

Traduire en Relation : jalons pour une refonte

« Cheminements de la traduction »
Séance inaugurale du Cycle Traduction, ITM

Loïc Céry

C'est certainement la notion du *jalon*, comprise autant sur le mode du point de repère que de celui d'un arpentage patient, qui peut aujourd'hui relever le plus sûrement le double pari d'un panorama de l'état actuel de la traductologie et d'un renouvellement potentiel de ses schèmes. La première session du Cycle Traduction inauguré par l'Institut du Tout-Monde a été volontairement placée sous l'idéal d'un pari de cet ordre, qui pourrait être déraisonnable ou démesuré s'il ne découlait d'une simple proposition de décryptage : celui de la conception glissantienne de la traduction, que nous avons choisi d'effectuer à travers une programmation ouverte et consacrée à des expériences souvent exemplaires. Et c'est pourquoi en amorçant cette démarche il peut être de bon usage d'être soucieux de ces premiers jalons, ceux qui doivent permettre, en retraçant à grands traits les itinéraires théoriques de la discipline, de comprendre comment se sont fait jour certaines impasses actuelles. Nulle neutralité pour autant dans notre démarche, mais une proposition d'argumentation au gré de ce parcours rapide des études traductologiques.

D'autres jalons – nous en porterons comme le manifeste – pourront être avancés en regard de ces impasses mêmes, en pointant les perspectives passablement novatrices pour le moins, qui furent celles d'Édouard Glissant à propos de la traduction. Car nous le croyons fermement, disons-le d'emblée : comme c'est le cas pour bien des aspects de sa pensée, ce regard « traductologique » que Glissant a eu l'occasion d'esquisser dans ses écrits¹, conception encore mal connue et qui demeure aussi à expliciter dans ses implications ultimes, est susceptible sinon de résoudre, en tout cas de dépasser bien des apories dans lesquelles semble s'être enfoncée depuis bien des années une certaine acception de la théorie littéraire, et en l'espèce celle qui est attachée à l'acte de traduire. Les novations de la conception glissantienne, son éloignement par rapport aux raideurs catégorielles de ce champ, sont en quelque façon de nature à revigorer non seulement les pratiques mais également les contours et l'entendue même de la réflexion théorique inhérente à la traduction telle qu'elle peut se déployer à l'avenir, considérée dans toutes ses potentialités d'ouverture. Et tant pis si le dessin de ces contours ne nous apparaît pas encore dans toute sa clarté : la fréquentation de Glissant nous a appris depuis longtemps à scruter « les profonds » au détriment des reliefs trompeurs, à interroger les opacités porteuses de sens, plutôt que les clartés apparentes. Nous devons cheminer en l'occurrence, dans le sens d'un champ d'investigation particulièrement fécond de la Relation telle qu'elle nous est décrite par Glissant, de sorte que la traduction telle qu'il la

¹ On se référera à ce sujet, à l'anthologie des textes de Glissant concernant la traduction, établie par Cathy Delphech-Hellsten, et que l'on pourra consulter parmi les documents complémentaires mis en ligne sur le site de l'ITM à propos de cette séance inaugurale du Cycle Traduction : Cf. « Corpus des textes glissantiens sur la traduction ».

conçoit pourrait déjà se définir comme une *praxis* de cet idéal de Relation qui est comme on le sait au cœur même de sa pensée et de sa vision du monde. À la faveur de cette fonction d'une mise en pratique du paradigme relationnel au regard des textes et des langues, cette conception relève donc d'un dépassement radical des modèles édictés par la théorie. Dans sa capacité à déjouer les contradictions et les fixités théoriques, notre hypothèse de départ reconnaît dans le positionnement d'Édouard Glissant au sujet des problématiques de traduction, une plasticité exemplaire par rapport à la théorie elle-même. Dans son essai de 1998, *Le démon de la théorie*², Antoine Compagnon voyait dans le moment actuel, postérieur plus qu'héritier des grandes heures de controverse de la théorie littéraire, un potentiel usage de certains outils d'appréhension, un usage plus libre qu'auparavant, parce que dégagé de dogmatismes caducs. Il concevait dans le même temps un retour au « sens commun », par-delà les impasses inéluctables des discours d'écoles, discours nécessairement formatés par la volonté de surenchérir les dogmes, rendus *in fine* inopérants à force de sophismes détournés de leur objet même (il est un territoire de la théorie littéraire qui relève souvent de bien étranges circularités, de claustrations spéculatives étonnantes, et qui est lui-même devenu aujourd'hui objet d'étude). Ainsi compris, le sens commun peut s'entendre à la fois comme un en-deçà et un au-delà d'une acception spacieuse de la théorie et peut fournir le sésame pour une nouvelle liberté d'analyse, en cohésion objective avec les domaines considérés.

En nous permettant de réévaluer les instruments d'analyse forgés par la traductologie elle-même, en reformulant les termes des vieux débats de la traduction usés jusqu'à l'envi et sclérosant leurs propres enjeux, le regard de Glissant dans ce domaine, regard neuf et peu soucieux des torpeurs et des sophistications artificielles, relève en somme de cette liberté retrouvée sur le démon des étroitesse et du dogme : l'appréhension de la traduction par l'écrivain refuse que soit sclérosé le rapport entre les langues, en ouvrant des perspectives souvent béantes mais aussi opératoires et prometteuses d'une refonte, perspectives qu'il nous incombe aujourd'hui d'explorer plus avant.

Splendeurs et misères de la traductologie

Consentir à reposer les jalons des itinéraires théoriques de la traductologie, pourrait revenir à se réclamer en quelque façon, pour pasticher l'expression de José Ortega y Gasset, de ces *Misère et splendeur de la traduction* dont le philosophe espagnol se faisait déjà l'écho en 1937³. Il reconnaissait, dans cette discussion érudite menée au Collège de France avec des tenants de conceptions divergentes parmi lesquels Émile Benveniste, le rôle éminent de l'exercice et la nécessité de lui conférer les assises d'une autonomie salutaire. Mais ce faisant, il constatait la vive *disputatio* qui continuait d'opposer parfois jusqu'à la caricature les partisans respectifs de la « source » et de la « cible » – entendons : ceux pour qui toute

² Antoine Compagnon, *Le démon de la théorie. Littérature et sens commun*, Paris, Seuil, coll. « La couleur des idées », 1998.

³ José Ortega y Gasset, *Misère et splendeur de la traduction*, Traduction dirigée par François Guéal avec une postface de Jean-Yves Masson, Paris, Les Belles Lettres, coll. « Traductologiques », 2013. L'ouvrage, bien connu dans le monde de la traductologie et traduit dans plusieurs langues, a été traduit et édité en France bien tardivement, puisque c'est en 2013 que Les Belles Lettres en font le premier volume d'une toute nouvelle collection.

traduction se doit de demeurer la plus fidèle que possible à la langue de départ, et ceux qui au contraire se réclament d'une liberté légitime par rapport à la source, moyennant une recréation distanciée et originale dans la langue d'arrivée. Ce vieil antagonisme entre les tenants de la source et les partisans de la cible est, tout compte fait, l'axe essentiel et sempiternel autour duquel se sont articulées toutes les pensées de la traduction depuis toujours, et surtout depuis que cette réflexion s'est muée en département distinct des études littéraires. La dichotomie remonte à vrai dire jusqu'à l'Antiquité latine, puisque c'est certainement Cicéron qui, par sa traduction des philosophes et grands orateurs grecs (et notamment dans ses *Discours de Démosthène et d'Eschine*), eut le dessein d'introduire la culture grecque au sein de la langue latine au I^{er} siècle av. J.C. et pour ce faire, s'identifia à un accueil par le latin, des virtualités rhétoriques propres au grec ancien et fut en cela, le premier « cibliste » en quelque façon. Saint-Jérôme adosse quant à lui comme on le sait sa traduction de la Bible hébraïque, ce qui de viendra la *Vulgate*, à une mise en relief du « sens littéral » et une fidélité canonique à la *verita hebraica* qui font de lui la référence première de la tradition sourcière, bien que son approche soit plus nuancée que toute catégorisation sommaire.⁴

Il peut être vertigineux de le constater, mais il est possible de l'avancer néanmoins : à la suite de ces deux modèles considérables, des siècles de pratiques de la traduction s'organisent autour de la même dualité, de cette oscillation permanente et première du traduire entre la fidélité de la restitution du texte-source et la liberté de création du texte-cible. La dichotomie est bien sûr trop simpliste en soi pour rendre justice à une variété considérable de cas, de sorte qu'une réelle typologie pourrait être passionnante et révélerait un luxe de nuances⁵, mais la distinction demeure opérante d'un point de vue général. En tout cas, pour poursuivre notre survol, on peut considérer le Moyen-Âge comme étant surtout dominé par ce « littéralisme » hérité de Saint-Jérôme et qui correspond bien aux injonctions doctrinales de la théologie. Plus tard, les traducteurs humanistes de la Renaissance française vont, à la suite d'Étienne Dolet⁶, repenser la traduction du côté d'une nécessaire transcription inventive du texte source dans la langue d'accueil, sur le modèle cicéronien. Mais l'innovation notable qu'apporte à la question Joachim Du Bellay⁷ promet davantage encore le modèle vers la reformulation, puisqu'il envisage que finalement, cette langue d'accueil puisse s'identifier à une « langue nouvelle » fondée sur le contact avec la langue de départ : une conception novatrice pour l'époque de la Pléiade, à tel point qu'on pourrait presque y voir justement une préfiguration des perspectives suggérées par Glissant, dont il sera question plus loin. Après un XVII^e siècle où se succèdent la tendance à faire prédominer les qualités d'équilibre dans le texte d'arrivée, et le rigorisme janséniste qui prône la recherche prioritaire de l'équivalence, la traduction se trouve quelque

⁴ Sur la richesse de l'approche de la traduction par Saint-Jérôme dans la *Vulgate*, voir : Olivier-Thomas Venard (dir.), *Le sens littéral des Écritures*, Paris, Cerf, coll. « Lectio divina », 2009.

⁵ Voir dans cette perspective les ouvrages d'Inès Oseki-Dépré (voir bibliographie complémentaire), et surtout *Théories et pratiques de la traduction littéraire*, Paris, Armand Collin, coll. « U », 1999. La classification proposée par Inès Oseki-Dépré, entre théories « prescriptives », « descriptives » et « prospectives » permet une lecture à la fois diachronique et chronologique des différentes options théoriques liées à l'activité autant qu'à la réflexion liées à la traduction.

⁶ Étienne Dolet (*La manière de bien traduire d'une langue à une autre*, 1540) fixe la méthode empreinte à la fois le liberté et de fidélité dans la restitution des auteurs antiques ou autres qui sera la règle pour les traducteurs de la Renaissance.

⁷ Joachim Du Bellay, *La Deffence, et illustration de la langue françoise*, 1549, éd. Francis Goyet et Olivier Millet, Paris, Champion, 2003.

peu « reléguée » au siècle suivant. Mais la discipline sera remise à l'honneur par d'Alembert, pour qui la mission d'une bonne traduction est de laisser entrevoir dans le texte d'arrivée, la beauté même, les vertus langagières de la langue de départ et son utilisation par l'écrivain.

D'oscillations en restaurations successives (le XIX^e siècle est d'abord marqué par le retour à la traduction littérale avec Chateaubriand⁸ et par des exemples fameux, comme la traduction de Poe par Baudelaire), la discipline va connaître à l'orée de la modernité, un infléchissement singulier tout particulièrement au XX^e siècle, qui inaugure pour de bon la « traductologie » en un champ disciplinaire institué et autonome. Comme pour beaucoup de courants modernes, c'est sous l'aura et l'autorité conférée aux préceptes d'un chef de file que se fera cette autonomisation du champ, sur le modèle et selon les prédicats posés par Walter Benjamin, dans *La tâche du traducteur*. Ce texte de 1929⁹, si abondamment commenté comme une Pierre de Rosette par les traductologues modernes¹⁰, est issu faut-il le rappeler, de la préface à la traduction en grande partie ratée des *Tableaux parisiens* de Baudelaire.¹¹

Il est de bon ton de considérer que Benjamin parvient dans son texte, à transcender la dichotomie entre les sourciers et les ciblistes, et à asseoir la traductologie sur une solution dialectique du vieux dilemme. Faut-il que les spécialistes aient pu être à ce point fascinés par ce texte, pour en gauchir jusqu'au présupposés explicites : si l'on veut en revenir à la stricte lettre de cette manière de manifeste traductologique de Benjamin, on y verra surtout un renforcement considérable de la conception cibliste de la traduction et ce, par une transformation, une extension de ses idéaux, quasiment jusqu'au vertige conceptuel. C'est à la source de ce corpus-là que les traductologues postérieurs vont d'ailleurs puiser comme une légitimation générique de leurs surenchères théoriques, du reste fondées en grande partie sur la glose répétitive de l'essai de Benjamin ; il est donc aisé d'y déceler déjà les grandes lignes des options sur lesquelles la traductologie contemporaine va fonder son discours dominant – de ce côté « cibliste » en tout cas de l'échiquier d'une dialectique persistante malgré tout. Il n'est pas non plus excessif de considérer les conceptions de Benjamin comme inséparables d'une crise décisive du magistère de l'œuvre et de l'auteur qui connaîtra les ramifications que l'on sait. L'emprise qu'a pu exercer et que continue à exercer ce texte sur la traductologie n'est pas difficile à expliquer en soi : en plusieurs aspects, *La tâche du traducteur* séduit tous ceux qui peuvent concevoir dans la traduction une potentialité créatrice assumée et même revendiquée. Pour Benjamin, cette potentialité de création est impérative, l'objectif principal de la traduction étant de perpétuer l'œuvre dans son émergence même, d'où le recours obligé à la modalité initiale qui a présidé à cette émergence, à savoir l'invention. Mais cette notion d'invention est lourde de sens chez le philosophe allemand, n'étant pas liée à la lettre de l'œuvre, ni à l'intention de l'auteur, ni même au lecteur, qui importent peu ou n'importent pas

⁸ Voir en particulier les « Remarques sur la traduction de Milton » laissées par Chateaubriand à propos de sa traduction de *Paradise lost* de John Milton, dans lesquelles l'écrivain se félicite d'une traduction mot à mot qui pousse le désir d'une fidélité absolue jusqu'à la restitution littérale de l'œuvre originale.

⁹ Walter Benjamin, *La tâche du traducteur*, traduction Cédric Cohen Skalli, préface Elise Pestre, Paris, Payot, coll. « Petite Bibliothèque Payot », 2011.

¹⁰ À propos des multiples commentaires effectués au fil du temps autour de l'essai de Benjamin, de Paul de Man à Jacques Derrida, de Paul Ricœur à Antoine Berman, voir Inès Oseki-Dépré, *De Walter Benjamin à nos jours... (Essais de traductologie)*, Paris, Honoré Champion, 2007.

¹¹ La piètre expérience de traducteurs de bien des penseurs de la traduction a déjà été pointée

– et là commencent, au-delà de la séduction première que peut exercer cette vision, ses implications intrinsèques. Benjamin abolit dans son texte jusqu'à la notion même de *communication* liée jusqu'alors, dans un ordre considéré comme ancien, à la traduction : il ne s'agit pas pour le traducteur de transmettre une œuvre qui, elle-même, n'est pas destinée au lecteur (l'œuvre d'art ne vise pas un récepteur quelconque, lectorat ou autre). Le traducteur doit viser l'essence même de l'œuvre, au-delà de tout souci de transmission. Il va sans dire que ce faisant, Benjamin proscrit bien entendu toute recherche d'équivalence comme servile et signe d'un âge révolu de l'approche de la traduction, au détriment duquel il s'agit plutôt de substituer, à partir du primat de l'intraduisibilité ontologique à tout œuvre, la recherche de la *reine Sprache*, le « pur langage », qui sous-tend chaque langue et que doit recouvrir la traduction (au-delà même de la subjectivité du traducteur, qui peut *in fine* constituer un obstacle à cette recherche fondamentale). Recherche d'une pureté du langage, et pourrait-on dire, visée essentialiste de l'Être dans le langage. Et surtout, dimension sacrée de ce « pur langage » et partant, de la traduction, qui doit le révéler comme étant ce qui dans l'œuvre, demande de persister. Telles sont, en une très rapide synthèse, les grands traits de la conception de Benjamin : un au-delà de l'œuvre, un au-delà de l'auteur, un au-delà de la littérature et une conception très clairement sacralisée (voire religieuse) du langage, dans sa pureté infra ou supra linguistique.

Ne serait-ce qu'un exposé même sommaire des thèses de Benjamin sur la traduction peut laisser deviner, surtout pour nous qui sommes les contemporains d'une sorte de torpeur théorique qui a atteint pour une grande part la traductologie, dans quelle mesure elles sont déjà porteuses de toutes les virtualités d'enfermement sur soi de la discipline : si, en plein tournant de la modernité, la crise de l'œuvre et de l'auteur (crise du sens) pouvaient motiver de pareils infléchissements, il va sans dire que leur répétition à l'infini, moyennant un réel psittacisme, ne peut déboucher au mieux que sur des impasses. Ainsi, comment ne pas percevoir dans une pensée de l'art coupée de toute idée de transmission, et inspirant très directement donc le périmètre de la traduction, la tentation d'un huis clos de tout exercice de traduction et de toute pensée qui en découle, parallèlement à un autotélisme du discours littéraire et de l'art en général. Toute transmission perçue comme une illusion, un mirage, une chimère, que reste-t-il de la traduction ? Un exercice pleinement autonome certes, mais visant le langage pour le langage, comme autrefois s'était fait jour la tentation de l'art pour l'art tenue pour une vulgate mallarméenne. C'est pourtant désormais déjà une tradition, qui s'est fondée sur la revendication d'un héritage, pleinement entériné ou rediscuté, des préceptes de Walter Benjamin en matière de pensée de la traduction. Si la vision benjaminienne de la question conserve en tout cas une telle assise dans le temps, c'est non seulement en raison de l'aura dont bénéficie Benjamin mais aussi, on l'a dit, en raison de sa survalorisation de la notion de création en traduction.

C'est en tout cas dans le sillage revendiqué de Benjamin que s'inscrivent des pans entiers de la traductologie contemporaine, à commencer par celui qui fut représenté par Antoine Berman.¹² Dans la revendication d'une référence aux théories allemandes de la

¹² Antoine Berman est certainement l'un des auteurs les plus importants pour la traductologie de ces dernières années (voir bibliographie) ; citons entre autres : *L'épreuve de l'étranger. Culture et traduction dans l'Allemagne romantique*, Paris, Gallimard, « Essais », 1984 (rééd. coll. « Tel », 1995) ; *La traduction et la lettre ou l'auberge*

traduction, Berman voit dans *La tâche du traducteur* le texte fondateur d'une redéfinition moderne de la traduction, et s'inspire en quelque façon de la sacralisation du langage qui y affleure, pour affirmer à son tour la dimension éthique de la traduction : dans *L'épreuve de l'étranger* et également dans *L'âge de la traduction*, Antoine Berman va développer l'idée d'un accueil de l'Autre dans la langue d'accueil de la traduction, qui fonde la dimension profondément éthique de la discipline, en excluant également l'équivalence, cet accueil devant en passer par la porosité dans la langue d'accueil, des structures propres à la langue source. Porosité permettant l'accueil et la rencontre, l'ensemencement du texte traduit par le contact décisif avec le texte originel. À sa suite, c'est encore le motif de la rencontre de l'étranger dans sa langue qui fera Paul Ricoeur¹³ (désignant un « deuil de la source ») ou Hans-Georg Gadamer¹⁴ voir dans la traduction l'une des modalités de l'interprétation, favorisant un courant herméneutique de la traductologie.

Les choses ne sont pas simples pourtant au sein d'une même école de pensée, puisque ce courant herméneutique est dominé par les travaux d'un éminent philosophe, philologue, critique, aux yeux de qui la « source » a en revanche toute sa place, et c'est George Steiner qui accorde une place fondatrice à l'exercice selon lui exigeant entre tous de la traduction, en en faisant un outil de compréhension du texte. « Comprendre, c'est traduire » : les mots de Steiner dans *Après Babel*¹⁵, ont sonné pour beaucoup comme la volonté d'une régression affirmée et d'une restauration de la notion de fidélité à la source. En tout état de cause, à travers le motif crucial de la « restitution » (achèvement du processus de traduction) et la remise à l'honneur de l'auteur, Steiner consacre la transmission au centre des enjeux de la traduction, conçue comme un élément essentiel de l'étude et de la compréhension du texte. On imagine sans mal les accusations de réaction portées à l'encontre d'une telle proposition, à l'heure où les modèles d'une traduction soumise à l'impérative d'une création la plus libre que possible au regard du texte initial. Et pourtant, sous l'effet du spectre large de l'érudition dont George Steiner fait usage dans ses ouvrages, ces positionnements théoriques ont pu s'imposer au-delà d'une simple posture. Car si l'on devait rechercher vraiment la martingale de cette sortie idéale de la dichotomie obsédante qu'on a dite, plutôt que de la rechercher du côté de Benjamin, on la trouverait à bon droit dans la haute vision de Steiner chez qui la notion de restitution concilie pleinement l'attention à l'original et la recréation assumée par le traducteur. C'est cet ensemble, qui fournit l'argument primordial, en des pages lumineuses, de ce qu'il nomme la « responsabilité » du traducteur devant l'œuvre et le sens :

« Le traducteur, l'interprète est fidèle à son texte, il rend sa réponse à lui responsable dans la seule mesure où il s'efforce de rétablir l'équilibre des forces, de la présence intégrale, qua sa compréhension appropriatrice, son "ingestion" et son transfert ont perturbé. "Répondante et responsable", la traduction est, implicitement, une économie morale profonde, un savoir-vivre transcendant. »

du lointain, Paris, Seuil, 1999 ; *L'âge de la traduction*. « *La tâche du traducteur* » de Walter Benjamin, un commentaire, Presses universitaires de Vincennes, 2008 (texte posthume de son séminaire sur Benjamin au Collège international de philosophie).

¹³ Paul Ricoeur, « Le paradigme de la traduction », *Esprit*, juin 1999. Ricoeur est, à la suite d'Antoine Berman, un tenant de la dimension éthique de la traduction.

¹⁴ Hans-Georg Gadamer, « Le problème herméneutique », *Archives de Philosophie* 33, 1970.

¹⁵ George Steiner, *Après Babel. Une poétique du dire et de la traduction*, 1975, Paris, Albin Michel, 1978, 1998. George Steiner a eu l'occasion d'étoffer encore sa théorie de la traduction dans *Grammaires de la création* (Paris, Gallimard, 2001) et *Réelles présences. Les arts du sens*, Paris, Gallimard, 1994.

« La traduction suprême, qui n'est pas plus fréquente que la poésie éminente, fait vivre la restitution à l'original, en lui donnant une nouvelle gamme de résonance spatiale et temporelle, en éclairant l'original, en l'obligeant, pour ainsi dire, à plus de clarté et de résonance, mais pas seulement. La réciprocité doit aller plus profond. Une grande traduction accorde à l'original *ce qui était déjà là*. Elle augmente l'original en extériorisant, en rendant visibles des éléments de connotation, de nuances et de subtilités, de significations latentes, d'affinités avec d'autres textes et d'autres cultures, ou en définissant des contrastes avec ceux-ci – qui, tous, sont présents, sont "là" dans l'original, dès le début, mais qui n'ont peut-être pas été pleinement déclarés. "Recréer ce qui a été créé, dit Goethe, en sorte d'éviter l'armure de la rigidité : telle est la fin de l'action vivante, éternelle." Recréer ce qui a été créé de manière à affirmer, à annoncer sa primauté, son ancienneté d'essence et d'existence, à le recréer de façon à ajouter du présent à la présence, à *accomplir* ce qui est déjà complet : telle est la finalité de la traduction responsable. »¹⁶

Après ces années de va-et-vient idéologique et indépendamment des apports indéniables sur lesquels il est loisible de s'appuyer, qu'en est-il aujourd'hui de la traductologie, qu'on dit être une jeune discipline de la théorie littéraire ? Globalement, on peut le dire : il s'agit aujourd'hui d'une discipline « éclatée » entre des tendances continuellement antagonistes, tiraillée par une constante tension entre les pôles de pseudo novations et les impasses « post-Benjamin » en quelque façon. Les Cultural Studies dans la sphère anglo-saxonne, les études postcoloniales aussi, ont pu ces derniers temps suggérer les contours encore flous des « traductions culturelles » ; on peine à distinguer en tout cas en quoi on pourrait sortir de débats éculés, sans recourir à un nouveau souffle, dessinant des perspectives sinon entièrement neuves (c'est cette attente qui, aussi, crée une frustration propre à la modernité ou la postmodernité), en tout cas susceptibles de revigorer une pensée ambitieuse de la traduction.

Revigorer, en Relation

Nous ne plaçons pas les conceptions d'Édouard Glissant, d'entrée de jeu, en modèles indépassables d'une renaissance glorieuse de la pensée de la traduction : notre propos n'est pas un exercice de style, d'éloge obligé ou compulsif et ne repose aucunement sur une illusion caricaturale par excès de louanges forcées. Nous avouons au contraire en préambule à ce nouveau Cycle Traduction de l'Institut du Tout-Monde, loin de toute rhétorique du piédestal, que nous ne saurions délimiter de manière exhaustive cette vision de la traduction qui fut celle de l'écrivain, tant elle demeure ouverte et tant les propositions qui en découlent semblent appeler en elles-mêmes les mises à l'épreuve des pratiques nouvelles – et c'est l'objet de notre démarche, que de préciser encore, progressivement et à l'aune de ces considérations pragmatiques, les divers aspects de cette pensée du traduire. Mais nous l'avons dit, nous pressentons dans cette formule d'une Relation traduisante, une réelle novation justement, par laquelle Glissant en appelle à un nouveau type de déploiement du rapport entre les langues par le truchement même de la traduction.

Notre prévention contre l'éloge irréfléchi n'est d'ailleurs pas une argutie rhétorique, elle est liée à un souci de méthode : pour un auteur comme Glissant, aujourd'hui unanimement célébré, l'un des dangers d'une herméneutique frivole serait de louer sans comprendre, de

¹⁶ George Steiner, *Ibid.*, p. 182-183.

souscrire sans débattre, fût-ce avec âpreté, alors même que les propositions critiques de Glissant ont toujours été émises sous le signe de l'ouverture. Ainsi, tout particulièrement (et il en va de même pour tant et tant de concepts glissantiens, de la pensée du rhizome – avec des origines déjà éclairées – à bien d'autres idées), il serait tout à fait illusoire de croire que cette vision en effet si originale a été édifiée à l'abri de modèles théoriques stimulants. Rappelons : Glissant est un lecteur et un enseignant au faîte des avancées les plus diverses dans tant de domaines, et dans celui de la théorie littéraire et des champs qui lui sont chers, bien évidemment et ô combien. Après avoir survolé à grandes enjambées quelques grands moments des théories de la traduction, il serait difficile de ne pas voir dans la pensée de Glissant à ce propos, telle qu'il l'a en tout cas esquissée dans les quelques textes qu'il y a consacré¹⁷, une réelle porosité avec quelques outils conceptuels de grands penseurs antérieurs, de la traduction. Comme tout grand penseur, Glissant forge ses idées non pas dans un enferment ou une inspiration *ex nihilo*, mais bien au gré d'un contact fécond avec les mouvements des écoles de pensée ; la nuance suprême en la matière est qu'il forge sa propre vision à l'aide de ces différents éléments, mais dans une dialectique qui débouche sur un au-delà – c'est du reste cet *au-delà* même qu'il nous conviendra de délimiter, chemin faisant. Mais d'ores et déjà, ce que peut nous permettre cette traversée au pas de charge des données traductologiques, c'est peut-être de dire déjà ce que *n'est pas* la conception de la traduction d'Édouard Glissant.

On est frappé en effet, à la lecture de ces textes, de constater à quel point Glissant s'écarte de visions qui émanent de certaines propositions des traductologues, alors même qu'on pourrait s'attendre au contraire à une proximité sur certains points – et à ce titre, l'entretien qu'il donne à Luigia Pattano¹⁸ est très révélateur puisque sur le mode si éloquent du dialogue, non par simple goût de l'esquive comme on pourrait le croire, mais parce qu'il tente lui-même d'exprimer des *contours* qu'il n'est pas aisé pour son interlocutrice de cerner, en dehors de références connues. Il en va ainsi, de la dimension éthique de la traduction, à propos de laquelle Luigia Pattano cite d'ailleurs directement Antoine Berman, qui est comme on l'a vu plus haut, l'initiateur en quelque sorte de cette dimension. En réponse à l'exposé de cette idée de Berman (que bien sûr, Glissant a pratiqué de fond en comble), c'est une fin de non-recevoir persistante que se voit opposer l'interlocutrice de l'écrivain – et il n'est pas inutile de citer ce passage si révélateur, qui nous montre bien combien Glissant veut situer sa notion d'une traduction fondée sur la Relation, dans un ailleurs, un champ non encore défriché :

Luigia Pattano : Je reviens un instant à Ricœur pour vous poser une question qui me semble très intéressante et qui n'a été qu'ébauchée par Ricœur lui-même dans « Le paradigme de la traduction ». Ricœur attribue à la traduction une fonction éthique qu'il nomme « hospitalité langagière ». Dans L'Épreuve de l'étranger⁴), Antoine Berman envisageait déjà la dimension éthique du traduire et en parlait en ces termes: « La visée même de la traduction – ouvrir au niveau de l'écrit un certain rapport à l'Autre, féconder le Propre par la médiation de l'Etranger – heurte de front la structure ethnocentrique de toute culture, ou cette espèce de narcissisme qui fait que toute société voudrait être un Tout pur et non mélangé. Dans la traduction, il y a quelque chose de la violence du métissage. [...] Toute culture voudrait être suffisante en elle-même pour, à partir de cette suffisance imaginaire, à la fois rayonner sur les autres et s'approprier leur patrimoine. La culture romaine antique, la culture française classique et la culture nord-américaine moderne en sont des exemples frappants. Or, la traduction occupe ici une place ambiguë.

¹⁷ Voir le corpus établi à ce sujet par Cathy Delpech-Hellsten.

¹⁸ « Traduire la relation des langues » : Entretien d'Édouard Glissant avec Luigia Pattano, publié sur la revue en ligne italienne *Trickster*, et dans mondesfrancophones.com, fondée et dirigée par Alexandre Leupin.

D'une part, elle se plie à cette injonction appropriatrice et réductrice, elle se constitue comme l'un de ses agents. Ce qui donne des traductions ethnocentriques, ou ce que l'on peut appeler la " mauvaise " traduction. Mais d'autre part, la visée éthique du traduire s'oppose par nature à cette injonction: l'essence de la traduction est d'être ouverture, dialogue, métissage, décentrement. Elle est mise en rapport, ou elle n'est rien ». Voici donc ma question : est-ce que vous partagez cette idée de la traduction comme paradigme éthique ?

Édouard Glissant: Non, pas du tout. Je ne partage pas l'idée de la traduction comme paradigme éthique parce qu'il me semble que la poétique de la traduction, justement, est une poétique qui informe des processus de relation et non pas des contenus. Or, considérer la traduction, même dans son processus de transfert, comme une ouverture à l'autre et comme une possibilité de métissage etc., c'est considérer d'une part que les rapports à l'autre sont d'abord des rapports de contenu – parce que c'est ça l'éthique, c'est la réflexion sur un contenu, ce qui ne me paraît pas juste, en tout cas qui ne me paraît pas suffisant. Et d'autre part, c'est considérer que la translation dans la relation est justement une translation de ce contenu. Or, ce qui est intéressant dans la relation ce n'est pas la translation du contenu: c'est la translation des poétiques, c'est-à-dire la translation des images formelles de la langue. Et l'image formelle de la langue n'a pas de morale. L'image formelle de la langue n'a pas de principes. Ce n'est pas le contenu du texte qui est traduit. C'est la poétique du texte. Quand on traduit le contenu du texte, on fait du rapport mécaniste, mais on ne fait pas de relation. Et ce que je veux dire c'est que quand on dit que la traduction c'est un exercice de rapport à l'autre c'est vrai, mais ce n'est pas un exercice de rapport à l'autre au niveau d'une éthique. Et ce n'est pas l'exercice d'un rapport à l'autre au niveau de ce que ce rapport va entraîner un changement dans un contenu parce que l'idée que vous développez c'est que le rapport établi entre deux langues va entraîner un changement de contenu, par exemple le métissage, etc. etc. etc. Mais le métissage est intéressant non pas par son contenu, mais par les poétiques de sa forme; et ça si on ne le comprend pas, on reste dans l'ancien... je change d'éthique, oui, mais je ne change pas de monde dans lequel l'éthique est souveraine, je change simplement d'éthique, et l'éthique est toujours souveraine alors que dans la relation l'éthique n'est plus souveraine. Si la relation n'est pas suffisante pour assurer le rapport, le métissage, le ceci, le cela, sans éthique, c'est que la relation n'est pas bonne. C'est ça que je veux dire. Dans ce que vous dites, on n'a pas changé le principe fondamental même du rapport qui est que le principe fondamental du rapport c'est l'éthique, mais je ne crois pas que l'éthique soit possible fondamentalement. Je crois que la relation n'a pas de morale, que la morale chaque individu se la forge et se la crée lui-même.

Il n'y a pas de principe moral de la relation, il n'y a pas d'éthique dans laquelle on passe de ceci à cela. Et par conséquent, je ne peux pas être d'accord sur cette proposition. Je ne crois plus à la puissance centrale de l'éthique. L'éthique c'est une puissance qui vaut pour chacun de nous, les hommes dans le monde moderne, et non pas une puissance qui vaut pour une communauté ou pour une foi, ou pour une religion ou... On peut avoir la même religion et ne pas avoir la même éthique. Donc je pense que ce qui est dit là ne me concerne pas parce que c'est dit du point de vue d'une conception, d'une croyance que je ne partage plus.

Luigia Pattano : Et vous ne la considérez même pas envisageable... Je vois bien ce que vous dites: dans la Poétique de la Relation il n'y a aucune éthique qui vaille...

Édouard Glissant : En principe. Je veux dire, s'il y a un système de la Relation qui relève d'une éthique, eh ben rien n'a changé, ce n'est pas un système de Relation. De même que d'après Deleuze un rhizome n'a pas de principe de généalogie, ce qu'un arbre a, c'est-à-dire un père qui a un fils qui a un fils qui a un fils... le rhizome ce n'est pas ça, ça c'est l'arbre. Le rhizome c'est l'étendue où on ne sait plus qui est le fils de qui...

Luigia Pattano : Donc vous renoncez à envisager, disons, la question de la dialectique bien-mal, vous l'excluez de votre réflexion?

Édouard Glissant : Je ne renonce pas à ça, mais le bien et le mal sont décidés par chacun et pas par une communauté globale. Oui qu'il y a du bien et du mal, mais j'ai ma conception du bien qui n'est pas la vôtre et ma conception du mal qui n'est pas celle de monsieur Bush... on peut avoir les mêmes conceptions, mais on ne les a qu'individuellement, on ne les a pas communautairement.

Luigia Pattano : Si j'ai bien compris, vous ne croyez plus, disons, en la possibilité ou en la validité peut-être de systémiser les questions relevant de l'éthique.

Édouard Glissant: Absolument.

Glissant tient en somme à une mise en rapport des langues qui suffise à instaurer la Relation dans la traduction, et il tient à cette mise en contact qui soit neutre et créatrice. C'est aussi dans cet espace de la Relation instillée dans la traduction que l'on peut percevoir à la fois le lien mais aussi la différence fondamentale de sa vision, avec celle de Walter Benjamin en l'occurrence. Glissant pense cet espace comme le dépassement d'un simple transfert intralinguistique, et la création d'une entité inédite – et c'est bien ce qu'il explique à maintes reprises, et à titre d'exemple dans ce passage cité par Cathy Delpech-Hellsten dans son texte :

« En fait toute traduction est un nouveau langage. Elle ne transfère pas d'une langue dans son unicité à une autre langue dans son unicité ; elle crée une résultante entre les deux langues qui est absolument inédite, qui échappe à la première langue et qui échappe à la deuxième langue. Une traduction ne participe pas de l'atavisme d'une langue ; une traduction introduit une rupture dans une langue, je parle de la langue d'arrivée. Par conséquent, on est là à l'intérieur de deux langages, de deux langues. On est en présence de la création d'un langage inné. »¹⁹

Or, c'est bien Benjamin qui a institué dans la pensée moderne du traduire cette idée de la création d'un nouveau langage par la mise en contact entre les langues par l'entreprise de traduction. Il s'agit même, pour Benjamin, on l'a vu, de l'objectif même de la traduction, que de faire émerger ce « langage inné » dont parle Glissant. Sauf que les deux penseurs diffèrent radicalement, on le devine, quant à la caractérisation même de ce langage : si pour Benjamin, il s'agit bien de cette *reine Sprache*, ce « pur langage » commun à toutes les langues, cette langue intra ou supra linguistique tant sacralisée par le philosophe allemand, on peut y deviner très clairement un avatar d'ailleurs essentialiste de l'Universel où la « pureté » constitue un horizon crucial. Or, on connaît bien la distance radicale à laquelle Glissant tient toute pensée de l'Universel, qu'elle soit d'expression directe et omnipotente ou même insidieuse. L'aspiration à cet espace langagier « nouveau » est bien dans la conception de Glissant, de nature benjaminienne, mais son objectif diffère radicalement de celui qu'y assigne Benjamin. Point de dimension sacralisée ou religieuse du langage ainsi atteint chez Glissant, point de quête d'une pureté putative pourtant centrale chez Benjamin. Mais on le sent bien, l'empreinte benjaminienne de cet aspect d'une Relation traduisante est incontestable.

Si on voulait aussi rendre justice à une sorte de généalogie lointaine de cette Relation traduisante glissantienne au regard de l'histoire ample des pensées de la traduction, on pourrait aussi, on l'a suggéré plus haut, mentionner le modèle de Du Bellay qui le premier, en 1549, dans sa *Deffence, et illustration de la langue françoise*, émet l'idée d'une « langue nouvelle » qui résulte du contact de la langue de départ et de la langue d'arrivée.

Quoi qu'il en soit, une mise en regard des thèses de Glissant sur la traduction, avec les itinéraires théoriques des pensées inhérentes au champ dans la longue durée, permet de les percevoir non pas *ex nihilo*, mais bien dans un continuum qui ne réduit en rien son originalité, mais permet au contraire d'en connaître les parentés et très certainement, la genèse. La réflexion d'Édouard Glissant en matière de traduction ne fixe aucune injonction, elle ouvre

¹⁹ Édouard Glissant dans « Les Nouvelles données de l'écriture », *Société et littérature antillaise aujourd'hui. Actes de la rencontre de novembre 1994 à Perpignan*, Cahiers de l'Université de Perpignan, 1997, N°25, p. 109-110

des perspectives amples fondées sur une pensée de la mise en contact des langues, pensée qui lui préexiste mais qu'elle contribue à reformuler pour notre temps : la Relation que nous appelons traduisante permet de décliner la traduction en de nouveaux accents, ceux du Tout-Monde, et c'est bien ce qu'il conviendra d'explorer en maronnant dans les imaginaires babéliens qui nous attendent et nous obligent.