monde, d'où sur le plan littéraire, l'énonciation se fait à la première personne qu'il suppose alors impartiale. C'est cette représentation qu'Hugo prolonge dans les *Orientales*, et que l'on retrouve aussi dans *Bug-Jargal*.

En effet, les *Orientales* (1829) de Victor Hugo donnent à voir une perception de ce qui, à l'époque, est appelé l'Orient toujours selon les mêmes catégories que celles qui apparaissaient chez Chateaubriand. À la différence près que se dessinent le long du recueil poétique des figures incarnant l'Orient musulman qui opprimerait la Grèce, berceau de la civilisation européenne. Dès lors, l'on a une sorte de solidarité naturelle qui s'établit avec la Grèce à travers l'évocation de lieux comme Missolonghi par la voix du narrateur :

Où suis-je?... mon brûlot ! à la voile ! à la rame !
Frères, Missolonghi fumante nous réclame.

HUGO, V., 1985 : 434

Les lieux en question sont aussi ceux qui rappellent l'Antiquité grecque et donc les sources européennes de la civilisation que reprend abondamment Hugo dans l'évocation de cette Grèce martyre : « Adieu, fière patrie, Hydra, Sparte nouvelle ! » (HUGO, V., 1985 : 434). À l'inverse, les lieux de son Orient sont associés à la violence attribuée au sultan comme le Caucase et le Cédar (HUGO, V., 1985 : 475). Ces lieux de violence sont aussi par un autre biais ceux de la volupté, du charme, du soleil par contraste avec le « sombre hiver de Paris qui bourdonne » (HUGO, V., 1985 : 537—538).

L'évocation de ces lieux va de pair avec celle d'un Orient entraîné dans la violence par la figure du sultan ou de l'Ottoman. Ce dernier serait sans scrupule, notamment lorsqu'il souille la tombe de Botzaris, résistant grec qui, par un tel acte, serait mort deux fois et pour la Grèce et pour la croix, c'est-à-dire pour le christianisme.

Les Musulmans vainqueurs dans ma tombe fouillèrent ;
Ils mêlèrent ma tête au vôtre qu'ils souillèrent.
Dans le sac du Tartare on les jeta sans choix.
Mon corps décapité tressaillit d'allégresse ;
Il me semblait, ami, pour la Croix et la Grèce
Mourir une seconde fois.

HUGO, V., 1985 : 436

Mais la cruauté du sultan va jusqu'à la complicité de la mise en esclavage des Grecs sur la place publique à Istanbul. De la sorte, il serait sans commune mesure d'une violence inouïe selon la vision qu'en a Hugo à travers sa pratique poétique.

Sur la terre aujourd'hui notre destin s'achève.
Stamboul, pour contempler cette moisson du glaive,
Ville esclave, s'émeut du Fanar aux Sept-Tours ;
Et nos têtes, qu'on livre aux publiques risées,
Sur l'impur sérail exposées,
Repaissent le sultan, convive des vautours !

HUGO, V., 1985 : 436

Ainsi le poète-narrateur dresse une image négative des Ottomans qui seraient également des fous de Dieu, hostiles à la civilisation européenne.

En guerre les guerriers ! Mahomet ! Mahomet !
Les chiens mordent les pieds du lion qui dormait ;

Ils relèvent leur tête infâme ;
 Écrasez, ô croyants du prophète divin,
 Ces chancelants soldats qui s'enivrent de vin,
 Ces hommes qui n'ont qu'une femme !

HUGO, V., 1985 : 451

C'est cet entremêlement de l'évocation d'Allah et de la guerre qui permet au poète-narrateur de fustiger ce qu'il se représente comme étant intrinsèque à la violence ottomane, voire musulmane.

Qu'a donc l'ombre d'Allah ? disait l'humble derviche.
 Son aumône est bien pauvre et son trésor bien riche !
 Sombre, immobile, avare, il rit d'un rire amer.
 A-t-il donc ébréché le sabre de son père ?
 Ou bien de ses soldats autour de son repaire
 Vu rugir l'orageuse mer ?

HUGO, V., 1985 : 452

Cette violence inspirée par Allah va jusqu'à faire des Chrétiens des esclaves, à capturer des jeunes femmes pour le sérail du sultan.

Nous emmenions en esclavage
 Cent chrétiens, pêcheurs de corail ;
 Nous recrutions pour le sérail
 Dans tous les moutiers du rivage.

HUGO, V., 1985 : 454

À cette mise en esclavage s'ajoutent des méthodes punitives simplement barbares dans la mesure où il serait possible de jeter à la mer des personnes enfermées dans des sacs, comme dans le fameux poème *Clair de lune*, sacs desquels sortent des sanglots : « On verrait, en sondant la mer qui les promène, / Se mouvoir dans leurs flancs comme une forme humaine... » (HUGO, V., 1985 : 459). Dès lors, la violence même des ottomans déprécie l'Islam tel que le voit Victor Hugo en évoquant encore l'hypocrisie des Imams qui prêcheraient dans les mosquées une attitude qu'eux-mêmes ne respecteraient pas (HUGO, V., 1985 : 470) dans la vie quotidienne.

À cette évocation de la violence constitutive des Ottomans répond une forme d'héroïsme grec, voire européen, caractérisé par la résistance à l'agression musulmane. Cette résistance est d'abord incarnée par de grandes figures grecques tels que Botzaris déjà cité ou encore les héros déterminés par le quantifiant-caractérisant [NOS] qui crée un rapport de proximité avec les figures édifiantes de Costas le palicacre, Christo, Hellas, Kitzos et bien d'autres encore (HUGO, V., 1985 : 436).

C'est cette résistance générale qui aboutit à la délivrance de la Grèce, et donc de l'Europe pour le poète-narrateur : « Ici l'Europe : enfin l'Europe qu'on déchaine ! » (HUGO, V., 1985b : 444—445). L'Europe apparaît dans cette strophe comme un horizon de référence positif face à la violence ottomane. En même temps, c'est par le biais de la représentation de l'altérité ottomane que ressurgit la question du rapport à l'autre. Hugo semble le percevoir comme une différence antagoniste tant sur le plan culturel que politique, bref une sorte de choc culturel. Mais malgré tout, il s'agit d'une démarche vers l'extranéité qui passe certes par des représentations limitées dans l'altérité et toujours eurocentriste en ce sens que, tout comme Chateaubriand, l'intéresse davantage la part liée à la civilisation européenne, allant jusqu'à déprécier tout le reste.

C'est la même démarche qui se produit dans *Bug-Jargal* modifié en 1825, puis republié en 1832. Hugo voit dans ce récit l'occasion de narrer la « révolte des noirs de Saint-Domingue en 1791, lutte de géants, trois mondes intéressés dans la question, l'Europe et l'Afrique pour combattants, l'Amérique pour champ de bataille » (HUGO, V., 1985b : 275). L'autre devient également une source d'interrogation à travers la représentation qu'en donne Victor Hugo. Il s'agit d'articuler une figure de l'autre, qui est fondée sur la mêmeté (l'eurocentrisme à travers le point de vue du colon qui narre la révolte des esclaves), avec la différence (le point de vue des esclaves). Hugo précise lui-même qu'il s'est basé sur les documents fournis par les témoins européens ou d'origine européenne des révoltes de Saint-Domingue.

Plusieurs personnes distinguées qui, soit comme colons, soit comme fonctionnaires, ont été mêlées aux troubles de Saint-Domingue, ayant appris la prochaine publication de cet épisode, ont bien voulu communiquer spontanément à l'auteur des matériaux d'autant plus précieux qu'ils sont presque tous inédits.

HUGO, V., 1985b : 277

Ladite « vérité historique » se trouve reconstituée uniquement à partir des sources d'un des protagonistes du conflit. Hugo traduit également le point de vue de la domination en chargeant le capitaine d'Auverney de faire le récit de la révolte des esclaves, récit que ce même capitaine aurait vécu. Le regard du capitaine sur les esclaves passe ainsi par le prisme de la domination, comme cela apparaît dans une sorte de description parfois animalisée des esclaves. Tel est le cas d'Habibrah l'esclave nain qui distrait son oncle planteur. Le jeune capitaine d'Auverney le méprise, parce qu'il le juge plus avili encore dans son état, un état qui est manifesté par le corps car lorsqu'on l'appelait « il accourait avec l'agilité d'un singe et la soumission d'un chien » (HUGO, V., 1985b : 287).

Si l'esclave peut être associé à l'animalité (agilité d'un singe et soumission d'un chien), d'Auverney attribue au corps de ce même esclave une sorte de force surnaturelle. C'est ce qu'il indique au sujet de Pierrot, l'esclave rival qui a sauvé sa fiancée Marie grâce notamment à son « air de rudesse et de majesté empreint sur

son visage au milieu des signes caractéristiques de la race africaine» (HUGO, V., 1985b : 296). À cette force herculéenne attribuée notamment à Pierrot dit Bug-Jargal correspond également un physique typé « nègre » tel que le perçoit d'Auverney dans sa description des esclaves réunis autour de lui pendant une procession (HUGO, V., 1985b : 324). Cette cérémonie qui dépasse l'entendement d'Auverney est qualifiée par lui de grotesque, et qu'il pense provenir d'Afrique, d'où l'appellation de « griot », « balafon » pour évoquer cette procession (HUGO, V., 1985b : 323—325). Outre le corps de l'esclave bien assimilé à une force herculéenne, des dents blanches, une peau noire, il y a aussi l'idée que l'esclave serait doté d'une forme de soumission qui rend sa situation d'esclave pire qu'elle ne l'est. En effet, « si l'esclavage ne déshonore pas, dit-il, la domesticité avilit » (HUGO, V., 1985b : 287), comme il l'évoque à propos d'Habibrah. Dès lors, rapportant les propos des planteurs, l'abolition de l'esclavage serait qualifiée de « désastreuse », parce que « l'assemblée nationale de France admettait les hommes de couleur libres à l'égal partage des droits politiques avec les blancs » (HUGO, V., 1985b : 288).

Partant, si l'esclavage n'est pas problématique en soi, il est légitimé par l'état dit naturel de l'esclave même. Ce dernier n'aurait pas de sentiment de générosité, c'est ce que pensa d'Auverney après que sa fiancée Marie eut été sauvée par un esclave (HUGO, V., 1985b : 291). À cette absence de sentiments, s'ajoute un parler des esclaves qui correspond à un « jargon inintelligible » (HUGO, V., 1985b : 305) pour le narrateur, notamment lorsqu'il passe près des demeures des esclaves. En outre, ceux-ci seraient intrinsèquement violents comme le seraient à leur manière les Ottomans de Chateaubriand ou bien même des *Orientales*. Dans cette perspective, la révolte des esclaves se trouve délégitimée et appréhendée à travers le regard eurocentriste de d'Auverney. Leurs actions sont ensuite criminalisées, notamment avec Bouckmann, meneur des révoltés (HUGO, V., 1985b : 307). Ces derniers sont décrits comme des agitateurs menaçant l'ordre colonial et esclavagiste. Autrement dit, il s'agit d'une relecture historique de la figure de Biassou, Jean-François et Bouckmann qui passe par la médiation eurocentriste, d'où l'appellation de « brigands » (HUGO, V., 1985b : 315—316) ou encore de « bande » pour ces insurgés.

Productions	Eurocentrisme	
	Soi	Autre (différence négative)
<i>Itinéraire de Paris à Jérusalem</i>	Je sincère + recherche de soi dans l'Autre	Corruption (nonchalance / paresse de l'Islam et du Turc) + volupté
	Antiquité (Égypte, Grèce et Carthage)	
<i>Les Orientales</i>	Grèce opprimée, héroïque (Botzaris, Christo, Kitzos...) / christianisme	Violence ottomane et Islam
<i>Bug-Jargal</i>	Impartialité du point de vue (d'Auverney)	Animalité (Esclave animal, force surnaturel) et cruauté / violence (bande)

Mais ce qualificatif de « bande » est légitimé d'une autre manière, du fait qu'il provient de la bouche même de Biassou ; de la sorte, Hugo souligne la division entre les révoltés, division ou mésentente qui passe pour une incapacité à s'organiser puisqu'il ne s'agirait que de bandes armées. C'est pourquoi Biassou est heureux de la mort de Bouckmann, ainsi que de celle à venir de Bug-Jargal (HUGO, V., 1985b : 353). Cette division se fonde sur la haine vue comme ethnique et la naturalisation de la violence attribuée aux esclaves dits « Congo » ! Mais il y a, pour l'ensemble des révoltés, un renversement de la responsabilité de la violence par le fait qu'elle est assumée par Bug-Jargal. Ce dernier qui regrette la cruauté de Biassou lui fait remarquer qu'en définitive les colons seraient moins cruels, selon la perception que s'en fait le narrateur en attribuant ces propos au responsable des révoltés (HUGO, V., 1985b : 365).

Cette cruauté extraordinaire serait appuyée par les dits négrophiles qui seraient inspirés par les Lumières, traduction littéraire des critiques faites à l'époque à l'héritage de la Révolution au XIX^e siècle. De la sorte, un colon à l'assemblée provinciale impute la responsabilité de la révolte aux Lumières et à ses conséquences.

Les philosophes ont enfanté les philanthropes, qui ont procréé les négrophiles, qui produisent les mangeurs de blancs, ainsi nommés en attendant qu'on leur trouve un nom grec ou latin. Ces prétendues idées libérales dont on s'enivre en France sont un poison sous les tropiques. Il fallait traiter les nègres avec douceur, non les appeler à un affranchissement subit. Toutes les horreurs que vous voyez aujourd'hui à Saint-Domingue sont nées au club Massiac, et l'insurrection des esclaves n'est qu'un contre-coup de la chute de la Bastille.

HUGO, V., 1985b : 310

L'esclave révolté est surtout perçu comme une différence à travers les catégories eurocentristes, c'est-à-dire qu'il serait violent, criminel, démuné de tout sentiment, parfois magnanime avec le cas de Bug-Jargal, doté d'une force physique herculéenne, somatiquement caractérisé, etc. C'est ainsi que, par le truchement de cette évocation de la question coloniale à Saint-Domingue dans la fiction du jeune Hugo, l'on peut se rendre compte de ses effets sur la représentation de l'altérité. Celle-ci est également pensée dans la production de Chateaubriand comme on l'a vu.

De la sorte, les deux écrivains parlent de l'autre dans les mêmes termes de simplification du réel. Ainsi l'Islam violent et la volupté deviennent les modalités par lesquelles Chateaubriand et Hugo ont simplifié ce qu'ils appellent l'Orient et la violence intrinsèque des esclaves. Cette démarche structure la vision des Antilles du même Hugo. La construction d'un autre pensé en termes autocentrés, c'est-à-dire un autre comme moyen de recherche de soi (L'Orient) ou de contraste par rapport à soi (les esclaves de Saint-Domingue), amène les deux écrivains à adopter une posture eurocentrée, qui finalement fait que l'autre demeure un impensé.

Il y a comme une forme de difficulté à penser l'autre dans sa différence radicale sans le confondre à une négativité absolue (corruption, violence, animalité...), même lorsqu'il y a proximité avec l'autre. Par exemple à titre comparatif, on peut faire observer que la proximité peut paradoxalement être productive de différenciation. Le fait que la France et la Belgique soient géographiquement proches inquiète aussi le regard que l'écrivain français porte sur la Belgique *a priori* familière, mais finalement éloignée par quelques aspects spécifiques. Ainsi pour Victor Hugo, être belge c'est « être flamand » comme l'atteste l'importance qu'il accorde à évoquer les églises, la bière, les beffrois, les moulins, etc. L'auteur des *Misérables* fonde aussi l'identité belge sur la peinture flamande. De la sorte, Hugo se constitue une figure simplifiée du Belge dans laquelle il voit un mélange de deux cultures, celles du Nord et du Midi. C'est cette vision que certains écrivains belges de la fin du XIX^e siècle et du début du XX^e siècle travailleront à travers la notion de mythe nordique (QUAGHEBEUR, M., 2000 ; DENIS, B. et KLINKENBERG, J.-M., 2005). Or pour l'altérité extra-européenne, l'un des possibles sera le cantonnement dans les dehors de l'histoire. Dès lors toute tentative de proximité spatio-temporelle et relationnelle avec cette altérité correspond à un mouvement qui vise davantage la quête d'un soi pléthorique et stable.

Entre soi et l'autre : contre-postcolonialité de Chateaubriand et Hugo

Cette même tentative qu'évoquent aussi les productions littéraires de certains écrivains français du XIX^e siècle, semble s'inscrire, en même temps, dans la démarche plus générale de la pensée qui tente d'appréhender le monde à partir des *choses qui sont plus proches* de nous pour arriver à des *choses qui sont plus claires en soi*. Parmi ces écrivains, Chateaubriand et Victor Hugo peuvent nous servir de modèles pour essayer de comprendre bien d'autres producteurs et ce tout en liant l'ordre temporel à l'ordre symbolique.

Cette liaison peut rendre plus intelligible l'aspect de la mesure du monde, alors présent chez ces deux auteurs, dans le traitement à leur manière de la question des rapports à l'autre et au monde confondue à une vision du Différent : l'Orient et les Antilles. Ce rapport au Différent apparaît notamment sous les traits de l'ailleurs et d'une altérité reconstruite qui devient le mode de connaissance de soi-même et du monde. Et à travers eux, il s'agit aussi des relations qu'entretient la France hexagonale avec les autres mondes comme l'illustre par exemple le voyage qu'évoque Chateaubriand dans son *Itinéraire de Paris à Jérusalem*. Ainsi est marquée la vision du monde social et du réel de l'ensemble des auteurs. Dès lors, d'un point de vue historique, le voyage fait partie des

modes usuels de la connaissance des mondes. Il se trouve à l'origine des rencontres culturelles ; le voyage contribue à créer un genre littéraire (découverte, conquête, aventure, exploration, tourisme, etc.). Il s'apparente aussi à une forme d'écriture (journal, lettre...) qui structure l'usage de la lecture. Du point de vue de la connaissance, il est un lieu où s'organisent les sciences et les savoirs avec l'expérience apportée par le voyageur ; c'est aussi un lieu où se forment des représentations du monde. Sans toutefois nous être intéressé à la notion de voyage en tant que tel, on peut indiquer qu'elle recèle la tentative de proximité avec soi-même et le monde ou l'Autre. Or ce qui apparaît comme proche (l'Autre) et plus clair recèle de l'inconnu et une forme de complexité qui l'éloigne de nos deux écrivains (soi-même) (COULOUBARITSIS, L., 2005 : 61). De là, la littérature va aboutir à une configuration de cette complexité, une forme d'incision, c'est-à-dire par « une in-cision circonstanciée selon les cas concernés, on peut réaliser, avec con-cision et pré-cision, une prise pertinente sur le réel, constitutif d'un monde proximal que nous élaborons et développons dans nos rapports au monde » (COULOUBARITSIS, L., 2005 : 92). De la sorte, on peut édifier un monde proximal. Mais cette démarche qui implique la difficulté de penser en dehors même de la raison qu'on prétend dénoncer (DERRIDA, J., 1979 : 59), constitue bel et bien une forme de proximité spatio-temporelle et relationnelle avec une sorte d'altérité même minimale. Cette démarche est aussi assumée par Chateaubriand et Hugo dont on a pu situer brièvement le discours et la prétention à la vérité de l'Autre dans le champ intellectuel de la France du XIX^e siècle.

La recherche de soi connaît de nombreuses transformations dues au contexte historique ; ces changements procèdent également de la singularité de Chateaubriand et Hugo. Chacun tient un discours lié à sa position dans l'espace social. À partir de là, ils essaient de déterminer et d'orienter la temporalité du champ, selon leur propre moment. Cette orientation vise également à l'instauration d'un temps identifié au bien (une temporalité marquée par un soi dominant).

Mais ces deux sortes de temporalité à partir desquelles les écrivains tentent de penser l'Autre, relativisent la notion de *bien*, en ce sens qu'au départ, ils pensent l'Autre davantage en termes restreints, et comme moyen de recherche de soi, puis de réalisation de soi et enfin comme un objet de connaissance du monde, selon une temporalité prédéterminée par eux-mêmes. Il y a donc une double invention, d'un côté un *Autre*, de l'autre un *Soi eurocentré*. C'est ainsi que soi-même se trouve pris au jeu de l'exhibition d'une singularité paradoxale. Notre hypothèse de départ selon laquelle Chateaubriand et Hugo réinventent bel et bien une sorte de perception de l'Autre que l'on peut qualifier de contre-postcolonialité s'en trouve confirmé. L'une des conséquences de cette contre-postcolonialité est le développement d'une forme de violence épistémique au fondement duquel se trouve l'eurocentrisme.

Cet eurocentrisme particulier ou contre-postcolonialité sera remis en cause dans le cadre même de l'Europe, d'abord prudemment à partir d'une perte en

stabilité chez Baudelaire, Flaubert, Lautréamont, Rimbaud, Mallarmé, ensuite chez Victor Segalen. Ce dernier introduit la notion de Divers que prolongeront plus tard des écrivains de la marge comme Édouard Glissant, écrivains qui vont développer une littérature, à leurs yeux, en harmonie totale avec le mouvement d'un monde dont les rapports à l'altérité sont renouvelés, inquiétés et totalement décentrés.

Bibliographie

- ARON, Paul, VIALA, Alain, 2006 : *Sociologie de la littérature*. Paris, PUF, coll. « Que sais-je ? ».
- BOURDIEU, Pierre, 1982 : *Leçon sur la leçon*. Paris, Éditions de Minuit.
- BOURDIEU, Pierre, 1998 : *Les règles de l'art. Genèse et structure du champ littéraire*. Paris, Seuil, coll. Points-Essais.
- BOURDIEU, Pierre avec WACQUANT, Loïc J.D., 1992 : *Réponses. Pour une anthropologie réflexive*. Paris, Seuil.
- CASANOVA, Pascale, 1999 : *La République mondiale des Lettres*. Paris, Seuil.
- CHAKRABARTY, Dipesh, 2007 : *Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference*. Princeton, Princeton University Press, coll. Princeton Studies in Culture, Power, History.
- CHATEAUBRIAND, René-François de, 1968 : *Itinéraire de Paris à Jérusalem*. Chronologie et introduction par Jean MOUROT. Paris, GF Flammarion.
- COHEN, William B., 1981 : *Français et Africains : les Noirs dans le regard des Blancs : 1530—1880*. Traduit de l'anglais par Camille GARNIER. Paris, Gallimard, coll. Bibliothèque des histoires.
- COULOUBARITSIS, Lambros, 2005 : *La Proximité et la question de la souffrance humaine. En quête de nouveaux rapports de l'homme avec soi-même, les autres, les choses et le monde*. Bruxelles, Ousia, coll. Ébauches.
- DENIS, Benoît, KLINKENBERG, Jean-Marie, 2005 : *La Littérature belge. Précis d'histoire sociale*, Bruxelles, Labor.
- DERRIDA, Jacques, 1999 : *L'Écriture et la différence*. Paris, Seuil, coll. Points-Essais.
- DURAND, Pascal, 2005 : *L'Art d'être Hugo. Lecture d'une poésie siècle*. Arles, Actes Sud, coll. Un endroit où aller.
- GRUZINSKI, Serge, 2006 : *Les quatre parties du monde. Histoire d'une mondialisation*. Paris, Seuil, coll. Points Histoire.
- GUILLEMIN, Henri, 1988 : *Hugo*. Paris, Seuil.
- HUGO, Victor, 1985 : *Les Orientales*. In : IDEM : *Œuvres complètes. Poésie I*. Paris, Robert Laffont.
- HUGO, Victor, 1985b : *Bug-Jargal*. In : IDEM : *Œuvres complètes. Roman I*. Notion et notes de Jacques SEEBACHER. Paris, Robert Laffont, « Bouquins ».
- HUGO, Victor, 1987 : *Œuvres complètes. Voyage*. Présentation de Claude GÉLY. Paris, Robert Laffont.
- LAZARUS, Neil, dir., 2006 : *Penser le postcolonial : une introduction critique*. Trad. de l'anglais par Marianne GROULEZ, Christophe JAQUET et Hélène QUINIOU. Paris, Éditions Amsterdam.
- LÉVINAS, Emmanuel, 1982 : *Éthique et Infini*. Dialogues avec Philippe NEMO. Paris, Fayard.

- MALLARMÉ, Stéphane, 1893 : *Vers et Prose. Morceaux choisis*. Paris, Perrin & Cie.
- MANCERON, Gilles, 2003 : *Marianne et les colonies. Une introduction à l'histoire coloniale de la France*. Paris, La Découverte.
- MOUSSA, Sarga, dir., 2003 : *L'Idée de « races » dans les sciences humaines et la littérature (XVIII^e et XIX^e siècles)*. Paris, L'Harmattan, coll. Histoire des sciences humaines.
- QUAGHEBEUR, Marc, 2000 : *Balises pour l'histoire des lettres belges en langue française*. Bruxelles, Labor, coll. Espace Nord.
- SAID, Edward W., 2000 : *Culture et Impérialisme*. Traduit de l'anglais par Paul CHEMLA. Paris, Fayard/Le Monde diplomatique.
- SAID, Edward W., 2005 : *Orientalisme : l'Orient créé par l'Occident*. Traduit de l'américain par Catherine MALAMOUD, préface de Tzvetan TODOROV, postface de l'auteur traduit par Claude WAUTHIER. Paris, Seuil, « La couleur des idées ».
- SEGALEN, Victor, 1995 : *Essai sur l'exotisme. Une esthétique du Divers (Notes). Œuvres complètes. Cycle des apprentissages. Cycle polynésien. Cycle musicale et orphique. Cycle des ailleurs et du bord du chemin*. Paris, Robert Laffont.
- SPIVAK, Gayatri C., 2009 : *Les subalternes peuvent-elles parler ?* Traduit de l'anglais par Jérôme VIDAL. Paris, Éditions Amsterdam.
- TADIÉ, Jean-Yves, dir. avec la collaboration de M. DELON, F. MÉLONIO, B. MARCHAL, J. NOIRAY, A. COMPAGNON, 2007 : *La Littérature française. Dynamique & histoire : tome II*. Paris, Gallimard, « Folio essais ».

Note bio-bibliographique

Buata B. Malela, comparatiste et historien des intellectuels de la diaspora afro-antillaise, s'intéresse aux lettres francophones d'Afrique, des Caraïbes et d'Europe, à la théorie de la littérature (sociologie de la littérature, études postcoloniales, relation entre philosophie et littérature) et aux relations entre art musical, médias et littérature. B. Malela est l'auteur de trois monographies consacrées aux *Écrivains afro-antillais à Paris (1920—1960). Stratégies et postures identitaires* (Paris, Karthala, coll. Lettres du Sud, 2008) ; à *Aimé Césaire. Le fil et la trame : critique et figurations de la colonialité du pouvoir* (Paris, Anibwe, 2009) ; à *Michael Jackson. Le visage, la musique et la danse. Anamnèse d'une trajectoire afro-américaine* (à paraître).