

Emily Apter

LE MOT 'MONDE' EST UN INTRADUISIBLE

RELIEF 6 (1), 2012 – ISSN: 1873-5045. P 98-112

<http://www.revue-relief.org>

URN:NBN:NL:UI:10-1-113713

Igitur publishing

© The author keeps the copyright of this article

La littérature-monde en français: définitions, discussions, perspectives, comparaisons.

Dans une série d'essais parus récemment dans le livre *Transnational French Studies: Postcolonialism and Littérature-monde* (Hargraeves, Forsdick et Murphy), ainsi que dans les vingt-sept autres qui composent *Pour une littérature-monde* (Le Bris et Rouaud), on repère les dispositifs d'un véritable débat sur la *World Literature*. Dans les deux ouvrages on hésite constamment entre accepter et refuser la possibilité d'une 'World Literature en français'. La question est censée faire écho au modèle post-colonial largement accepté de la *World Literature* anglophone. Les arguments notables en faveur d'un tel concept mettent en jeu des perspectives variées. La 'littérature-monde en français' remplace le terme démodé de 'francophone', véhicule d'un bagage culturel néo-colonial et orientaliste; terme ghettoïsant, divisant et exclusif de l'édition et de l'académie; et tautologie, car toute personne parlant français est francophone. Le 'monde' ne peut plus être exclu d'une littérature en français, et doit être pleinement abordé par un *establishment* littéraire français qui cible surtout un public parisien (l'argument de Michel Le Bris). La littérature en français la plus

vigoureuse est sans doute celle produite par des écrivains hors de l'hexagone (en effet, le manifeste était occasionné, en partie, par le grand nombre de prix littéraires qui leur étaient attribués en 2007). La perspective de la *World Literature* attire l'attention sur les écrivains les moins connus sur le plan international, les mettant en dialogue les uns avec les autres dans un cadre comparatif élargi. L'appellation '*World Literature*' dans le monde académique institutionnel abolit l'ontologie désobligeante de la dichotomie 'nous-eux', répandue parmi les départements de langues nationales et 'étrangères'. Les marchés littéraires mondiaux produisent des nouveaux consommateurs de la littérature avec des goûts, des intérêts et des compétences culturelles qui ne sont plus satisfaits par une écriture soit créée par, soit destinée principalement aux 'Français de France'. Des affiliations régionales et translinguistiques (par exemple, le rapport entre les cultures francophones indigènes et les cultures anglophones du Pacifique, ou même les contacts circum-Atlantiques inaugurés par la traite des esclaves) apparaissent dans un relief plus précis à travers un aperçu mondain. La pratique de la créolisation se prolonge au-delà de la langue à des 'plateformes' de l'esthétique (l'expression est forgée par le conservateur Okui Enwezor), remettant ainsi la littérature française en dialogue avec un plus grand nombre de systèmes-mondes et de médias non-littéraires. Le *Tout-monde* glissantien a proposé un cadre poétique et philosophique pour penser le 'Monde' en tant que *nomos* francophone anti-exotiste. La *World Literature* convient à une ère où la dissémination électronique des informations, même dans les pays où l'accès à Internet ou au Web est plus restreint, a transformé les économies de la diffusion littéraire et les choix éditoriaux. La critique séculière, marquée par la lecture contrapuntique d'Edward Said et par la politique de l'empire, mérite davantage de développements de la part des études des lettres françaises.

Les arguments contre la 'littérature-monde en français' couvrent une palette comparable. On la critique d'être trop rapide à mimer une Littérature Comparée de style anglo-américain, renforçant ainsi la tendance anglocentriste (ou, pire encore, globalisationiste) des sciences humaines dans le monde, s'écartant ainsi d'une praxis à la française. La cartographie de la World Lit obscurcit des divergences importantes dans le contexte français-francophone entre l'écriture post-coloniale, l'écriture

extra-hexagonale, et l'écriture de banlieue ou l'écriture beure continentale, tout en regroupant sous une même rubrique des littératures post-coloniales incompatibles. Les efforts ambassadeurs pour soutenir la culture française dans les anciens territoires coloniaux déguisent des attitudes d'impérialisme culturel, de mécénat et de sauvetage conservateurs, au lieu de s'engager dans un véritable renouveau de l'expression en langue française (ainsi que le suggère Alain Mabanckou). Le fantasme d'une littérature dé-commercialisée et sans frontières doit forcément demeurer inconscient dans la démarche du capitalisme du marché. Toute version française de la *World Literature*, respectueuse du legs goethéen/auerbachien dans les humanités, perpétuera un universalisme humaniste eurocentriste, ainsi qu'un lexique statique de style, de périodisation et de genre défini par les classiques occidentaux. La *World Literature* est un projet cosmopolite qui convient mieux aux émigrés privilégiés qu'aux cultures minoritaires immigrantes de deuxième génération. La *World Fiction* utilise le métissage comme couverture pour pallier l'inattention au particularisme culturel et historique en occident. La *World Literature* ne prend en compte que de façon inadéquate les conséquences du colonialisme et de la décolonisation sur l'histoire littéraire. La littérature-monde, tout comme les paradigmes de la *World Literature* en général, renforce des anciens alignements nationaux, régionaux et ethniques, ou projette un écran planétaire dénationalisé qui ignore les profondes structures d'appartenance nationale et d'intérêt économique donnant forme à l'industrie culturelle internationale. La *World Literature* reste inconsciente de la critique systématique des études littéraires globales, reprise par le concept de « planéarité » de Gayatri Chakravorty Spivak (dans *La mort d'une discipline*). Dans la ruée vers la franchise des avant-postes du campus 'global' partout dans le monde, les universités se saisissent de la *World Literature* comme d'une rubrique fourre-tout pour des cursus médiocres dans les humanités qui ignorent, plutôt qu'ils n'enrichissent, la connaissance locale. La *World Literature* mène souvent à la réduction des effectifs dans les départements des langues 'étrangères', et promulgue un traitement monolingue des littératures et des *area studies* dans d'autres langues. Même les tentatives les plus récentes et les plus créatives sur le plan intellectuel de refaire la *World Literature*, en vue d'une pédagogie planétaire tournée vers le futur,

aboutissent souvent à des pratiques critiques pluralistes de comparaison qui réchauffent le néolibéralisme (ce qui n'est, selon la description de Christopher Bongie, que le régime des esthétiques post-coloniales ou post-idéologiques).

Certes, il y a des points valables de part et d'autre, avec des enjeux importants pour l'étude et la redistribution *des* français dans le futur de la Littérature Comparée. Cependant, il me semble que la polémique résumée et mise en scène par *Transnational French Studies* traite de manière trop faible deux questions. D'abord, en visant à mettre en comparaison la critique et la théorie littéraires françaises, et les partisans et les détracteurs de la *Littérature-monde* supposent que la traductibilité soit un bien donné et heuristique, dévaluant ainsi l'importance de la non-translation et d' 'intraduisible' pour la politique de la relationnalité culturelle. Et puis, le terme 'monde' de la littérature-monde reste curieusement insuffisamment théorisé en tant que réserve d'intraduisible philosophique et de densité conceptuelle. En toute justice, il faut reconnaître que Typhanie Leservot, dans son chapitre « Du *Weltliteratur* à *World Literature* à *Littérature-monde* : l'histoire d'un concept controversé », propose une généalogie convaincante qui présente la littérature-monde comme « vision du monde » mise en contraste avec les modèles précédents de la *World Literature* qui soulignaient la fomentation des canons internationaux (Leservot). Mounia Benali signale le potentiel inexploré de la notion d'Antonio Volodine et développée par Lionel Ruffel (99), le « faire monde », et appelle à « un axe formel-thématique qui pourrait identifier un regroupement littéraire révélant des qualités dignes d'une "poétique-monde" » (p. 57, trad. E.A.). Jeanne Garane, à son tour, problématise l'emplacement du 'monde' dans littérature-monde (suivant ainsi l'exemple du titre de Christophe Pardeau et Tiphaine Samoyault, *Où est la littérature mondiale ?*). En se demandant si l'emploi du terme par Le Bris implique une *tiers-mondialisation* généralisée de l'hexagone, Garane fait remarquer que « le rapport entre la *littérature-monde*, la *littérature mondiale*, et ses équivalents allemand et anglais *Weltliteratur* et *World Literature*, n'est rendu explicite ni par le manifeste, [...] ni par les essais d'introduction de Jean Rouaud et de Michel Le Bris » (227-228, trad. E.A.). En dépit de ces observations, peu d'interventions questionnent véritablement ce qu'est un monde. D'une langue à l'autre et

d'un contexte à l'autre, les définitions changeantes de 'monde' ajoutent, je pense, de la substance théorique au paradigme de la *littérature-monde*.

Dans le volume édité par Barbara Cassin, *Le Vocabulaire européen des philosophies : Dictionnaire des intraduisibles*, le mot 'monde' et ses équivalents approximatifs dans d'autres langues européennes – *kosmos, mundus, Welt, monde, mir, 'olam, svet*, etc. – apparaissent comme un premier 'Intraduisible' philosophique (David, 1392-1393). Cassin définit l'Intraduisible non pas en tant que philosophème qui échoue à traduire, mais plutôt comme un terme qui, à travers une traduction continuelle, démontre l'être-en-vie de la philosophie ; l'enfoncement de la philosophie dans la langue vivante. En prolongeant cette idée, nous pouvons dire que les Intraduisibles (philosophiques) sont des mots clés avec une symptomatologie distincte : ils apparaissent comme des néologismes ou des mots empruntés conservés dans l'original quand ils passent d'une langue à une autre ; ils sont constamment retraduits et mal traduits, et signalent l'incommensurabilité traductionnelle (par exemple, d'*esprit* à *mind* à *Geist*).

Anthony Grafton avait souligné le pouvoir des mots à 'faire monde' dans son analyse de la *Respublica literaturum* de l'Époque moderne. Cassin, en revanche, propose une cartographie des mondes à travers la philologie philosophique. Dans le *Vocabulaire*, le terme allemand *Welt* effectue une véritable incursion dans les domaines intellectuels grecs et romains. Bien entendu, des racines parentes (Ur-cognates) en grec (*kosmos*), en latin (*mundus*) et en hébreu (*'olam*) sont dûment représentées au sein des langues modernes – une trinité comparable aux trois monothéismes. Mais depuis Kant (dont la thèse, rédigée en latin en 1770, traitait de « la notion du monde en général »), et dans une lignée menant de Hegel et Schelling jusqu'à Heidegger, *Welt* prend une telle ampleur que l'allemand semble être effectivement la langue dans laquelle le 'monde' est le plus amplement philosophé. La seule autre langue qui tente de s'approprier d'un tel territoire philosophique est le russe, porté par les mouvements de renouveau folklorique, les slavophiles, le nationalisme, l'Utopie socialiste, et le communisme. En général, les termes russes sont intimement liés à une vision de la société, par exemple : *mir* (le monde, la paix, le village, la communauté), *svet* (le monde), *obscina* (le communisme primordial),

sobernost' (l'uni-totalité), *narodnost'* (l'adhésion au peuple), *svoboda* (la liberté, la volonté collective), *samost'* (la nature humaine), et *vseedinstvo* (l'uni-totalité). En dehors du russe, ce que nous percevons le plus clairement dans le *Vocabulaire* est le niveau auquel *Welt* devient le centre d'une concordance substantielle qui englobe: *Weltalter* (les âges du monde), *Weltgeist* (l'esprit du monde), *Weltanschauung* (la vision du monde), *Weltlauf* (le train du monde), *Welten* (faire à la mesure du monde), *Weltkenntnis* (la connaissance du monde), *Miltwelt* (les contemporains), *Weltbürger* (le citoyen du monde), *Umwelt* (l'environnement), *Umweltschutz* (la protection de l'environnement), *Umweltverschmutzung* (la pollution), *Verweltlichung* (la sécularisation) et *Weltliteratur*, porteuse de la marque indélébile de Goethe. Au fil de la création de sens apposés, le terme *Welt* s'annexe des approximations sémantiques telles que *Leben* (la vie) ou *Heimat* (la patrie). L'annexion de l'héritage est consolidée par l'efficacité du terme *Welt* à suivre l'exemple des usages français du mot 'monde', qui couvre toute une gamme de codes courtois et diplomatiques de comportement, de mondanité, ainsi que l'idée — associée aux attributions de Fontanelle et de Rousseau aux XVIIe et XVIIIe siècles — de mondes pluriels ou possibles.

Dans le *Vocabulaire* Pascal David trace la manière dont cette « aventure allemande du monde » marque une ontologisation progressive du terme. On voit aussi comment la superposition de la temporalité, de l'existence et de l'anthropocentrisme effectuée par *Welt* se précise en tant que contrepartie du mot hébreu '*olam* (dont les synonymes comprennent *Welt*, *aiôn*, *humanity*, *life*). Rémi Brague met l'accent sur l'aspect ontologique provisoire de '*olam* qui souligne l'entrée et la sortie du sujet à la scène de la vie (29).¹

L'étude de *Welt* comme intraduisible montre non seulement ses enchevêtrements avec les notions bibliques et la philosophie des Lumières de l'époque, mais elle met aussi en lumière un usage intéressant, repris dans l'*Anthropologie* de Kant, entre 'avoir du monde' et 'connaître le monde' :

Noch sind die Ausdrücke: die Welt kennen und Welt haben in ihrer Bedeutung zeimlich weit auseinander: indem der Eine nur das Spiel versteht, dem er zugesehen hat, der Andere aber mitgespielt hat (Kant 1900, 120 cité dans Cassin, 1393).

Encore ces deux expressions : connaître le monde et avoir du monde sont-elles,

quant à leur signification, passablement éloignées l'une de l'autre : vu que dans un cas on ne fait que comprendre le jeu auquel on a assisté, tandis que dans l'autre on a joué le jeu (Kant 2006, 4).

Michel Foucault, dans ce passage, traduisait *Welt kennen* par « connaître le monde », et *Welt haben* par « avoir du monde », cette dernière traduction rappelant le fait que l'allemand *Welt haben* fut à l'origine une traduction d'importation française (Kant 1984, 11–12). Pascal David veut modifier cette traduction de Foucault en employant l'expression française « avoir les usages du monde » (ce qui l'éloigne de l'usage quotidien, « avoir de la compagnie », et la rapproche de la notion très française du savoir vivre, c'est-à-dire connaître les usages du monde) (1393). On revient ici au verbe *welten* de Heidegger, employé dans son *Vom Wesen des Grundes*, qui revêt un vieux sens en allemand de « mener la belle vie » d'une nouvelle allure sémantique, à savoir : « *Welt ist nie, sondern weltet* [Le monde n'est jamais, le monde *se mondifie*] » (David, 1395). En essayant de prendre en compte toutes ces nuances en anglais, on entre dans de nouvelles broussailles d'intraduisibilité. Christian Hubert, le traducteur anglais de David, s'interroge : « Que veut dire "avoir du monde" en anglais, surtout en contraste avec "connaître le monde" ? » (note de traduction de « *Welt* », dans Apter, Lezra et Wood).

'Avoir du monde' (*'Having the world'*), ou sa variation, 'avoir monde' (*'having world'*), nomme justement quelque chose qui n'existe pas en anglais, ni du reste, en allemand, ni en français. Ce qui forge l'idée d'une pulsion de propriété enchaînée à la maîtrise et à l'acquisition de ressources, d'information, de technologie, de savoir-faire, et de capital symbolique. Dans cette acception de *Welt haben*, 'Maître de l'univers' (*'Master of the universe'*) pourrait bien en être la 'traduction' la plus familière en anglais. 'Ne pas avoir (du) monde' (*'Not having world'*) pourrait mener, philosophiquement, à Peter Singer dont la notion du « juste assez » (*just enough*) de la justice distributive encourage une approche de non-exploitation de la terre, voire un mode d'existence non-propriétaire. D'ailleurs, 'avoir (du) monde' (*'having world'*) peut être appliqué à la notion de mondanité (*worldliness*) d'Edward Said, un humanisme terrestre forgé par la politique du droit palestinien au retour, et esthétiquement sensible à la compréhension dantesque d'un humanisme terrestre (*irdisch*), élaborée en 1929 par Eric Auerbach dans son ouvrage

classique, *Dante als Dichter der irdischen Welt* (traduit par Ralph Mannheim par *Dante, Poet of the Secular World*). On pourrait également élargir le néologisme anglais au *Tout-monde* d'Édouard Glissant, où être en possession du lieu, être possédé par l'esprit du lieu (*genius loci*), revient à appréhender les mondes traduits à partir des noms de lieux.

Considérons à cet égard comment Glissant exécute une opération incantatoire sur le nom d'un état américain dans *Faulkner, Mississippi*. Proféré à haute voix, à la manière des écoliers récitant son orthographe (MISS-ISS-IPPI), l'oreille française produit « *émailless, èssailless, èssail-pi, pi-aille* » (Glissant 1996, 21). On y entend des échos d'« *émail* », « *émailler* », « *emmailloter* », « *essaimer* », et « *pi-paille* » : proche du verbe « *piauler* », ou « *piailler* », ou « *chialer* ». Du nom propre jaillit toute une histoire maudite de l'esclavage, de l'émigration forcée, des cris de douleur et des larmes, ainsi que l'écroulement social du sud blanc, une histoire documentée et qui comprend une dimension mythique dans les sagas de Faulkner : malédiction, sécession, finalisme héréditaire et dysfonctionnement familial parmi les Compson, les Sartoris et les Snopes. Les noms homonymes sont magiques, tout comme la traduction, parce qu'ils démontrent comment une langue divise le monde en deux. Dans *Faulkner, Mississippi*, l'un de ces homonymes est le nom d'un manoir de plantation à la périphérie de Baton Rouge. Ça s'appelle *Nottoway*. « Nous nous suggérons pourtant que "*Nottoway*" avait sans doute voulu dire : "pas un chemin", *not a way*, pas une voie, pas un moyen, sous-entendu : d'échapper au lieu. Pas une seule possibilité de marronner » (24). Abritait les rêves d'un collectionneur de frivolités usées d'avant la guerre de sécession, tout en doublant comme reliquaire de la main-d'œuvre esclave, « *Nottoway* » repose dans son cadre industrialisé d'aujourd'hui en tant que reliquat anachronique du tourisme. Pourtant ce qui importe ici n'est pas que le « *frisson* » familial du *Southern Gothic*, mais plutôt la manière par laquelle ce monument d'une décadence passée fait entrer les vies des esclaves dans le monde temporel de la « *durée* ». Glissant découvre ce registre bergsonien du temps dans sa traduction de la phrase de Faulkner, « Ils enduraient. Ils endurent » (87). Cette déclinaison le mène à réfléchir sur ce que veut dire « *endurer du dedans* » (*to endure from within*), « *duraient dans* », se tenir debout, en une sorte de posture de désobéissance civile, à l'image de ces chats proverbiaux dont l'immobilité et la somnolence leur permettent de

conquérir l'éternité (87). Si les Noirs de Faulkner échappent à la mort, c'est qu'ils ont retrouvé de la durabilité dans la durée. Tout simplement en étant — et de façon obstinée et entêtée — ils ont bâti un *Tout-monde* qui survit au temps. Tout en se servant des noms de lieux — 'Mississippi' et 'Nottoway' — pour traduire le monde du sud américain en langage des mondes antillais, Glissant crée également des mondes à partir de signes qui ne sont pas des noms de lieux. Dans un cas, notamment, qui apparaît dans une note de bas de page au tout début de sa *Poétique de la relation*, une image est forgée qui devient traductrice de la boussole géographique de l'esclavage. Cette image ressemble à une corde effilochée en son bout, suggérant une capture au lasso (fers d'esclave) ; une corde de pendaison (méthode primitive d'exécution) ; ou bien une unité de mesure (pour mesurer une propriété ou le Passage du Milieu). Glissant surnomme cette image 'fibrille' :

La Traite passée par la porte étroite du bateau négrier, dont le sillage imite la reptation de la caravane dans le désert. Sa figure se présenterait de la sorte [...] A l'est, les pays africains, à l'ouest les terres américaines. Cette bête est à l'image d'une fibrille (1990, 17).

Techniquement parlant, la fibrille consiste en une fibre ou en un fil de cellulose en forme de câble. Elle relie la paroi cellulaire d'une plante, ou maintient en place la structure cylindrique des spirochètes, les bactéries sinueuses en forme de ver de terre, notoirement et ignominieusement associées à la syphilis. La fibrille dépeinte ici est en fibrillation à la manière d'une corde vocale. Glissant écrit : « Dans l'espace du bateau, le cri des déportés est étouffé, comme il le sera dans l'univers des Plantations. Cet affrontement retentit jusqu'à nous » (1990, 17).

Toute une autre cartographie philosophique du 'monde' aurait apparu si le *Vocabulaire* avait élargi son mandat aux formes créolisées ou exogames au français, sans parler des langues non-européennes. Des discussions à propos de la différence entre l'arabe *a'lam* (employé pour désigner les pays du monde) et *dunya* (le monde que nous habitons par rapport au monde de l'au-delà) ; entre le swahili *dunia* (le monde) et *Ulimwengu* (l'univers) ou le mandarin composé : *shì* (la vie ; l'âge, la génération, l'ère, le monde, l'espace d'une vie) plus *jiè* (la frontière, la portée, l'étendue, les cercles, le groupe, le royaume) auraient ajouté de la

mondanité (*worldliness*) à la définition du monde. Idéalement, de futures théories du 'monde' de la *World Literature* et de la *littérature-monde* couperont à travers ce lexique élargi en traçant le territoire des Intraduisibles philosophiques en méditant sur les termes au moyen desquels nous nous figurons ce que c'est qu'un monde et en mettant les littératures du monde là où elles pourraient être dans le monde.

Sans aller jusqu'à la phénoménologie – qui mène si inexorablement à Heidegger et à la structure abandonnée du temple primordial (*Abbau*) où la métaphysique s'effondre dans le non-donné – on peut quand même proposer une réflexion approfondie sur le « globe » qui complique philosophiquement l'idée de la *littérature-monde*. A cet égard, je réfère au livre de Jean-Luc Nancy, *La Création du monde ou la mondialisation* (2002), qui nuance, je le rappelle, plusieurs idées déjà élaborées dans son œuvre précédente *Le sens du monde* (1993). Nancy met en lumière toute une gamme de différences sémantiques entre « globalisation » (l'uni-totalité de la « *network society* ») et « mondialisation » (le monde qui se crée), ainsi que « *globalization* » (dans le sens Anglo-américain) et « globalisation » dans le sens français. S'inspirant du *Vocabulaire* de Cassin, et plus particulièrement de la notion d'intraduisible, Nancy, dans sa préface à la traduction anglaise, parle d'une « *Mondialisation* intraduisible » (27-28).

Ce n'est pas sans paradoxe que le terme français de mondialisation se traduise difficilement en d'autres langues, [...] la difficulté relève du fait que « *globalization* » en anglais est déjà bien établi dans le monde anglophone comme un terme désignant l'échange de l'information [...] la quête d'une traduction en anglais du mot « mondialisation » n'est pas sans véritable intérêt théorique, parce que ce mot désigne l'horizon d'un « monde » en tant qu'espace de significations possibles : le *summa* des relations humaines indique autre chose que l'enclos dans une sphère non-différenciée de l'uni-totalité. En réalité, chaque terme (*globalization*, mondialisation) contient un pari sur sa propre signification, son propre avenir. Mais en fin de compte, « mondialisation » conserve la part de l'intraduisible, tandis que « *globalization* » a déjà tout traduit dans un idiome global. (2007, 27) (trad. de l'anglais par Emily Apter)

Ici, on peut dire que Nancy fait appel à « mondialisation » pour combattre les effets négatifs de « *globalization* », entendu comme contrepartie philosophique de « *Globish* ». Au-delà de cette opposition, Nancy prévoit de « faire monde » en s'appuyant sur les renvois entre l'*orbis* de la planète,

l'*urbs* de la cité, le 'globe' (en tant qu'icône de la géométrie sphérique), et son double *glomus* (« où se joue la conjonction d'une croissance indéfinie de la technologie, d'une croissance corrélative exponentielle de la population, d'une aggravation en elle des inégalités de tous les ordres – économique, biologique, culturel – et d'une dissipation égarée des certitudes, des images et des identités de ce qui fut le monde avec ses parties et l'humanité avec ses caractères. » (2002, 14-15)). Il parle même d'une « *glomicité* » du marché, « de la circulation de tout dans la forme marchande. » (22) Nancy procède transhistoriquement, alternant entre les notions de création continue (chez Spinoza et Leibniz), de 'monde-sujet' onto-théologique souvent appelé Dieu (39), de 'mondial' chez Marx (coexistence des mondes) et de 'mondain' (immanent, « *worldly* »), et de 'dehors' de Wittgenstein (résumé par cette phrase citée du *Tractatus* : « le sens du monde doit se trouver en dehors du monde »). Selon Nancy, ce « dehors » prend pour fondement le « fait » que le monde 'est', c'est à dire, « ouvert "en" lui – mais ouvert de manière à n'y installer aucun autre monde » (57). Faisant écho à Hans Blumenberg, auteur de « la lisibilité du monde », (même s'il prend ses distances par rapport à l'herméneutique de Blumenberg), Nancy affirme qu'on « pourrait dire que la mondialité est la *symbolisation* du monde, la manière dont le monde fait symbole en lui-même avec lui-même, dont il fait conjointement rendant possible une circulation de sens, sans renvoyer à quelque outre-monde. » (59) Le « faire monde » de Nancy s'inspire alors de la tonalité, de « l'ensemble des résonances que se renvoient, que modulent et modalisent les éléments, les moments, les lieux de monde » (35). Les résonances sont censées mitiger le « mauvais infini d'une globalisation en spirale ». « Comment, interroge-t-il, penser, précisément, un monde là où nous ne trouvons plus que globe, univers astral ou terre sans ciel (ou bien, pour citer Rimbaud en le retournant, mer non mêlée au soleil) » (46)? La réponse se trouve, semblerait-il, dans la détermination d'un monde qui échappe au déterminisme cosmique, qui échappe à un « "ici-bas" (abaissé, voire condamné du christianisme » (46). Nancy se sert de la phrase « que le monde soit "sans raison" » pour signaler un monde qui élude la logique technologique et capitaliste, et qui cerne l'imaginaire d'une « matière éternelle », de « l'éternité de l'espace-temps » (56). On arrive donc à une philosophie de 'mondialité' (que je traduirais par « *worldhood* » ou

« *worlding* »). « Créer le monde » veut ainsi dire repérer « l'effervescence de sa pensée en acte », une jouissance, dit Nancy, « qui ne soit, à son tour, aucune signification acquise dans une signification du monde, mais l'exercice insatiable et infiniment fini qui est l'être en acte du sens mis au monde » (64). C'est l'idée de mondes multiples qui refusent la concordance des lois avec l'injustice distributive. Nancy s'approche ici, peut-on dire, du « nomos du sensible », expression fort intéressante (greffée sans doute sur « le partage du sensible » de Rancière), employée par Peter Szendy dans un livre tout récent, *Kant chez les extraterrestres : philosophictions cosmopolitiques* (144). Dans cette projection d'un 'autre' nomos Nancy se compare à Patrick Chamoiseau, qui dessine une mondialité plurielle n'ayant rien à voir avec la « trans-diversité » identitaire, mais s'appuyant plutôt sur l'incertain, le chaos génésique, la démesure, « le tout-possible qui s'émeut de toutes les langues du monde, » et le trauma originaire de l'individuation (17).

En fin de compte, le « faire monde » de Nancy demande d'être lu avec le concept de « planéтарité » introduit par Gayatri Chakravorty Spivak. Pour Spivak, la planéтарité se distingue de la série « planétaire, » « planète, » « terre, » « globe, » « globalization, » etc. (dans Apter, Lezra et Wood). Associée à une 'altérité' appartenant au monde qu'on n'habite que provisoirement (genre « vie à crédit », variante du titre célinien *Mort à crédit*, « *planet on loan* », ou « *life on the installment plan* »), la planéтарité spivakienne refuse le modèle de gardien de la « *sustainability*, » c'est-à-dire de protège-géologie pour un 'bon' impérialisme, qui souligne la productivité sociale du capital mais pas ses tendances 'subalternisantes' (Apter, Lezra et Wood).

En terminant, je dirais qu'on commence à saisir les philosophies d'un « faire monde » dans lesquelles tous les rouages conceptuels sont en mouvement, et où il n'y a plus aucun point de repère privilégié. Qu'on l'interpelle par les noms variés et variables : « mondialité » (Nancy), « philosopher en langues » (Cassin), « toutmondisme » (Glissant), « planéтарité » (Spivak), « philosophictions » (Szendy), peu importe. On « fait monde » c'est-à-dire qu'on est partie prenante d'un procédé critique qui nous permet de repenser la littérature-monde à travers l'intraduisible.

Notes

1. Dans une veine autre que celle de Brague, Pascal David met l'accent sur « la co-appartenance au monde et au temps » dans la conception allemande romantique de *Welt* proposée par F. W. Schelling :

Étymologiquement, *Welt* suppose donc un rapport électif au temps. Ce rapport est souligné par Schelling, auteur des *Weltalter (Ages du monde)*, à l'aide d'un rapprochement étymologique d'ailleurs contestable, sinon fantaisiste, mais éclairant, entre *Welt* et *währen* ("durer"), à la fin de la Leçon XIV de la *Philosophie de la Révélation*, afin de soutenir l'équivalence conquise spéculativement entre le monde et le temps (éon cosmique).

Le temps véritable consiste lui-même en une suite de temps, et inversement, le monde n'est qu'un élément du temps véritable, et dans cette mesure il est lui-même un temps, comme l'indique le mot même de *Welt* ("monde"), qui vient de *währen* ("durer"), et indique proprement une *durée*, ce que montre de façon encore plus immédiate, le grec *aiôn*, qui désigne aussi bien un temps que le monde (*wie ja schon das Wort, das von währen herkommt und eigentlich eine Währung, eine Dauer, anzeigt, und noch unmittelbar das griechische aiôn beweist, das ebensowohl eine Zeit als die Welt bedeutet. Schellings Werke, t. 6 complémentaire, p. 308 [nous soulignons]*).

Même si *Welt* ne vient pas de *währen* terme qui se rattache à *wesen*, c'est-à-dire à la troisième racine dans l'étymologie du mot "être", *vasami* du sanskrit, *wesan* du germanique, "habiter", "demeurer", "rester" (cf. Heidegger, *Introduction à la Métaphysique*, cours du semestre d'été 1935, Niemeyn, 1952, trad. Fr. G. Kahn, Gallimard, 1967, 81), Schelling n'en a pas moins flairé d'instinct la co-appartenance essentielle du monde et du temps en référant au grec *aiôn*, "éon cosmique", fût-ce en un sens essentiellement paulinien: "la figure de ce monde [*kosmos*] passera." (I Corinthiens 7, 31).

Ouvrages cités

Emily Apter, Jacques Lezra et Michael Wood (dir.), *Dictionary of Untranslatables: A Philosophical Lexicon*. Princeton, Princeton University Press, à paraître.

Mounia Benali, « *Littérature-monde* in the Marketplace of Ideas : Theoretical Discussion », dans Alec G. Hargreaves, Charles Forsdick et David Murphy (dir.), *Transnational French Studies: Postcolonialism and Littérature-monde*, Liverpool, Liverpool University Press, 2010, pp. 49-66.

Christopher Bongie, « (Not) Razing the Walls : Glissant, Trouillot and the Post-Politics of World 'Literature' », dans Alec G. Hargreaves, Charles Forsdick et David Murphy (dir.), *Transnational French Studies: Postcolonialism and Littérature-monde*, Liverpool, Liverpool

- University Press, 2010, pp. 125-145.
- Rémi Brague, « Olam », dans Barbara Cassin (dir.), *Le Vocabulaire européen des philosophies : Dictionnaire des intraduisibles*. Paris, Seuil, 2004, pp. 876-77.
- Rémi Brague, « Olam », trad. de Christian Hubert dans Emily Apter, Jacques Lezra et Michael Wood (dir.), *Dictionary of Untranslatables: A Philosophical Lexicon*. Princeton, Princeton University Press, à paraître.
- Barbara Cassin (dir.), *Le Vocabulaire européen des philosophies : Dictionnaire des intraduisibles*. Paris, Seuil, 2004.
- Patrick Chamoiseau, *Cahier d'un guerrier de l'imaginaire ou comment traduire un idéal de Beauté en construction dans ce monde (2-1-2010 – 16-11-2010)*, http://mondesfrancophones.com/wp-content/uploads/2012/02/cham_zibaldone2.pdf, cons. 20-08-2012.
- Pascal David, « Welt », dans Barbara Cassin (dir.), *Le Vocabulaire européen des philosophies : Dictionnaire des intraduisibles*, Paris, Seuil, 2004, pp. 1390-96.
- Pascal David, « Welt », trad. de Christian Hubert, dans Emily Apter, Jacques Lezra, et Michael Wood (dir.), *Dictionary of Untranslatables : A Philosophical Lexicon*, Princeton, Princeton University Press, à paraître.
- Jeanne Garane, « Littérature-monde and the Space of Translation, or, Where is *littérature-monde* ? », dans Alec G. Hargreaves, Charles Forsdick et David Murphy (dir.), *Transnational French Studies: Postcolonialism and Littérature-monde*, Liverpool, Liverpool University Press, 2010, pp. 227-239.
- Édouard Glissant, *Poétique de la relation*, Paris, Gallimard, 1990.
- Édouard Glissant, *Faulkner, Mississippi*, Paris, Stock, 1996.
- Anthony Grafton, *Worlds Made by Words : Scholarship and Community in the Modern West*, Cambridge, Harvard University Press, 2009.
- Alec G. Hargreaves, Charles Forsdick et David Murphy (dir.), *Transnational French Studies: Postcolonialism and Littérature-monde*, Liverpool, Liverpool University Press, 2010.
- Immanuel Kant, *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, dans *Akademieausgabe 7*, Berlin, de Gruyter, 1900.
- Immanuel Kant, *Anthropologie du point de vue pragmatique*, trad. de Michel Foucault, Paris, Vrin, 1984.
- Immanuel Kant, *Anthropology from a Pragmatic Point of View*, trad. de Robert B. Loudon, Cambridge, Cambridge University Press, 2006.
- Michel Le Bris et Jean Rouaud (dir.), *Pour une littérature-monde*, Paris, Gallimard, 2007.
- Typhanie Leservot, « From *Weltliteratur* to World Literature to *Littérature-monde* : The History of a Controversial Concept », dans Alec G. Hargreaves, Charles Forsdick et David Murphy (dir.), *Transnational French Studies: Postcolonialism and Littérature-monde*, Liverpool, Liverpool University Press, 2010, pp. 36-48.
- Alain Mabanckou, « Le chant de l'oiseau migrateur » dans Michel Le Bris et Jean Rouaud (dir.), *Pour une littérature-monde*, Paris, Gallimard, 2007, pp. 55-66.
- Jean-Luc Nancy, *La Création du monde ou la mondialisation*, Paris, Galilée, 2002.

Jean-Luc Nancy, *Creation of the World or Globalization*, trad. de François Raffoul et David Pettigrew, Albany, State University of New York Press, 2007.

Christophe Pardeau et Tiphaine Samoyault, *Où est la littérature mondiale?*, Paris, Presses Universitaires de Vincennes, 2005.

Lionel Ruffel, *Volodine post-exotique*, Nantes, Éditions Cécile Defaut, 2007.

Gayatri Chakravorty Spivak, « Planetarity », *Death of a discipline*, New York, Columbia University Press, 1983, pp. 71-100.

Gayatri Chakravorty Spivak, « Planetarity », dans Emily Apter, Jacques Lezra et Michael Wood (dir.), *Dictionary of Untranslatables: A Philosophical Lexicon*, Princeton, Princeton University Press, à paraître.

Peter Szendy, *Kant chez les extraterrestres : philosophictions cosmopolitiques*, Paris, Editions de Minuit, 2011.