

ISSN 2182-6552

MULTIMED

REVUE DU RESEAU TRANSMEDITERRANEEN DE RECHERCHE EN COMMUNICATION

FICHA TÉCNICA

TÍTULO: MULTIMED - Revue du Réseau Trans-méditerranéen de Recherche en Communication

© 2015 – Universidade Fernando Pessoa

DIRECTORES: **Lucienne Cornu** (Université Aix-Marseille III, France); **Bruno Ravaz** (Université Sud-Toulon-Var, France)

EDITORES DESTE VOLUME: **Rui Torres** (Universidade Fernando Pessoa, Portugal); **Kenia Maria Menegotto Pozenato** (Sapiens - Centro de Educação e Cultura, Caxias do Sul, RS, Brasil)

MEMBROS DO CONSELHO CIENTÍFICO: **Mohamed Lakhdar Maougal** (Professeur à Alger); **Luis Pinuel** (Professeur à l'Université de Madrid); **Hulya Tanriover** (Professeur à l'Université Galatasaray, Turquie); **Adela Rogojinaru** (Professeur à l'Université de Bucarest); **Benoit Cordelier** (Professeur à la Faculté de Montréal); **Mônica Rector** (Professeur de Communication à l'University of North Carolina, Etats-Unis); **Xosé Lopez Garcia** (Professeur de Communication à l'Universidade de Santiago de Compostela, Espagne); **Jorge Pedro Sousa** (Professeur de Théorie et Histoire de la Communication, UFP); **Ricardo Pinto** (Professeur de Journalisme et Multimédia, UFP); **Rui Torres** (Professeur de Communication, Cibertexte et Hypermédia, UFP); **Gino Gramaccia** (Professeur à l'Université Bordeaux 1); **Nicolas Pélissier** (Maitre de conférences à l'Université de Nice)

EDIÇÃO: **Edições Universidade Fernando Pessoa**
Praça 9 de Abril, 349 • 4249-004 Porto - Portugal
Tel. 22 507 1300 • Fax. 22 550 8269 • edições@ufp.edu.pt

COMPOSIÇÃO: **Oficina Gráfica da Universidade Fernando Pessoa**

ISSN: **2182-6552**

Reservados todos os direitos. Toda a reprodução ou transmissão, por qualquer forma, seja esta mecânica, electrónica, fotocópia, gravação ou qualquer outra, sem a prévia autorização escrita do autor e editor, é ilícita e passível de procedimento judicial contra o infractor.

BIBLIOTECA NACIONAL - CATALOGAÇÃO NA PUBLICAÇÃO

ISSN 2182-6552

MULTIMED
Multimed: Revue du Réseau Trans-méditerranéen de Recherche en Communication / Lucienne Cornu, Bruno Ravaz (dirs.) . - Porto: Edições Universidade Fernando Pessoa, 2012 - 154 p. ; 21 cm
ISSN 2182-6552

Estudos multimidiáticos -- [Periódicos] / Cibercultura / Comunicação digital / Estudos culturais / Estudos mediterrânicos / Globalização / Redes sociais

CDU 004.7:316.77(05)
316.77(05)

“LE FANTASME DE BABEL ABOLI” VS. BABEL OU LA FACTURE ASSUMÉE

DR. ASMA CHAMLY-HALWANI¹

— — —

Résumé: Il est indéniable que nulle époque n’a autant insisté, comme c’est le cas lors de ces dernières décennies, pour rendre à la traduction ses lettres de noblesse. On a assisté à la multiplication des études qui prenaient en considération, dans la pratique interprétative, des enjeux auxquels l’humanité n’a pas eu auparavant à faire face. Nous nous proposons dans notre intervention de nous centrer sur une réflexion sur la traduction et les liens qu’elle entretient avec la langue et la culture à partir d’un *a priori* qui a façonné les rapports de l’imaginaire occidental avec l’imagination, à savoir le mythe de Babel.

Mots-cléfs: Traduction, Babel, imaginaire, plurilinguisme, multilinguisme.

Abstract: It is known that our era is the era of translation. Many studies were dedicated in these last decades to understand in the process of translation many whereabouts which are very new in the history of humanity. We propose in our intervention to study the translation and the links that it has to the language and culture. In our study, we realize the importance of the myth of Babylon which is related to the comprehension of translation in the occidental imaginary.

Keywords: Translation, Babel, imaginary, multilingualism, multilingualism.

Resumo: É inegável que em momento algum foi tão enfatizada a necessidade de traduzir as cartas de nobreza, como nas últimas décadas. Temos assistido à proliferação de estudos que levaram em conta, na prática, questões interpretativas com que a humanidade ainda não se tinha deparado. Na nossa intervenção, propomos concentrarmo-nos em uma reflexão sobre tradução e suas ligações com a língua e a cultura a partir de um *a priori* que moldou as relações do imaginário ocidental com a imaginação, ou seja, o mito de Babel.

Palavras-chave: Tradução, Babel, imaginário, plurilinguismo, multilinguismo.

[1] Professeur titulaire à l’Université Libanaise. Email: asma.halwani@gmail.com

INTRODUCTION

“L’ère de la traduction ne fait que commencer”, écrit François Ost (2011, p.10). Il est indéniable que nulle époque n’a autant insisté, comme c’est le cas lors de ces dernières décennies, pour rendre à la traduction ses lettres de noblesse. On a assisté à la multiplication des études qui prenaient en considération, dans la pratique interprétative, des enjeux auxquels l’humanité n’a pas eu auparavant à faire face. Nous nous proposons dans notre intervention de nous centrer sur une réflexion sur la traduction et les liens qu’elle entretient avec la langue et la culture à partir d’un a priori qui a façonné les rapports de l’imaginaire occidental avec l’imagination, à savoir le mythe de Babel.

A bien considérer l’histoire de la traduction, on remarque que, dans son rapport avec la langue et la culture de l’autre, elle paraît, dans une première étape, marquée par le rapport du Même avec une langue originelle et/ou sa langue maternelle, ce qu’on peut résumer par “le fantasme de Babel Aboli”, alors que la seconde étape dessine un Babel où la fracture est assumée.

Si l’on considère la traduction dans l’histoire de l’Occident, on remarque que, jusqu’à des temps récents, l’entreprise traductive était régie dans son ensemble par “le fantasme de Babel Aboli”. En filigrane de tout texte traduit subsistait une fascination sempiternelle à l’égard d’une langue unique voire vraie dans laquelle Dieu et Adam conversaient au Paradis et qui seule permettait une communication transparente et avait le pouvoir de nommer les choses selon leurs essences. La permanence de telles idées dans l’imaginaire occidental se manifeste clairement dans l’un des ouvrages récents d’Umberto Eco, intitulé *L’Ile du jour d’avant* (1990, 245). Dans cet ouvrage un personnage ridicule nommé le père Caspar assure que Noé et sa famille ont redécouvert la langue qu’Adam a parlé dans l’Eden et que ses enfants ont oubliée après l’expulsion. De même les descendants de Noé l’ont presque tous perdue suite à la grande confusion babélique à l’exception prétend-il des “[...] héritiers de Gomer qui l’[ont] emportée dans les forêts du Nord, où le peuple allemand l’[a] fidèlement protégée [...]”(idem). Umberto Eco semble tirer un plaisir évident à tourner en dérision ce récit fondateur duquel dérive une sorte de “[...]vulgate encombrée d’idéologie et de mauvaise métaphysique, responsable d’innombrables mésinterprétations relatives au langage, à l’écriture et à la traduction [...]” (Ost, 2011, P. 10), que professe le père Caspar dans un langage aberrant. Ce “sens commun linguistique” erroné propre à l’imaginaire occidental est moqué par Eco qui met ces assertions dans la bouche d’un personnage dont le langage incohérent prête à confusion alors qu’il clame que sa langue maternelle est en fait la langue originelle:

“Seule, dit-il, la langue allemande – s’écriait à présent dans sa langue maternelle le père Caspar inflammé – redet mi der Zunge, donnert mit dem Himmel, blitzer mit den

schnellen wolken”, autrement dit [...] seule la langue allemande parle la langue de la nature [...]” (ECO, 1990, p. 10)

Ce fou du langage qui prétend que la langue allemande parce que langue originelle “blitze avec les Nuages, brumme avec le Caf [...], miaute avec le Katze, quaquère avec le Canardus, Kakkakokke avec la Poule [...]” (ibidem) est d’ailleurs contesté par un autre personnage, Roberto de la Grive, qui non moins chimérique que le père Caspar voit dans le latin la langue originaire: “[...]Roberto [est] convaincu que la vraie langue d’Adam, retrouvée avec le Déluge, ne prenait racine que dans les landes du Saint empereur Romain” (ibidem, p. 146). Dans cet ouvrage Eco recourt à l’ironie pour dénigrer cette quête du Graal linguistique, qui, durant de longs siècles, n’a cessé de hanter l’imaginaire occidental.

Loin d’être le propre de l’Europe – Occident, ce mythe de la langue originelle a pour corollaire en Orient le mythe de la langue parfaite qui semble avoir animé dans les pays du Levant les rêveries de certains hommes. Nous nous limiterons ici vu le temps qui nous est imparti à deux exemples, Saïd Akl au Liban et Kemal Atatürk en Turquie.

Marqués tous les deux par une logophilie créatrice, Akl et Atatürk ont revendiqué un langage lisse, plus accessible et surtout plus en accord, prétendent-ils, avec une projection vers le futur. A ce rêve de langue universelle de communication reconstruite à posteriori appartiennent la langue soi disant phénicienne forgée à partir du dialecte libanais mais écrite avec l’alphabet latin et la nouvelle langue turque qui rejette aussi l’alphabet arabe mis en usage dans la langue ottomane et effectue une sérieuse purge où sont éliminés les mots d’origine arabe ou persane. Si le linguicide ayant pour objet la langue arabe est restée dans le cas de Saïd Akl à l’état de projet chimérique, il est par contre évident que, dans le cas d’Atatürk, il a abouti à instaurer au niveau de toute une nation, un nouvel alphabet que les Turcs ont eu pour un certain temps du mal à apprendre, comme à détacher la langue turque de ses deux racines arabe et persane. A l’instar de la tentative de Saïd Akl la purge menée contre les mots arabes et persans sous l’initiative d’Atatürk n’a pas manqué d’être, elle aussi, vivement critiquée. Aussi certains ont qualifié cette nouvelle langue de “réussite catastrophique” vu qu’une grande part de l’héritage turc est de nos jours illisible sauf pour un petit nombre de spécialistes.

Dans ces tentatives de promouvoir soit une langue maternelle substituée d’une langue originelle soit une langue parfaite, on reconnaît bien le retour du refoulé babélien et une tentative pour abolir Babel. Or ce rêve qui consiste à rassembler les êtres parlants que nous sommes dans une langue unique, “universelle, simple, efficace et vraie” (Ost, 2011, p. 67), a été perçu comme une vulgate dont les effets se faisaient pesamment sentir longtemps en Europe-Occident et au XXe siècle en Orient. A la manière de ces

“obstacles épistémologiques”, dont parlait Gaston Bachelard, ce “fantasme d’un Babel aboli” dessine une manière “d’être-au-langage” (idem, p. 13) qui multiplie les objections à l’endroit du multilinguisme et disqualifie la traduction.

On aboutit nécessairement à l’ancien lieu commun erroné de la traduction vouée à l’échec, parce que l’essentiel en poésie notamment et à un moindre degré en littérature est intraduisible, comme au “préjugé tenace qui cantonne la traduction dans une tâche ancillaire “seconde main, petite main” et voue les traducteurs à l’effacement, sinon aux railleries [...]” (ibidem), comme le dit si bien François Ost. Ce “fantasme d’un Babel aboli” s’avère aussi à l’origine, outre d’une manière d’être – au -langage, d’une manière d’être – au – monde. En effet cette conception réductrice de la traduction et l’avènement de son corollaire le monolinguisme purificateur, comme c’est le cas de la Turquie d’Atatürk, “dont le Rapport Grégoire de la France révolutionnaire constitue une bonne anticipation” (ibidem, p. 15), dessinent une manière d’être – au – monde où la langue et la culture de l’Autre ne peuvent être perçues qu’à partir d’un Même qui se pose à priori comme fondamentalement supérieur.

Dans le cas de l’Orient, notamment de la Turquie d’Atatürk, substituer un monolinguisme purificateur au multilinguisme égalitaire en quelque sorte et séculaire de cette partie de l’Orient, laisse affleurer en filigrane une tentation mille fois avérée dans l’histoire de l’humanité de traiter le locuteur d’un autre idiome de barbare sinon de page blanche à remplir. Sa langue est par conséquent perçue soit comme une menace à écarter soit comme borborygme. On n’a qu’à citer la politique langagière d’Atatürk pour “se turquifier” türkleşmek, c’est-à-dire se former au contact des Turcs laquelle mène l’Autre à une assimilation en quelque sorte contraignante comme un rejet au niveau du Même de tout un passé multilingue et irréductible propre à cette région de l’Orient.

A cette tentative du rejet des langues et des cultures autres s’associe en outre au Proche-Orient une politique éducationnelle adoptée par maints régimes totalitaires de la région, dans la première moitié du XXe siècle, qui, soit disant pour promouvoir l’arabité, interdisait l’enseignement d’une langue étrangère avant le cycle intermédiaire voire parfois avant le cycle secondaire, ce qui a confiné des générations à un monolinguisme et une manière d’être – au – monde s’opposant à l’héritage multilingue et ouvert de cette région du monde.

Le “fantasme de Babel aboli” ne pouvait que dégénérer, une fois adopté, en une problématique de la traduction qui s’effectuait dans le contexte de la concurrence des langues. Ce n’est qu’en assumant “la fracture de Babel” c’est-à-dire en reconnaissant d’une part que “tout langage unique ne tarde jamais longtemps à se babéliser” et “conduit tendanciellement à la réduction des potentialités de signifiante” (Ost, 2011,

p. 10) et d'autre part "la condition brisée des langues" (idem) qu'il est possible d'effectuer une réflexion sérieuse sur le langage et par conséquent sur la traduction.

Tout en étant pénible, la condition post-babélieuse n'est plus perçue par notre monde contemporain qui "se représente et se produit sous la forme d'un ou de multiples réseaux" (ibidem, p. 11) comme une malédiction. L'image symbolique du réseau s'étant substituée à celle de la tour de Babel, nul ne peut désormais se prétendre fièrement monolingue à moins de s'aligner et de se niveler, quoiqu'on puisse dire, sur les standards d'une efficacité communicative nettement restreints.

S'imposant comme une réalité incontournable, le multilinguisme est le corollaire d'une traduction qui s'impose comme paradigme: "l'absence de toute superlangue ne nous laisse pas complètement démunis: nous reste la ressource de la traduction" écrit Paul Ricoeur (2001, p. 282). Il s'agit toutefois d'une conception différente de la traduction qui cesse d'être "une simple technique ancillaire de communication" ou une "fatalité dont il faudrait s'accommoder" (Ost, 2011, p. 11) pour acquérir la dignité d'un paradigme dont notre monde radicalement pluriel a fondamentalement besoin pour se comprendre, comme pour faire face aux menaces de destruction auxquelles il est confronté. François Ost clame que l'heure est venue

"d'enregistrer une forme de "révolution copernicienne" en matière langagière et de constater l'infléchissement du paradigme communicationnel dans le sens d'un paradigme de la traduction" (idem).

S'il n'est pas possible dans le cadre d'une étude comme la nôtre de présenter en profondeur ce paradigme traductif, nous nous proposons, dans une première étape, d'en cerner certains aspects notamment ceux qui, participant de l'ancien rêve babélien, mènent à ce que le traducteur persiste à refuser de faire le deuil de la traduction parfaite. Dans une seconde étape nous tenterons d'esquisser les grandes lignes d'une éthique de la traduction.

Toute traduction laisse à désirer de même que toute parole laisse à désirer, semble le postulat à partir duquel s'effectue la traduction. La tâche du traducteur étant aussi bien "un don qu'un abandon, un échec ou un forfait" (Ost, 2011, p. 265), la traduction ne peut être, selon Derrida (1999), que "relevante". Adjectif transfuge de l'anglais, "relevant" doit être moins saisi comme ce qui convient, ce qui paraît adéquat, que comme ce qui est de nature à "relever" l'œuvre traduite, "au sens hégélien d'Aufheben, ce qui élève en remplaçant cela même qu'il détruit" (apud Ost, 2011, p. 264). On se retrouve ainsi devant ce que Derrida traite de travail de deuil inhérent à la pratique traductive et l'opération de mémoire qui, en rachetant, assure la survie du texte traduit.

L'intraduisible devient alors la condition tout autant de la possibilité de la traduction que sa condition d'impossibilité et donc l'assurance de son échec, ce qui garantit, selon François Ost la poursuite de la traduction (Ost, 2011, p. 176). Cette vérité semble avoir été retenue par Humboldt. Ayant consacré quinze ans à traduire l'Agamemnon d'Eschyle, il débute sa préface par la phrase: "Un tel poème est intraduisible". Ce constat ne l'empêche pas, une page plus loin, de prendre le contre pied de ce qu'il vient d'avancer: "Cela ne doit pourtant pas nous dissuader de traduire" (apud Ost, 2011, p. 176). Ce paradoxe qui ne peut que dérouter un traducteur inaverti laisse entendre que l'intraduisible comme l'écrit Cassin est ce qu'on n'arrête pas de [ne pas] traduire (idem).

Si dans la traduction, selon Goethe (apud Ost, 2011, p. 153), on devrait parvenir jusqu'à l'intraduisible, la traduction a pour substrat cette conscience de l'intraduisible. C'est sur cette ligne de crête que s'opère la traduction. Tout en étant incontournable elle ne peut s'assurer de son succès au même titre que le dire qui, même dans une langue maternelle, reste marqué par une sorte d'inconfort linguistique sinon par un exil linguistique. Par "inconfort linguistique" (Ost, 2011, p. 153), on entend ce rapport d'étrangeté à notre langue même maternelle que nous ressentons tous à un moment ou à un autre. Des mots prononcés dans notre langue maternelle et dont l'usage est parfaitement usité semblent parfois sonner étrangement à notre oreille comme si nous les entendions pour la première fois. C'est ce que Schleiermacher considère comme une prévalence de la traduction interne à chaque langue (apud Ost, 2011, p. 153). Toujours la langue, même maternelle, "traduit-trahit la pensée"; "toujours le locuteur se traduit-trahit dans un discours" (idem) qu'il ne maîtrise pas entièrement alors que paradoxalement il s'exprime dans sa langue maternelle.

Cet "exil linguistique intérieur" par rapport à la langue maternelle en creusant de soi à soi une altérité irréductible doit quand il est question de l'autre ou d'une langue autre favoriser un sentiment de rapprochement. C'est ce que les écrivains libanais francophones comme Amin Maalouf et Salah Stétié, héritiers d'une tradition millénaire de mixité constitutive et d'hybridation langagière ont fini par exporter au sein de la francophonie voire de l'Europe. Promoteurs d'un plurilinguisme longtemps de mise dans cette partie de l'Orient, Stétié prône une hospitalité langagière. S'il a recours à la langue de l'Autre, ce dernier est perçu en tant qu'un "autre intérieur" désigné par Stétié par la figure symbolique de l'amant, dans la langue duquel Stétié traduit ce qu'il ne lui est pas aisé d'exprimer dans la sienne. Dans le français ou la langue d'arrivée voire langue "désirée" Stétié, s'évadant d'un monologuisme qui le réduit au silence, se perçoit, en tant que poète, comme un "être jeté dans la traduction absolue" (Ost, 2011, p. 143).

Néanmoins ce n'est pas parce qu'on est à même de parler une langue autre qu'il nous est possible de pratiquer une traduction au cœur de laquelle prévaut l'ethnocentrisme. Dès qu'il dépasse les limites de sa propre communauté linguistique, le traducteur est dans l'obligation de pratiquer ce que Gadamer qualifie de notion de "précompréhension". Le traducteur ne doit pas ainsi oublier que la langue ne signifie pas seulement par son lexique mais également par sa syntaxe, son rythme, sa rhétorique" et que chaque mot du lexique implique, pour sa bonne compréhension, "la mobilisation de réseaux multiples de "connotations"; constitutifs de ce que Eco perçoit la langue comme "encyclopédie" (Ost, 2011, p. 200-201). Seule cette "précompréhension" permet de penser la traduction dans le respect de la différence de la langue et de la culture de l'autre. Dans un texte intitulé Comprendre, Pierre Bourdieu "parle de "conversion de regard" pour manquer l'acte d'entrée dans l'univers de l'autre" (apud Charmillot, 2008, p. 153). Seule cette conversion du regard est à même pour nous guérir d'une entreprise traductive, laquelle se réduit souvent à une rencontre avec soi-même. Comme exemple de cet ethnocentrisme, que Latouche associe à la myopie affirmant qu'il n'est pas interdit de se soigner, nous pouvons citer un long usage de la traduction qui, en Occident, s'est faite à partir d'une absorption – en – soi où l'on ne prend pas la peine de porter son regard vers l'autre. C'est ainsi, par exemple, que les musulmans étaient nommés par certains orientalistes les mahométans, ce qui laissait entendre un caractère divin octroyé à Mahomet à l'instar du Christ dans la tradition chrétienne, ce qui n'est nullement le cas en Islam. On peut citer de même la manie de traduire les noms arabes en Occident alors qu'en Orient, un nom étranger est rarement traduit. C'est ainsi que la traduction arabe de Richard cœur du Lion ou دراشير بلق garde à ce patronyme toute sa grandeur bien qu'il s'agisse pour les Arabes d'un Croisé avec qui ils étaient en conflit alors que la tonalité mièvre de Saladin ou de Bajazet l'empereur ottoman est loin de rendre la majesté du prénom arabe que ne manque pas de suggérer la prononciation de Salaheddine ou la force suggérée par Bayazid Yıldırım ou Bayazid le tonnerre en turc. Dans le choix de Mahomet au lieu de Mohamed, on ne peut ne pas relever une association malencontreuse avec Baphomet que la phonétique semble fortement suggérer.

Si la rencontre de l'autre dans l'entreprise traductive ne peut s'effectuer évidemment sans médiation c'est-à-dire sans un passage incontournable par l'ipséité, il n'est pas moins vrai que cette médiation reste plausible dans la mesure où elle reste consciente de ses limites et de ses excès. A force de se voir et de se vouloir reflété partout, le moi, dans son incapacité de voir ce qu'il est et ce qu'il n'est, risque d'encourir les mêmes risques que Narcisse, à savoir sa propre destruction. L'entreprise traductive ne peut être réussie à moins d'adopter "un regard différent, décentré, attentif, renouvelé par une intersubjectivité culturelle" (idem), lequel seul permet de dépasser l'ancienne dualité de la langue véhiculaire et des langues vernaculaires ainsi que celle des sourciers et des ciblistes. Il s'agit de se désapproprier du point de vue de surplomb que

confère au traducteur sa maîtrise de la langue de l'Autre laquelle doit être appréhendée en premier lieu en tant que celle d'un Autre qui se signale d'abord par "son étrangeté et sa différence" (Ost, 2011, p. 291). La traduction devient une réponse à l'interpellation de l'autre (White, apud Ost, 2011) ainsi que "l'apprentissage du risque d'un dépassement parfois radical" (idem, p. 299).

"Dans nos sociétés complexes à l'heure des réseaux" (ibidem), la traduction cesse d'être une simple pratique pour s'imposer non seulement comme un paradigme mais aussi comme un programme éthique. La conception de la traduction comme interne à chaque langue, ouvre le traducteur à cette dimension de l'Autre, de l'étranger qu'il découvre au sein même de sa propre langue. Par contre c'est en tant qu'"autre intérieur" que le rapport avec la langue de l'Autre doit être appréhendé dans le sens qu'il est permis de faire sienne la langue de l'Autre tant qu'on est conscient de son propre statut d'hôte auquel la langue de l'Autre offre une opportunité pour dépasser la clôture du monolinguisme et celle d'une vision unique d'être – au – monde. Il s'agit dans les deux cas de "déterritorialisation" de "nomadisme, de métissage" pour parler selon Gilles Deleuze. On gagne ainsi à laisser les langues se féconder et les mots s'hybrider au gré d'une pratique traductive généralisée qui envisagerait une diversité de possibilités expressives et s'accommoderait surtout de l'opacité. Grâce à ce décentrement par application de ce que Hannah Arendt nomme "la mentalité élargie", il est possible de percevoir cet "encore à dire" (ibidem, p. 66) ou ce dialogue traductif encore inaudible qui se creuse de nos jours entre toutes les langues, et que laisse entendre l'invitation à la traduction.

REFERENCES

- CHARMILLOT, M.** (2008). Solidarité Nord/Sud et développement, une question de respect? In: **REVUE Questions de respect. Enquête sur les figures contemporaines du respect.** Université de Bruxelles, Philosophie et Société, p. 228.
- DERRIDA, J.** (1999). Sur parole. Paris, Éditions de l'Aube.
- ECO, U.** (1990). L'Île du jour d'avant. Paris, Ed. Grasset.
- OST, F.** (2011). Traduire, défense et illustration du multilinguisme. In: Fayard, Ouvertures. Paris, Ouvertures Fayard, p. 421.
- RICOEUR, P.** (2001). L'universel et l'historique. In: Le Juste 2. Paris, Esprit.
- ZACCAÏ-REYNERS, N.** (2008). Questions de respect. Bruxelles, Ed. de l'Université de Bruxelles.

ISSN 2182-6552 03



9 772182 655002



UNITED NATIONS
PROGRAMME
MÉDITERRANÉE



RESEAU
TRANSMEDITERRANEEN
DE RECHERCHE EN
COMMUNICATION