

Le questionnement du modèle culturel français

Romuald Berty

Université Sorbonne Nouvelle Paris III
rberthy@yahoo.fr

Résumé

Depuis quelques années, plusieurs manifestes et appels ont remis en question le modèle culturel français en opposant volontiers le multiculturalisme à l'universalisme. À partir d'exemples puisés dans ces textes d'origines diverses, nous interrogeons d'abord le cadre et les modalités de ces interventions dans le débat de société, avant de mettre au jour par le biais de l'analyse discursive, les enjeux qui guident ces gestes ainsi que la portée et les limites de ces alternatives proposées au modèle culturel français.

Mots-clé

Identité, universalisme, multiculturalisme, manifeste, appel.

1 Introduction

À partir de la crise de l'identité française fondée sur l'universalisme et la tradition républicaine, plusieurs manifestes et appels d'initiative artistique ou citoyenne ont vu le jour en France ces dernières années. Ces textes qui ont notamment pour cadre d'énonciation les émeutes de 2005 (les plus importantes en France depuis mai 68),¹ la polémique autour de la loi au sujet du « rôle positif de la présence française outre-mer »,² ou encore le débat officiel sur l'identité nationale,³ partagent le diagnostic d'une crise du modèle culturel français qui ne parvient pas dans les faits à atteindre son but d'égalité.

Ces discours qui questionnent l'identité française depuis les périphéries de la francophonie comme de la France métropolitaine, (depuis les banlieues de ses grandes villes), sont souvent l'occasion d'exprimer des malaises et des tensions propres à la société française et à son modèle culturel. Le contexte sociétal qui fournit le terreau commun à ces différents manifestes et appels est traversé par les thèmes de l'identité

¹ Durant le mois d'octobre et de novembre 2005, la France connaît les émeutes les plus importantes depuis mai 1968 dans les banlieues de ses principales villes où des jeunes attaquent les représentations de l'État (force de l'ordre, installation de l'Éducation nationale, transports publics, etc.).

² Le 23 février de la même année est publié une loi portant reconnaissance de la Nation et contribution nationale en faveur des français rapatriés, dont l'alinéa 2 de l'article 4 qui précise que les programmes scolaires devront reconnaître le « rôle positif de la présence française outre-mer », sera largement commenté et critiqué.

³ Plus récemment, de novembre 2009 à janvier 2010 le gouvernement français, à l'initiative d'Éric Besson alors ministre de l'Immigration, de l'Intégration, de l'*Identité nationale* et du Développement solidaire, lance un débat autour de la question : « Que représente l'identité nationale aujourd'hui ? ».

(nationale, religieuse⁴ ou culturelle), de la laïcité et du rapport à l'histoire coloniale et à l'immigration en France. Prenant comme corpus d'étude quatre de ces documents (« Pour une littérature-monde » : 2007, « Qui fait la France ? » : 2007, « L'appel des indigènes de la République » : 2005, « L'appel pour une République multiculturelle et postraciale » : 2010), nous interrogeons le contexte et les modalités de cette prise de parole qui a parfois donné lieu à une continuité politique.

Ces manifestes, appels, mouvements se présentent comme des discours alternatifs qui contestent les discours officiels sur le modèle culturel français (notamment repris par la Francophonie institutionnelle) et se caractérisent par le statut non officiel de ses initiateurs (artistes ou simples citoyens) et le moyen de diffusion utilisé (principalement au travers d'internet). Mais s'agit-il d'une alternative simplement formelle ou bien d'une remise en cause des fondements et des paradigmes du modèle culturel français qui s'affranchit de l'opposition entre universalisme et multiculturalisme ?

2 Deux manifestes d'initiative artistique : *Pour une littérature-monde* et *Qui fait la France* ?

Rappelons d'abord que l'utilisation de la forme du manifeste revient à s'inscrire dans un genre littéraire qui, dès l'apparition du mot italien au XVI^{ème} siècle (*manifesto*), n'a cessé de qualifier un texte politique, un instrument de pouvoir. Ayant d'abord le sens de dénonciation publique puis de programme politique, le manifeste aura une utilisation littéraire dès le XVI^{ème} siècle et fera partie par la suite de l'histoire littéraire en étant associé à des mouvements tels que le Romantisme, le Symbolisme, le Futurisme ou encore le Dadaïsme. Le manifeste littéraire dresse souvent un état des lieux tout en se situant lui-même en moment inaugural d'une école ou d'un mouvement. Dans sa volonté de faire date en utilisant sa vision de l'histoire à des fins argumentatives, le manifeste est, avant tout, un objet de pouvoir aux visées politiques.

2.1 Le manifeste *Pour une littérature-monde*

Le 16 mars 2007 est publié dans *Le Monde des livres* l'article inaugural du « Manifeste pour une littérature-monde en français ». Deux mois plus tard, paraît aux éditions Gallimard le volume regroupant les essais de quarante-quatre écrivains francophones sous le titre : *Pour une littérature-monde*, sous la direction de Michel Le Bris et Jean Rouaud. La polémique et les nombreux commentaires auxquels a donné lieu ce *Manifeste des 44*, portent principalement sur le modèle idéologique et esthétique que constituerait la littérature-monde en français.

Les signataires de ce manifeste situent leurs prises de position dans un système de pensée qui viendrait *après* les idéologies, mais reprennent pourtant à leur compte les

⁴ Le 15 mars 2004 est promulgué en France la loi, en application du principe de laïcité, sur les signes religieux dans les écoles publiques qui interdit « le port de signes ou tenues par lesquels les élèves manifestent ostensiblement une appartenance religieuse ».

modèles littéraires postcoloniaux anglophones tels que Salman Rushdie (Sugnet, 2009 : 237). De telle sorte que loin de se libérer de toute compromission idéologique, ils semblent plutôt se situer proche d'une certaine idéologie du *post-*. En suivant l'exemple de la *World Literature* anglo-saxonne dont les auteurs proviennent en bonne partie des anciennes colonies britanniques, les partisans d'une littérature-monde entretiennent les critiques du modèle culturel français censé être fondé sur le culte de l'universel contre le particulier et être porté par une culture française qui serait aujourd'hui en déclin, moribonde (Toledo, 2008 : 16). La position postcoloniale de la littérature-monde du manifeste reprend des éléments idéologiques antitotalitaires et transnationaux lorsqu'elle rejette la notion de francophonie à cause de sa supposée vision impérialiste : « Soyons clairs : l'émergence d'une littérature-monde en langue française consciemment affirmée, ouverte sur le monde, transnationale, signe l'acte de décès de la francophonie » (Barbery et al. 2007: 3).

Les arguments du manifeste contre la francophonie confondent parfois frontières nationales, idéologies nationalistes et interdits linguistiques. Et lorsque les écrivains-monde décrivent le lien entre littérature, langue et monde, ils insistent sur la capacité de la langue française à exprimer des imaginaires collectifs et sur leur rôle d'écrivain créateur pour dire de manière individuelle le surgissement chaotique du monde (Taban, 2009 : 234). De sorte que le lecteur pourrait se demander si dans la proposition d'une littérature-monde en français, le pacte de la langue et de la nation n'a pas simplement été remplacé, sans modification de sa structure fondamentale, par le pacte de la langue avec le (chaos-) monde glissantien.

La dimension esthétique du manifeste qui aborde la théorie littéraire ne semble pas davantage se libérer d'une approche dogmatique. Le manifeste *Pour une littérature-monde* s'attribue lui-même l'honneur du moment de la « révolution copernicienne », en cette année 2007 qui a vu la remise de plusieurs prix littéraires à des écrivains d'outre-mer.⁵ En partant du moment présent « révolutionnaire », l'histoire littéraire qu'offre le manifeste insiste sur : « le lent déclin du roman français épuisé par les idéologues des années 70 et le sursaut magnifique de quelques dissidents rejoints par les cultures du monde. » (Toledo, 2008 : 18). Camille de Toledo, dans son essai en réponse au manifeste intitulé : *Visiter le Flurkistan ou les illusions de la littérature monde*, (publié en 2008 aux Presses Universitaires de France), dénonce une « polarisation esthétique très caricaturale : d'un côté, les écrivains de chambre, de l'autre, les voyageurs. », une histoire littéraire selon lui simpliste et démagogique qui « reprend le très populaire refrain de la Province contre Paris » (Toledo, 2008 : 15, 17). L'anti-intellectualisme du manifeste qui peste contre les écrivains de Saint-Germain-des-Prés, ne semble pourtant pas conduire à l'explosion du « vieux 'centre' [parisien] pour y faire entrer la 'périphérie', les signataires paraissent plutôt vouloir substituer un réseau à l'autre. Disons : Saint-Malo contre Paris. » (Toledo, 2008 : 36)⁶

Le modèle d'écrivain idéalisé par le manifeste est celui du *travel writer* dans la lignée de

⁵ « Le Goncourt [à Gilles Leroy], le Grand Prix du roman de l'Académie française [Vassilis Alexakis], le Renaudot [Daniel Pennac], le Fémina [Éric Fottorino], le Goncourt des lycéens [Philippe Claudel] » (Toledo, 2008 : 14)

⁶ Michel Le Bris et Jean Rouaud, qui ont réuni les textes du Manifeste sont les organisateurs du festival « Étonnantes Voyageurs » à Saint-Malo.

Bruce Chatwin et de son voyage en Patagonie, qui applique « au réel les techniques de narration du roman pour restituer la dimension romanesque du réel » (Toledo, 2008 : 38). En réduisant l'idéal de l'écrivain au voyageur, en essayant de restreindre la médiation de la représentation pour mieux sentir le réel, les voies d'accès au monde semblent se limiter à la sensation concrète, empirique de la nature des choses. La poussière, la salissure sont largement utilisées dans le manifeste comme symboles du contact avec le monde réel (en faisant peut-être ainsi écho à l'expression populaire synonyme de compromission : « se salir les mains », notamment utilisée dans le titre de la pièce de théâtre de Jean-Paul Sartre sur l'engagement : *Les mains sales*, 1948).

La survalorisation du monde extérieur inconnu et le rôle de revitalisateur attribué à l'écrivain-monde (souvent originaire des anciennes colonies françaises) risquent d'apparaître au lecteur comme une réaffirmation de l'exotisme véhiculé par les colons voyageurs. Selon l'universitaire Charles Sugnet, le modèle culturel et littéraire que nous offre le manifeste échoue dans son ambition révolutionnaire. Avec sa :

[...] réaffirmation de l'exotique colonial où les écrivains de la périphérie apportent couleur et vitalité pour renouveler une Europe affaiblie, et un romantisme prophétique, le manifeste appelle à un retour vers des valeurs et idées de la fin du dix-neuvième siècle plutôt qu'à une exhortation à renouveler la littérature à venir. (Sugnet, 2009 : 237)⁷

2.2 Le manifeste *Qui fait la France* ?

Le manifeste « Qui fait la France ? » est publié sur le site web du collectif du même nom, le 17 septembre 2007. Le nom du collectif est une référence par homophonie au verbe dérivé de l'arabe : *kiffer*, qui signifie dans un langage familier : aimer, apprécier, prendre du plaisir.

Le manifeste « Qui fait la France ? » est également signé par des écrivains qui, à la différence du *Manifeste des 44*, sont originaires des banlieues françaises. Les jeunes écrivains de ce collectif affirment partager : « le goût d'une littérature du réel, sociale et revendicative, militant pour une reconnaissance sensible des territoires en souffrance et de ses habitants, et plus largement pour tous ceux qui n'ont pas voix au chapitre de ce pays. »⁸

Quelques jours avant la sortie de leur manifeste, ce collectif d'artistes publie les *Chroniques d'une société annoncée* aux éditions Stock afin de lancer leur mouvement aux objectifs à la fois artistiques et sociaux. Ils partagent d'abord l'ambition littéraire de produire une écriture « performative et dénonciatrice, d'embrastement et de changement du réel. »⁹ Leur manifeste présente clairement leur conception de la littérature :

⁷ Lire à ce sujet : García, 2009¹ et García, 2009².

⁸ *Qui fait la France ?, 2007.*

⁹ Ibid.

[...] la littérature à laquelle nous croyons, comme contribution essentielle à la guerre du sens, est aux antipodes de la littérature actuelle, égoïste et mesquine, exutoire des humeurs bourgeois [...] nous sommes convaincus que l'écriture, aujourd'hui plus que jamais, ne peut plus rester confinée, molle, doucereuse, mais doit au contraire devenir engagée, combattante et féroce.¹⁰

Ils affichent également dans le manifeste leur volonté de se faire entendre au-delà des banlieues : « Nous, citoyens de là et d'ailleurs, ouverts sur le monde et sa richesse, souhaitons combattre par le verbe et par la plume les préjugés honteux qui sclérosent notre pays et minent le vivre-ensemble. »¹¹

Ces écrivains originaires des banlieues, du ban, partagent donc avec les écrivains-monde, le rejet de la littérature française contemporaine qu'ils banissent, la considérant égoïste, nombriliste, aux préoccupations bourgeois, et à coup sûr malade. De même que pour les promoteurs de la littérature-monde, la France métropolitaine serait atteinte d'une sclérose, souffrirait d'étouffement, le vieux centre attendrait le renouveau de ses banlieues ou de ses périphéries pour le prémunir contre la redondance. Les historiens du groupe de recherche ACHAC (Association pour la Connaissance de l'Histoire de l'Afrique Contemporaine) avec Pascal Blanchard, Nicolas Bancel, Sandrine Lemaire en tête, formulent depuis les années 90 le même diagnostic d'une France *malade* de son histoire coloniale.¹²

Forts de ce même constat, sorte d'exposé des motifs, le manifeste *Pour une littérature-monde* se distingue cependant de « Qui fait la France ? » dans la mesure où il va à l'encontre de la Francophonie institutionnelle sans rentrer pour autant dans le domaine politique à proprement parler. De même, les objectifs, la conception de la littérature et le public visé diffèrent d'un manifeste à l'autre. Le combat du collectif « Qui fait la France ? » semble vouloir aboutir à une conquête du pouvoir grâce à la présence de jeunes issus des banlieues parmi les élites du pays, à une substitution plutôt qu'à une révolution. De plus, le geste de ce collectif qui se lance dans une quête de reconnaissance en tant que groupe à l'identité précisément définie, s'inscrit de lui-même dans une lutte communautariste. Leur manifeste se conclut par le rappel de l'affirmation d'une identité commune à la fois source et aboutissement de la lutte : « Ensemble [les enfants des banlieues] nous existons. »

¹⁰ Ibid.

¹¹ Ibid.

¹² Voir notamment : Blanchard, 2005.

3 Deux mouvements d'initiative citoyenne : *L'Appel des indigènes de la République* et *L'Appel pour une République multiculturelle et postraciale*

Les textes suivants qui se présentent comme des appels et non comme des manifestes, ne se déchargeant pas pour autant de la fonction d'inaugurer un mouvement ou du moins d'exprimer des volontés politiques. Qu'ils soient considérés comme de simples invocations, des battements du pied ou bien de véritables cris de détresse, ils demeurent l'expression publique d'une remise en cause du modèle culturel français.

3.1 *L'Appel des indigènes de la République*

« L'appel des indigènes de la République pour la tenue d'assises de l'anticolonialisme » a été publié sur internet en janvier 2005 par l'association « Les indigènes de la République », au moment où la loi du 23 février 2005 sur le rôle positif de la présence française outre-mer occupait le débat public. Les citoyens signataires de l'appel, militants associatifs pour la plupart, choisissent le nom d'*indigènes* en référence à la catégorie de l'indigénat réservée aux populations autochtones des colonies durant l'époque coloniale française.

Ainsi, dès le titre de l'appel, un lien direct est établi entre les discriminations dont les immigrés souffriraient dans la France actuelle et le passé colonial du pays : « [...] les populations des ‘quartiers’ sont ‘indigénisées’, reléguées aux marges de la société. Les ‘banlieues’ sont dites ‘zones de non-droit’ que la République est appelée à ‘reconquérir’. »¹³

L'accusation de colonialisme est dirigée contre l'État français d'aujourd'hui puisque l'ensemble de l'appel est organisé autour des axes suivants : « La France a été un État colonial. [...] La France reste un État colonial. [...] La décolonisation de la République reste à l'ordre du jour. »¹⁴

Les « indigènes » de l'appel qui se définissent comme anti-colonialistes, anti-impérialistes, anti-sionistes et anti-mondialisation, s'opposent à la loi en application du principe de laïcité sur le port des signes religieux ostentatoires et ont soutenu publiquement l'organisation terroriste palestinienne : « Hamas ».

Le mouvement des « indigènes » opère par ailleurs un glissement significatif de la lutte historique contre le colonialisme vers la lutte contre les inégalités sociales : « [...] la lutte anti-coloniale est indissociable du combat pour l'égalité sociale, la justice et la citoyenneté. »¹⁵

¹³ Les indigènes de la République, 2005 : « L'appel des indigènes de la République ».

¹⁴ Ibid.

¹⁵ Ibid.

Remarquons que ce passage de la lutte anti-colonial (lutte des races) à la lutte sociale (lutte des classes) est déjà repérable dans le *Discours sur le colonialisme* (1950) d'Aimé Césaire, de même que chez Frantz Fanon dans *Les Damnés de la Terre* (1961).

Animé par ces revendications, le Mouvement des Indigènes de la République (M.I.R.) prend forme et donne lieu au Parti des Indigènes de la République (P.I.R.) qui prétend lutter : « contre toutes les formes de domination impériale, coloniale et sioniste qui fondent la suprématie blanche à l'échelle internationale. »¹⁶

Pourtant, malgré leurs revendications d'ordre social, le mouvement des « indigènes » sera rejeté par l'extrême gauche française elle-même. Et en dépit de ses prétentions, le mouvement ne donne pas lieu à une véritable force politique. Il reste largement critiqué par l'ensemble des médias français qui ont perçu dans cet appel à la révolte des enfants d'immigrés une incitation à la haine porteuse d'une vision communautariste de la société. L'historien Benjamin Stora, pourtant engagé pour une meilleure connaissance et reconnaissance de l'histoire coloniale française, écrit dans son livre intitulé : *La guerre des mémoires*, que lorsque :

[...] les ‘indigènes de la République’ s’imaginent vivre, encore aujourd’hui, dans une ‘société coloniale’, ils se trompent. [...] les auteurs de l’appel se contentent d’agiter des stéréotypes. Leur discours ethnico-laïc surfe sur le débat très actuel de l’identité : nous sommes discriminés parce que nous sommes Arabes. (Stora, 2011)¹⁷

L'enfermement identitaire dans le communautarisme, l'aveuglement et l'isolement politique étoufferont la portée de ce mouvement de contestation du modèle culturel français.

3.2 *L'Appel pour une République multiculturelle et postraciale*

À l'initiative de l'ex-footballeur Lilian Thuram, des historiens Pascal Blanchard et François Durpaire, de Rokhaya Diallo et de Marc Cheb Sun un « Appel pour une République multiculturelle et postraciale » est lancé le 7 janvier 2010 dans les pages de la revue *Respect Magazine*.¹⁸ L'appel reprend cent propositions de cent « personnalités, scientifiques ou chercheurs, responsables politiques ou associatifs, acteurs de la société civile ou militants » autour de ce qui constituerait le défi majeur de la société française : « [...] comment ouvrir la République à tous les citoyens qui la composent ? » (*Respect Magazine*, 2010)

L'idée de l'appel serait née au lendemain de l'élection de Barack Obama aux États-Unis et sa publication intervient au moment du débat sur l'identité nationale lancée par le

¹⁶ Les indigènes de la République, 2005 : « Que voulons-nous ?

¹⁷ Remarquons que les éditions Amsterdam s'apprêtent à publier une anthologie de textes produits par le M.I.R. puis par le P.I.R. durant les sept dernières années : Bouteleja & Khiari, 2012 (sortie prévue le 12 octobre).

¹⁸ Rokhaya Diallo est la fondatrice de l'association *Les Indivisibles*, et Marc Cheb Sun est directeur de la rédaction de *Respect Magazine*.

gouvernement français. Parmi les cent propositions de l'appel, de nombreuses idées suivent le modèle de discrimination positive américain, notamment en ce qui concerne la prise en compte dans les études statistiques, dans l'attribution de marchés publics, dans l'accès à certaines professions ou mandats publics, de l'origine des personnes en faveur des minorités ethniques. Malgré cette source évidente d'inspiration américaine, (rappelons ici que François Durpaire, l'un des initiateurs de l'appel, est historien spécialiste des États-Unis et des questions identitaires), le modèle culturel de l'appel se veut à la fois multiculturel et républicain parce qu'« il n'y a pas de combat plus républicain que de s'attaquer à tout ce qui exclut de notre famille certains de nos enfants. Et que l'humanité d'une société se juge à l'attention qu'elle porte à tous. » (Cheb Sun, 2010)

Pourtant le titre de l'appel qui qualifie la République de *multiculturelle* semble confirmer en définitive le choix en faveur du multiculturalisme. Le qualificatif de *postraciale* quant à lui, ne nous permet pas véritablement de savoir si le préfixe post-, désigne : ce qui vient après ou bien ce qui s'oppose à la race, ou s'il se fait simplement écho d'une certaine tendance au post-quelque chose.

Sans pour autant s'organiser en parti politique comme le feront les « indigènes », les signataires de l'appel souhaitent néanmoins interroger l'ensemble des partis politiques (à la veille des élections régionales de mars 2010) en opérant la synthèse des deux modèles. Ils assurent que leur « [...] initiative est une démarche citoyenne qui a des conséquences politiques. » (Respect Magazine, 2010)

Or, si la recherche d'influence politique ne fait ici aucun doute, le caractère citoyen, populaire de cet appel surprend davantage lorsque figurent parmi les signataires des responsables politiques tels que Rama Yade, Nicolas Hulot ou Valérie Pécresse au côté d'universitaires tels que Michel Wieviorka, Pascal Blanchard ou Richard Descoing. À plusieurs reprises pourtant, l'appel s'inscrit clairement contre les élites et en faveur du peuple. On peut lire : « La société française, riche de la pluralité de ses talents, s'est profondément renouvelée. Par contraste, les élites – politiques, économiques, culturelles – ne parviennent pas à intégrer cette nouvelle dynamique. »¹⁹

De manière générale, ces deux appels s'attachent à la notion de République, malgré le caractère républicain de l'entreprise coloniale française, dont ils s'accordent par ailleurs à dénoncer l'influence sur les problèmes actuels liés à l'immigration. Enfin, leur questionnement du modèle culturel français semble aboutir à l'étirement des notions de République et de multiculturalisme, afin d'essayer, quoi qu'il advienne, de les faire tenir ensemble.

4 Conclusion

L'étude de cette sélection de manifestations d'opinions autour du modèle culturel français a permis de mettre au jour le constat commun d'une crise du modèle républicain autour de la question des différentes identités culturelles et de leur prise en compte dans

¹⁹ Ibid.

l'espace public. Parfois au moyen d'une historicisation partielle et lapidaire, ces quatre textes établissent un lien entre l'histoire coloniale de la France, la situation de ceux qui se trouvent en périphérie de la métropole ou aux périphéries de ses villes, et l'origine de ces questionnements du modèle culturel français. D'autre part, l'expression d'une volonté révolutionnaire ou du moins combative qui émane de ces textes, contraste avec le genre conventionnel du manifeste choisi pour inaugurer la lutte.

Cette importance de l'identité culturelle dans nos sociétés contemporaines est significative, selon Alain Touraine, du passage « d'un monde structuré par des catégories sociales (classes, capital, grève, etc.) à des catégories de pensée et d'action essentiellement culturelles (condition des minorités, vivre ensemble avec nos différences, la situation des femmes, la mort, etc.). » (Touraine, 2008 : 189)

Or comme le précise Michel Wieviorka, les identités culturelles « relèvent, tout à la fois, du dedans et du dehors de notre société, elles s'inscrivent dans des réseaux transnationaux, tout en ayant un fort ancrage local et national. » (Wieviorka, 2008 : 183)

La principale difficulté à laquelle est confronté le modèle culturel français est donc de réussir à concilier des valeurs universelles avec les particularismes, d'éviter les écueils du communautarisme et de l'universalisme abstrait. Car les désirs de reconnaissance d'une identité de groupe, bien que cette identité corresponde souvent à une unité dans l'exclusion, aboutissent parfois à la défense d'un modèle communautariste qui promeut un rapport de force entre groupes ethniques. Par ailleurs, la compétition dans la reconnaissance d'identités communautaires conduirait à la restriction, voire l'abolition de la vie privée « si celle-ci se réduit à l'appartenance à telle ou telle minorité qui demanderait à être reconnue par l'État. » (Bonniot de Ruisselet, 2001 : 346)

Enfin, le malaise général autour d'un modèle culturel exprimé par ces textes devrait, selon Edgar Morin, nous conduire vers une « politique de civilisation » qui consiste en une « revitalisation de l'humanisme » pour créer une « terre-patrie [...] reconnaître le côté matriciel de la terre dont nous sommes issus et créer l'autorité régulatrice et légitimée qui peut nous sauver et qui n'existe pas pour l'instant. » (Morin, 2008 : 205)

Références bibliographiques

- (2009²) « Literaturas poscoloniales, hibridación y exotismo », *Prosopopeya*, p. 41-66.
- (2005) « Que voulons-nous ? », *Les indigènes de la République* : <http://www.indigenes-republique.fr/statique?id_article=189>.
- (2007) « Notre manifeste », *Qui fait la France ?* : <<http://www.quifaitlafrance.com/content/view/45/33/>>.
- (2010) « L'appel pour une République multiculturelle et postraciale », *Respect Magazine*, num. 24 : <<http://www.respectmag.com/appel-pour-une-r%C3%A9publique-multiculturelle-et-postraciale>>.
- (2010) « Thuram et quatre personnalités lancent un appel à un 'République multiculturelle et post-raciale' », *Le Monde*, 20/01/2010 : <http://www.lemonde.fr/societe/article/2010/01/20/thuram-et-quatre-personnalites-lancent-un-appel-a-une-republique-multiculturelle-et-postraciale_1294537_3224.html>.
- Anonyme (2005) « L'appel des indigènes de la République », *Les indigènes de la*

- République : <<http://www.indigenes-republique.fr/>>.
- Barbery, Muriel et al. (2007) « Pour une ‘littérature-monde’ en français », *Le Monde des livres*, 15/03/2007.
- Blanchard, Pascal et al. (dir.) (2005) *La fracture coloniale*, Paris : La Découverte.
- Bonniot de Ruisselet, Jacques (2001) *Culture G.*, Paris : Ellipses.
- Bouteldja, Houria & Khiari, Sadri (2012) *Nous sommes les indigènes de la République*, Paris : Éditions Amsterdam.
- Césaire, Aimé (2011) *Discours sur le colonialisme*, Paris : Présence africaine (1950).
- Chatwin, Bruce (2003) *In Patagonia*, Londres : Penguin Books (1977).
- Cheb Sun, Marc (2010) « Thuram et quatre personnalités lancent un appel à un ‘République multiculturelle et post-raciale’ », *Le Monde*, 20/01/2010.
<http://www.lemonde.fr/societe/article/2010/01/20/thuram-et-quatre-personnalites-lancent-un-appel-a-une-republique-multiculturelle-et-postraciale_1294537_3224.html>.
- Fanon, Frantz (2004) *Les Damnés de la Terre*, Paris : La Découverte, (1961).
- García, María Mar (2009¹) « Exotismes et postexotismes. Sortir des impostures postcoloniales », Actes du *Colloque international L'imposture*, Université de Lille 3, 27-29 octobre 2009.
- Saez, Jean Pierre (dir.) (2008) *Culture et société – Tome 1 : Un lien à recomposer*, Paris : Éditions de l'attribut.
- Sartre, Jean-Paul (1972) *Les mains sales*, Paris : Gallimard, (1948).
- Stora, Benjamin (2011) *La guerre des mémoires*, Paris : Éditions de l'Aube.
- Sugnet, Charles J. (2009) « Pour une littérature-monde en français : manifesto retro ? », *International Journal of Francophone Studies*, 12 (2 et 3), p. 237-252.
- Taban, Carla (2009) « Idéologie, esthétique et littérature-monde en français », *International Journal of Francophone Studies*, 12 (2 et 3), p. 223-236.
- Toledo, Camille (2008) *Visiter le Flurkistan ou les illusions de la littérature-monde*, Paris : PUF.