

POUR LA TRADUCTION

Michel RIAUDEL¹

“to translate is to presume a difference”
(Eduardo Viveiros de Castro, 2004)

“[...] il fallait concevoir de manière non restrictive l'expérience qu'était la traduction : en faire une expérience humaine fondamentale, digne, comme toutes les expériences humaines fondamentales, d'être pensée.”
(Antoine Berman, 2001, p. 18)

RÉSUMÉ : Dans le présent exposé, nous traiterons des voies possibles que nous offre la traduction : parler dans sa langue, dans la langue de l'autre ; parler dans ma langue ; adopter une langue tierce, une sorte de lingua franca. Comprendre la langue de l'autre ne peut nous dispenser de traduire, c'est-à-dire d'acclimater, de s'approprier, mais de mobiliser et de confronter des épistémologies, faire jouer des mondes entre eux et contre eux. Pour ce faire, nous convoquons, d'un côté, l'anthropologie d'Eduardo Viveiros de Castro et le concept de « transduction » et, de l'autre, Antoine Berman et le lien entre le travail critique d'interprétation et la traduction.

MOTS-CLÉS : Traduction ; Transduction ; Interprétation.

¹ Professeur à l'Université de Poitiers.

PELA TRADUÇÃO

RESUMO: No presente artigo, trataremos das vias possíveis que a tradução nos oferece: falar na sua língua, na língua do outro; falar na minha língua; adotar uma terceira língua, uma espécie de língua franca. Compreender a língua do outro não pode nos dispensar de traduzir, isto é, de aclimatar, de se apropriar, mas de mobilizar e de confrontar epistemologias, colocar mundos para trabalhar entre si e uns contra os outros. Para fazer isso, convocaremos, de um lado, a antropologia de Eduardo Viveiros de Castro e o conceito de “transducção” e, de outro, Antoine Berman e o elo entre o trabalho crítico de interpretação e a tradução.

PALAVRAS-CHAVE: Tradução; *Transducção*; Interpretação.

Pour comprendre et connaître l’autre, pour échanger avec lui, j’ai le choix entre trois voies : parler dans sa langue ; parler dans ma langue ; adopter une langue tierce, une sorte de *lingua franca*.

DU TIERS COMME DEL’ÉCART

Le latin ? L’anglais ? Le paradoxe de ce détour, c’est qu’au nom de l’élargissement de la communication, il ne fait le plus souvent qu’ajouter un écran à l’opacité déjà dense des relations interculturelles. De facilitateur, cet outil si peu « franc » ajoute une forte dose de brouillage et d’interférence politique. On se trompe souvent quand on considère que l’ordonnance de Villers-Cotterêts, par laquelle François I^{er} imposa en 1539 le français comme langue administrative dans son royaume, était une affirmation d’une quelconque identité nationale. Une façon commune d’écrire l’histoire en organisant la perspective à partir de son site contemporain. En traçant, de nous au XVI^e siècle (et non le contraire), une ligne droite qui passerait inévitablement par Valmy. Quelques années après la traduction en langue vernaculaire allemande de la Bible, l’édit royal était bien plutôt un geste fort d’émancipation politique, contre l’emprise du latin, et à travers le latin du clergé catholique et de l’Église romaine. Il faut rapprocher cette mesure de la création du collège de lecteurs royaux, en 1530, bientôt appelé Collège de France et installé par Henri II face à La Sorbonne, aujourd’hui pour nous de l’autre côté de la rue Saint-Jacques, comme une réponse et un défi au savoir conçu dans les limites du religieux.

La supposée franchise d’une langue² n’a d’égal que la naïveté avec laquelle le sens commun croit à la transparence de l’instrument. Hormis pour des situations

² On pourrait tout aussi bien décliner le caractère de contrainte hypothétiquement enchâssée dans les sèmes de liberté et de gratuité du qualificatif « franca ». Rappelons cependant que la

de communication très spécifiques, dans des circonstances pratiques limitées, ou des domaines de haute technicité qui ont en fait créé une sorte d'idiome propre à leur discipline, d'où l'on cherche à éliminer toutes les ambivalences possibles, la langue n'a guère ce caractère strictement instrumental qu'on lui prête. Il y a peu, une collègue pharmacienne évoquait les difficultés d'un projet de recherche associant des chimistes, des médecins..., bref des représentants des sciences dures peu tournées, croit-on, vers les questions linguistiques. Or l'une des entraves au travail interdisciplinaire, disait-elle, avait surgi du fait que, bien que s'exprimant tous en français, dans un français qu'on pourrait imaginer *utilitaire*, bien qu'utilisant un même vocabulaire, ce lexique ne leur était en rien commun tant certains termes s'étaient spécialisés dans des usages propres à tel ou tel segment de connaissance... Le mot ne désignait pas, ou plus, comme on le croit parfois, une réalité simple, mais renvoyait à une série d'opérations mentales dont il était devenu le raccourci et la synthèse, de sorte que son référent était désormais inséparable du mot lui-même.

La candeur du sens dit *commun*, de fait si répandu et néanmoins si hétérogène, consiste à ne discerner qu'un sens des choses, à savoir que la langue est un moyen à notre service, quand il existe un autre sens à cette réalité : celui que nous servons la langue, notamment en ce qu'elle nous est donnée ou imposée³ et en ce qu'elle nous structure, qu'elle structure notre rapport au monde. Ainsi, choisir la voie de la langue tierce dans une communication interculturelle, c'est un peu comme prétendre ouvrir un échange direct, d'égal à égal, et l'un et l'autre être les serviteurs d'un troisième maître.

Des deux voies qu'il nous reste alors, parler dans la langue de l'autre, ou ne pas sortir de la sienne propre, la première a d'évidents avantages, comme celui de manifester une disposition d'ouverture, d'envoyer à son autre, à son *hôte*, les signaux d'une reconnaissance et d'une valorisation de sa culture. Sans être jamais sûr de les éliminer tout à fait, cette voie permet le plus souvent de réduire les *bruits* qui accompagnent le dialogue, et donc les risques de malentendus. Elle nourrit également l'espoir d'offrir à l'échange une « bande passante » supérieure à celle des *ersatz* de langue du *typeglobish*...

Toutefois, si maîtriser la langue de l'autre à qui l'on s'adresse est pratiquement et éthiquement, pour ne pas dire méthodologiquement et intellectuellement, un idéal, on aurait tort de regarder la deuxième voie, celle de la traduction, comme un

langue franque était, avant l'emploi extensif de l'expression, une sorte de pidgin méditerranéen forgé par les commerçants et les marins : « Il y a une *langue Franque* qu'on entend par toute la Méditerranée » (FURETIÈRE, 1690, p. 417). Autrement dit elle se distinguait des langues « naturelles » dont l'usage s'est généralisé jusqu'à l'hégémonie, et désignait plus exactement un *sabir*, tenu par les linguistes comme lexicalement et grammaticalement pauvre.

³ Voir le paradoxal « Ma langue [...], c'est la langue de l'autre » et son implacable démonstration (DERRIDA, 1996, p. 47 et sq.). Complété de son mélancolique constat : « Sur la terre des hommes aujourd'hui, certains doivent céder à l'homo-hégémonie des langues dominantes, ils doivent apprendre la langue des maîtres, du capital et des machines, ils doivent perdre leur idiome pour survivre ou pour vivre mieux. » (*ibid.*, p. 56).

pis-aller de plus. Il nous semble même indispensable de défendre l'idée que la capacité à comprendre l'autre dans sa langue ne peut nous dispenser de le traduire. Qu'il y a, dans l'une et l'autre démarche, quelque chose d'irremplaçable, d'insubstituable, que chacune correspond à une procédure d'intelligibilité distincte. Mieux, elle suppose une perspective symétrique à l'égard du langage, dans un cas l'abolition des écarts, dans l'autre leur creusement. Traduire, c'est certes déjà acclimater, s'appropriier, mais c'est aussi mobiliser et confronter des épistémologies, faire jouer des mondes entre eux et contre eux.

D'UN PARADIGME

Il y a ce *dépassement de sens*, inhérent au terme "traduction", à propos duquel on parle souvent de "traduction restreinte" et de "traduction généralisée". Meschonnic a vigoureusement critiqué ce dépassement de sens, tel qu'on le trouve chez Steiner et Serres. Et il est vrai qu'il faut "tenir" à la traduction restreinte (interlangues) en tant que c'est là, rigoureusement parlant, *qu'il y a* de la traduction. Cependant, cela ne doit pas nous empêcher d'écouter et le parler courant (quand il emploie "métaphoriquement" le terme de traduction, ce qui se fait tous les jours), et toute une lignée d'écrivains et de penseurs, de Hamann à Proust, Valéry, Roa Bastos, Pasternak, Marina Tsvetaïeva, etc. pour qui la traduction signifie non seulement le « passage » interlangues d'un texte, mais — autour de ce premier "passage" — toute une série d'autres "passages" qui concernent l'acte d'écrire et, plus secrètement encore, l'acte de vivre et de mourir (BERMAN, 1985, p. 42).

Il suffirait, pour comprendre la centralité de la traduction aujourd'hui, de voir combien son modèle s'est propagé dans l'univers des sciences humaines⁴. Les années soixante-dix, assurément de ce point de vue celles d'un tournant, d'une sorte de *translation turn* (Cf. ROBINSON, 1991), voient successivement paraître *Hermès III. La Traduction*, de Michel Serres (1974), et *After Babel. Aspects of Language and Translation*, de George Steiner (1975). Pour le philosophe français, la traduction est l'un des quatre systèmes de transformation dont nous disposons pour ac-

⁴ Outre les auteurs ici mentionnés, on peut renvoyer à la préface de Barbara Cassin, « L'énergie des intraduisibles », où elle élève la traduction, « en tant que savoir-faire avec les différences », au rang de « nouveau [et même de meilleur] paradigme des sciences humaines » (2014, p. 17).

céder au savoir. Si la déduction s'applique à l'aire logico-mathématique, l'induction au champ expérimental, la production aux domaines de pratique, la traduction relève de l'espace des textes (SERRES, 1974, p. 9) :

[...] le savoir contemporain, dans sa totalité, *est* une théorie de la communication. [...] Ce n'est pas une découverte, le langage l'a toujours su, qui distribuait les sciences par variations sur un seul mot, celui du conduire et du communiquer : déduction, la théorie pure, induction, sciences appliquées, production, savoir des pratiques, traduction, histoire des textes. Il n'y a qu'une histoire, il n'y a qu'une science. Aphrodite et Sophie me soufflaient : séduction. Je ne l'écrirai pas (*ibid*, p. 41).

En fait, en suivant le fil de la *-duction*, son livre explore bien plus largement que dans le corpus des textes la notion de traduction, qu'il entend souvent comme un jeu de correspondances entre les activités humaines : Georges de La Tour traduit Pascal, Turner traduit Cournot... Le travail du philosophe est dès lors de retrouver les logiques sous-jacentes à l'œuvre : « Les sciences se traduisent entre elles, et laissent invariante la vérité [...] » (SERRES, 1974, p. 135). La vérité s'énonce de la stabilité du sens, de l'invariance, par-delà donc, osons le pas, la différence des cultures. À moins que ce que Michel Serres met à jour soit une sorte de fond épistémologique commun à certaines « cultures ». Ainsi pour lui, le XVIII^e siècle de Newton, Hume, Montesquieu et Kant est-il « l'âge d'un concordat entre la science du monde et la culture des lumières » (*idem*, p. 60), l'ère de la science classique qui fixe un point du réseau, découpe « une chaîne à chef unique » (*idem*, p. 27), définit un sens au labyrinthe. Triomphe des formalistes contre les géomètres, des enfants de Descartes contre Leibniz. Ce point fixe, celui de la « perspective » picturale ou des savants, c'est aussi ce qui décrète l'invariance du code et permet à la science de devenir un exercice de traduction :

Si la nature est écrite, elle est codée : la science consiste à décrypter ; pour cela, il faut une grille, c'est-à-dire une combinatoire ; mais, pour que ce que cela soit possible, il faut supposer l'invariance du code. Dès le dix-septième siècle, la condition de possibilité de l'exercice scientifique, c'est, justement, l'invariance d'un code. Dieu calcule et combine, oui, mais il n'est pas tricheur (*idem*, p. 28).

C'est à cette condition que l'on passe du « pluralisme généalogique » (*idem*, p. 27) à l'arbre ou l'enchaînement irréversible : « [...] ces chaînes demandent précisément la mémoire des conditions initiales, c'est-à-dire une invariance transpor-

tée, c'est-à-dire une traduction, c'est-à-dire un code » (idem, p. 62). Dans l'ouvrage de Michel Serres, la traduction semble supposer à la fois l'existence de passerelles invisibles entre les aires du savoir, dans des cultures scientifiques données, mais aussi un processus cognitif propre à la science moderne, où tout est communication, de la télévision à l'internet ou l'ADN.

Un an après la parution de *Hermès III*, Michel Callon emboîte le pas de l'épistémologue pour appliquer son « concept » à la sociologie. La traduction sert alors de matrice pour penser les relations sociales :

Par traduction on entend l'ensemble des négociations, des intrigues, des actes de persuasion, des calculs, des violences grâce à quoi un acteur ou une force se permet ou se fait attribuer l'autorité de parler ou d'agir au nom d'un autre acteur ou d'une autre force : "vos intérêts sont les nôtres", "fais ce que je veux", "vous ne pouvez réussir sans passer par moi". Dès qu'un acteur dit "nous", voici qu'il traduit d'autres acteurs en une seule volonté dont il devient l'âme ou le porte-parole (CALLON, 2006, pp. 12-13).

Traduire l'autre, c'est ici le faire sien, faire corps, n'être plus qu'un même corps social. La « sociologie de la traduction » ne nie pas les rapports de domination mais, dérivée du contrathobbesien, les envisage à double sens, comme résultant de jeux rhétoriques ou physiques de persuasion (plus ou moins douce) et de consentement (plus ou moins arraché). De même qu'elle pense la double face du travail de « détournement » des objets manufacturés : le sèche-cheveu utilisé pour sécher un vernis à ongles ou soulager une douleur... En somme, elle rétablit un terme d'égalité entre les « acteurs », indépendamment du degré de violence exercé de l'un sur l'autre, ou du degré de savoir et de compétence entre concepteurs, producteurs et usagers.

Le troisième domaine où la notion de traduction s'est vue recyclée, celui de l'anthropologie, me semble aussi le mieux évidemment prédisposé, par le fond de confrontation interculturelle que suppose la discipline, et le plus fécond dans la réflexion. Sans entrer dans la totalité du raisonnement⁵ de l'essai d'Eduardo Viveiros de Castro déjà cité, « *Perspectival Anthropology and the Method of Controlled*

⁵ Voici, en résumé très synthétique, le fond théorique qui le sous-tend : le multinaturalisme, inspiré de l'anthropologie amérindienne, suppose une pluralité de mondes et un seul point de vue (« not a plurality of views of a single world, but a single view of different worlds », CASTRO, 2004, p. 6), l'unité spirituelle et la diversité des natures et des corps (« a spiritual unity and a corporeal diversity », *idem*). Autrement dit il renverse le sens commun supposant la diversité des cultures sur fond d'une continuité naturelle (les mêmes lois physiques pour tous et partout). En complément, écho ou contrepoint à l'ontologie revisitée par Eduardo Viveiros de Castro, on pourra lire l'œuvre du philosophe sinologue François Jullien, dont le dernier titre, *De l'Être au Vivre. Lexique euro-chinois de la pensée* (2015), oppose à la question de l'Être, une pensée du vivre.

Equivocation », accentuons-en quelques traits. Si faire de l'anthropologie, c'est comparer des anthropologies⁶, la « tâche » de l'anthropologue est celle d'un traducteur⁷. Or l'horizon de cette opération n'est pas, selon lui, de chercher des synonymies entre mondes distincts, mais au contraire d'*approfondir* les malentendus⁸, dans la mesure où, d'une part, le socle partagé de l'interculturel n'est pas la compréhension mais l'équivocité, n'est pas la ressemblance mais la différence⁹, et, de l'autre, que le travail d'*equivocation*— qui n'est pas l'équivoque, mais le processus jouant des ambiguïtés, des contresens... — est le mécanisme central de la boîte à outils destinée à comprendre l'autre¹⁰.

Comprendre n'est pas expliquer, mais traduire¹¹. Et traduire, c'est trahir... la culture cible, et non la culture source : la soumettre à l'écart et la distorsion de la compréhension de l'autre. Une « bonne traduction¹² », dans cette perspective, se juge à sa capacité à se laisser interpeller, déstabiliser dans ses conformismes, qui sont autant de lieux « communs ». Dans l'anthropologie d'Eduardo Viveiros de Castro, la traduction est donc à la fois énoncé (leçon des pratiques shamaniques, de l'« anthropologie amérindienne ») et énonciation (l'exercice de l'anthropologue du Museu Nacional de Rio de Janeiro et de ses collègues). Ou plutôt, elle fait de son énoncé son mode d'énonciation. La traduction est une « transduction¹³ », une opération de différenciation, la production d'une différence, qui connecte deux discours jusqu'à en faire éclater les extériorités discordantes sous d'équivoques homonymies¹⁴.

⁶ « [...] doing anthropology means comparing anthropologies, nothing more — but nothing less » (*ibid.*, p. 4).

⁷ « Today it is undoubtedly commonplace to say that cultural translation is our discipline's distinctive task. » (*ibid.*, p. 5).

⁸ Ce qui équivaut à faire de la traduction une traque des homonymies : identifier une diversité de référents sous des signifiants communs (voir *ibid.*, p. 7).

⁹ « To translate is to presume that an equivocation always exists; it is to communicate by differences, instead of silencing the Other by presuming a univocality » (*ibid.*, p. 10).

¹⁰ « The equivocation, in sum, is not a subjective failure, but a tool of objectification » (*ibid.*, p. 11).

¹¹ « [...] in anthropology, comparison is in the service of translation and not the opposite. Anthropology compares *so as to translate*, and not to explain, justify, generalize, interpret, contextualize, reveal the unconscious, say what goes without saying, and so forth. » (*ibid.*, p. 5).

¹² « [...] a good translation — and here I am paraphrasing Walter Benjamin (or rather Rudolf Pannwitz via Benjamin) — is one that betrays the destination language, not the source language. A good translation is one that allows the alien concepts to deform and subvert the translator's conceptual toolbox so that the *intentio* of the original language can be expressed within the new one. » (*ibid.*, p. 5).

¹³ Eduardo Viveiros de Castro s'appuie ici sur un néologisme forgé par le philosophe Gilbert Simondon, dans *L'Individu et sa genèse physico-biologique* (1995 [1964]).

¹⁴ « In this case, translation becomes an operation of differentiation — a production of difference — that connects the two discourses to the precise extent to which they are not saying the same thing, in so far as they point to discordant exteriorities beyond the equivocal homonyms between them. » (*ibid.*, p. 20).

« PLUS D'UNE LANGUE¹⁵ »

Suivant Antoine Berman contre Henri Meschonnic, il nous semble qu'il y a dans l'élasticité de ces usages de la traduction, entendue comme opération paradigmatique ou plus encore (usages bien plus éclairants, en tout cas, que l'effet de métaphorisation auxquels on les réduit parfois), matière à réflexion pour notre traduction, d'une langue à l'autre, d'unelittérature à l'autre —par-delà la fonction « consulaire » du traducteur, que soulignait déjà Valery Larbaud (1946, p. 77):

En même temps qu'il accroît sa richesse intellectuelle, il enrichit sa littérature nationale et honore son propre nom. Ce n'est pas une entreprise obscure et sans grandeur que celle de faire passer dans une langue et dans une littérature une œuvre importante d'une autre littérature¹⁶.

Dans son dernier ouvrage, paru après sa mort, Antoine Berman n'a eu de cesse d'insister sur le lien entre le travail critique d'interprétation et la traduction. À la fois pour en signaler la part commune : « critique et traductionsont structurellement parentes [...] le traducteur agit en critique à tous les niveaux » (BERMAN, 1995, p. 40). Mais aussi pour indiquer leur solidarité au sein d'un ensemble plus vaste qu'il nomme la translation : « une traduction ne se déploie et n'agit vraiment dans cette langue-culture que si elle est étayée et entourée par des travaux critiques et des translations non traductives » (idem, p. 18). C'est en quoi il en appelle à « une théorie générale de la translation littéraire, du passage d'une œuvre d'une "langue culture" à une autre » (idem, p. 56)¹⁷.

¹⁵ Cf. DERRIDA, 1988, p. 38.

¹⁶ Voici comment l'Association pour la promotion de la traduction littéraire (Atlas) s'approprie programmatiquement l'idée : « ATLAS a pour objet de promouvoir la traduction littéraire. En quoi cela est-il important ? Contrairement à ce que l'on entend souvent, un traducteur littéraire ne traduit pas une langue, mais une œuvre : non pas le grec ancien, mais *l'Illiade*, non pas l'anglais du XVII^e siècle, mais *Hamlet*. Aussi, loin de n'être qu'un rouage anonyme et interchangeable, le traducteur, par la lecture qu'il fait d'un texte et par les choix qui sont les siens, joue un rôle essentiel dans la diffusion des œuvres et des idées. À ce titre, il porte sur ses épaules, tel Atlas, la voûte où sont accrochées les étoiles — penseurs, poètes, romanciers, essayistes — qui éclairent depuis des siècles notre vivre-ensemble et façonnent nos sociétés. C'est une responsabilité. [...] Dès lors, on comprend mieux en quoi l'engagement d'ATLAS est indispensable au partage de cette richesse qui fait de nous des êtres humains : la culture. Toutes les cultures. », page de présentation de l'association : <http://www.atlas-citl.org/association/>. Dernière consultation : 3 septembre 2015.

¹⁷ Et, pour compléter la fresque des chantiers ouverts par Berman à la veille de sa mort : « À son tour, la translation des œuvres fait elle-même partie d'un plus vaste ensemble de translations ou circulations (comme la revue *Change* le postulait) qui vont dans deux sens d'une certaine façon antagonistes : celui de la *communication*, et par conséquent de l'humanité en tant que productrice de communication [...], celui de la *migration*, et par conséquent de l'humanité comme réalité migrante, et migrante, *mutante et métissante*. Entre la communication et la migration, il y a un autre ensemble qui concerne aussi la traduction, qui est la *tradition*, et l'humanité en tant que productrice de *traditionalité*. » (*ibid.*, p. 18).

Néanmoins, la traduction se distingue foncièrement du travail critique en ce que l'interprétation est une étape nécessaire, mais seulement une étape de sa mission, qui est de produire un texte *équivalent* à son original. Cette équivalence n'engage aucun nivellement hiérarchique entre auteur et traducteur, n'abolit aucune démarcation entre création et traduction, mais considère seulement que le résultat visé, obtenu, est du même ordre que le texte traduit : un roman, un poème etc. Cette égalité de nature, de statut (qui, encore une fois, n'implique aucune égalité de valeur, ce n'est pas ici la question) est aux antipodes de la position d'extériorité ou de surplomb du travail critique, qui sort de l'indétermination et du désordre littéraires pour leur substituer un sens, une organisation, fussent-ils ouverts. Ce travail d'ordonnement, le traducteur l'accomplit le plus souvent en secret, pour ensuite en effacer les traces explicites et les enfouir dans leur transposition en de nouveaux implicites. Plutôt qu'un handicap, une infirmité de l'opération traductive, nous y voyons un privilège, celui de pouvoir rester dans l'univers des indifférences et non des identités, non du tiers exclu. La traduction n'a, en ce sens, pas d'horizon scientifique, ce qui ne la dispense nullement de rigueur et d'exigence.

Son travail d'« appropriation » ne peut par exemple se permettre ce que la critique la mieux intentionnée ne cesse de faire : négliger tel mot, telle formule, tel passage. Même si nous posons, à l'Université, comme condition de l'analyse, de ne rien laisser au-dehors de notre lecture, si nous lui fixons de rendre compte de *tout* le texte, nous savons bien que cette tâche laisse derrière elle approximations et angles morts. Voilà précisément ce que ne peut faire un traducteur, il lui faut interpréter, décoder et réencoder tous les termes, à l'échelle du mot, de la phrase (ou du vers), du paragraphe (ou de la strophe) et de l'œuvre. Pour toutes ces raisons, la traduction a un caractère très concret, de corps à corps avec et entre les langues. Elle consiste à entrer dans le corps du texte, sans en laisser un pouce en friche. La meilleure preuve en est fournie par l'œuvre de João Guimarães Rosa, dont l'effort d'élucidation vient en grande partie de la correspondance entre l'écrivain et ses traducteurs.

Sans prétendre ici épuiser les ressources de la pratique traductive, dont l'interculturalité, on le voit, ne saurait faire l'économie, nous voudrions enfin revenir une dernière fois sur le jeu des comparaisons et ses retombées. La plupart des expatriés ont fait cette expérience d'une prise de conscience de leur culture à partir de l'immersion dans une autre culture. Quoi de plus *naturel* que le découpage du temps ? Pourtant le séjour dans un pays façonné par la culture musulmane fait découvrir à l'Occidental que le week-end y tombe en pleine semaine, nos jeudi et vendredi. Ou que son ère chrétienne, qui le situe en 2015, est en fait l'année 1436 du calendrier de l'Islam. Plus encore, la notion d'année est à reconsidérer, tantôt calculée sur les cycles lunaires, tantôt à partir de la durée approximative d'une révolution de la Terre autour du Soleil. La structure du temps cyclique induit un rapport au cosmos... On procèdera aux mêmes ajustements dans le domaine juri-

dique, où l'on a vite fait de rapprocher le Supremo Tribunal Federal brésilien de la Cour Suprême étasunienne, sans prendre garde que Cour et Tribunal renvoient à des types distincts de juridiction (s'agit-il de juger des faits, ou des textes juridiques ? De quel rapport hiérarchique à l'organisation judiciaire et à l'exécutif parle-t-on ?...). Ce n'est qu'au pied de la comparaison qu'apparaissent bien souvent les écarts, comme ce fut le cas pour João Paulo Lima Barreto, qui entreprit l'anthropologie symétrique d'un laboratoire d'ichtyologie à Manaus, à partir des mythologies de son ethnie où le poisson occupe une place essentielle, et s'aperçut très vite, bien que Tukano lui-même, qu'il n'était nullement initié aux savoirs amérindiens (cf. BARRETO, 2013). Qu'il adopte ou non toute la radicalité de la posture proposée par Eduardo Viveiros de Castro, le traducteur s'inscrit, à la différence de l'interprète, dans un temps de maturation des écarts et malentendus qui lui permet de soumettre à examen l'équivocité des langues et d'imprimer des éléments de « trahison » à sa culture traduisante.

L'affaire est certes plus simple et limpide à projeter idéalement qu'à concrétiser. Lors du séminaire qu'il donna au Collège International de Philosophie, en 1985, Antoine Berman se plaignit d'une résistance des traducteurs pour lesquels, « compulsivement, traduire était trouver des équivalents. [...] chercher des équivalents, ce n'est pas seulement poser un sens invariant, une idéalité qui s'exprimerait dans les différents proverbes de langue à langue. C'est refuser d'introduire dans la langue traduisante l'étrangeté du proverbe original, [...] c'est refuser de faire de la langue traduisante "l'auberge du lointain" » (1985, pp. 36-7).

ENTRE DEUX EAUX, UNE SEULE RIVE

Ce qu'il se proposait alors d'interroger dans la relation entre français et allemand, ou entre français et espagnol sud-américain, essayons de l'illustrer et de le prolonger à partir de la situation entre Brésil et France. Si le traducteur est celui qui se démène d'un monde à l'autre, que dire de sa condition lorsque ses allées et venues doivent parcourir des étendues océaniques ? Entre un bord et l'autre se déploient une fracture, une géographie suturée où se dessinent en pointillés deux territoires. Où passe la frontière, sur laquelle en principe tout se déclare ?

Aux douanes, nul traducteur n'est innocent. Filtre opaque — et d'ailleurs, pourquoi refuser de l'être ? Il n'y a pas lieu d'abdiquer de son statut de sujet. Un sujet dont la lecture doit s'entendre à double sens. D'elle, en elle, qu'est-ce qui passe et se passe ? Question qui me dépasse, et appelle à mon secours deux images, deux métaphores pour m'aider à penser l'inconcevable. L'une dérive d'un film de Theo Angelopoulos, *Le Pas suspendu de la cigogne*, l'autre d'une nouvelle de Julio Cortázar. Au moment de traverser la frontière, le personnage du cinéaste grec retient son pas, il le suspend, comme une cigogne, au-dessus de cette ligne symbolique qui le sépare de l'autre. Cette limite franchie, il sera abattu par des

guetteurs déjà en joue. En deçà, il vit encore. La frontière est ce qui nous délimite et nous permet de continuer à être. La frontière nous enferme, mais elle nous protège tout autant.

Or que faire quand on veut aller voir ailleurs, savoir ce qui se passe derrière la clôture ? Dans la nouvelle des *Armes secrètes*, la fascination qu'exercent les axolotls sur un visiteur du Jardin des Plantes le conduit à traverser la vitre qui le sépare de ces êtres aquatiques, à devenir un axolotl de plus dans l'aquarium. Il accomplit l'expérience radicale de l'altérité. Mais pour devenir l'autre, il se perd, se dissout, au moins dans sa forme humaine. Il est en quelque sorte désormais un transfuge. Comme en connaît aussi la littérature. Façon radicale d'affirmer que notre territoire est celui qu'on se choisit.

Le plus souvent, le voyage est moins tranché, sans être pour autant moins décisif. Il est de l'ordre du passage. On se laisse fasciner un moment, puis on revient à soi. Pour jouer de notionsempruntées à Paul Ricœur, disons que l'altérité serait ici impensable si l'on oubliait le travail de l'ipséité en son cœur même. En somme, l'expérience de l'altérité n'est pas fusion, mais recherche, acceptation et finalement reconnaissance de ce qui, de l'autre, travaille en nous.

Précisément, la littérature n'est-elle pas ce qui, dans le cadre toujours présent de frontières — nationales ou autres —, dans la langue et dans une langue, abolit les frontières, ce qui nous permet de faire expérience de l'autre sans pour cela qu'on s'y abandonne ? D'être axolotl dans notre lecture, puis de l'avoir été. Mais revenu de ce voyage en étrangeté, nous nous découvrons encore regardant vers l'ailleurs, tendu vers l'autre qui nous a lu, plus que nous l'avons lu, tout étonné de nous y reconnaître et d'être encore sur la frontière, en deçà, pas suspendu de la cigogne.

Ce que ce geste recèle d'original et de remarquable entre l'Europe et l'Amérique tient à ce que la frontière sur laquelle il repose n'en est pas vraiment une. C'est un vaste non lieu, pas une « terre de personne » mais une mer qui se creuse à perte de vue. Aucun passage à pied de l'un à l'autre, aucun gué pour la rencontre, il faut risquer de se noyer corps et biens, de traverser des remous, de faire un grand saut. Il faut littéralement se projeter. Ni continuités ni gradations continentales entre nos pays ne viennent annuler ou atténuer la coupure. La distance demeure foncièrement intacte.

Un relatif continuum culturel à l'œuvre depuis la colonisation, mais fondé sur l'asymétrie de sa perspective et cette discontinuité géographique, explique peut-être pourquoi l'un a pu être pour l'autre — à tour de rôle — la terre idéale de toutes les formes de l'exil. « *Royaume aboli* », « *temps de liberté* », « *j'avais senti que quelque chose me liait à eux, quelque chose d'infiniment lointain et oublié qui cependant nous unissait encore* ». Tels sont les mots du visiteur-axolotl happé par le « *cannibalisme d'or* » de ces animaux originaires du Mexique.

La littérature brésilienne (*ma première traduction*) est aussi, pour nous Européens, terre d'accueil de notre exil, de fragments exilés de nous-mêmes. Espace de

translation pour des déplacements physiques et fictifs, concrets et imaginaires, espace de transgression, voire pour certains de réenracinement. Ce qui nous lie à l'autre est ici ce qui se lit de l'autre en nous, de nous en l'autre, par-delà l'éloignement. Explorer, dénicher réciproquement ces signes de *notre* autre, n'est-ce pas la condition nécessaire à notre va-et-vient de traducteur, pour que nos yeux passent tant bien que mal quelque chose de ces textes, de part en part de l'océan ?

BIBLIOGRAPHIE

AKRICH, Madeleine ; CALLON, Michel ; LATOUR, Bruno (dir.), *Sociologie de la traduction. Textes fondateurs*, Paris : Les Presses Mines Paris, 2006.

BARRETO, João Paulo Lima. *Wai-Mahsã: peixes e humanos. Um ensaio de antropologia indígena*. Manaus: Universidade federal do Amazonas, programa de pós-graduação em antropologia social, 2013 (dissertação de mestrado).

BERMAN, Antoine. « Au début était le traducteur ». In : CHAPDELAINÉ, Annick (dir.), *TTR (Traduction, terminologie, rédaction)*, Association canadienne de traductologie. N° spécial : « Antoine Berman aujourd'hui », vol. 14, n° 2, 2^e semestre 2001.

BERMAN, Antoine. « La traduction et la lettre ou l'auberge du lointain ». In : BERMAN, Antoine, GRANEL, Gérard, JAULIN, Annick *et alii*. *Les tours de Babel : essais sur la traduction*. Mauvezin : Trans-Europ-Repress, 1985.

BERMAN, Antoine. *Pour une critique des traductions : John Donne*. Paris : Gallimard, coll. « Bibliothèque des idées », 1995.

CASSIN, Barbara (dir.). *Philosopher en langues. Les intraduisibles en traduction*. Paris: Éditions Rue d'Ulm/Presses de l'École Normale Supérieure, 2014.

CASTRO, Eduardo Viveiros de. *Perspectival Anthropology and the Method of Controlled Equivocation. Tipiti: Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America*. Vol. 2, Issue 1, article 1. Salsa, États-Unis: juin 2004, p. 3-22. Disponible: <http://digitalcommons.trinity.edu/tipiti/vol2/iss1/1>. Dernière consultation : 2 septembre 2015.

DERRIDA, Jacques. *Le monolinguisme de l'autre ou la prothèse d'origine*. Paris: Galilée, coll. « Incises », 1996.

DERRIDA, Jacques. *Mémoires pour Paul de Man*. Paris : Galilée, 1988.

FURETIÈRE, Antoine. *Dictionnaire universel...* La Haye-Rotterdam : Arnout et Reinier Leers, 1690, tome 2, article « Langue ».

JULLIEN, François. *De l'Être au Vivre. Lexique euro-chinois de la pensée*. Paris : Gallimard, coll. Bibliothèque des Idées, 2015.

LARBAUD, Valery. *Sous l'invocation de saint Jérôme*. Paris : Gallimard, 1946.

ROBINSON, Douglas. *The Translator's Turn*. Baltimore et Londres : The Johns Hopkins University Press, 1991.

SERRES, Michel. *Hermès III. La Traduction*. Paris : Éd. de Minuit, 1974.

SIMONDON, Gilbert. *L'Individu et sa genèse physico-biologique*. Paris: Million, 1995 [1964].

STEINER, George. *After Babel. Aspects of Language and Translation*. Oxford : Oxford University Press, 1975.