



HAL
open science

“ Métissage et littératures postcoloniales. Ou l’altérité en question ”

Yves Clavaron

► To cite this version:

Yves Clavaron. “ Métissage et littératures postcoloniales. Ou l’altérité en question ”. Edouardo F. Coutinho (dir.). Beyond Binarisms. Identities in Process, Studies in Comparative Literature, Aeroplano, p. 112-120, 2009. ⟨hal-05507530⟩

HAL Id: hal-05507530

<https://hal.science/hal-05507530v1>

Submitted on 12 Feb 2026

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.



Distributed under a Creative Commons CC BY-NC-SA 4.0 - Attribution - Non-commercial use - ShareAlike - International License

Section 5, Identities in process: multiculturalism, miscegenation, hybridity

Métissage et littératures postcoloniales

Ou l'altérité en question

Yves Clavaron

Université de Saint-Étienne

« Métis c'est une création coloniale », fait dire Henri Lopes au narrateur de son roman *Le Chercheur d'Afriques* (1990), suggérant que l'entreprise coloniale a été un agent du métissage, qu'elle ait été conduite par le projet universaliste d'assimilation culturelle à la française ou la perspective différentialiste de préservation des identités à l'anglaise.

Dès l'Antiquité, Alexandre le Grand avait rêvé d'assimiler progressivement les barbares et de fondre les particularismes de chaque peuple dans le creuset de son Empire mais, de fait, l'Empire agit en force coercitive et totalitaire, visant à helléniser les peuples « barbares » plutôt qu'à les métisser. Un « mélange » s'est néanmoins opéré, même involontaire, tout comme lors de la conquête et la colonisation des Amériques, qui reste l'horizon de référence de la problématique du métissage (Berthet, 2002: 21). À l'époque moderne, les impérialismes français et britannique ont généré un monde moins métissé que clivé, où coexistent deux structures politiques, sociales et culturelles, dont l'une assujettit l'autre sans pour autant la faire disparaître. Cette société, quoique non encore métissée, produit déjà des métis, biologiques ou culturels, dont la position en « entre-deux » s'avère à la fois valorisante et déstabilisante sur le plan identitaire. À ce stade, le processus de métissage reste pour l'essentiel un phénomène individuel, avant de devenir un

processus cumulatif et collectif : « [...] Le métissage, en tant que phénomène collectif, renvoie toujours à l'expérience individuelle » (Bonniol, 2001: 56).

En réaction aux pratiques coloniales ségrégationnistes et au binarisme impérialiste fondé sur un rapport dominant/ dominé, les littératures postcoloniales remettent en cause le principe monocentrique de l'identité, construisent des territoires où sont réhabilitées les figures métissées et où s'expriment l'impérative demande de l'Autre, la revendication identitaire de l'ex-colonisé longtemps réduit au statut de subalterne. L'objet de cet article sera de montrer comment, dans les littératures postcoloniales, le concept d'altérité se situe au cœur de la question de l'hybridité et du métissage avec laquelle elle entretient un rapport problématique, entre fusion et disjonction.

I. Métis et hybride

Comme le rappelle Lévi-Strauss, les identités culturelles ne sont pas closes et substantielles mais, au contraire instables et soumises aux contacts, aux conflits et aux échanges (Lévi-Strauss, 1977: 11). Ainsi, l'identité naît d'une dynamique relationnelle entre soi et l'autre, d'une dialectique de la différence : « Le soi-même implique l'altérité à un degré si intime que l'un ne se laisse pas penser sans l'autre », dit Ricœur (Ricœur, 1990: 14). L'altérité est double, celle de l'objet qui est l'autre du sujet, mais aussi celle d'autrui qui est également l'autre du sujet, mais en tant qu'autre sujet, autre moi. Comme l'explique Thierry Leterre, « l'autre nous fait éprouver ce bord de l'être que la philosophie nomme, depuis Parménide, “ non-être ” » (Leterre, 1996: 73). Concevoir l'altérité comme ce qui s'éprouve au « bord de l'être » permet d'envisager cette notion sous l'angle de la frontière, et l'on peut dire que la texture métisse s'élabore à la frontière du moi et du non-moi, au confluent de ce qu'il y a de plus singulier et de plus universel.

F. Laplantine et A. Nouss distinguent deux modes de métissage : d'une part, les métissages de la liaison supposant de la discontinuité entre les matériaux – des émotions ou des formes hétérogènes qui ne s'étaient jamais rencontrées –, d'autre part, les métissages de la graduation par transformation progressive des intensités (Laplantine, Nouss, 2001). Confrontation voire carambolage d'un côté, transition et tâtonnements de l'autre. Pour comprendre ce qui distingue les termes « hybride » et « métis », on peut partir de l'étymologie. Le terme « métis », dérivé du bas latin *mixticius* (mélange), désigne un sang-mêlé, le fruit d'un mélange tandis que le terme « hybride » provient du latin *ibrida* (bâtard, de sang mêlé) par rapprochement avec le terme grec *hubris*, qui signifie le désordre, la folie sacrilège, le viol. Ainsi, l'on peut distinguer le métis, produit d'un mélange au terme d'un processus de durée variable et l'hybride, résultat d'un choc violent (Louvriot, 2005: 488). Héritage de l'ère coloniale, le métis ou l'hybride – lieu d'articulation et de transformation des différences – peut aussi être annexé à la figure du monstrueux, du « contre-nature », dont la difformité trahit la transgression initiale dont il est le produit. Son altérité s'inscrit dans le champ de l'étrangeté, perspective révélatrice d'une hantise de l'hybride.

Dans le contexte postcolonial, si l'on peut parler d'hybride au sens de l'*hubris* grecque, c'est que la réaction des ex-colonisés, qui se veut proportionnelle à la violence imposée par les colonisateurs, passe par une volonté inflexible de devenir le sujet de son discours et de son avenir, par un retournement et un décentrement du regard européen, ainsi que par une réhabilitation de l'identité aliénée, individuelle et culturelle. H. Lopes signale les limites d'un militantisme qui, à force de radicaliser l'identité et d'idéaliser le passé de la communauté, risque de transformer le présent en cauchemar (Lopes, 2003: 14). Toutefois la littérature postcoloniale aime à rejouer le drame du métissage colonial. Le héros métis du *Chinois vert d'Afrique* (1984) de Leïla Sebbar est ainsi le pur produit

de l'Empire colonial français : la perte de l'Indochine ramène en Algérie son grand-père, tiraillé africain, en compagnie de son épouse vietnamienne, tandis que la perte de l'Algérie déplace son père en France avec sa femme turque. La multiplication des métissages devient synonyme de perte et de mutilation pour Mohamed, un « croisé » ou un « coupé », sans oublier l'étrangeté de l'adjectif « vert » qui renforce l'extraterritorialité du héros, un presque martien ! Dans *The Impressionist* (2002) de Kunzru, l'Eurasien Pran ne fait que singer le Blanc et se couler dans la peau de l'Anglais, c'est-à-dire d'un autre. Réduit à camoufler son indianité et donc une partie de son identité, il se voue à la perdre totalement.

Si le métis rassemble en faisceau les ancrages multiples d'une identité croisée et poreuse dans un « Tiers espace de l'énonciation » selon H. K. Bhabha (1994: 37), l'hybridité affecte également l'énonciateur et l'énoncé, la langue et la forme romanesque dans le domaine postcolonial.

II. Pratiques du métissage

Le métissage comme phénomène intergénérique

Les littératures postcoloniales peuvent être dites « hybrides » par leur caractère transgressif qui implique des modes d'écriture polémiques à l'égard de l'ordre colonial, mais aussi par le paradoxe sur lequel elles reposent : il s'agit de faire entendre la voix des colonisés, mais dans une langue et selon des codes littéraires européens. C'est pourquoi elles s'approprient certains genres, notamment le roman, modèle occidental par excellence, et développent une poétique particulière, fondée sur le multiculturel et l'intertextuel.

Ainsi un transfert s'opère et le roman se « métisse » : l'entreprise participe moins d'une subversion que d'une acclimatation d'une forme littéraire qu'il s'agit de naturaliser,

quelles que soient les expériences européennes pratiquées au cours du XX^e siècle. Les romanciers post-coloniaux revendiquent activement un métissage qui était subi jusqu'alors : c'est le cas de Wole Soyinka ou d'Henri Lopes pour l'Afrique, de Salman Rushdie, Arundhati Roy pour l'Inde ou encore des écrivains créolistes des Caraïbes.

Mais le métissage générique, qui procède d'un double mouvement – centrifuge, vers l'autre et l'ailleurs occidental, et centripète, vers soi-même et sa propre culture, ne concerne pas seulement la thématique romanesque. Se produit également un enrichissement, mutuel et intertextuel, entre la tradition générique occidentale et la tradition autochtone, selon un phénomène appelé transculturation par l'ethnologue cubain Fernando Ortiz. Le roman du Sud-Africain Plaatje, *Mhudi* (1930) intègre toute une intertextualité shakespearienne, qui pourrait paraître déplacée aussi bien historiquement que géographiquement, mais Plaatje affirme que certains récits à la base des pièces de Shakespeare ont des équivalents dans le folklore africain, la tradition orale. Kourouma transforme le genre romanesque en l'adaptant à la culture malinké tandis que, dans les romans de Tahar Ben Jelloun, le métissage générique se manifeste par l'absorption et la réutilisation des formes simples conservées dans la mémoire collective et transmises par voie orale tout autant que par l'incorporation de références occidentales.

Le métissage comme phénomène interculturel

Interculturel, le métissage l'est à l'évidence et le métis en est une figure emblématique, mais ce mot a eu souvent mauvaise presse : le métissé, le « mal tissé », renvoie au mélange, à l'impur et surtout au désordre dans l'ordre strict des sociétés coloniales. Né de la rencontre de deux groupes que tout séparait jusque-là, le métis porte en lui la marque rédhibitoire de l'altérité – le tiers exclu –, ce qui le voue en permanence au désillusionnement identitaire. « The evil of Goodness », tel est l'oxymore qui définit le premier enfant métis d'un clan maori dans *Baby No-eyes* (1998) de l'auteure néo-zélandaise Patricia

Grace (voir Lacabanne, 1994). L'ancêtre Pirinoa, en s'unissant à un marin britannique, a transgressé un tabou et est supposée avoir entraîné le malheur sur sa communauté. C'est que le métis est souvent pris entre deux pôles antinomiques, mélange mixte, heureux ou malheureux. C'est un être de la « frontière », séparation et réunion, laquelle prend une valeur ontologique pour lui : il est par exemple le symbole de la bâtardise originelle des peuples créoles, très souvent mise en scène. Aimé Césaire rapproche *Les Bâtards*, le roman de Bertène Juminer, du *Labyrinthe de la solitude* d'Octavio Paz, de « la belle analyse qu'il donne de l'âme mexicaine, déchirée entre le Père espagnol et la Mère indienne ». Et il poursuit : « Telle est la situation de l'Antillais, le « bâtard » de l'Europe et de l'Afrique, partagé entre ce père qui le renie et cette mère qu'il a reniée » (Césaire, 1961: 8). Le métissage est une pensée – et peut-être d'abord une expérience – de la désappropriation, de l'absence, de l'incertitude ; la condition métisse est souvent douloureuse, liée à un traumatisme de l'origine.

L'identité du métis se joue à la frontière mais, désormais, à l'étroite ligne des cartes de géographie se superpose un espace beaucoup plus large, une véritable trouée. Les frontières géographiques et nationales sont devenues perméables, ouvertes aux transferts humains et culturels, et ne permettent plus de gérer les différences car les passages et les franchissements sont continus. Le métissage trouve précisément sa dynamique dans cette porosité où l'identité se fait naturellement transfrontalière, ne perdant rien de sa texture à passer d'un territoire (ontologique, culturel, langagier, etc...) à un autre, d'une forme à une autre, d'une appartenance à une autre.

Le métissage comme phénomène interlinguistique

Le métissage est également un phénomène interlinguistique : la langue ne précède pas l'œuvre postcoloniale mais constitue le fruit d'une négociation de l'écrivain, qui se constitue son propre code d'après sa culture et son individualité (Ashcroft, 1989: 38). Le

champ linguistique obéit à une dialectique entre familiarité et altérité : langue du dehors et langue maternelle, langue indigène et langue européenne.

R. Grutman propose la notion d'hétérolinguisme : « la présence dans un texte d'idiomes étrangers, sous quelque forme que ce soit, aussi bien que de variétés (sociales, régionales ou chronologiques) de la langue principale » (Grutman, 1977: 37). Le Québec constitue sans doute un terrain privilégié, où se rencontrent l'anglais, le français, les langues amérindiennes mais aussi le joual, franglais né du français des paysans et de l'anglais parlé dans les villes (créolisation du français). K. Vogel parle d'interlangue, c'est « la langue qui se forme chez un apprenant d'une langue étrangère à mesure qu'il est confronté à des éléments de la langue-cible, sans pour autant qu'elle coïncide totalement avec cette langue-cible » (Vogel, 1995: 19). L'interlangue n'est pas la langue d'une communauté mais un phénomène individuel, un idiolecte. *The Palm-Wine Drinkard* est un texte souvent cité comme exemple canonique d'interlangue car l'anglais de Tutuola est fortement marqué par le yoruba : calques syntaxiques ou lexicaux, adaptation de l'ordre des mots anglais à la phrase yoruba. Ce qu'on a parfois dénoncé comme aberration linguistique est en fait un élargissement de la norme linguistique anglaise grâce à une langue créative et inventive, qui tend à s'appropriier la langue européenne. Dans *Talismano* (1987), la langue d'Abdelwahab Meddeb est encore plus complexe, elle qui étend « sur un carrelage arabe, la structure décomposée de la syntaxe française à l'aide de termes et tropes arabes » (Toso-Rodinis, 1991: 383), mais aussi italiens, anglais, latins, allemands, turcs, hébreux, japonais, chinois, hindis, sumériens. Comme le dit Abelkébir Khatibi, l'italien, « langue de la jouissance pure », constitue une sorte d'utopie qui permet de surmonter « la violente contradiction du français et de l'arabe » (Khatibi, 1983: 188).

La créolisation, notion développée entre autres par Glissant, pose également une question linguistique : le créole est-il une langue mixte ? La réponse à cette question est

souvent brouillée par des considérations idéologiques. En France, l'opinion la plus répandue est celle du français déformé tandis que la doxa intellectuelle caribéenne est celle de la mixité ou du substrat, selon laquelle le créole possède une syntaxe africaine (substrat) et un lexique européen (superstrat), variable selon la langue du colonisateur. Glissant soutient la thèse d'un face-à-face entre langue africaine et langue européenne, induit par le système des plantations, où les esclaves arrivés d'Afrique sont au contact des parlers provinciaux français des subalternes qui encadrent la plantation : « Le compromis créole (métaphorique et synthétisant), favorisé par la structure des Plantations, est venu à la fois du déracinement des langues africaines et de la déviance des parlers provinciaux français » (Glissant, 1990: 111). Mais la créolisation, chez Glissant, est davantage un concept poétique qu'un concept linguistique : c'est « un des modes de l'emmêlement » à l'œuvre dans l'espace caraïbe (Glissant, 1990: 103).

III. Le métissage : sacralisation ou abolition de l'Autre ?

Deux conceptions du métissage s'opposent, celle d'un Jean-Loup Amselle (1990), synthétique et assimilatrice, et celle de Laplantine et Nous, qui voient plutôt dans le métissage une logique de juxtaposition et d'adaptation. Roger Toumson (1998) met en garde contre une « mythologie du métissage », une idéologie qui implique, selon lui, une négation de l'identité en promouvant une rhétorique de l'effusion. Dans les sociétés post-modernes et globales, le terme « métis » perd sa dimension péjorative tout en étant parfois perçu comme signe d'une tendance à l'homogénéisation de l'espèce humaine, une sorte de « caféaulaitisation généralisée », selon Jacques Ruffié (1976).

Le métissage est en effet devenu comme le note Serge Gruzinski dans *La Pensée métisse* une notion galvaudée et confuse que l'auteur explique d'un point de vue historique et sociologique.

Les productions métisses ou exotiques distribuées par la World Culture constitueraient une manifestation directe de la globalisation, un filon systématiquement exploité par les industries culturelles de masse. Elles s'accrochent d'ailleurs aussi bien des tendances « New Age » qui prétendent que tout est « fusion » que du cosmopolitisme multiculturel qu'affichent les nouvelles élites internationales. On a tendance à opposer métissages et identités : le métissage serait l'extension – calculée ou subie – de la mondialisation dans le domaine culturel, alors que la défense des identités se dresserait contre le nouveau Moloch universel (Gruzinski, 2002: 10).

Le concept de « métissage » se dilue, assimilé qu'il est à l'hédonisme facile, au plaisir gourmand du foisonnement baroque dans une euphorique résolution des contraires. Mais ce lyrisme rédempteur exaltant la réconciliation des contraires dans une totalité enfin stabilisée paraît suspect, tout comme l'attention vigilante dont est l'objet l'Autre, désormais au centre d'un véritable évangile, selon Baudrillard, Bourdieu ou Foucault...

Ainsi, dans le processus de rapprochement généralisé que connaît l'exotisme aujourd'hui, les couleurs de l'altérité métisse ne sont-elles pas banalisées et compromises ? Ne se trouve-t-on pas menacé par un effacement des différences culturelles ? Récupéré par la mondialisation des échanges, le métissage ne risque-t-il pas d'aboutir à un « brave new world », village planétaire unique, homogène et dépourvu de toute forme d'altérité ? L'idée du métissage a, en effet, pour horizon d'attente le libre-échange économique planétaire tandis que le débat relatif à la mixité des races et des cultures rejoint par le biais thématique du cosmopolitisme, celui de la circulation mondiale des personnes et des biens. Ce qui entraîne à la fois une forme de confusionnisme et une mythification du métissage.

Au-delà de cette imagerie en vogue dans nos sociétés post-industrielles, une perception exigeante du métissage en fait le contraire de l'autisme, un moyen d'exhiber les

enjeux de la rencontre avec l'altérité et de déjouer l'assignation des identités. Le métissage est finalement une manière de subvertir le dualisme ontologique traditionnel : à un moi complexe et pluriel correspond une pratique pluraliste de l'autre. Dans *L'Âge du perroquet-banane* (2003), Claudine Jacques suggère une complémentarité possible entre les cultures ancestrales de Nouvelle-Calédonie et l'effort de rationalité propre à la culture occidentale : ni ségrégation ni acculturation, mais une assimilation qui reste ouverte à l'altérité. Dans *Le Lys et le Flamboyant*, H. Lopes fait du métissage une philosophie et une poétique. Il propose une vision de l'existence où tout métissage devient un « tiers espace » atypique et singulier mais riche de possibilités, la pierre angulaire d'un nouveau mythe de l'universel où le Lys et le Flamboyant, emblèmes de la France et de l'Afrique, sont invités à « polissonner » et à mettre au monde de « beaux enfants » (Lopes, 1997: 404).

Il arrive aussi que le métissage ait pour seul horizon la perte : c'est le cas dans le roman de l'écrivain australien Thomas Keneally, *The Chant of Jimmie Blacksmith* (1972), où le héros, aborigène métis, poursuit une longue marche à la mort pour avoir renié la culture aborigène et avoir été exclu de la communauté blanche à laquelle il voulait s'intégrer. Ironiquement, ce n'est qu'à l'heure de sa mort, alors qu'il a accompli tout un cheminement spirituel, qu'il reçoit le titre qu'il a tant désiré : Monsieur Jimmie Blacksmith. C'est ainsi que l'appelle, dans ses pensées, Hyberry le bourreau blanc. Symboliquement l'exécution a lieu en 1901, l'année de la fondation de la Fédération australienne. Loin de représenter une figure christique de médiation assurant une réconciliation, voire la synthèse de deux communautés séparées, le métis se fige alors dans la marginalité, replié sur une scission identitaire douloureuse, qui l'anéantit. Il représente alors l'altérité absolue, inapprochable et inassimilable.

La notion de métissage existe d'un point de vue eurocentriste et selon des paradigmes européens, occidentaux en tout cas. C'est à cela que répond la littérature antillaise de la créolité, notamment d'E. Glissant et de P. Chamoiseau dont les fictions affirment une forme d'universalisme du métissage et décentrent le point de vue. Jean Bessière signale les contradictions de Glissant mais aussi de Rushdie dont le métissage universalisant, qui pose et récuse à la fois l'acculturation de la modernité, n'est qu'un symbole, « une réponse figurée aux partages des cultures de l'Inde » (Bessière, 2005: 20).

Quel est l'autre du métis ? Il possède en lui-même un potentiel d'altérité, une capacité à transformer son même en autre, au risque d'altérer la notion même d'altérité. Celle-ci postule en effet l'existence d'une séparation et d'une extériorité pour que soit garantie, précisément, l'altérité de l'autre. On finit par aboutir à cette spectralité comme élision de l'autre, dont parlent J. Baudrillard et M. Guillaume (1994: 21 *sq.*). Élision de l'autre mais aussi radicalisation de soi : c'est pourquoi à la rhétorique de l'effusion ont succédé des manifestations exacerbées de l'exigence identitaire. Face au melting-pot et au métissage sentis comme facteurs de dissolution et d'indistinction, le communautarisme et l'ethnicité se figent dans un durcissement et une radicalisation de l'identité propre. Le métis est, en effet, perçu comme le cheval de Troie de la destruction de l'identité et de la différence, d'où une crispation sur une identité sentie comme refuge et une radicalisation des nationalismes qui s'exprime dans les boucheries ethniques en tout genre. C'est précisément pour offrir un refuge face aux déchaînements nationalistes de l'Inde que la mère du Maure de S. Rushdie (*The Moor's Last Sigh*, 1995) peint des tableaux où elle construit un espace métis utopique, entretissant un territoire entre l'Espagne arabe et l'Inde, un véritable « Mauristan ».

Conclusion

Le métis est indéniablement associé à une figure duelle, de l'identité et de l'altérité,

une altérité qui ne relève pas de la seule différence, mais existe aussi par la dissociation, la disjonction. Le métissage, c'est à la fois lutter contre l'oppression de l'Un, de l'indifférenciation et de l'uniformisation croissantes, mais aussi contre l'exacerbation des particularismes.

Suivant une perspective postmoderne, les littératures postcoloniales pratiquent une forme intense de métissage dans les structures : créolisation des langues européennes, adaptation et naturalisation des codes romanesques, mélanges des cultures dans un multiculturalisme souvent jubilatoire. Mais cette fusion euphorisante à l'œuvre dans le genre romanesque ne paraît que l'envers d'un discours significatif d'un état de malaise, d'une condition métisse vécue sur le mode de la frustration et de la douleur, incapable de surmonter les barrières raciales et les clivages sociaux imposés par l'Histoire.

C'est que l'expérience coloniale, aux Caraïbes ou en Afrique, a laissé des traumatismes indépassables, dissimulés derrière les complexes mythico-idéologiques de la négritude puis de la créolisation. Loin de les résorber, l'ère postcoloniale les a au contraire amplifiés et exacerbés, par une crispation sur des revendications communautaires et religieuses ou par les errements tragiques « des indépendances » comme le dirait Kourouma. Si, dans la société contemporaine, la problématique du métissage oscille entre une idéologie du pluralisme consensuel et une mythologie d'un métissage global universel, il n'est pas de même dans les littératures postcoloniales, qui privilégient les fractures, les failles et les dissonances de la condition métisse, entre communautarisme et assimilation forcée.

Le concept de métissage est contesté et on lui oppose volontiers interculturelité ou transculturation, mais il peut être conservé – et d'ailleurs un certain nombre d'auteurs le revendiquent – à condition d'en percevoir toute l'ambiguïté due à un usage intensif et parfois intempestif. Il ne saurait en tout cas être question de faire du métissage un nouvel

humanisme de l'altérité.

RÉFÉRENCES

- Amselle, Jean-Loup, (1990). *Logiques métisses. Anthropologie de l'identité en Afrique et ailleurs*. Paris: Payot.
- Ashcroft, Bill, Griffiths, Gareth, Tiffin, Helen, eds. (1989). *The Empire Writes Back*. London: Routledge.
- Baudrillard, Jean, Guillaume, Marc, (1994). *Figures de l'altérité*. Paris: Descartes & Cie.
- Berthet, Dominique, ed. (2002). *Vers une esthétique du métissage ?* Paris: L'Harmattan.
- Bessière, Jean, (2005). « Notes sur le métissage et sur ses ambivalences critiques aujourd'hui ». In Clavaron, Yves, Dieterle, Bernard, eds. *Métissages littéraires*, pp.13-20. Saint-Étienne: PUSE.
- Bhabha, Homi, (1994). *The Location of Culture*. London: Routledge.
- Bonniol, Jean-Luc, (2001). « Le métissage entre social et biologique. L'exemple des Antilles de colonisation française ». In Kandé, Sylvie, ed. *Discours sur le métissage, identités métisses. En quête d'Ariel*. Paris: L'Harmattan, 2001.
- Césaire, Aimé, (1961). Préface. In Juminer, Bertène. *Les Bâtards*. Paris: Présence Africaine.
- Glissant, Édouard, (1990). *Poétique de la relation*. Paris: Gallimard.
- Grutman, René, (1977). *Des Langues qui résonnent, L'hétérolinguisme au XIX^e siècle québécois*. Montréal: Fides.
- Gruzinski, Serge, (2002). *La Pensée métisse*. Paris: Fayard.
- Khatibi, Abdelkébir, (1983). *Maghreb pluriel*. Paris: Denoël.
- Lacabanne, Sonia, (1994). « Les nouvelles de Patricia Grace ». In *La Nouvelle polynésienne*, pp. 170-193. Dijon: Éditions Universitaires.
- Laplantine, François, Nouss, Alexis, eds. *Métissages. De Arcimboldo à Zombi*. Paris: Pauvert.

- Leterre, Thierry, (1996). « L'Autre comme catégorie philosophique. Remarques sur les grondements métaphysiques et logiques de l'altérité ». In Badie, B., Sadoun, M., eds. *L'Autre*, Paris: Presses des sciences politiques.
- Lévi-Strauss, Claude, ed. (1977). *L'identité*, Paris: PUR.
- Lopes, Henri (1997). *Le Lys et le Flamboyant*. Paris: Seuil.
- Lopes, Henri (2003). *Ma grand-mère bantoue et mes ancêtres les Gaulois*. Paris: Gallimard, « Continents noirs ».
- Louviot, Myriam (2005). « L'hybridité, un concept pour aborder les littératures post-coloniales ». In Clavaron, Yves, Dieterle, Bernard, eds. *Métissages littéraires*, pp. 487-493. Saint-Étienne: PUSE.
- Ricœur, Paul, (1990). *Soi-même comme un autre*, Paris: Seuil.
- Ruffié, Jacques, (1976). *De la biologie à la culture*. Paris: Flammarion.
- Toso-Rodinis, Giuliana, (1991). « Une lecture italienne d'Abdelwahab Meddeb ». In *Le Banquet maghrébin*, Roma: Bulzoni.
- Toumson, Roger, (1998). *Mythologie du métissage*. Paris: Puf.
- Vogel, Klaus, (1995). *L'Interlangue, La langue de l'apprenant*. Toulouse: P. U. Mirail.