



HAL
open science

Justice et justesse du témoignage. La reconnaissance institutionnelle de la vérité

Nathanaël Wadbled

► **To cite this version:**

Nathanaël Wadbled. Justice et justesse du témoignage. La reconnaissance institutionnelle de la vérité. Sonny Perseil et Benoît Petitprêtre. La réalité de la fiction II, L'Harmattan, p. 59-78., 2019. hal-03641326

HAL Id: hal-03641326

<https://hal.science/hal-03641326>

Submitted on 10 Sep 2022

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Nathanaël Wadbled

n.wadbled@yahoo.com

Justice et justesse du témoignage la reconnaissance institutionnelle de la vérité

in *La réalité de la fiction II*, L'Harmattan, 2019, p. 59-78.

Résumé

Un témoignage est un acte de langage car il est défini par son effet. Sa raison d'être n'est pas simplement de dire, mais de transmettre la mémoire. Pour cela, il doit être socialement reconnu comme un témoignage et non seulement comme un récit. Afin d'assurer cette reconnaissance, des institutions testimoniales les prennent en charge et leur donne une forme immédiatement reconnaissable par tous. Or, dans une démocratie, les témoins qui ne sont pas cités à comparaître et qui refusent d'assumer cette forme exigent tout de même d'être reconnus et entendus. Cette revendication implique que le récit testimonial doit avoir la capacité à auto-instaurer les normes qui assurent sa reconnaissance. Cela pose la question du faux témoignage selon des perspectives à la fois épistémologique et institutionnelle. Si le témoignage se produit légitimement de lui-même, alors il échappe au crible de la critique des sources garantissant la pertinence et l'authenticité historique ou judiciaire, et même journalistique, d'un témoin. Il faut donc se poser la question de ce qui le garantit. Si les témoins se constituent d'eux-mêmes et produisent une parole qui n'a pas besoin d'être provoquée de l'extérieure, il est possible de considérer que chaque individu se rétablit de lui-même dans sa dignité humaine par rapport au traumatisme qu'il a subi, sans besoin d'aucune institution sociale. Il est donc pertinent de réfléchir à la fonction et à la responsabilité sociale et humaine de ces institutions aménageant des espaces où les discours sont entendus.

« Il doit exister une procédure reconnue par convention, dotée par convention d'un certain effet et comprenant l'énoncé de certains mots par certaines personnes dans certaines circonstances. Il faut que les personnes et circonstances particulières soient celles qui conviennent pour qu'on puisse invoquer la procédure en question. La procédure doit être exécutée par tous les participants à la fois correctement et intégralement »¹

« On voit ainsi clairement ce qu'est l'équitable, que l'équitable est juste et qu'il est supérieur à une certaine sorte de juste. On voit par là avec évidence ce qu'est aussi l'homme équitable : celui qui choisit délibérément une telle attitude et la pratique ; celui qui n'est pas trop pointilleux, au sens péjoratif, sur le juste, mais qui prend moins que son dû tout en ayant la loi de son côté, est un homme équitable, et cette disposition est l'équité, qui est une forme de justice et non une disposition différente. »²

La reconnaissance du témoignage

Pour que justice soit rendue au témoin, il faut que ce dont il témoigne soit reconnu comme étant authentique. Cette reconnaissance est essentielle : même si un témoin témoigne aussi pour lui-même, ce qui lui permet de formuler une expérience et éventuellement d'en dépasser le traumatisme, un témoignage est destiné à quelqu'un qui le reçoit. Au-delà de la compréhension de ce qui est dit, l'effet du témoignage sur le récepteur est sa certitude de l'existence de l'événement auquel le témoin a pris part³. Cependant, en particulier dans le cas de témoignages d'un génocide, l'incommensurabilité de ce qui a eu lieu et de ce qui a été vécu par les témoins fait constamment peser sur eux le risque de ne pas être cru. Dans ce cas, leurs témoignages ne sont pas reconnus comme tels. Leur expérience elle-même est niée et ravalée au rang d'invention ou de fiction. Par exemple, lorsque Primo Levi insiste sur la nécessité qu'il ressent de témoigner de l'authenticité de ce qu'il a vécu, il montre sa crainte de ne pas être cru ou de ne pas être compris. Il utilise une autre langue, car celle dont il dispose ne parvenant pas à garantir son témoignage, elle ne peut pas produire l'effet attestatif escompté sur ceux à qui il s'adresse⁴. Comme beaucoup d'autres rescapés de génocides, il fait l'expérience d'une inadéquation entre ce qui a eu lieu et le contenu que leur témoignage

¹ Austin J., *Quand dire c'est faire*, Paris, Seuil, 1970, p. 49.

² Aristote, *Ethique à Nicomaque*, Paris Vrin, 1994, V, 10.

³ Dulong R., *Le Témoin oculaire. Les conditions sociales de l'attestation personnelle*, Paris, EHSS, 1998, p.158.

⁴ Lévi P., *Si c'est un homme*, Paris, Julliard, 1987, p. 132.

est capable d'exprimer⁵. Mises à part quelques contestations marginales, ces craintes ne se sont malgré tout pas véritablement justifiées. Le témoignage de Primo Levi a bien été reçu et la majorité de ses lecteurs en ont tiré la certitude de l'existence de la Shoah.

La question se pose alors de savoir comment un tel effet est possible alors que le contenu du témoignage n'est pas envisageable ou imaginable par ceux qui le reçoivent⁶ (Rinn, 1998). Si par exemple Primo Levi a des doutes sur la capacité du contenu de son témoignage à produire l'effet escompté, la réponse à cette interrogation se situe peut-être au niveau de la forme même du témoignage. Si celui-ci était une forme qui produisait cet effet attestant de l'authenticité en elle-même et indépendamment de son contenu, alors tout témoignage reconnu comme tel devrait être en mesure de le produire, indépendamment de l'incommensurabilité de son contenu. La reconnaissance du témoignage comme tel se pose ainsi non seulement du point de vue de l'expérience des témoins ou de l'éthique sociale, mais également sous l'angle structurel et fonctionnel de la linguistique pragmatique. Il s'agit alors de tenter de comprendre le fonctionnement de l'énonciation du témoignage.

1. Les marques génétiques d'une fiction véridique : témoignage et histoire

Un témoignage peut être défini comme un énoncé racontant un événement avec lequel le locuteur a un lien biographique. Il y a entre eux une continuité produisant le témoin comme une trace vivante de l'événement et le témoignage comme ayant un lien avec celui-ci. Le sociologue Renaud Dulong dit qu'ils font « advenir ou actualiser un segment de passé commun dans l'ici et le maintenant de la rencontre interpersonnelle »⁷. Au niveau du témoin, c'est sa personne même qui se présente ainsi comme un élément rescapé du passé. Son corps est un élément matériel qui en est préservé malgré les marques du temps, de la même manière que les objets de la culture matérielle (Pearce, 1989). Le témoignage n'assure pas par contre en lui-même une telle continuité. Ce que dit le témoin est formellement un récit ou une fiction. Que son auteur soit un témoin ne dit rien de son caractère authentique ou fictif. De même que la fiction historique telle que l'analyse le philosophe Paul Ricœur, cette fiction n'a pas en elle-même la forme d'un récit décrivant un événement ayant eu lieu⁸. Il doit inclure

⁵ Wadbled N.-Farache M., « Le différent de la représentation : poétiques de l'expérience concentrationnaire », dans Crihana A. (dir.) *Communication interculturelle et littérature : Mémoire, littérature et identité*, n°21, Les récits de vie: mémoire, histoire et fictions identitaires, Institutul European, 2013, p.127-143.

⁶ Rinn M., *Les récits du génocide Sémiotique de l'indicible*, Lausanne-Paris, Delachaux et Niestlé, 1998.

⁷ Dulong R., *Le Témoin oculaire*, op.cit., p. 172.

⁸ Ricœur P., *Temps et récits 3. Le temps retrouvé*, Paris, Seuil, 1985

un ensemble de marques le désignant comme tel. Paul Ricœur appelle *représentance* la fonction de ces éléments. Ils caractérisent une fiction ayant pour référent un événement ayant effectivement eu lieu. Pour qu'un récit historique soit un témoignage ou un travail d'historien, il doit les porter. Ils attestent l'authenticité de l'événement rapporté dans un énoncé décrivant et définissant la nature de cet événement.

Dans un énoncé testimonial ou historique, ces marques sont différentes⁹. Paul Ricœur a montré que dans le second cas il s'agit des traces du travail de l'historien¹⁰. Elles signifient la critique rigoureuse et scientifique des archives à partir desquels il a écrit l'histoire. L'historien a été en contact avec elles et son récit procède de ce travail. Ces traces sont alors celles du statut d'historien de l'auteur. De la même manière, dans le cas du témoignage, ce sont des traces du statut de témoin de l'auteur du récit. Elles renvoient au lien biographique avec l'événement. Les analyses de Renaud Dulong suggèrent qu'il s'agit essentiellement d'un style d'écriture ou de parole devant être immédiatement reconnu et compris par le lecteur ou l'auditeur comme renvoyant à l'écriture d'un témoin. À partir notamment d'un commentaire de Norton Cru, il montre qu'il est possible de définir des marques de ce qui est considéré comme un témoignage recevable, par opposition à des énoncés produits par des témoins mais non reconnus comme témoignages crédibles¹¹. Une conclusion similaire pourrait être tirée des articles réunis par Michel Deguy à propos du film *Shoah* de Claude Lanzmann, d'où il ressort qu'un véritable témoignage doit prendre certaines positions par rapport au style du commentaire et du récit fictionnel¹². Il faut donc distinguer deux éléments qui composent le discours du témoin. D'un côté le récit fictionnel donne la nature de l'événement : il est composé de la suite des faits rapportés, des liens de causalité les reliant et du contexte où ils s'inscrivent. D'un autre côté, les marques du témoignage donnent son existence. Si ces deux éléments sont mêlés dans le discours, ils ont deux natures sémiotiques différentes.

Il est alors possible de proposer une définition sémiotique du témoignage ou du travail historien en tant que récit valant comme signe d'essence et signe d'existence, c'est-à-dire pour ce que le sémioticien Charles Peirce nomme des icônes et des indices. Un rapport iconique à un objet en donne son essence¹³. En tant que tel, le témoignage permet à celui qui le reçoit et le comprend de savoir quelque chose sur la nature de l'événement. Un rapport

⁹ Il faudrait sans doute ajouter le journalisme (Fleury-Vilatte B., *Récit médiatique et histoire*, Paris, INA, 2003), et le patrimoine (Löwenthal D., *Possessed by the Past. The Heritage Crusade and the Spoils of History*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998), dont il faudrait également étudier ce qui en fait des actes de langage spécifiques.

¹⁰ Ricœur P., *Temps et récits*, op.cit., 254-255.

¹¹ Dulong R., *Le Témoin oculaire*, op.cit., p. 74-95.

¹² Deguy M., *Au sujet de Shoah*, Paris, Belin, 1990.

¹³ Pierce C., *Ecrits sur le signe*, Paris, Seuil, 1978, p. 144, 170.

indiciel à un objet permet de le reconnaître comme étant directement affecté au contact de son objet, de sorte qu'il signifie que cet objet a véritablement existé¹⁴. L'indice permet de préciser le statut existentiel de ce qui est défini par l'icône. Si le récit d'un événement historique ne comporte que sa dimension fictionnelle, alors il renvoie indiciellement seulement à son auteur puisque tout récit est la trace de celui qui l'a écrit. S'il s'agit d'un témoignage ou du travail d'un historien, il est également l'indice de l'événement raconté. Le récit n'est plus seulement l'indice du travail de son auteur. Les marques assurant la représentance sont les indices du contact de l'historien ou du témoin avec l'événement raconté, c'est-à-dire de son rapport indiciel avec lui. L'effet que produit cette double nature du récit testimonial ou historique, c'est-à-dire la signification qui est communiquée, est l'attestation de son contenu fictionnel lui-même. La définition et les postulats définissant l'événement dans le récit fictionnel se trouvent attachés à la référence de son existence. L'événement tel qu'il est raconté est ainsi authentifié : « un récit est factuelisé par l'assertion de la présence de son narrateur à l'événement rapporté »¹⁵.

Dans leur rapport à l'événement représenté, le témoignage et l'histoire ont ce que le philosophe John Searle nomme une condition de sincérité similaire¹⁶. Dans les deux cas le locuteur s'engage sur la vérité de l'événement, indépendamment des différentes conceptions et définitions possibles d'une telle vérité. L'historien comme le témoin signifient qu'ils décrivent un événement ayant effectivement existé. Au contraire, la fiction n'a pas cette prétention, elle suspend l'opération normale des règles reliant le discours et le monde¹⁷. La signification produite par la fiction n'a pas de compte à rendre au monde sans pour autant avoir nécessairement l'intention de tromper. Dans ce sens, l'insincérité est sincère. C'est le cas en particulier du roman historique ou naturaliste affirmant renvoyer à des événements authentiques ou être un prolongement de leur connaissance¹⁸. Le rapport à l'événement est signifié de manière différente et ne renvoie ni une procédure scientifique ni une continuité biographique.

La différence entre l'histoire et le témoignage se situe dans les modalités de leur sincérité. Elles ne se fondent pas sur un engagement similaire de leurs auteurs, mais sur un rapport différent à l'événement raconté. Un historien décrit un passé révolu afin de rendre compte de ce qu'il s'est passé le plus fidèlement possible. Il le recontextualise dans sa

¹⁴ Pierce C., *ibid.*, p. 1978, 22, 72, 140, 231, 233, 1.1457 p. 209.

¹⁵ Pierce C., *ibid.*, p.10-11.

¹⁶ Searle J., *Les Actes de langage*, Paris, Herman, 1972, p. 56-57.

¹⁷ (Searle J., *Sens et Expressions. Etudes de théorie du langage*, Paris, Minuit 1979, p.110.

¹⁸ Searle J. *ibid.*, p. 117.

spécificité irréductible et lointaine¹⁹. L'histoire a ainsi un idéal d'objectivité. C'est le cas même dans l'histoire critique contemporaine affirmant la pluralité des vérités et des récits historiques possibles. L'objectivité est définie non comme la présentation de ce qu'il se serait véritablement passé, mais comme une représentation scientifiquement fondée sur une méthode garantissant qu'il est question d'une connaissance. Au contraire, selon la logique patrimoniale (*heritage*) définie par le géographe David Löwenthal, le témoignage n'a pas pour ambition de décrire le point de vue du témoin et de l'intégrer dans le champ d'expérience de ceux qui le reçoivent²⁰. D'un côté, ce que le témoin décrit n'a pas la prétention de dire la vérité de l'événement en lui-même mais du vécu d'un acteur. D'un autre côté, l'important est sa capacité à être vécu au présent par des individus qui le comprennent²¹. La conséquence est notamment qu'il tolère l'usage d'anachronismes. De même qu'une traduction utilise des expressions de sa langue cible pour rendre les connotations et les dénnotations d'une expression au prix de trahir le texte original²², le témoignage cherche à exprimer quelque chose de la manière la plus juste pour ceux qui le reçoivent, plus qu'à dire littéralement ce qui a été vécu au moment de l'événement.

2. L'institutionnalisation pragmatique et la forme juste

Les marques assurant la fonction de représentance testimoniale ou historique signifient ainsi des rapports à l'événement, mais également garantissent la reconnaissance du témoignage comme tel. Le choix d'un style d'écriture est à la fois une dimension génétique et pragmatique. D'un côté, il est effectivement la marque d'une certaine expérience et en même temps il garantit que le récepteur du récit le reconnaît comme étant le résultat de cette expérience. Cette seconde dimension est particulièrement importante dans la définition du témoignage. En effet, le témoin témoigne pour être entendu. Qu'il soit compris et que le témoignage produise un certain effet sur ceux qui le reçoivent est donc essentiel à la définition. Contrairement à un récit romanesque ou historique pouvant être catégorisé comme

¹⁹ Certeau M., *L'Écriture de l'histoire*, Paris, Persée, 1975, p. 14-17.

²⁰ Löwenthal D., *The Past is a Foreign Country*, New York, Cambridge University Press, 1985, p. 184, 210; Löwenthal D., *Possessed by the Past. The Heritage Crusade and the Spoils of History*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998, p. X-XI, 11-112.

²¹ McIntoch A. et Prentice R., « Affirming Authenticity. Consuming Cultural Heritage », *Annals of Tourism Research*, vol. n°26, 1999, p. 592 ; Halbwachs M., 2008, *La topographie légendaires des Évangiles en Terre Sainte*, Paris, PUF, p. 56-57.

²² Waddled N. et Matras M., « La traduction différée. La pratique benjaminienne comme paradigme de la traduction culturelle », Muguraş Constantinescu et Elena-Brânduşa Steiciuc (dir.), *Atelier de traduction, n°16 La traduction caduque, retraduction et contexte culturel (en diachronie)*, Éditura Universitatii Din Suceava, 2011.

roman ou livre d'histoire par son auteur ou son éditeur indépendamment de son type de réception par ses lecteurs, un témoignage perd sa raison d'être s'il n'est pas reconnu. Le rapport du témoignage à son objet induit un effet particulier chez celui qui le perçoit. Son enjeu n'est pas tant de rapporter un événement que d'affirmer l'existence de l'expérience qui en a été faite afin d'en transmettre quelque chose. Si un témoin écrit un récit dont l'effet escompté est celui d'un témoignage, ces éléments sont indispensables à la compréhension de ce qu'il écrit. En vertu du lien indiciel avec lui, il en transmet la certitude de l'existence. L'existence de l'événement n'est pas seulement un prédicat qui lui est apporté dans le récit, un sentiment ou une conviction que le témoignage fait naître chez celui qui le reçoit. Le témoignage convainc de l'authenticité de ce dont il témoigne, et l'accomplissement de cette action est la fonction même de son énonciation.

Selon la logique peircienne, tout signe n'existe que par rapport à un interprétant étant sa signification pour celui qui le comprend. La différence entre le roman ou le livre d'histoire et le témoignage est que dans le premier cas la non-compréhension ou la mécompréhension ne signifie pas l'échec de l'énoncé. Tant qu'il décrit un événement qui, dans le cas du livre d'histoire, a véritablement existé, il réalise sa fonction. Au contraire, un témoignage qui ne transmettrait rien à cause d'une non-compréhension échouerait à réaliser ce qui fait sa raison d'être. Sa spécificité par rapport aux autres récits historiques est que son effet le définit aussi bien que sa nature sémiotique. Il s'agit d'un acte de langage au sens où le définissent notamment John Austin et John Searle²³. C'est en l'occurrence ce que John Austin nomme un acte illocutionnaire, qui effectue « en disant quelque chose, par opposition à l'acte de dire quelque chose ». Ce n'est pas seulement un constatatif²⁴ décrivant les qualités de son objet ou de son référent.

Il ne s'agit pas tant de savoir si les marques testimoniales sont effectivement produites indicieusement par un témoin, mais si elles symbolisent de manière adéquate un rapport testimonial à l'évènement. C'est une question d'efficacité communicationnelle. La réussite de cet acte performatif n'est pas sa conformité avec une réalité. Elle se situe au niveau de l'effet produit, où se joue la véracité du témoignage. L'essentiel n'est pas que ces marques renvoient véritablement et ontologiquement à un événement ayant été vécu par leur énonciateur, mais qu'elles soient perçues comme telles par leur récepteur. Il est alors possible de parler d'une authenticité phénoménologique fondée sur l'expérience qui en est pragmatiquement faite par opposition à une authenticité ontologique fondée sur un lien génétique. L'évènement raconté est rendu existant pour celui qui reçoit le témoignage.

²³ Austin J., *Quand dire c'est faire*, op.cit. ; Searle J., *Les Actes de langage*, op.cit.

²⁴ Austin J., *ibid.*, p.119.

Si le témoignage se réalise lorsque son récepteur le comprend comme tel, alors les marques indices du lien biographique du témoin à l'événement qu'il raconte ont avant tout une dimension pragmatique : elles sont là pour être reconnues. Elles doivent donc dépendre d'une convention établie *a priori* entre le locuteur et le récepteur du récit. Si le récepteur comprend ces traces, alors la signification du témoignage comme tel peut se réaliser. Les marques testimoniales sont donc ce que Charles Peirce nomme des symboles²⁵. Cela signifie la reconnaissance de quelque chose qui est désigné par son signe sans avoir avec lui de rapports d'essence ni d'existence. Les marques testimoniales sont reconnues symboliquement comme étant des indices du rapport indiciel de l'auteur du récit avec l'événement raconté. Si elles donnent une information sur l'existence de l'événement raconté, les marques testimoniales s'inscrivent dans l'économie du récit comme des éléments donnant une valeur à l'énonciation. Elles s'ajoutent au contenu informationnel du récit. En elles-mêmes, elles ne disent rien de l'événement. Elles ne donnent une information qu'en tant qu'elles sont décodées par les récepteurs du récit. Cette exigence va dans le sens des conditions de réalisation des actes de langages tels que les définissent John Austin et John Searle. Pour qu'un énoncé performatif soit efficace – c'est-à-dire, dans les termes d'Austin, pour qu'il soit heureux²⁶ – il faut qu'il s'inscrive formellement dans une certaine institution. Il doit respecter « une procédure reconnue par convention, dotée par convention d'un certain effet et comprenant l'énoncé de certains mots par certaines personnes dans certaines circonstances »²⁷. Cette procédure consiste en un ensemble d'éléments formels conventionnels qui marquent un énoncé comme s'inscrivant dans une institution habilitée à produire un certain effet²⁸. Pour que justice soit rendue à la parole du témoin, c'est-à-dire pour qu'il puisse transmettre quelque chose, son récit doit être formellement juste.

Les témoignages sont ce que John Searle nomme des faits institutionnels qui « ne peuvent s'expliquer que par référence aux règles constitutives sous-jacentes »²⁹. En les respectant, le témoignage s'inscrit ainsi dans une mémoire collective définie par ces conventions énonciatives partagées. Le témoignage, comme l'histoire, est une institution sociale dont les normes ne renvoient pas à la manière de voir de ceux qui les pratiquent. Elles renvoient à des valeurs et à des règles sociales objectives garantissant à la fois le fonctionnement de ces institutions et leur prétention à dire quelque chose du passé en ayant une valeur épistémologique supérieure à l'opinion. Ce sont ces qualités fonctionnelles et

²⁵ Peirce C., *Ecrits sur le signe*, op.cit., p.140.

²⁶ Austin J., *Quand dire c'est faire*, op.cit., p. 75.

²⁷ Austin J., *ibid.* ; Searle J. *Les Actes de langage*, op.cit.

²⁸ Searle J., *ibid.*, p. 105.

²⁹ Searle J., *ibid.*, p. 93-94.

épistémologiques qui s'inscrivent non seulement dans la pratique des témoins, mais aussi dans les marques laissées par cette pratique dans les énoncés qu'elle produit. L'institution mémorielle réunit ceux qui ont vécu directement un événement et ceux auxquels les témoins le racontent. Les souvenirs sont partagés avec ceux qui ne sont pas des témoins mais qui reconnaissent le témoignage.

Pour produire son effet, un témoignage doit être correctement mis en œuvre dans ce cadre. Un témoignage est en effet toujours le fruit d'une telle institution : il est rarement spontané, même lorsqu'il s'énonce spontanément. Il est convoqué à travers des rituels sociaux. Il n'est pas seulement question de la justice ou d'institutions, notamment médiatiques et politiques. Ce sont aussi les exigences de la mémoire familiale ou d'une responsabilité impérieuse envers les disparus qui n'ont pas laissé de traces et dont le témoignage des survivants est le seul reste. Cela ne signifie pas que les témoignages sont toujours instrumentalisés, mais qu'ils s'énoncent dans des institutions leur donnant une certaine forme permettant leur reconnaissance. Elles ne sont pas nécessairement des appareils idéologiques d'état ayant des formes institutionnelles. Il est possible de reconnaître également comme étant l'une de ces institutions l'éthique imposant aux survivants d'un génocide de prendre la parole pour les disparus. Elle a ces exigences formelles par lesquelles les énoncés prennent une forme signifiant consensuellement pour tous qu'ils sont des témoignages.

3. Ne pas rendre justice aux témoins : des témoignages qui n'en sont pas

Formellement, une telle définition institutionnelle du témoignage implique deux difficultés : à la fois la possibilité de faux témoignages et de témoignages non reconnus car imparfaits. Dans le premier cas, il s'agit génétiquement d'un non-témoignage présentant les marques pragmatiques des témoignages, et dans le second cas, d'un témoignage génétiquement avéré ne les présentant pas. Dans ces deux cas, il y a une dissociation de la justesse formelle et de la justice devant être rendue au locuteur. Qu'un s'agisse d'un faux-témoignage ou d'un témoignage imparfait, l'effet qu'il produit peut-être dit injuste pour le locuteur dans la mesure où il ne correspond pas à son engagement par rapport à l'événement raconté.

Les faux témoignages respectent les conventions du témoignage en produisant de fausses traces génétiques dans le récit de faits avérés. Cette problématique est en partie résolue par le fait que John Searle ajoute comme condition au bonheur d'un acte de langage

illocutionnaire ce qu'il appelle la sincérité du locuteur³⁰. Il doit avoir l'intention sincère de produire l'effet pour lequel il formalise son énoncé. Si le locuteur n'est pas sincère, il abuse de la procédure et la non-sincérité implique l'attente déçue du récepteur. Cependant, l'effet d'un tel faux témoignage est réalisé. C'est en ce sens que pour John Austin, il s'agit plus une infraction que d'une nullité : l'acte de langage n'est pas alors nul et non avenue dans la mesure où une exposition de ce type peut bien produire son effet escompté. Cet effet n'est alors pas juste ou justifié³¹. En l'occurrence, le témoignage est vrai puisque reconnu comme tel, mais cette vérité est inauthentique. Il en va de même pour une fiction ou un témoignage se présentant comme un travail historiographique. C'est à ce niveau que les méta-informations sur la génétique de l'énoncé sont importantes. Il s'agit à la fois des informations explicitement données dans le récit sur les conditions de son écriture et des éléments contextuels existant par ailleurs. Cela permet de faire la critique de la manière dont il se présente. Dans le premier cas, ce ne sont pas des marques symboliques, mais des éléments de récit de la génétique du témoignage. Dans le second cas, il s'agit de connaissances sur le contexte social et culturel où le récit est produit ainsi que sur son auteur. Elles ne sont pas données dans le récit mais sont produites par la recherche sur ses conditions d'existence. Ce travail de contextualisation est similaire à celui que fait l'historiographie dans son étude des travaux des historiens. Cette discipline cherche à recontextualiser chaque récit historique par rapport aux exigences et aux attentes à la fois méthodologiques, culturelles, sociales ou politiques de chaque lieu d'écriture. Ce travail permet de juger de la qualité de travail de l'historien et donc d'évaluer l'intérêt de son travail par rapport aux autres récits disponibles du même fait. De la même manière, l'étude critique des témoignages faite aussi bien par des historiens que par des analystes littéraires permet de préciser leur compréhension. D'un côté, il s'agit de caractériser l'adéquation entre la signification que ce récit donne d'un événement et ce qu'il est possible d'en savoir par ailleurs. En même temps, il est possible de comprendre quels sont les éléments contextuels qui déterminent ces différences.

La seconde difficulté posée par la définition pragmatique du témoignage est celle du témoin ignoré. D'un point de vue génétique, tout individu présent à un événement, qui parle ou écrit peut être témoin. Or, notamment dans le cas des crimes de masse, toutes les victimes directes ne sont pas appelées à témoigner. Elles ne sont pas socialement ou institutionnellement prises en charge. Lorsqu'elles racontent leur histoire, elles ne sacrifient alors pas aux normes permettant de reconnaître leur récit comme un témoignage. Il ne s'agit pas de suggérer que certains témoignages ne pourraient pas prendre les formes normales

³⁰ Searle J., *ibid.*, p.104.

³¹ Austin J., *Quand dire c'est faire*, op.cit., p. 70).

attendues dans la mesure où, par exemple, soit la nature de l'événement raconté soit le trauma en résultant l'interdirait. Un témoin peut toujours produire un témoignage efficace en suivant les règles conventionnelles. Par contre, certains ne les suivent pas. Dans ce cas, les marques testimoniales du témoignage sont absentes quand bien même le récit serait produit par un témoin. La reconnaissance du témoignage pose alors deux difficultés d'ordre épistémologique et institutionnelle. Si le témoignage se produit légitimement de lui-même, alors il échappe au crible de la critique des sources garantissant de l'extérieur sa pertinence et son authenticité. Si les témoins se constituent d'eux-mêmes, alors chaque individu définit légitimement leur récit comme appartenant à tel ou tel type de discours, sans pour autant en accepter les formes établies.

Il ne s'agit pas d'un énoncé littéral³², mais de ce que John Searle appelle un acte de langage indirect où le locuteur communique à l'auditeur davantage qu'il ne dit effectivement. D'un côté, comme dans la métaphore étudiée plus précisément par John Searle³³ le témoin communique quelque chose qui n'est pas explicité et demande aux récepteurs de son récit de le reconnaître. Un récit ne respectant pas les règles symboliques du témoignage affirme en être un à partir du moment où un témoin revendique une parole testimoniale. C'est un sens ne prenant pas une forme d'énonciation adéquate. Les intentions sont surévaluées par rapport aux règles conventionnelles³⁴. Ce témoignage est alors un acte de langage performatif particulier : il n'échappe pas à proprement parler à l'exigence de se garantir comme témoignage légitime, mais il aurait la capacité de définir lui-même les formes de cette garantie et d'exiger que ses lecteurs ou auditeurs les reconnaissent. N'étant pas pris en charge et reconnus par les institutions qui les légitiment, ces témoignages s'érigent eux-mêmes comme tels en exigeant d'être reconnus et entendus. Dans une société démocratique et ouverte, chacun peut édicter ses propres normes de reconnaissance d'un témoignage, d'un travail historiographique ou d'un événement historique. La spécificité de ce témoignage est sa prétention à s'auto-instituer. Cependant, ces normes ne font pas autorité, sinon comme signifiant l'expression légitime d'un point de vue tout aussi légitime. D'un autre côté, le récepteur doit donc admettre les reconnaître. Afin qu'il ait conscience de son obligation de chercher un sens différent et supplémentaire par rapport à ce qui est dit, il doit y avoir une situation similaire à celle que John Searle étudie dans le cas de la métaphore. Un contexte d'arrière-plan a un effet sur le contenu sémantique du récit tel qu'il est compris³⁵, de sorte qu'il échappe en partie à l'emprise de règles syntaxiques. Il faut donc définir les conditions

³² Searle J., *Les Actes de langage*, op.cit., p.71-73.

³³ Searle J., *Sens et Expressions*, op.cit., p.121.

³⁴ Searle J., *ibid.*, p.122.

³⁵ Searle J., *ibid.*

d'une habitude à considérer le discours d'un certain locuteur comme un témoignage quelle que soit la forme qu'il prend ³⁶ : ainsi lorsque notamment les paroles des témoins sont socialement reconnues comme des témoignages dans leur pratique courante et quotidienne, hors de toute institution ou reconnaissance sociale. Il s'agit soit d'une connivence avec le locuteur, soit d'une connaissance préalable de son statut de témoin indépendamment du récit qu'il produit.

Un tel acte de langage ne peut fonctionner que si le locuteur et le récepteur savent l'un et l'autre que le sens des paroles n'exprime pas exactement ni littéralement ce que le premier a voulu dire. Sinon, il y a une non-reconnaissance du témoignage. Il n'apparaît pas comme tel et ne peut donc produire son effet. C'est dans ce cas qu'il y a véritablement une injustice faite au témoin dans la mesure où il est dans l'impossibilité de transmettre son expérience. Ces témoins sont ceux appelés les « vaincus de l'histoire » par le philosophe Walter Benjamin³⁷. Leur voix n'est pas reconnue comme légitime pour participer à l'écriture de l'histoire, et ainsi leur expérience se perd. Leur voix est écrasée par la voix de ceux qui rentrent dans les cadres institutionnels. Le fait de ne pouvoir être reconnu implique l'oubli et le silence de quelque chose qui ainsi ne fait pas histoire dans la mesure où cela n'entre pas dans le champ d'expérience présent ³⁸. Dans la perspective de Walter Benjamin, il faut faire un pas de plus et voir dans cette situation non pas un cas marginal et regrettable, mais la conséquence nécessaire de l'institutionnalisation du témoignage : la définition d'une norme implique l'exclusion d'un ensemble de possibilités qui sont *a priori* niées. Elles ne sont pas à proprement parler mises à l'écart, mais définies comme ne pouvant pas exister. C'est en ce sens que, pour Walter Benjamin, tout bien culturel est inséparable d'un acte de barbarie par lequel une signification univoque lui a été donnée, comme si les autres expériences faites sans réussir à s'exprimer convenablement ne méritaient pas d'exister. La conséquence en est l'existence d'une dimension sociale à la possibilité de témoigner : il faut connaître les codes formels institutionnels du témoignage et donc avoir accès à une certaine culture.

4. La responsabilité conjointe du locuteur et du récepteur

Dans ce dernier cas, se pose la question de la possibilité de réalisation d'un acte de langage lorsqu'il est mal réalisé tout en ayant l'impératif de réaliser son effet. Cet impératif

³⁶ Searle J., *ibid.*, p.160-161.

³⁷ Benjamin W. [1940] « Sur le concept d'histoire », dans *Œuvres III*, Paris, Gallimard, 2000, p. 432-433.

³⁸ Kosseleck R., *Le Futur passé*, Paris, EHESS, 1990.

est à la fois éthique et politique. Considérer la possibilité du surgissement de témoignages illégitimes clamant leur existence et exigeant d'être reconnus sans pour autant s'assimiler aux formes conventionnelles imposées, c'est constater la possibilité toujours ouverte de déstabilisation de l'histoire officielle. Ces restes revendiquent la reconnaissance de leur existence qui, même si elle est forclosée ou niée, s'impose. Leur reconnaissance est complexe, car il ne s'agit pas seulement de les intégrer au discours officiel. S'ils n'apparaissent pas, c'est justement qu'ils sont irréductibles aux formes de ce discours et refusent de s'y intégrer. Ces témoignages remettent en cause la compréhensibilité universelle de la communication fondée sur les normes sociales reconnues en refusant de s'y dissoudre et de sacrifier à leurs rites. La question posée est en fait celle de l'attente sociale souvent mise dans l'institutionnalisation du témoignage, en particulier par la juridiciarisation des victimes, comme si l'institution judiciaire avec son formalisme était leur seul mode de reconnaissance possible. Si une histoire dissonante n'est pas juste au sens où elle s'oppose à l'harmonie conventionnelle, elle pose bien la question de la justice vis-à-vis de ces individus menacés de disparition.

Cela semble au premier abord contradictoire avec la nature institutionnelle du témoignage en tant qu'acte de langage. Il est en fait possible d'en avoir une conception moins rigide que celle proposée par John Austin et John Searle. Il s'agit de prendre en compte non seulement les règles conventionnelles mais également le contexte où elles sont ou non appliquées. Le philosophe Jacques Derrida demande en ce sens de prendre en compte la spécificité de chaque situation. Les formes conventionnelles sont citées et réemployées dans des contextes différents qui produisent un décalage par rapport à leur forme idéale originale. En ce sens, un acte de langage est toujours impur³⁹ car il est cité dans des formes ne correspondant jamais à la procédure idéale. En effet tout énoncé est produit dans un contexte particulier qui ne peut reproduire exactement et à chaque fois de manière identique les conditions parfaites de son effectuation. Jacques Derrida rend ainsi la théorie de l'usage du performatif concrète, alors que John Austin et John Searle ne s'intéressent qu'à son formalisme, en mettant son contexte d'énonciation au second plan. S'il formule des règles d'une manière pratique et univoque prenant comme modèle les habitudes des juristes, John Austin en particulier affirme constamment que le contexte n'est pas absolument déterminable car les procédures étant intrinsèquement vagues⁴⁰, il ne peut jamais être conforme à son modèle. Dans l'acte de son effectuation il a toujours une « pureté relative »⁴¹. Effectuer des

³⁹ Derrida J., « Signature Événement Contexte », dans *Limited Inc.*, Paris, Galilée. 1990, p. 44.

⁴⁰ Austin J., *Quand dire c'est faire*, op.cit., p. 22.

⁴¹ Austin J., *ibid.*, p. 144.

actes de langage dans certaines situations où aucun aspect de ce qui se passe ne leur échappe, est une situation idéale qui n'est jamais parfaitement réalisée⁴².

Il n'y a donc pas par définition d'usage normal ou idéal qui ne soit parasité par des éléments contextuels le rendant impur. Si un performatif n'était efficace que lorsque ces conditions abstraites sont parfaitement réunies, il ne le serait en pratique jamais, ou bien rarement. Le cas d'un énoncé performatif qui ne respecterait aucune des règles conventionnelles de son effectuation, tout en étant produit par un locuteur qui exige son efficacité, est un cas limite de cette situation. Il est alors cité et déplacé et jusqu'à devenir méconnaissable. Dans ce cas, la prétention du locuteur à produire un énoncé performatif efficace se fonde sur le pouvoir de cet énoncé à auto-instituer les conditions de son efficacité. Le témoignage imparfait est dans cette situation. Il s'agit en fait de la majorité des témoignages dans la mesure où chaque individu est le témoin de quelque chose qu'il raconte à un moment de sa vie, sans pour autant entrer dans une institution testimoniale. Le témoignage reconnu n'est qu'un cas particulier où le témoin utilise des procédures reconnues pour s'auto-instituer. Dans les autres cas, les procédures sont inventées de manière *ad oc*. Ethiquement, cela signifie que chacun peut exiger d'être justement reconnu comme produisant un témoignage. Politiquement, il apparaît que les témoignages ne sont pas subsumés par des institutions qui les normalisent et interdisent donc certaines formes de leur expression. Elles ne peuvent neutraliser leur dimension dissonante en les ramenant à une forme propre. Les témoignages non institutionnalisés, même s'ils sont finalement efficaces n'entrent pas pour autant dans une normalité. Ils ne sont pas récupérés par les institutions et leurs demeurent étrangers, ils représentent la preuve et la marque irréductible de la limite de ces institutions.

La difficulté se présentant alors est que ce témoignage ne sera pas effectivement efficace si personne ne le reconnaît. Comme le remarque Jacques Derrida, ce qui définit un tel acte de langage est d'être exposé à un risque d'échec⁴³. Si le témoignage imparfait pousse à l'extrême cette logique, un tel échec hante en fait tout performatif et tout acte de langage dans la mesure où il n'existe qu'en étant utilisé dans un contexte particulier. Pour limiter ce risque, le locuteur doit mettre dans son discours des marques n'étant pas véritablement testimoniales, mais indiquant au récepteur la nécessité de s'interroger sur le statut de l'énoncé qu'il reçoit. Dans le cas d'un témoignage, il s'agit par exemple de lui suggérer de se renseigner sur la biographie du locuteur même s'il ne l'inclut pas dans son récit.

⁴² Derrida J., « Signature Événement Contexte », *op.cit.*, p. 26 sq.

⁴³ Derrida J., *ibid.*, p. 41-43.

En fait, de même que le locuteur a la capacité de produire des marques testimoniales, le récepteur possède celle de les reconnaître ou non. Il peut donc reconnaître comme témoignage un récit qui ne se présente pas *a priori* formellement comme tel, ou réciproquement ne pas reconnaître un témoignage qui serait correctement effectué. Dans le cas d'un témoignage imparfait, cela dépend de sa connivence avec le témoin et de son intérêt pour lui. Il est également possible pour le récepteur d'un récit de reconnaître comme témoignage un récit qui non seulement n'est pas correctement produit, mais qui de plus n'est pas produit un témoin. Le récepteur impose à ce récit une nature qu'il ne possède ni génétiquement ni pragmatiquement. Il le comprend ainsi sans avoir de raison objective de le faire. Dans le cas d'un témoignage correctement désigné comme tel, le récepteur peut réciproquement comprendre le récit qui lui est proposé sans l'identifier comme témoignage. Dans une première situation, il ne connaît pas les marques testimoniales utilisées. Il n'appartient alors pas à la même communauté mémorielle et, d'une certaine manière, le témoignage ne lui est pas destiné. Il ne s'agit donc pas véritablement d'un échec de l'acte de langage. La seconde situation est celle où même si le récepteur connaît et est en mesure de comprendre les marques testimoniales, il peut ne pas être intéressé par le fait qu'il s'agisse d'un témoignage. Il ne sent pas concerné par cette qualité de l'énoncé : s'il est dans la disposition de lire un roman, il peut lire ainsi un témoignage.

La prise en compte de la dimension pragmatique ne peut donc se contenter de définir les conditions d'efficacité que l'énoncé se doit de réaliser. Elle doit également interroger l'acte par lequel le récepteur le comprend. Il demande d'être actualisé dans un processus interprétatif. Une telle perspective place la compréhension du témoignage dans une perspective constructionniste de la communication selon laquelle la perception et la compréhension d'un message produisent l'information transmise⁴⁴. Cette action échappe à tout contrôle et à toute détermination inscrite dans les intentions du locuteur ou dans la nature objective de l'énoncé qu'il produit : il n'y a pas une constatation, mais une production à partir du matériau proposé. Soit le récepteur achève l'énoncé⁴⁵ soit il le produit intégralement à partir des éléments que le message lui donne⁴⁶. Dans les deux cas, il est finalement responsable de la signification transmise. Elle n'est en effet pas seulement la réalisation d'un effet automatiquement produit sur un récepteur passif. Le récepteur produit l'information transmise à partir des éléments qu'il tire de l'énoncé. Celui-ci n'est pas achevé quand l'information qu'il contient est décryptée, mais lorsque celui qui la décrypte produit une

⁴⁴ Mucchielli A., *Les sciences de l'information et de la communication*, Paris, Hachette, 2006, p. 29-31.

⁴⁵ Eco U., *Lector in fabula*, Paris, Grasset, 1985.

⁴⁶ Iser W., *L'Acte de lecture, théorie de l'effet esthétique*, Liège, Pierre Mardaga, 1997.

signification à partir de ce qu'il a décrypté. La fonction des marques testimoniales est d'induire cette production. Dans le cas d'un acte de langage, l'énoncé ne produit pas lui-même son effet de manière automatique : le récepteur est responsable de son exécution à partir de ce qu'il comprend. Si du point de vue de l'analyse pragmatique du témoignage il s'agit d'un acte de langage illocutionnaire, la prise en compte des conditions de sa réception implique de le redéfinir. Si le récepteur d'un témoignage effectue lui-même l'acte qui produit l'effet de l'énoncé, il s'agit plutôt de ce que John Austin nomme un perlocutionnaire ⁴⁷. L'acte de production du récepteur est l'objectif perlocutoire de l'illocution ⁴⁸.

Cela suppose la légitimité du récepteur à produire l'effet de l'énoncé qu'il reçoit et lui donne bien la responsabilité du bonheur de cet acte de langage en vertu de sa capacité de sujet à s'exprimer de manière éclairée. Il s'instaure lui-même comme légitime à porter un jugement historique et revendique la légitimité de son point de vue. De même que le témoin peut produire un témoignage imparfait tout en exigeant qu'il soit reconnu comme témoignage, le récepteur peut identifier un énoncé qui ne serait pas formellement un témoignage tout en exigeant qu'il en soit un. Le témoignage peut être institué comme tel par son locuteur aussi bien que par le récepteur en décalage ou en dehors des institutions mémorielles. Réciproquement, à chaque niveau il y a donc un risque de mécompréhension. La réalisation parfaite de l'idée que le témoin veut transmettre est donc un cas particulier du témoignage. Pour reprendre les termes de John Searle, il faut considérer qu'il « existe une série de connexions analytiques entre la notion d'acte de langage, ce que le locuteur veut signifier, ce que la phrase (ou tout autre élément linguistique) énoncée signifie, les intentions du locuteur, ce que l'auditeur comprend, et la nature des règles auxquelles obéissent les éléments linguistiques »⁴⁹. Ce sont ces connexions qui sont instables et impliquent la dissémination de la signification du témoignage.

Construire une communauté mémorielle

Considérer le témoignage comme un tel acte de dissémination des normes change la nature même de la communauté mémorielle qui se compose autour de lui. Les normes garantissant une reconnaissance commune n'existent pas *a priori*. Elles sont définies dans la décision partagée de produire et de reconnaître un témoignage, non dans le constat que les

⁴⁷ Austin J., *Quand dire c'est faire*, op.cit., p.121.

⁴⁸ Austin J., *ibid.*, p.125; Searle J., *Les Actes de langage*, op.cit., p. 62.

⁴⁹ Searle J., *ibid.*, p. 58.

témoins sont des témoins. Définir le témoignage comme un acte de langage particulier qui dépend de son auto-institution implique une reconstitution permanente des communautés ou des groupes sociaux partageant une mémoire commune. Les groupes sociaux se réapproprient et reconfigurent la mémoire en la rendant dissonante, de sorte que plusieurs mémoires de la même histoire caractérisant autant de communautés mémorielles peuvent légitimement cohabiter. Tous les récits produits par des témoins sont ainsi susceptibles d'être reconnus même s'ils n'ont pas une forme testimoniale préalablement reconnue. Chacun peut clamer ou réclamer sa dignité. Le témoignage prend alors une autre dimension : il n'est pas seulement un acte de transmission, mais également une réclamation des témoins par laquelle se crée une communauté mémorielle. La norme garantissant une reconnaissance commune n'existe pas *a priori*. Elle est définie dans la décision partagée de témoigner et de reconnaître un témoignage dans le récit produit. La norme testimoniale se constitue dans une invention permanente qui se propage dans le témoignage lui-même : la communauté mémorielle se compose et se recompose dans l'action communicationnelle. Elle n'est pas le résultat d'une discipline sociale mais celui de l'exercice de la liberté de parole des sujets.

Le risque est alors la prolifération des faux-témoignages. Contre cette tendance, il faut articuler la dissémination des normes avec une attention à la critique génétique des récits : qu'il y ait différentes normes qualifiant un témoignage comme tel n'implique pas qu'il n'y ait pas de faux témoignages. Qu'il y ait plusieurs manières de dire le vrai n'implique pas qu'il n'y a pas de faux. L'affirmer reproduit le paralogisme des fake news contre une épistémologie post-moderne⁵⁰. Par contre, affirmer qu'il n'y a qu'une norme, implique bien plus sûrement la possibilité de faux témoignages puisque ce qui a alors la bonne forme n'est pas critiqué. Choisir un risque ou l'autre est en dernière instance une question de conception de la justice. Est-elle le respect d'une forme juste également partagée ou la garantie d'une puissance d'agir ? Ce choix reproduit l'opposition entre la morale platonicienne fondée sur la recherche du bien et l'éthique aristotélicienne s'intéressant à ce qui est équitable. S'il est juste, comme le considère Aristote, de réclamer son dû, mais de prendre moins que son dû lorsqu'il est donné, alors il est juste à la fois que ceux qui réclament que leur auto-désignation comme témoin soient reconnus le soient et que les institutions mémorielles se dessaisissent de la prétention à être les seules capables de définir la qualité du témoin.

BIBLIOGRAPHIE

- Aristote, (1994) *Ethique à Nicomaque*, Paris Vrin.
- Austin, J. (1970), *Quand dire c'est faire*, Paris, Seuil.
- Benjamin, N. [1940] (2000), « Sur le concept d'histoire », dans *Œuvres III*, Paris, Gallimard.
- Certeau (de) M. (1975), *L'Écriture de l'histoire*, Paris, Persée.
- Deguy M. (1990), *Au sujet de Shoah*, Paris Belin.
- Derrida J. (1990), « Signature Événement Contexte », dans *Limited Inc.*, Paris, Galilée.
- Dulong, R. (1998), *Le Témoin oculaire. Les conditions sociales de l'attestation personnelle*, Paris EHSS.
- Eco U. (1985), *Lector in fabula*, Paris, Grasset.
- Fleury-Vilatte B. (2003), *Récit médiatique et Histoire*, Paris, INA, L'Harmattan.
- Halbwachs M. (1994), *Les Cadres sociaux de la mémoire*, Paris, Albin Michel.
- Halbwachs M. (1997), *La Mémoire collective*, Paris, Albin Michel.
- Halbwachs M. (2008), *La topographie légendaires des Evangiles en Terre Sainte*, Paris, PUF.
- Iser W. (1997), *L'Acte de lecture, théorie de l'effet esthétique*, Liège, Pierre Mardaga.
- Koselleck, R. (1990), *Le Futur passé*, Paris, EHESS.
- Lévi P. (1987), *Si c'est un homme*, Paris, Julliard.
- Löwenthal D. (1985) *The Past is a Foreign Country*, New York, Cambridge University Press.
- Löwenthal D. (1998), *Possessed by the Past. The Heritage Crusade and the Spoils of History*, Cambridge, Cambridge University Press.
- McIntosh A. et Prentice R. (1999), « Affirming Authenticity. Consuming Cultural Heritage », *Annals of Tourism Research*, vol. n°26.
- Mucchielli A. (2006), *Les sciences de l'information et de la communication*, Paris, Hachette.
- Pearce S. (1989), "Museum Studies in Material Culture" dans Pearce S., *Museum Studies in Material Culture*, University of Chicago, Continuum international Publishing Group, Limited.
- Pierce C. (1978), *Ecrits sur le signe*, Paris, Seuil.
- Ricoeur P. (1985), *Temps et récits 3. Le temps retrouvé*, Paris, Seuil.

Rinn M. (1998), *Les récits du génocide Sémiotique de l'indicible*, Lausanne-Paris, Delachaux et Niestlé.

Searle J. (1972), *Les Actes de langage*, Paris, Herman.

Searle J. (1979), *Sens et Expressions. Etudes de théorie du langage*, Paris, Minit.

Tunbridge J. et Ashworth G. (1996), *Dissonant Heritage. The management of the past as a resource in conflict*, Hoobroken (New Jersey), John Wiley and Sons.

Wadbled N. et Farache M. (2013), « Le différent de la représentation : poétiques de l'expérience concentrationnaire », dans Crihana A. (dir.) *Communication interculturelle et littérature : Mémoire, littérature et identité*, n°21, Les récits de vie: mémoire, histoire et fictions identitaires, Institutul European .

Wadbled N. et Matras M. (2011), « La traduction différée. La pratique benjaminienne comme paradigme de la traduction culturelle », Muguraş Constantinescu et Elena-Brânduşa Steiciuc (dir.), *Atelier de traduction*, n°16 *La traduction caduque, retraduction et contexte culturel (en diachronie)*, Éditura Universitatii Din Suceava, 2011.