

La revue *Résolang* entend promouvoir, en littérature, linguistique et didactique françaises et francophones, une recherche fondée sur le dialogue entre les disciplines et le réseau des chercheurs et équipes de recherche qui s’y consacrent, au sein des universités algériennes et avec leurs partenaires internationaux.

Attachée à refléter une recherche vivante et actuelle, elle s’ouvre aussi bien aux études des jeunes chercheurs et doctorants qu’à des programmes thématiques sollicitant des spécialistes d’origine géographique et de champs disciplinaires les plus divers.

Résolang ne publie que des articles inédits. Les contributions présentées dans chaque numéro sont soumises à l’aval du conseil scientifique et d’un comité de lecture international anonyme.

Comité d’édition

Présidente : Rahmouna Mehadji Zarior, *Université d’Oran*

Fewzia Sari Mostefa-Kara, *Université d’Oran*

Anne-Marie Mortier, *Université Lyon 2*

Conseil scientifique

Président : Bruno Gelas, *Université Lyon 2*

Boumediène Benmoussat, *Université de Tlemcen*

Jacqueline Billiez, *Université Grenoble 3*

Jean-Paul Meyer, *Université de Strasbourg*

Hadj Miliani, *Université de Mostaganem*

Fewzia Sari Kara Mostefa, *Université d’Oran*

Djamel Zenati, *Université d’Alger*

Secrétariat de rédaction

resolang@gmail.com

Université d’Oran – Faculté des lettres, des langues et des arts

B.P. 1524, El M’naouer, Oran 31000

Directeur de la publication

Monsieur le Recteur de l’Université d’Oran

Les conditions de soumission des articles, les recommandations aux auteurs, la charte typographique *Résolang* et les mentions légales sont consultables sur les sites :

site institutionnel : <http://www.univ-oran.dz/revues/ruo/resolang/presentation.html>

site d’information : sites.univ-lyon2.fr/resolang/index.php



L'intertextualité comme approche herméneutique

Essai de lecture intertextuelle de l'écriture de Maalouf

Notre présente contribution porte sur la notion d'intertextualité, qui se trouve au cœur de nombreuses recherches dans les sciences humaines. Aujourd'hui, on la sollicite non seulement dans les études littéraires mais aussi dans l'anthropologie (analyse des mythes), la critique génétique et même en droit (pour le transfert de législation par exemple). Sachant que la conceptualisation de cette notion est de date récente (les années 60) et que ses premiers théoriciens sont plutôt des linguistes, notre propos est de chercher dans quelle mesure elle peut être réinvestie dans l'analyse des textes littéraires dans une visée herméneutique. Autrement dit : l'intertextualité peut-elle devenir une démarche interprétative ?

Pour ce faire, nous brosserons d'abord une brève généalogie de la notion et en proposerons une définition. Puis nous montrerons comment cet outil initialement linguistique est devenu au fil du temps un outil d'analyse littéraire, particulièrement en herméneutique. Nous travaillerons pour cela sur le corpus de notre projet de thèse : *Le Périples de Baldassare*, roman d'Amin Maalouf publié en 2000.

La notion d'intertextualité : genèse et évolution

C'est Mikhael Bakhtine qui en est le père fondateur, mais sous une autre appellation : celle de dialogisme¹. Dans son ouvrage *Séméiotikè. Recherches pour une sémanalyse*, Julia Kristeva, avant même de donner sa propre définition, reconnaît que l'intertextualité « est [...] une découverte que Bakhtine est le premier à introduire dans la théorie littéraire : tout texte se construit comme une mosaïque de citations, [...] absorption et transformation d'un autre texte » (Kristeva 1969, p. 74).

Mais c'est en 1966 que ce mot, véritable néologisme, voit le jour pour la première fois dans la revue *Critique*, toujours sous la plume de Kristeva, après avoir été cité par Philippe Sollers qui appartenait alors au groupe *Tel Quel*. Initialement, « intertextualité » fait donc plutôt partie intégrante des concepts opératoires des sciences du langage, au même titre que « discours », « interdiscours », « énonciation », « intersubjectivité », « sous-entendu », etc. : le mot apparaît en sémiologie, et dans une perspective structurale. D'ailleurs, Dominique Maingueneau, spécialiste en analyse du discours, lui réserve une entrée (n°55) dans son *Dictionnaire des termes-clés de l'analyse du discours* (1996). C'est dire toute l'importance que revêt cette notion, figurant parmi

1. En 1981, Todorov propose qu'intertextualité soit la traduction de dialogisme.

les clés de la terminologie d'une science du langage, appelée «translinguistique» par Bakhtine. Et Schaeffer en confirme la paternité au théoricien du «dialogisme» en des termes on ne peut plus catégoriques: «la conception bakhtinienne du langage annonce la pragmatique actuelle» (Ducrot et Schaeffer 1995, p.196).

Si un consensus sur la généalogie de la notion est de mise, sa définition a, en revanche, connu beaucoup de fluctuations depuis sa première utilisation puisque chaque théoricien a proposé la sienne (Sollers, Barthes, Kristeva, Todorov, Riffaterre, Genette, Jenny, Angenot, Maingueneau, entre autres). Nous retenons celle de Gérard Genette, qui nous paraît la plus simple et la plus opératoire dans le cadre de notre article: «une relation de coprésence entre deux ou plusieurs textes, c'est-à-dire, eidétiquement et le plus souvent, [...] la présence effective d'un texte dans un autre» (Genette 1982, p.8).

Comment l'intertextualité devient-elle productive de signification(s)? Riffaterre voit que «l'intertextualité est [...] le mécanisme propre à la lecture littéraire. Elle seule, en effet, produit la signifiante» (Riffaterre, cité par Biasi 2009). S'inscrivant dans la théorie de la réception, qui parie sur la connivence du lecteur dans tout processus de lecture et partant dans toute quête dynamique de signification, il s'en remet résolument à l'intertextualité comme modalité herméneutique. Pour lui, il y a deux sortes de lectures:

«la “lecture linéaire” ou *contextuelle*, produisant un sens référentiel qui “résulte des rapports, réels ou imaginaires, du mot avec leurs correspondants non verbaux”, et la “lecture littéraire”, *intertextuelle*, produisant la signifiante qui “résulte des rapports entre ces mêmes mots et des systèmes verbaux extérieurs au texte”, autrement dit, à l'*intertexte*» (Siline 1999, p.40-41).

Or, c'est justement cette seconde lecture qui est à l'origine de la lecture interprétative et donc productive de signification(s). Le lecteur devient un pôle actif dans «la coopération interprétative dans les textes narratifs» (Eco 1979, p.2) en ce sens qu'il fait incessamment appel à sa culture encyclopédique, aux textes ou bribes de textes qu'il a déjà parcourus (lus, vus ou entendus), tout en émettant des hypothèses d'interprétation qu'il confirme ou infirme au fil de ses lectures. Ce patrimoine de connaissances, Riffaterre l'appelle *intertexte*, et le définit comme étant «l'ensemble des textes que l'on peut rapprocher de celui que l'on a sous les yeux, l'ensemble des textes que l'on retrouve dans sa mémoire à la lecture d'un passage donné» (cité par Siline 1999, p.41).

L'intertextualité dans *Le Périple de Baldassare*

Dans cette optique, nous avons choisi de travailler sur un paradigme très récurrent dans *Le Périple de Baldassare*: celui qu'offre le mot «apocalypse», qui ne revient pas moins de 40 fois. Même sans lui adjoindre ses différentes disséminations isotopiques référant à l'Antéchrist et à la Bête – qui traversent ostensiblement le texte et offrent la même pertinence numérique – cette insistance ne peut pas ne pas stimuler la curiosité d'un lecteur cultivé, connaisseur des trois traditions abrahamiques (islam, christianisme et judaïsme), et donc interculturel. En fait, il s'agit d'une simple invite à une vision exégétique qui transcende le contexte originel (sens originel *vs* signification actualisée), mais qui nécessite une vaste documentation ne se limitant pas à des traités théologiques ou à des exégèses philologiques.

Dans le cas qui nous occupe, c'est-à-dire la recherche d'une signification actualisée du mot «apocalypse», Baldassar prend lui-même conscience qu'une herméneutique qui valoriserait seul le sens obvie au détriment d'autres possibilités signifiantes a fait son temps, notamment après que les messianismes se sont tous trompés de lecture quant à l'avènement de la fin du monde. Cette prise de conscience d'un intellectuel érudit, branché autant sur sa culture contemporaine que sur les connaissances d'ordre religieux, devient son *credo*: «Nous sommes le premier janvier de l'an mil six cent soixante-sept. L'année dite de la Bête s'est achevée, mais le soleil se lève sur ma ville de Gênes.» (Maalouf 2000, p. 489). Les exégètes d'alors, et avec eux le sens commun, croyaient en effet dur comme fer que l'Apocalypse était prévue pour l'an 1666 :

«J'avais, comme tout un chacun, lu l'*Apocalypse* de Jean, et m'étais arrêté un moment sur ces phrases mystérieuses du treizième chapitre: "Que celui qui a l'intelligence compte le nombre. Car son nombre est un nombre d'homme et son nombre est six cent soixante-six."» (Maalouf 2000, p. 15).

Dès lors, toutes les superstitions se sont dissipées avec le lever de ce jour pour laisser libre cours à la joie de vivre, à la tranquillité, à la paix de l'âme :

«Nous sommes le premier janvier de l'an mil six cent soixante-six. L'année dite "de la Bête" s'est achevée, mais le soleil se lève sur ma ville de Gênes. De son sein, je suis né il y a mille ans, il y a quarante ans, et à nouveau ce jour. Depuis l'aube je suis dans l'allégresse, et j'ai envie de regarder le soleil et de lui parler comme François d'Assise. On devrait se réjouir chaque fois qu'il recommence à nous éclairer.» (Maalouf 2000, p. 489).

Il s'agit de la société du XVI^e siècle, où les gens – y compris les intellectuels – se sont affolés et même affrontés à propos de l'apparition de la «Bête» et de l'approche imminente de l'Apocalypse. Ce débat passionnel avait alors secoué les esprits, même les plus rationalistes. D'ailleurs, à un certain moment du récit, Baldassare, quoique étant un homme de raison, est encore la proie de cette croyance superstitieuse: «J'ai mes idées, mes convictions, mais je ne suis pas sourd à la respiration du monde. [...] j'ai beau sourire, hausser les épaules, pester contre la bêtise et la frivolité, la chose me perturbe» (Maalouf 2000, p. 20). Mais cette mise en scène du passé ne doit pas nous abuser: «tout romancier cherche par sa création à s'inscrire dans son temps, même s'il feint de le faire dans l'anachronisme comme le fait Maalouf dans son récit historique *Le Périphe de Baldassare*» (Benselim 2008, p. 125). Henri Mitterrand affirme à ce propos que «rien n'est neutre dans le roman. Tout se rapporte à un *logos* collectif, tout relève de l'affrontement d'idées qui caractérise le paysage intellectuel d'une époque» (Mitterrand 1980, p. 8). En (re)créant le personnage de Baldassare, ou plutôt en le réinvestissant, Amin Maalouf recourt donc à un procédé cher à la littérature: celui d'une «réécriture du mythe», qui confère au texte son universalité dans l'espace et le temps.

Le lecteur contemporain peut légitimement s'interroger sur le message que voudrait transmettre l'écrivain du pays du Cèdre à travers un personnage mythique comme Baldassare, dans un contexte contemporain d'envergure planétaire caractérisé par les conflits de tous ordres et par l'éclipse de la paix dans la conscience et dans la *praxis* de l'homme du XXI^e siècle. Sa démarche interprétative devra donc faire appel à une clarification des rapports existant entre Apocalypse *vs* salut d'une part, et modernité *vs* temps narré de l'autre.

La présence de Baldassare dans la trame narrative répond à une double fonctionnalité. La première, d'ordre narratologique, tient au rôle presque « démiurgique » du personnage dans la structuration du récit par sa progression dans le temps et l'espace. La deuxième, d'ordre strictement symbolique, réfère au « premier » Bathazar, le mage venu d'Orient pour honorer Jésus et lui prêter serment de foi; elle consiste à voir en Baldassare (héros incarnant les caractéristiques de Balthazar) un personnage a-temporel autant qu'a-spatial, qui transcende le contexte spatio-temporel de la naissance du Messie et représenterait tout simplement l'Homme universel: celui pour qui l'« astre » d'un monde nouveau viendrait apporter la réconciliation et l'égalité entre toutes les races humaines, et donc la paix à l'ensemble de l'humanité. De ce point de vue, l'évocation de la figure de François d'Assise (cf. *supra*) ne serait pas le fruit du hasard: rappelons que cette personnalité religieuse (1182-1226) est l'initiateur de l'ordre des Franciscains, une confrérie chrétienne qui, sans renoncer à ses origines spirituelles, est aujourd'hui tournée vers un renouvellement de son mode de vie: « une vie en fraternité [...] pour vivre mêlés au monde en petits groupes où prêtres et non-prêtres collaborent » (Van Dijk 2009) au lieu de se regrouper en vase clos dans des couvents.

Maalouf est, en effet, un de ces écrivains contemporains qui se soucient du devenir de toute l'humanité dans un monde de plus en plus déséparé. Son écriture s'inscrit dans ce souci d'intellectuel universel et engagé. Pour lui, « il y a une civilisation globale qui est en train de naître. Il faut que tout le monde se reconnaisse dans cette civilisation » (Maalouf 2009). Se reconnaître dans le monde d'aujourd'hui, qui se globalise à une vitesse vertigineuse, c'est avant tout vivre dans une paix faite de tolérance et de coexistence: une vie qui rejette les conflits religieux et les guerres déclarées au nom de la foi, qui rejette toutes les formes d'extrémisme et d'abus, y compris ceux qui sont liés à la détérioration du cadre social.

C'est à ce titre que Baldassare, le génois d'Orient, se substitue au mage Balthazar – ce qui, en corollaire, confère au périple du premier les fonctions symboliques du second. On sait que ce dernier prit le chemin de la Palestine afin de constater et de confirmer *de visu* l'avènement de l'ère chrétienne salvatrice, suite à la naissance de Jésus. Dans le cas du personnage-narrateur Baldassare, il s'agirait aussi de l'attente d'une nouvelle ère (avec une nouvelle mentalité), mais qui incarnerait autrement « la fonction salvifique assumée par le Christ » (Dumas & Pépin 2009). En d'autres termes, le périple de Balthazar, tel qu'il est rapporté par la mythologie sacrée, constitue un intertexte matriciel pour *Le Périple de Baldassare*. Le texte-source du mythe des Mages a été absorbé par et dans la (r)écriture de Maalouf, mais le thème reste le même: dans le premier, il s'agissait de la paix apportée par le Messie, porteur de Salut de l'humanité; dans le second, il s'agit de la paix que le monde globalisé et déséparé d'aujourd'hui est en train d'attendre.

Ce parallèle – ou mieux: cette « relation d'interlocution de texte à texte(s) » (Wagner 2006) – nous autorise à mieux percevoir le rapport entre salut et modernité. Que le malaise qui frappe les nations et les communautés modernes soit dû, en grande partie, à l'absence de la paix et au recul de la tolérance, cela est un constat que personne n'oserait réfuter: tout concourt à faire de

cette amère réalité un souci majeur dans la vie quotidienne de l'homme. Ainsi Amin Maalouf fait-il de cette inquiétude la raison d'être de son roman, voire de toute son œuvre. Comment le salut se déploierait-il dans l'espace et le temps modernes? Et pourrait-on le concevoir autrement?

Dans l'optique de cette «interlocution», l'apocalypse n'est plus cette fin macabre de l'humanité décrite dans le Livre de Jean (*Le Nouveau testament*), selon laquelle les hommes seraient en attente terrifiée de la Bête; ce n'est pas non plus le déluge de feu qui réduirait à néant ce monde. Edgar Morin en donne une tout autre lecture herméneutique, en projetant l'idée d'apocalypse dans l'immédiateté, c'est-à-dire dans le monde d'aujourd'hui – et en refusant même le messianisme marxiste qu'il évoque dans une perspective précisément intertextuelle: Marx, selon lui,

«“penseur laïc” et “athée” a été ému par un événement profondément judéo-chrétien. Dans une vision littéralement apocalyptique, il a désigné un messie, le prolétariat industriel, dont la mission est d'accomplir la révolution et l'accès à la société bienheureuse, sans oppression ni exploitation de l'homme par l'homme. Et une *lutte finale* [...] avec les forces négatives du capitalisme et de l'impérialisme, déchaînées pour empêcher la révolution. [...]. Or, la lutte finale n'a pas eu lieu. La société sans classes n'a pas émergé de la Révolution d'octobre» (Morin 2006, p.82).

S'éloignant du déterminisme décrété par le matérialisme historique de Marx, l'anthropologue Morin pense qu'il faut s'attendre à une autre sorte d'Apocalypse:

«Nous entrons aujourd'hui dans une période apocalyptique d'un type nouveau fondée non pas sur une vision et une prédication, mais sur une constatation que l'on peut faire chaque jour: nous, notre planète, allons vers de probables catastrophes, et ces catastrophes diverses semblent devoir s'unir en une grande catastrophe. C'est d'un côté, la prolifération de l'arme nucléaire [...] et autres armes chimiques ou biologiques, laissées entre les mains d'États à la souveraineté absolue, qui plus est en périodes de crises et de conflits [...]. D'un autre côté, un gigantesque champignon atomique plane sur nous, le spectre d'une mort provoquée par le développement technico-scientifique» (Morin 2006, p.82).

Tout cela entre, d'une manière ou d'une autre, en interaction avec les pensées de Baldassare quand, une fois installé à Gênes, il constate avec joie et soulagement que l'Apocalypse tant attendue pour l'an 1666 n'a pas eu lieu: «Ainsi, il [le soleil] ne s'est pas éteint, ni les autres corps célestes» (Maalouf 2000, p.489). Et comme pour donner une explication rationnelle – loin de toute superstition et de tout dogme – au fait que le ciel était dépourvu d'étoiles en ces dernières nuits de l'«année de la Bête», et que les astres semblaient s'éteindre l'un après l'autre, le narrateur poursuit: «Si je ne les pas vus la nuit dernière, c'est que le ciel était couvert. Demain, ou dans deux nuits, je les verrai, et je n'aurai pas besoin de les compter. Ils sont là, le ciel n'est pas éteint, les villes ne sont pas détruites.» (Maalouf 2000, p.489). Cependant, poursuit Morin dans son entreprise interprétative de l'«Apocalypse», «[s'] il y avait un sauveur dans l'*Apocalypse* de Jean: le Christ, un sauveur dans l'apocalypse de Marx: le prolétariat et le Parti, il n'y a pas de sauveur dans notre apocalypse annoncée» (Morin 2006, p.82): une autre manière de dire à l'homme moderne qu'il faudra changer de mentalité et songer à l'avenir commun de l'humanité. Il faudra changer nos comportements et nos attitudes envers le monde qui nous entoure; encore un écho intertextuel aux pensées

du personnage-narrateur Baldassare: « Nous devons vivre encore jour après jour au ras du sol avec nos misères d'hommes » (Maalouf 2000, p. 489).

Le salut de l'homme moderne est donc entre ses mains: c'est lui seul qui est, en définitive, responsable des conflits et de la démesure tous azimuts sur terre. Le salut, la paix, la tolérance sont en nous, les hommes du monde d'aujourd'hui. Pour la simple raison que « La Bête immonde [...] est à l'intérieur de chacun de nous, plus ou moins réprimée, toujours prête à se réveiller: elle torture, elle est sadique, elle détruit, dans tous les conflits » (Maalouf 2000, p. 489). Au terme de sa lecture herméneutique, Morin devient franchement catégorique: « Nous savons comment y échapper: par un changement de notre mode de vie, de pensée, par un dépassement des États nationaux et la mise en place d'une solidarité humaine. Peut-être éviterons-nous cette apocalypse. » (Morin 2006).

Revenons à présent à la question intertextuelle: « le texte est le lieu de rencontre entre l'auteur et le lecteur, il est l'espace dialogique en puissance. Il est un lieu d'échange où l'auteur n'a pas fini de tout dire, où le lecteur n'a pas fini de tout comprendre et où le texte n'a pas fini de tout produire » (Belhocine 2007, p. 17). Le fait d'affirmer qu'il n'y a pas de finitude de sens dès lors qu'il y a surgissement du lecteur face à un texte qui ne cesse de générer *du* sens est une manière d'évoquer la productivité de l'intertextualité en tant qu'herméneutique. Le lecteur, par sa compétence ou son savoir « encyclopédique », s'inscrit dans ce réseau intertextuel où il devient effectivement « coopérant ». En ce sens, « un texte est un produit dont le sort interprétatif doit faire partie de son propre mécanisme génératif » (Eco 1979, p. 64) – d'où ce mouvement dialectique entre les textes-source que constituent les codes de savoir (Balthazar dans la tradition chrétienne, le concept d'« apocalypse » charrié par la culture biblique, le legs rénovateur de François d'Assise) et le texte-cible (le texte de Maalouf mais aussi la lecture interprétative que fait Morin de l'Apocalypse) c'est ce que Wagner appelle « relation d'interlocution de texte à texte(s) » (Wagner 2006).

Cependant, il n'est pas possible de traiter de la question de l'intertextualité comme approche herméneutique sans avoir présent à l'esprit que l'auteur prévoit dans ce processus interprétatif un « lecteur Modèle capable de coopérer à l'actualisation textuelle de la façon dont lui, l'auteur, le pensait et capable aussi d'agir interprétativement comme lui a agi générativement » (Eco 1979, p. 68). Cela nous amène aux limites de cette stratégie interprétative. La limite fondamentale dans l'intertextualité en tant qu'outil herméneutique nous semble résider dans le fait qu'on ne peut trouver l'« érudition » dont parlent Eco et Riffaterre chez n'importe quel lecteur. Il faudrait que ce lecteur modèle cumule une grande culture encyclopédique pour pouvoir appréhender cette « interlocution » dont parle Wagner. Le modèle auquel ces derniers font allusion n'est pas disponible chaque fois que le demande une situation de lecture faisant appel à une intertextualité productive de signification(s). Par exemple, en ce qui concerne notre corpus, il faudrait au moins avoir pris connaissance du mythe de Balthazar et intériorisé l'herméneutique de Morin, connu les Franciscains, lu la Bible, appréhendé les enjeux de la vie moderne et parcouru les traités du messianisme matérialiste... Très lourd comme patrimoine, et très vaste comme culture ! C'est une véritable gageure que d'avoir l'érudition d'un Riffaterre, d'un Eco ou d'un Morin...

Nous avons donc vu que l'intertextualité est passée du simple statut d'outil linguistique consistant à saisir un texte *sous* un autre texte au statut complexe d'approche herméneutique engageant tout un arsenal stratégique et culturel. C'est un procédé générateur de signification(s) en ce sens précis que le lecteur devient, à l'image de l'auteur, quelqu'un qui consacre l'ouverture sémantique au lieu de la clôture, la permanence de l'œuvre littéraire au lieu de sa finitude dans l'espace et le temps. Nous l'avons appliquée à notre corpus, *Le Périple de Baldassare*, dans le dessein de le lire autrement, c'est-à-dire non littéralement. Une lecture non littérale de l'œuvre d'Amin Maalouf est une lecture plurielle qui inscrit le texte dans un espace interculturel et par là facilite la saisie de la philosophie et l'humanisme de l'auteur libanais.

BIBLIOGRAPHIE

- BELHOCINE, Mounya. 2007. Étude de l'intratextualité dans les œuvres de Fatéma Bakhaï. [En ligne]. Mémoire de magistère : Université de Béjaïa. Disponible sur Limag : url <<http://www.limag.refer.org/Theses/BelhocineMagisterBakhai.pdf>>.
- BENSELIM, Abdelkrim. 2008. La dimension interculturelle dans l'œuvre d'Amin Maalouf. Le cas du roman *Le Périple de Baldassare*. Mémoire de magistère : Université de Sidi-Bel-Abbès.
- BIASI, Jean-Marc. 2009. « Critique génétique ». Dans *Encyclopaedia Universalis*. [DVD]. Paris : Encyclopaedia Universalis.
- DUCROT Oswald et SCHAEFFER Jean-Marie. 1995. *Nouveau dictionnaire encyclopédique des sciences du langage*. Paris : Seuil.
- DUMAS André et PEPIN Jean. 2009. « Salut ». Dans *Encyclopaedia Universalis*. [DVD]. Paris : Encyclopaedia Universalis.
- ECO, Umberto. [1979]. *Lector in fabula*. Paris : Grasset, 1985.
- GENETTE, Gérard. 1982. *Palimpsestes*. Paris : Le Seuil. (Coll. Poétique).
- KRISTEVA, Julia. 1969. *Sèméiotikè. Recherches pour une sémanalyse*. Paris : Seuil. (Coll. Tel quel).
- MITTERAND, Henri. 1980. *Le Discours du roman*. Paris : PUF (Coll. Écriture).
- MAINGUENEAU, Dominique. 1996. *Les Termes clés de l'analyse du discours*. Paris : Seuil.
- MORIN, Edgar. 2006. « Apocalypses ». Dans *Le Monde des Religions*. Mars-avril 2006. Paris. Page 82.
- SILINE, Vladimir. 1999. Le dialogisme dans le roman algérien de langue française. [En ligne]. Thèse de doctorat : Université Paris 13. Disponible sur Limag, url : <<http://www.limag.refer.org/Theses/Siline.htm>>.
- VAN DIJK, Willibrord-Christiaan. 2009. « Franciscains ». Dans *Encyclopaedia Universalis*. [DVD]. Paris : Encyclopaedia Universalis.
- WAGNER, Frank. 2006. « Intertextualité et théorie ». Dans *Cahiers de narratologie*. Septembre 2006, n° 13, *Intertextualité et théorie* [En ligne]. Nice : Université de Nice Sophia Antipolis. Url : <<http://narratologie.revues.org/364>>.

Corpus étudié

MAALOUF, Amin. 2000. *Le Périple de Baldassare*. Paris : Grasset.

MAALOUF, Amin. 2009. «Le dérèglement du monde (Conférence, Madrid, Casa Arabe, 28 sept. 2009)». Dans *Atelier de la littérature française*. [En ligne]. Url <<http://inmatelier.wordpress.com/2009/10/17/conference-“le-dereglement-du-monde”-amin-maalouf/>>, mis en ligne le 17/10/2009.

RÉSUMÉ

L'intertextualité ne se limite pas seulement au statut d'outil linguistique. Il s'agit aussi d'un outil contribuant à l'analyse des textes littéraires. Ainsi passe-t-elle au statut d'approche herméneutique grâce à l'attitude participative du lecteur dans la régénération du sens. Le Périple de Baldassare est une illustration de cette dernière, stratégie interprétative qui sollicite la coopération du lecteur dans la production d'un texte loin d'être « clos ».

MOTS CLÉS

L'intertextualité – herméneutique – lecteur – coopération – signification

Résolang

Revue publiée par les Revues de l'Université d'Oran

Numéros parus

N° 1 – 1er semestre 2008
N° 2 – 2e semestre 2008
N° 3 – 1er semestre 2009
N° 4 – 2e semestre 2009
N° 5 – 1er semestre 2011
N° 6/7 – 2e semestre 2011

À paraître

N° 8 – 1er semestre 2012
N° 9 – 2e semestre 2012

Sommaires et appels à contributions disponibles sur :
<http://sites.univ-lyon2.fr/resolang/index.php>

Achévé d'imprimé en avril 1012
sur les presses de l'imprimerie Manguin
18, place du 1er novembre, 09000 Blida

ISSN 1112-8550

IMPRIMÉ EN ALGÉRIE (*printed in Algeria*)

**Colloque
Jeunes Chercheurs 2009
Les outils linguistiques**

Souâd AIN-SEBÂA TALEB

« Mais... » pour quelle stratégie argumentative dans le discours d'Abdelaziz Bouteflika

Yahia Abdeldjebar ATMANE

Hétérogénéité énonciative liée à l'emploi du pronom *on*

Abdelnour BENAZZOUZ

Individuation et/ou territorialisation socio linguistique. L'usage du français comme marqueur de différenciation sociétale

Abdelkrim BENSELIM

L'intertextualité comme approche herméneutique. Essai de lecture intertextuelle de l'écriture de Maalouf

Naouël DELLALOU KHERCHOUCHE

L'onomastique dans le polar de Yasmina Khadra. De l'intérêt de l'outil linguistique pour une approche du texte littéraire au collège

Jean-Pascal SIMON

Métissage et didactique des langues ?

Mohamed Salah AÏT MENGUELLAT

Le *melting-pot* comme stratégie scripturale. *Izuran* de Fatima Bakhaï

Dihia BELKHOUS

Histoire et fiction dans *Le Dernier Été de la Raison* de Tahar Djaout

Ibtissem CHACHOU

Le mixage linguistique dans la publicité en Algérie : de la niche écomédiatique aux connotés diatopiques

Aicha CHEDED

La généralité à l'épreuve du métissage ou la question du genre dans *Simorgh* de Mohammed Dib

Messaouda HASSI MOKHTARI

L'alternance codique dans le slogan publicitaire algérien d'expression française. De quelques aspects morphosyntaxiques

Lineda KENOUCHE

Le métissage à travers les affiches publicitaires en Algérie. Relevé des phénomènes interculturels dans trois affiches publicitaires algériennes

Naima MEDJAHED

L'alternance codique dans la transmission des connaissances scientifiques au département d'agronomie

Kahena OULD KADI BENTAYEB

Du *Petit Chaperon rouge* à *Leïla et le loup*. Renouveau du conte dans la littérature de jeunesse en Algérie

Wafaâ YAALAOUI

L'alternance codique au service de l'enseignement/apprentissage de la grammaire en FLE

VARIA

Rajaa AL-TAMIMI SUBHI

Saint-Marc de Venise et Michel Butor : une passerelle entre architecture et écriture

Hassen BOUSSAHA

La traduction et les échanges littéraires internationaux à l'ère de la révolution informatique

ISSN 1112-8550