
Trace, présupposition et *nisba* géographique Étude dialogique du mot *roum* chez Amin Maalouf

Fida Dakroub¹
Western University (Canada)

RÉSUMÉ

Si le mot *roum* désigne, dans le contexte des écrits arabes modernes, les chrétiens du rite oriental orthodoxe, et dans le contexte des chroniques musulmanes du « Moyen-âge », les Byzantins, son usage dans les romans historiques d'Amin Maalouf reste problématique. Or, le langage n'est pas un dictionnaire relié à une grammaire. Le langage est une expérience de l'énonciation, une expérience de singulière et personnelle du sujet de l'ensemble des énoncés d'une société. En suivant les traces que ce mot laisse, tantôt comme xénisme tantôt comme pérégrinisme, je tends à reconstruire deux textes parallèles, le premier est historique, le *donné*, le second est symbolique, le *créé*, voire le *mot* dans le *mot*, le *texte* dans le *texte*, selon la méthode dialogique de Bakhtine.

LA PROBLÉMATIQUE

Si le mot *roum* désigne, dans le contexte des écrits arabes modernes, les chrétiens du rite oriental orthodoxe, et dans le contexte des chroniques musulmanes du « Moyen-âge », les Byzantins, son usage

¹ Docteure en Études françaises (Western University, Canada), Fida Dakroub est écrivaine et chercheuse indépendante. Elle est l'auteure de plusieurs articles publiés dans des revues savantes. Membre du comité de rédaction des *Cahiers du GRELCEF*, sa recherche actuelle porte sur l'écriture et la construction identitaire dans les romans historiques d'Amin Maalouf.

dans les romans historiques d'Amin Maalouf reste problématique. À titre d'exemple, Maalouf l'utilise dans *Les croisades vues par les Arabes* pour désigner les Byzantins, ce qui est conforme aux deux contextes ci-dessus, tandis que dans *Léon l'Africain*, il l'emploie pour désigner les Castillans catholiques :

[a] Cette qualité leur est d'ailleurs reconnue par les Arabes, qui – au XI^e siècle comme au XX^e – désignent les Grecs par le terme *Roum*, « Romains » (*Croisades*, 19-20).

[b] Ceux qui voulaient la paix avec la Castille disaient : nous sommes faibles et les *Roum* sont puissants. (*Léon*, 33)

Selon Cicéron, il y a discussion sur un texte quand la rédaction présente un sens douteux : ce qui provient de l'ambiguïté des termes, de la lettre et de l'esprit, des lois contraires, de l'analogie, de la définition. La discussion naît de l'ambiguïté des termes, quand la pensée de l'auteur demeure obscure, le texte offrant deux ou plusieurs sens (Cicéron, « *De Inventione* », II : XL). Ainsi, la question principale qui se présente est la suivante : comment justifier l'usage ambigu par Amin Maalouf d'un terme bien défini par les chroniqueurs musulmans dont l'usage est bien établi de nos jours comme désignation du chrétien orthodoxe ou du Byzantin ? Ce mot *roum* peut-il aussi désigner le chrétien catholique ou le Castillan ? S'agit-il du même peuple, du même territoire ? Est-ce que le pays des *roum* est le même que celui des Castillans ? Or, dire que ces Roum dont parle Maalouf dans *Léon l'Africain* sont les mêmes Byzantins de Constantinople dans *Les croisades vues par les Arabes* contredit les faits historiques, car les événements du premier roman se déroulent en l'an 1492 – date de la chute de Grenade, dernier bastion maure en Espagne – tandis que l'Empire byzantin disparut en 1453 avec la prise de Constantinople par les Turcs. En suivant les traces que ce mot laisse dans les romans d'Amin Maalouf, tantôt comme xénisme tantôt comme pérégrinisme, je tends à reconstruire deux textes parallèles, le premier est historique, le *donné*, le second est symbolique, le *créé*, voire le *mot* dans le *mot*, le *texte* dans le *texte*.

DE L'ÉTYMOLOGIE ET DE SES VARIANTES

Le moyen âge musulman désigne ordinairement sous le nom de *roumi* les chrétiens de l'empire byzantin (Derenbourg, « *Ousama...* », 469). L'origine archaïque du mot *roum* nous ramène forcément aux Romains que les Arabes ont connus depuis même avant la naissance de l'islam. Or, de quels Romains et de quels Arabes s'agit-il ? Il est évident

que la désignation directe de cette appellation dans le contexte précis de notre recherche ne peut pas remonter aussi loin dans l'histoire pour indiquer l'Empire de Rome disparu en l'an 476 ; ce qui nous mène à distinguer la désignation présente du mot *roum* – les Byzantins – de son parallèle *roumâne* – les Romains. Amin Maalouf utilise, dans ses romans, plusieurs variantes du mot arabe *roum* comme *Roum*, *Roumiyya* et *Roumieh*². Or, toutes ces variantes dérivent d'une seule racine *roum* qui est le radical. Ajoutons à ceci des variantes morphologiques, Roums, Roumiyya et Roumieh, et des variantes typographiques : Roum, *Roum*.

Une des particularités de l'identification par l'anthroponymie [*nisba*], qui n'est que l'un des moyens dont on dispose pour ce faire, en Islam, est qu'aucun des éléments qui la composent [...] n'est en réalité indispensable à l'identification d'une personne et que chacun des éléments peut suffire à identifier un individu dans un contexte donné. (Nef, 2010)

Ceci est aussi vrai pour les groupes ethniques et religieux. Dans le contexte des romans d'Amin Maalouf, le mot *roum* prend des significations différentes, et désigne des signifiés différents dans des contextes différents.

D'abord *Roum* : nom pluriel (*roumi*, masc. sing., et *roumiyyah* fém. sing.). À l'Antiquité, le mot *roum* désignait les citoyens de l'Empire romain. Après le partage de l'Empire en 395 (È. C.)³, cette appellation arabe signifiait précisément les citoyens de l'Empire romain d'Orient⁴ devenu plus tard l'Empire byzantin avec pour capitale Constantinople⁵. Cette désignation trouve sa justification dans les chroniques historiques musulmanes. De nos jours, les Libanais et les Syriens utilisent ce mot pour désigner les chrétiens qui suivent le rite grec orthodoxe. Pour Maalouf :

[c] En réalité, Alexis serait plutôt empereur des Grecs, lesquels se proclament héritiers de l'Empire romain. Cette qualité leur est d'ailleurs reconnue par les Arabes, qui – au XI^e siècle comme au XX^e – désignent les Grecs par le terme *Roum*, « Romains ». (*Croisades*, 19-20)

² La translittération de ces mots arabes diffère d'un écrivain à l'autre. Dans toutes mes recherches, je tends à mettre la translittération des mots arabes en minuscule, étant donné que la majuscule n'existe pas en arabe.

³ À la fin du III^e siècle, l'Empire romain est séparé en deux par Dioclétien et il est définitivement divisé à la mort de Théodose I en 395.

⁴ En latin *Imperium Romanum Orientale*.

⁵ Anciennement appelée Byzance, et, lors de sa fondation, Nova Roma (Nouvelle Rome).

Ensuite *Roumiyya*. Il s'agit de la forme au féminin singulier du mot *roumi* (masculin singulier) ; Amin Maalouf l'utilise à plusieurs reprises dans *Léon l'Africain* :

[d] On raconte, disait-elle, que le sultan rassembla un matin les membres de son entourage dans la cour des Myrtes pour qu'ils assistent au bain de cette *Roumiyya*. (*Léon*, 26)

Enfin *Roumieh*. Il s'agit d'une variante archaïque du mot Rome, dans le parler des maronites du mont Liban au XIX^e siècle. Cette variante n'est plus en usage. De nos jours, les Libanais utilisent la variante *roma* pour indiquer Rome, la capitale d'Italie. Pour Maalouf :

[e] Le vieux prêtre se présenta en effet, s'appuyant sur le bras de son fils, et entreprit d'expliquer fièrement au cheikh que son garçon avait été brillant dans ses études, au point que ses supérieurs l'avaient remarqué, même un visiteur italien qui promettait de le conduire à « Roumieh », la ville du pape, rien de moins. (*Le Rocher de Tanios*, 57)

LES ROUM / ROUM DANS LES ROMANS D'AMIN MAALOUF

Dans *Le marxisme et la philosophie du langage*, Bakhtine (V. N. Volochinov) distingue deux concepts énonciatifs : le *thème* et la *signification*. « Le *thème* est un système de signes dynamique et complexe. La *signification* est un appareil technique de réalisation du *thème* » (Bakhtine, 1977 : 143). Il poursuit :

Pour le *thème*, il s'agit de rechercher le sens contextuel d'un mot donné, dans les conditions d'une énonciation concrète. Pour la *signification*, il s'agit de rechercher le sens du mot dans le système de la langue, autrement dit, ce qui figure dans le dictionnaire. (*Ibid.*, 145)

Ainsi, Bakhtine pose le problème de la localisation du sens. Où est le sens dans le *thème* ? Dans la *signification* ? Qui fait le sens ? Or, pour Peytard :

le langage n'est pas un dictionnaire relié à une grammaire. Le langage est une expérience de l'énonciation, une expérience de singulière et personnelle du sujet de l'ensemble des énoncés d'une société. Tout locuteur, dans la construction de son énoncé, est sensible à l'ambiance discursive. (1995 : 29)

Cette dualité trouve ses racines chez les anciens qui avaient deux fondements de l'interprétation des textes : ce que veulent dire les mots que l'auteur utilise, et ce que veut dire l'auteur en utilisant ces mots (Compagnon, 1998 : 55).

Pour Peytard (1995), il faut revenir à la pratique interverbale ; « il n'y a pas d'énonciation hors de sujets énonciateurs, dans une situation concrète. Celui qui émet comme celui qui est à la réception construisent, élaborent du *sens*. Comment ? » (*Ibid.*, 37). L'étude présente vise à chercher le sens contextuel, voire le *thème* du mot arabe *roum*, dans le contexte de ses énonciations concrètes prises de deux textes précis d'Amin Maalouf : *Les croisades vues par les Arabes*, et *Léon l'Africain*. Il s'agit de comprendre le « mot », toujours, dans son rapport avec le mot de l'autre (Peytard, 1995 : 69-70). Lisons, dans *Les croisades* :

[f] Les Roum, écrasés par les Seldjoukides en 1071, ne se sont jamais relevés. (*Croisades*, 26)

Si les deux désignations ci-devant sont les plus répandues, Amin Maalouf l'emploie cependant aussi pour désigner les Castellans ; ce qui crée, sur le plan des faits historiques, une contradiction. Je cite ici trois paragraphes tirés de son roman *Léon l'Africain* où le mot *roum* désigne les Castellans et non pas les Byzantins. Lisons, dans le roman :

[g] Ceux qui voulaient la paix avec la Castille disaient : nous sommes faibles et les Roum sont puissants. (*Léon*, 33)

Plus loin, la référence devient implicite, et nous devons faire recours aux données historiques pour confirmer la signification du mot *Roum* :

[h] Basta, cité musulmane à l'est de Grenade, encerclée et canonnée depuis plus de cinq mois par les Roum. (*Léon*, 34)

À ces deux énoncés, s'ajoutent d'autres :

[i] Ce qu'il [Boabdil] offre aussi à Ferdinand, c'est un droit de vie et de mort sur nous et sur les nôtres, car nous n'ignorons pas que valent les traités et les serments des Roum. (*Ibid.*, 58)

Le paragraphe suivant nous fournit une précision géographique du territoire sur lequel se déroulent les événements entre les Maures et les « Roum » :

[j] Je ne sais, quant à moi, si celui qu'avaient longtemps amassé les souverains nasrides est toujours enfoui en cette terre d'Andalousie, mais je ne le pense pas, car l'exil de Boabdil⁶ était sans espoir de retour, et les Roum lui avaient permis d'emporter tout ce qu'il désirait. (*Ibid.*, 66)

Nous lisons aussi dans un autre énoncé :

[k] Je veux faire payer à ces maudits Roum le plus cher possible, se justifiait-il. (*Ibid.*, 80)

⁶ Boabdil est le vingt-deuxième et le dernier émir nasride de Grenade. Né à Grenade en 1459, il règne en 1482 sur le Royaume de Grenade jusqu'à sa chute et sa disparition en 1492. Il meurt en 1532 à Fès.

Encore plus loin :

[1] [...] lorsque les Turcs arriveront, par la grâce de Dieu, pour croiser le fer avec les *Roum*, nous ne serons plus là pour leur prêter main-forte. (*Ibid.*, 81)

Pourquoi un tel usage ambigu ? Le pays des *roum* est-il le même que celui des Castellans ?

LANGUE ET CULTURE

Pour commencer, je précise le domaine d'analyse qui est vaste. Ce domaine comprend plusieurs paradigmes : le plurilinguisme, l'hétérolinguisme et le transpolinguisme. On parle ici de langues étrangères, mais aussi de cultures, de mœurs, de croyances, de pratiques, voire de tout un substrat culturel dont le véhicule est la langue même. Pour l'hétérolinguisme, nous retiendrons la définition de Rainier Grutman qui le décrit comme « 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, 1997 : 37). Pour sa part, Lawson-Hellu (2003) voit dans l'hétérolinguisme une sortie de l'impasse méthodologique qu'entraîne le recours au « bilinguisme » et à la « diglossie », lesquels restent au niveau linguistique du texte et n'entraînent pas leur appréhension au niveau social. Il fait ressortir, aussi, les rapports de force inhérents au contact des langues constitutif du texte littéraire francophone (2003). En ce qui concerne le texte d'Amin Maalouf, bien qu'il soit écrit en français, il reste qu'il établit un rapport certain avec les langues de ses univers sociohistoriques de référence. Lawson-Hellu (2004) indique notamment que le rapport entre la langue d'écriture de l'auteur et sa langue maternelle est un rapport intrinsèque : « Le rapport des écrivains à leurs langues *maternelles* participe étroitement de cette pertinence alors même qu'il s'agit de littératures produites pour l'essentiel dans des langues 'étrangères' » (2004 : 95). Pour lui également, la problématique des identités coloniales et postcoloniales permet d'aborder la question de l'éthique et du social atavique au cœur des systèmes de valeurs inscrits dans le texte écrit et dans ses modalités internes d'expression par le biais de la problématique de l'hétérogénéité linguistique dans le texte. Pour ce faire, il introduit le paradigme de la transposition hétérolinguistique, ou *transpolinguisme*, comme une autre modalité de cette hétérogénéité linguistique du texte, notamment du texte

francophone. Pour Lawson-Hellu (2004), la première modalité, l'*emprunt*, présente des éléments linguistiques empruntés à une langue étrangère, des pérégrinismes ; pour la deuxième modalité, les termes étrangers se manifestent accompagnés de glose explicative, des xénismes, signalés ou non dans le texte. Quant au transpolinguisme, il s'énonce comme le « processus d'expression du contenu énonciatif d'une langue, langue-source, dans une langue d'arrivée, langue-cible, dans le maintien cependant du principe d'identité-forme et contenu du contenu transposé » (*Ibid.*, 96). De même que le fait hétérolinguistique procède par les modalités du pérégrinisme et du xénisme, le transpolinguisme se présente aussi au niveau de deux formes : les « mentions » et les « présuppositions ». Lawson-Hellu définit les « mentions » comme les indications textuelles de l'énonciation, et les « présuppositions » comme la déduction à partir de l'identité référentielle de l'énonciateur (personnage / narrateur) et de son contexte d'énonciation (*Ibid.*, 97). Dans ce sens, l'écriture d'Amin Maalouf, qui associe l'arabe vernaculaire (dialectes) et l'arabe référentiel (littéraire) au rapport de l'écrivain à la graphie française, constitue un champ approprié d'application d'une étude dont l'intérêt méthodologique se confirmerait à partir des catégories de l'hétérolinguisme et du transpolinguisme. Partant de ce fait, les deux paradigmes permettent d'aborder le texte romanesque maaloufien – en tant que texte francophone – dans sa dynamique identitaire. Mikhaïl Bakhtine parle, pour sa part, du mot dans le mot et du texte dans le texte, mais qu'est-ce que le mot sans le contexte social, et qu'est-ce que le texte sans la culture qui le produit et qui le représente ? Ce disant, l'étude des données hétérolinguistiques dans un texte francophone doit aussi prendre en analyse le contenu culturel de ce mot, de ce texte, de la parole. Dans ce sens, il ne suffit pas d'identifier et de classer ce qui est xénisme et ce qui est pérégrinisme, mais il faut aussi divulguer leur contenu culturel, leur signification culturelle dans leur contexte culturel.

Comme nous parlons de langues, nous parlons obligatoirement de cultures, car nous ne pouvons pas séparer la langue de la culture qu'elle engendre, comme nous ne pouvons pas séparer la culture de la langue qu'elle transmet. Dans le contexte de la linguistique formelle, qui étudie des propositions, la séparation entre les deux est possible, mais dans le contexte de la translinguistique, qui étudie des énoncés dans un contexte social bien déterminé, la séparation ne se justifie pas. En effet, la culture, qui se reflète dans les valeurs, normes, pratiques, symboles, modes de

vie et autres interactions sociales, est un système de connaissances dynamique et adaptatif, appris, partagé et transmis d'une génération à l'autre par le biais de la langue. À son tour, la langue, qui se présente comme un moyen par lequel les connaissances, les habiletés et les valeurs culturelles sont exprimées et maintenues, est un véhicule par lequel la culture se transmet. Pour définir la culture, je garde la définition anthropologique classique d'E. B. Tyler, mais aussi celle contemporaine de Guy Rocher. Pour E. B. Tyler, en effet :

Culture or Civilization, taken in its wide ethnographic sense, is that complex whole which includes knowledge, belief, art, morals, law, custom, and any other capabilities and habits acquired by man as a member of society. (1871 : 1)

La culture ou la civilisation, entendue dans son sens ethnographique étendu, est cet ensemble complexe qui comprend les connaissances, les croyances, l'art, le droit, la morale, les coutumes, et toutes les autres aptitudes et habitudes qu'acquiert l'homme en tant que membre d'une société. S'inspirant de la définition de Tylor et de plusieurs autres, Guy Rocher définit la culture comme étant

un ensemble lié de manières de penser, de sentir et d'agir plus ou moins formalisées qui, étant apprises et partagées par une pluralité de personnes, servent, d'une manière à la fois objective et symbolique, à constituer ces personnes en une collectivité particulière et distincte. (1969 : 88)

LE RÔLE DE LA PRÉSUPPOSITION

La modalité qui nous permet d'entamer l'analyse est celle de la *présupposition*. Celle-ci exige une analyse plus profonde de l'énoncé, une interprétation basée sur les données culturelles, sociales et biographiques des narrateurs et des personnages du roman. Ceci dit, nous nous demandons pourquoi cette alternance typographique entre *Roum* et Roum dans le même texte *Léon l'Africain*, désignant le même groupe. La première remarque est la suivante : Quand il s'agit du discours des personnages, Maalouf utilise *Roum* en italiques comme dans les extraits [g], [h], [k] et [l]. Cependant, quand il s'agit du discours de narrateur, il utilise Roum sans le nuancer, comme dans [i] et [j]. De même dans *Les croisades*, Maalouf emploie la typographie Roum, mais quand il s'agit du discours des personnages, il utilise *Roum* en italiques pour indiquer que l'énoncé est rapporté, et qu'il s'agit d'un énoncé de personnage. Pourtant, le point essentiel reste le narrateur, car Maalouf comme auteur de l'œuvre se dissocie, se désintègre. Ce n'est pas lui qui raconte, mais

plutôt le narrateur, voire Hassan al-Wazzan, Léon l'Africain qui, au début du roman, indique qu'il est le narrateur Hassan al-Wazzan, quand il dit *moi je suis Hassan...* etc. Il faut donc souligner deux discours, deux énoncés, celui du narrateur et celui des personnages rapportés par le narrateur. Le narrateur indique la présence de la langue arabe par laquelle l'énoncé de tel ou tel personnage fut prononcé. Il reste à se demander comment on peut dire que la langue des personnages dont les énoncés ci-devant furent prononcés est différente de la langue du narrateur ? Il s'agit du rôle de la *présupposition* dans le transpilinguisme et du *pérégrinisme* dans l'hétérolinguisme. La présupposition se fait ici par : 1. le contexte ; 2. la trace. Nous avons deux contextes : sociohistorique et narratif. Nous tenons compte du contexte historique où se déroulent les événements globaux du roman, de la fable ; il s'agit de l'Andalousie musulmane au moment de la chute de Grenade en 1492, mais aussi d'un groupe ethnique dominant, les Maures, dont la langue est une variante de l'arabe et du berbère. Le contexte narratif est plutôt celui dans lequel se déroulent les événements particuliers de l'énoncé en analyse. Le narrateur parle-t-il aussi la langue des personnages ? La réponse à cette question se trouve dans les deux contextes ci-devant : le contexte sociohistorique et le contexte narratif. Dans ce sens, nous prenons en étude deux domaines de discours : 1. le discours du narrateur ; 2. le discours des personnages. Pour ce qui est du discours de l'auteur, je distingue entre deux : 1. en tant que personne, 2. en tant que créateur. D'ailleurs, il faut distinguer ici le discours de l'auteur en tant que personne, de son discours en tant que créateur : 1. en tant que *personne*, le discours appartient au contexte extérieur ; 2. en tant que *créateur*, le discours appartient au contexte intérieur. Celui-ci se présente dans le texte littéraire, celui-là se manifeste dans le contexte sociohistorique. Pour saisir la signification d'une œuvre littéraire il faut donc cerner le contexte intérieur, les composants qui le constituent : temps, espace, personnage, thèmes... etc., et voir s'ils établissent un lien avec les structures du contexte extérieur, ce lien pouvant être d'ordre historique, sociologique, idéologique... etc., tenant compte des médias écrits ou télé médias, ses essais, ses éditoriaux, ses recherches publiés, voire tout ce qui n'est pas fiction. Le second, c'est le discours de l'auteur en tant que créateur. Ce discours se trouve à l'intérieur du texte, dans son texte de fiction, et dans ce texte de fiction il se trouve lui-même comme un dieu *in absentia* et non pas *in praesentia*. Dans le roman, rappelle Peytard,

le contexte narratif (c'est-à-dire le discours rapporteur) cesse d'exprimer la voix que l'on peut dire être celle de l'auteur, pour se transformer en l'énoncé d'un autre, disons le « narrateur », qui parle un langage à égalité avec celui des héros dont les propos sont rapportés. (1995, 39)

Dans un produit verbal, une œuvre littéraire, on doit distinguer le discours des personnages du discours de l'auteur. Les personnages parlent au titre de la vie représentée, ils parlent pour ainsi dire, à partir de positions privées et leur point de vue, d'une façon ou d'une autre, est limité (ils en savent moins que l'auteur). L'auteur, lui, se situe hors de l'univers représenté (fruit de sa création). Il pense tout cet univers à partir d'une position dominante et qualitativement autre (Bakhtine, 1984 : 325). Comme Jupiter qui se confond avec les troupeaux d'Agénor, l'auteur d'une œuvre littéraire revêt la forme d'un tel ou tel personnage.

La majesté et l'amour ne s'accordent guère et ne vont point ensemble. Aussi, déposant son auguste sceptre, le père et le maître des dieux, qui tient dans sa main la foudre terrible, et qui d'un signe ébranle le monde, revêt la forme d'un taureau. Confondu parmi les troupeaux d'Agénor, il mugit et promène sur le tendre gazon ses belles formes. (Ovide, *Les Métamorphoses*, 85)

Le texte littéraire comme œuvre particulière d'un auteur appartient à un « environnement » qui est fait de l'ensemble de « toutes les œuvres socialement actives d'une époque donnée et d'un groupe social » (Peytard, 1995 : 26). Soulignons aussi qu'Aristote, dans la *Poétique*, prend la même position envers le poète (qui est l'équivalent du romancier de nos jours), comme nous le montre l'énoncé suivant : « Le poète, étant imitateur, doit parler lui-même le moins qu'il est possible : car aussitôt qu'il se montre, il cesse d'être imitateur » (Aristote, *Poétique*, XXIII). Dans le contexte de notre étude, le discours de l'auteur se transmet, dans le texte de fiction, d'un personnage à un autre. Dans ce texte, l'auteur en tant que créateur ne peut pas entrer dans son texte, voire dans le monde qu'il crée. Il doit se réincarner dans l'un ou l'autre des personnages qu'il a créés :

L'auteur produit l'énoncé entier, y compris donc "l'image" de l'auteur, mais il est lui-même producteur et non produit », d'où l'impossibilité « d'identifier l'auteur avec ce qu'il raconte [...] l'univers représenté ne peut jamais être identique à l'univers réel où a lieu la représentation ». (Todorov, 1981 : 83)

Le texte romanesque d'Amin Maalouf, comme la plupart des textes francophones, est par ailleurs plurilingue. Or, là où se trouve une pluralité linguistique, il se trouve un dialogue, non seulement entre les

différents personnages du texte, mais aussi entre les différentes langues dont se compose le texte même, d'où vient le dialogisme. C'est-à-dire le dialogue en tant que propriété de tout énoncé, quel qu'il soit, d'être une interaction entre plusieurs langues. En effet, ces langues multiples mènent à plusieurs énoncés, plusieurs personnages, ce qui entraîne aussi plusieurs voix, non seulement dans le texte global, comme un échange de voix de plusieurs personnages, mais aussi dans le même énoncé, en tant que mot dans le mot, énoncé dans l'énoncé, quel qu'il soit, pour être une interaction entre deux voix. Pour Batlay :

Le mot n'est pas un point à sens fixe, mais un croisement de surfaces textuelles en dialogue perpétuel. Le mot est lieu de rencontre entre le sujet de l'énonciation et le destinataire, comme entre le sujet de l'énonciation et de l'énoncé du texte. De plus, le mot est aussi le carrefour des contextes culturels présents et passés. (1977 : 205)

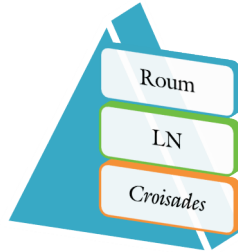
D'ailleurs, Maalouf ne construit pas de mots avec des paroles étrangères aux personnages, aux narrateurs, ni aux héros, mais il construit exactement la *parole* des personnages sur eux-mêmes et sur leur monde. Ainsi, les personnages maaloufiens ne sont pas de personnages objectifs, mais de *pures voix*. Le projet de l'auteur sur le héros est un *projet sur la parole*. L'auteur, de par toute la construction de son roman, ne parle pas de personnages, mais avec les personnages. Tout doit les toucher au vif, les provoquer. Tout doit être senti comme *parole*. Dans les énoncés ci-devant, la parole des personnages est bien créée par l'auteur, mais créée de telle façon qu'elle puisse totalement déployer sa logique et son indépendance intérieures, comme parole *de l'autre*, comme parole des personnages eux-mêmes (voir Peytard, 1995 : 62).

TEXTE, CONTEXTE ET MISE-EN-TEXTE

La démarche que je propose ici distingue trois niveaux : 1. l'œuvre, en tant que telle, appartenant au domaine littéraire ou le *texte* ; 2. l'environnement idéologique global et l'environnement socio-économique ou le *contexte* ; 3. et l'inscription des traces dans les romans sujets d'analyse ou la *mise-en-texte*. Ainsi, je souligne dans cette étude deux textes, deux contextes et deux mise-en-textes : deux textes : *Les croisades vues par les Arabes* (1983), *Léon l'Africain* (1986) ; deux contextes : Langue du narrateur (LN), Langue(s) des personnages (LP) ; deux mise-en-textes : Roum, *Roum*. En ce qui concerne la mise-en-texte, j'en retire quatre formes :

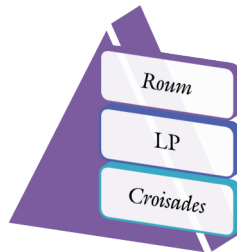
Mise-en-texte 1.1.

Les Roum, écrasés par les Seldjoukides en 1071, ne se sont jamais relevés.
(*Croisades.*, 26)

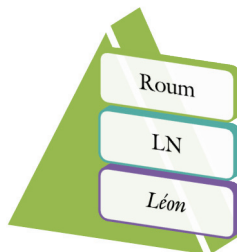


Mise-en-texte 1.2.

Cette qualité leur est d'ailleurs reconnue par les Arabes, qui – au XI^e siècle comme au XX^e – désignent les Grecs par le terme *Roum*, « Romains ».
(*Croisades*, 19-20)

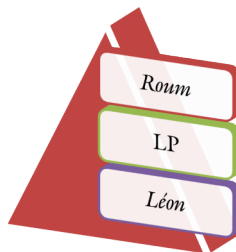


Mise-en-texte 2.1.



Ce qu'il [Boabdil] offre aussi à Ferdinand, c'est un droit de vie et de mort sur nous et sur les nôtres, car nous n'ignorons pas que valent les traités et les serments des Roum. (*Léon*, 58)

[...] l'exil de Boabdil était sans espoir de retour, et les Roum lui avaient permis d'emporter tout ce qu'il désirait. (*Ibid.*, 66)

Mise-en-Texte 2.2.*Exception*

Au cours de l'analyse, j'ai retiré l'exception suivante qui se trouve en tant que ÉP rapporté en LN et non en LP, ce qui explique la non-mise en italique du mot Roum.

[...] l'exil de Boabdil était sans espoir de retour, et les Roum lui avaient permis d'emporter tout ce qu'il désirait. (*Ibid.*)

Dans les énoncés suivants, nous trouvons le mot *Roum* inscrit en LP et en ÉP. Il est impératif dans ce sens de noter la présence de deux-points et de tirets, comme dans les exemples suivants :

Ceux qui voulaient la paix avec la Castille disaient : nous sommes faibles et les *Roum* sont puissants (*Ibid.*, 33).

Un exemple éloquent revenait dans tous les propos des partisans de la guerre : celui de Basta, cité musulmane à l'est de Grenade, encerclée et canonnée depuis plus de cinq mois par les *Roum*. (*Ibid.*, 34)

Il possédait des terres, achetées lopin après lopin en vingt années de délicates et lucratives circoncisions (...)

– Je veux faire payer à ces maudits *Roum* le plus cher possible, se justifiait-il. (*Ibid.*, 80)

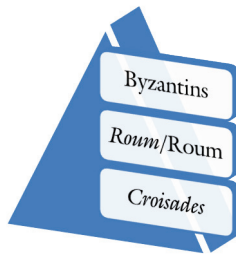
Ce fut le vieux Saad qui répondit le premier :

– Si nous partons tous, l'islam sera extirpé à jamais de cette terre, et lorsque les Turcs arriveront, par la grâce de Dieu, pour croiser le fer avec les Roum, nous ne serons plus là pour leur prêter main-forte. (*Ibid.*, 81)

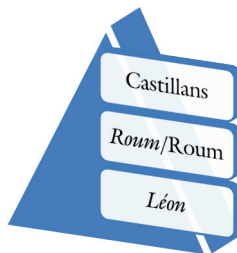
La mise en italiques du mot *Roum* dans les énoncés ci-dessus n'indique pas seulement l'inscription d'une trace en langue arabe dans un texte français, mais bien plutôt l'inscription en langue arabe de tous les énoncés qui tombent après les deux-points et les tirets. Nous arrivons à cette conclusion en appliquant la modalité de la *présupposition* telle qu'elle est définie ci-devant par Lawson-Hellu (2005).

LES PARADIGMES DE L'ANALYSE

Le dialogue entre le français, comme langue d'écriture, et les langues maternelles des auteurs francophones, se concrétise, dans le texte, par deux paradigmes, nous l'avons vu, l'*hétérolinguisme* (Grutman, 1997) et le *transpolinguisme* (Lawson-Hellu, 2005). Remarquons que la *présupposition* semble suffisamment indiquée non seulement pour la description des « invariants » linguistiques et culturels maintenus dans le passage d'une langue à l'autre, mais aussi pour rendre compte d'un aspect présupposé par ce passage, mais très peu – ou pas – présent dans le discours critique, en l'occurrence, *la ou les langues du personnage*, notamment du personnage francophone (dans Lawson-Hellu, 2004 : 97). La *mention* semble être identifiable immédiatement, tandis que la *présupposition* exige une analyse plus profonde de l'énoncé, une interprétation basée sur les données culturelles, sociales et biographiques des narrateurs et des personnages du roman. Or, l'hétérolinguisme nous aide dans l'analyse dialogique des différents énoncés et des différentes langues dans lesquels se présente le couple Roum / *Roum* en tant que *signification*, mais ne peut pas résoudre l'ambiguïté de cet usage sur le plan de la désignation historique et culturelle, voire l'ambiguïté du couple Castillan / Byzantin en tant que *thème*, car dans cela se cache ceci, et notre objectif est de distinguer ceci de cela.



Cette qualité leur est d'ailleurs reconnue par les Arabes, qui – au XI^e siècle comme au XX^e – désignent les Grecs par le terme *Roum*, « Romains ». (*Croisades*, 19-20)



Ceux qui voulaient la paix avec la Castille disaient : nous sommes faibles et les *Roum* sont puissants. (*Léon*, 33)

LA *NISBA* OU L'IDENTIFICATION PAR L'ANTHROPONYMIE

Je m'en tiendrai ici à un paradigme plus simple, celui de l'identification par l'anthroponymie, ce qui organise le champ d'investigation en étapes allant du simple au complexe. Il s'agit ici de cerner le rôle de la *nisba* ethnique et religieuses dans le cadre de l'identification par l'anthroponymie. Celle-ci prend des formes éminemment variables et dépend fortement du contexte de son utilisation. L'anthroponymie islamique présente donc, en raison de ce « foisonnement » intrinsèque, l'avantage de rendre particulièrement visible l'importance du contexte dans le processus d'identification par le nom. La *nisba* ethnique est un des éléments de la dénomination islamique et, à ce titre, elle constitue une des données de l'identification ou de l'auto-identification dans le monde islamique médiéval. Sans être indispensable à ces dernières, elle permet en théorie de replacer un individu au sein d'un groupe plus vaste que celui de la famille ou du clan. Elle renvoie en effet à l'espace géographique auquel se rattache l'individu ou même le groupe ethnique. Dans ce sens, comme dans la *nisba* tribale, l'individualité de l'individu ne compte plus, mais c'est la spécificité du groupe tribal qui compte le plus ; ici, avec la *nisba* géographique, les groupes ethniques et religieux ne comptent pas, car ils dissocient dans une appartenance plus large, celle du groupe géographique, d'où vient la *nisba* géographique. On se cantonnera ici au cas des romans d'Amin Maalouf et pour mener l'enquête, on passera en revue des sources variées, datant des X^e et XII^e siècles, en quête de *nisba*-s géographiques.

En effet, le texte littéraire comme œuvre particulière d'un auteur appartient à un « environnement » qui est fait de l'ensemble de « toutes les œuvres socialement actives d'une époque donnée et d'un groupe social » (Peytard, 1995 : 26). L'analyse d'une partie de sources vise à permettre de retracer le contexte dans lequel s'insèrent les données qui nous retiendront au premier chef. Le premier type de sources est celui des chroniques et des ouvrages d'histoire. Le second type de sources regroupe des emplois modernes ou contemporains des mots, des noms, des anthroponymes, etc.

Un exemple éloquent revenait dans tous les propos des partisans de la guerre : celui de Basta, citée musulmane à l'est de Grenade, encerclée et canonnée depuis plus de cinq mois par les Roum. (*Léon*, 34, F. D. souligne)

Ce qu'il [Boabdil] offre aussi à Ferdinand, c'est un droit de vie et de mort sur nous et sur les nôtres, car nous n'ignorons pas que valent les traités et les serments des Roum. (*Léon*, 58)

Les données historiques ne font aucune allusion à la participation des Byzantins à la Reconquête de l'Espagne. La démarche d'analyse est simple, mais exige beaucoup de recherche dans les chroniques et les sources médiévales. Je détermine le contexte historique dans lequel se déroulent les événements de *Léon l'Africain* ; il s'agit de la chute de Grenade en 1492. Les données historiques recueillies indiquent que lorsque Ferdinand⁷ s'approcha de Grenade, il fit un détour vers l'Est et prit la ville de Baza, après un long siège :

Le projet de Ferdinand était de s'emparer d'abord de Baza, dont la prise entraînerait plus tard celle de Guadix et d'Almeria, et ainsi ruinerait entièrement la puissance d'el-Zagal (Lemerrier, 1852 : 192-193).

Chez Maalouf :

Espérant néanmoins que le peuple finirait par rentrer dans le devoir, il [Boabdil] tourna la bride de son cheval et prit la route de Baza, où il fut reçu avec enthousiasme. (*Léon*, 31)

Dans l'extrait [h], Amin Maalouf parle du siège et de la chute de Basta. S'agit-il de la même cité de Baza dont parlent les chroniques historiques ? Selon *l'Encyclopédie Britannica*, le nom Basta remonte à l'Antiquité ; il s'agit du nom que les Romains donnèrent à cette ville, Basti :

⁷ Ferdinand II d'Aragon (1452-1516) dit Ferdinand le catholique est roi de Castille-et-León de 1474 à 1504, roi d'Aragon, de Valence, de Majorque, de Sardaigne et de Sicile et comte de Barcelone de 1479.

Baza is the Roman Basti, the medieval Basta or Bastiana [...] Under Moorish rule (c. 713-1489) it was one of the three most important cities in the kingdom of Granada[...] after a stubborn defence lasting seven months, it was captured by the Spaniards under Isabelle of Castile, whose cannon still adorn the Alameda or public promenade. (*Encyclopaedia Britannica*)

L'usage de la variante Basta par Amin Maalouf dans l'extrait [h] se justifie si l'on tient compte des deux faits suivants : 1) la variante médiévale *Basta*, mentionnée ci-dessus, fut aussi intégrée en arabe par les Arabes et les Maures sous la forme de *bastha*. De nos jours, cette même variante aura été adoptée par Louis Aragon dans son recueil de poèmes *Le Fou d'Elsa* :

Ô Boabdil, ô Mohammed ! On va t'accuser de toute chose basse et sordide [...] quand Cid Yaya, qui venait de livrer Basta par trahison, négocie alliance entre le vieil usurpateur et les Rois Catholiques. (Aragon, 2002 : 124)

En fait, nous sommes à mi-chemin dans la justification de l'usage du mot *roum* par Amin Maalouf. En cherchant l'origine de cet usage dans les chroniques historiques musulmanes, un texte d'Abou al-Hasan⁸ nous est apparu, où l'auteur distingue l'Espagne du pays des *roum*. Ce texte fournit la matière d'un article à Ibn Khallikân⁹ ; il fut traduit de l'arabe et annoté par Edmond Fagnan (1924) :

Dans ce même pays d'Espagne il y a un lieu nommé Jardin des roses, où se trouve la grotte renfermant les Gens de la caverne¹⁰, qui sont vus par ceux qui y descendent. Mais je ne suis allé ni à Cordoue ni au Jardin des roses, et Dieu sait ce qu'il en est. La vérité est que les Gens de la caverne sont dans le pays des Roûm [Byzantins], et nous en parlerons. (Fagnan, 1924 : 3)

⁸ Abou al-Hasan 'Ali bin Abou Bekr 'Ali, plus souvent désigné par l'ethnique Herewi, mort en 1214 à Fès.

⁹ Al Imâm Shams Ud Dîn Abul 'Abbâs Ahmad Ibn Khallikân (1211-1282) est un érudit musulman affilié à l'école théologique Ash'arite et à l'école juridique Shâfi'ite du XIII^e siècle. Son plus fameux écrit est connu sous le nom de *Dictionnaire biographique* (Wafayât al-A'yân ou Nécrologies des Hommes éminents), premier ouvrage de ce type au monde et qui aurait demandé près de vingt années de recherches.

¹⁰ Les recherches contemporaines indiquent que les Gens de la caverne, mentionnés dans le Coran, étaient originaires d'une ville de Syrie dont le roi et tous les habitants étaient idolâtres, eux seuls faisant exception. Ayant eux-mêmes embrassé la foi chrétienne, ils délaissèrent leurs familles, leurs biens et s'enfuirent pour sauvegarder leur foi. Selon le récit coranique, Dieu les guida vers une caverne dans laquelle ils entrèrent pour se reposer. Ils y dormirent alors 309 ans. Cf. Gobillot, Geneviève. « Gens de la Caverne ». In *Dictionnaire du Coran*. Paris : Éditions Robert Laffont, 2007, pp. 362-365.

Du paragraphe ci-dessus, nous pouvons tirer deux faits évidents : 1) le pays d'Espagne n'est pas le même que celui des *roum* ; 2) le peuple qui habite le pays d'Espagne n'est pas le même que celui qui habite le pays des *roum*. Il s'agit donc de deux peuples différents. Ajoutons à ce paragraphe un autre trouvé dans la même source, une sorte de référence légendaire des origines des Berbères. Ce qui y attire l'attention, c'est la mention de « Roûm latins », comme indiqué dans le paragraphe suivant :

La version acceptée est la demeure des (Berbères) était d'abord la Palestine et qu'ils avaient Djâloût pour roi ; [...] le pays d'Antâbolos, c'est-à-dire de Barka, [...] appartenait aux Roûm latins. (*Ibid.*, 42)

En effet, aux yeux des Arabes et des musulmans, on distinguait deux groupes de *roum* : les *roum* latins et les *roum* byzantins. Autrement dit, tous les chrétiens étaient des *roum*, voire des Romains. Ce qui confirme cette supposition c'est le paragraphe suivant d'Abou al-Hasan :

Il y avait à Tolède, autrefois capitale des Roûm (d'Espagne), une maison à arcades à laquelle chaque nouveau roi, à son avènement, ajoutait une serrure, si bien qu'elle finit par en avoir vingt-quatre. (*Ibid.*, 34)

CONCLUSION

À la lumière de ce qui précède, cette étude détermine le rôle de la référence géographique dans l'identification et son éventuelle évolution dans le monde musulman dans un cadre littéraire. Les sources retenues peuvent donc être rangées dans deux catégories : la première regroupe les sources littéraires qui ont un usage ou un horizon d'attente large, au moins en théorie ; la seconde renvoie à des sources historiques. Cette distinction de sources littéraires et historiques nous a permis de poser la question suivante tout au long de l'analyse : « Quel est, en réalité, l'élément qui unit la présence matérielle du mot avec son sens ? Ce qui est à dire : quel usage le poète fait-il du mot, quelle relation a-t-il avec lui ? » (Peytard, 1995 : 50). Pour conclure, la réponse à cette question dévoile des formes nouvelles dans les conditions d'une nouvelle expression. Autrement dit, « le sens n'est ni isolé, ni enfermé dans le mot défini comme en-soi, mais se réalise dans la dépendance d'une énonciation toujours singulièrement nouvelle » (*Ibid.*). Ainsi, Amin Maalouf ne sélectionne pas des formes linguistiques, comme le mot *roum*, mais bien plutôt les sélections déposées en lui dans des contextes historiques bien précis, ce qui justifie le double usage du mot *roum*, qui s'est présenté au début de l'étude comme ambigu. Amin Maalouf se

présente donc comme une mémoire de mots, chargés de leur singulière histoire discursive. En effet, Maalouf construit son capital langagier « à partir de formes énoncées dans la mouvance contrastée de l'interaction verbale » (*Ibid.*, 51) établie entre deux énonciateurs : le narrateur et les personnages.

Quant à la *nisba*, le foisonnement du nom islamique permet de décliner des dénominations sélectives en fonction du contexte et la *nisba* tribale « n'est pas un élément décisif de l'identification par la dénomination individuelle (...) Elle n'individualise pas, mais identifie en renvoyant à un groupe sa célébrité. Il s'agit donc plus d'un élément de catégorisation que d'individualisation » (Nef, 2010). Or, dans le contexte de notre étude, la *nisba* ethnique et religieuse ne se limite pas à un seul groupe, ici l'ethnie ou la religion, mais elle identifie en renvoyant à un espace géographique vaste :

La frontière entre les appartenances religieuses et nationales est, en effet, pratiquement inexistante. Le même vocable, Roum, désigne Byzantins et Syriens de rite grec, qui se disent d'ailleurs toujours sujets du basileus. (*Croisades*, 36-37)

Par ailleurs, pour Bruzen de La Martinière (1737), le mot *roum* désigne un espace géographique et culturel plus qu'un espace religieux. Le pays des *roum* s'étend, selon lui, de l'Europe atlantique jusqu'à l'Anatolie :

Roum, C'est le nom que les Arabes, & autres Orientaux, ont donné aux Pays & aux Peuples que les Romains, & ensuite les Grecs & les Turcs ont fournis à leur obéissance. Il faut pourtant distinguer les deux significations que ce mot peut avoir. Car, outre cette générale, de laquelle on vient de parler Ebn Al Ouardi dans sa Géographie intitulée, *Kheridat Alâgiaib*, en donne une particulière. Car il dit que le Pays de Roum commence à l'Océan Atlantique, ou Occidental, & comprend, le Pays de Gialaleca, la Galice, Andalous, l'Espagne, Afrangiah, la France, Roumiah, l'Italie, Nemsiah, l'Allemagne, Leh & Joheh, la Pologne, & la Bohême, Inkitar, l'Angleterre, Magiar, la Hongrie, jusqu'à Constantinople, & au Pont-Euxin, par où il joint le Pays de Secalebah, ou Slaves, & Esclavons qui confinent avec les Russes, ou Moscovites. Et enfin le Pays dit encore plus proprement, Roum, Romaniah, & Roumiliaih, qui est la Thrace, & la Grèce d'aujourd'hui. (La Martinière, 1737 : 207-208)

En ce qui concerne la trace – le mot *roum* – qui fut sentie comme la déformation d'une norme ou une incompatibilité par rapport au contexte, elle se présente dans cette étude tantôt lexicale, tantôt syntaxique ou sémantique, et y provoque des arrêts de lecture sur une « énigme » dont la solution nous oblige à quitter le texte d'insertion pour explorer d'autres textes, ailleurs situés, qui serviraient

d'interprétants. C'est moins l'entrecroisement, dans un texte romanesque d'Amin Maalouf, de textes variés, historiques et littéraires venus d'ailleurs, qu'un indice énigmatique qui constitue le jeu/travail de l'intertextualité. En effet, l'indice – le mot *roum* – fut, tout au long de cette étude, le déclencheur d'une lecture exploratoire, tantôt littéraire tantôt historique, au long de laquelle la traversée nécessaire d'autres textes s'était imposée (Riffaterre, 1980 : 115-116). Pour résumer, la contradiction qui nous parut évidente au début de cette étude se montre maintenant bien justifiée. Il était indéniable pour nous, dès le début, qu'il ne s'agissait pas d'une erreur sur le plan de la *signification*, mais il nous en manquait la justification et la preuve sur le plan du *thème*. Or, les données recueillies en matière de recherche historique et présentées ci-devant constituent des moyens moins empiriques permettant d'assurer le développement de l'analyse, certes nécessaire, de la justification.

Il reste à noter que le rôle de l'auteur, producteur de cette image, par le contexte qu'il représente et dans lequel s'enchaînent tant de paroles autres, est de « créer pour son propre discours une perspective » où se « distribuent ses ombres et ses lumières », où s'introduisent « ses accents et ses expressions, de créer de la sorte un fond dialogique ». Mikhaïl Bakhtine a toujours réservé à l'auteur sa position et sa fonction de « recteur » du texte qu'il écrit. L'auteur est cette instance de création, responsable de chaque ligne du roman. L'image du langage, le partage de celui-ci entre les protagonistes et autres composantes de l'œuvre, sont les faits d'une écriture gouvernée par une main d'écrivain¹¹. Bref, ce double usage du mot *roum* exprime le point de vision de l'auteur, sa focalisation ; un Oriental qui voit l'autre, l'Occidental, de sa propre vision. C'est l'Occident vu par l'Orient, à l'inverse de ce qui est dominant dans le domaine des études orientalistes, l'Orient vu par l'Occident.

¹¹ Peytard, *ibid.*, p. 78.

Ouvrages cités

- ARAGON. 2002. *Le Fou d'Elsa*. Paris : Gallimard, 549 p.
- ARISTOTE. 1874. *Poétique*. Traduit par Ch. Batteux. Paris : Imprimerie et librairie classique de Jules Delalain et fils, 47 p.
- BAKHTIN, M. M. 1970. *Les poétiques de Dostoïevski*. Paris : Éditions du Seuil.
- . 1977. *Le marxisme et la philosophie du langage*. Paris : Éditions de Minuit, 237 p.
- . 1984. *Esthétique de la création verbale*. Paris : Gallimard.
- BATLAY, Jenny H. 1977. « Dialogisme, polyphonie et intertextualité : la tentative du post-formaliste russe Bakhtine vue à travers les analyses de Julia Kristeva ». *French Literary Series*, vol. IV, Department of Foreign Languages and Literatures. Columbia : University of South Carolina, p. 205.
- COMPAGNON, Antoine. 1998. *Le démon de la théorie. Littérature et sens commun*. Paris : Seuil, 307 p.
- DERENBOURG, Hartwig. 1893. *Ousama ibn Mounkidh, un émir syrien au premier siècle des croisades (1095-1188)*. p. I, par Hartwig Derenbourg. Paris : Ernest Leroux, Éditeur, 730 p.
- FAGNAN, Edmond (éd.). 1924. *Extraits inédits relatifs au Maghreb (Géographie et Histoire)*. Traduits de l'arabe et annotés par Edmond Fagnan. Alger : Jules Carbonel Éditeur, 492 p.
- GOBILLOT, Geneviève. 2007. « Gens de la Caverne ». In *Dictionnaire du Coran*. Paris : Éditions Robert Laffont, pp. 362-365.
- GRUTMAN, Rainier. 1997. *Des langues qui résonnent. L'hétérolinguisme au XIXe siècle québécois*. Montréal : Fides-CETUQ, 224 p.
- LA MARTINIÈRE DE, Bruzen M. 1737. *Le Grand dictionnaire géographique et critique*. tome VIII. Venise : publié chez Jean Baptiste Pasquali.
- LAWSON-HELLU, Laté. 2003. « Hétérolinguisme et roman d'Afrique francophone subsaharienne. » *La Revue de Moncton XXXIV.1, 2* : 311-334.
- . 2004. « Norme, éthique sociale et hétérolinguisme dans les écritures africaines. » *Semen*, 18 : 95-104.

- . 2005. « Textualité et transposition hétérolinguistique dans le roman francophone : pour une théorie générale du plurilinguisme littéraire. » *La traversée dans le roman francophone*. Université de Laval, Québec, juin.
- LEMERCIER, Adrien. 1852. *Conquête de Grenade*. Tours : Mame Imprimeurs-Libraires, 283 p.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. 1958. « Linguistique et Anthropologie ». In *Anthropologie structurale*. Paris : Éditions Plon, 464 p.
- MAALOUF, Amin. 1983. *Les croisades vues par les Arabes*. Paris : Jean-Claude Lattès, 299 p.
- . 1986. *Léon l'Africain*. Paris : Jean-Claude Lattès, 368 p.
- . 1993. *Le Rocher de Tanios*. Paris : Éditions Grasset & Fasquelle, 281 p.
- MAILHOT, José. 1969. « Les rapports entre la langue et la culture », in *Meta : Journal des traducteurs*, vol. 14, n° 4, p. 200-206.
- NEF, Annliese. 2010. « La nisba tribale entre identification individuelle et catégorisation. Variations dans la Sicile des X^e-XII^e siècles », *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée* [En ligne], 127 | juillet 2010, mis en ligne le 30 juillet 2010, consulté le 25 mars 2015. URL : <http://remmm.revues.org/6586>.
- OVIDE. 1866. *Les Métamorphoses*. Traduction de Gros, Livre 2. Paris : Garnier frères, 619 p.
- PEYTARD, Jean. 1995. *Mikhaïl Bakhtine, Dialogisme et analyse du discours*. Paris : Bertrand-Lacoste, 128 p.
- RIFFATERRE, Michel. 1980. « La trace de l'intertexte ». In *La Pensée*, no. 215 (octobre 1980) : 4.
- ROCHER, Guy. 1969. *Introduction à la sociologie générale*. Montréal : Éditions Hurtubise HMH, 688 p.
- THE ENCYCLOPAEDIA BRITANNICA. 1910. *A Dictionary of Arts, Sciences, Literature and General Information*. Eleventh Edition, Volume III. Austria Lower to Bisectrix. Cambridge, England : The University Press.
- TODOROV, Tzvetan. 1981. *Mikhaïl Bakhtine. Le principe dialogique, suivi d'écrits du Cercle de Bakhtine*. Paris : Seuil, 320 p.
- TYLOR, Edward B. 1871. *Primitive Culture : Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Art, and Custom*. V. I. London : John Murray, Albemarle Street, 453p..