



**HAL**  
open science

## Préface

Francesca Manzari, Fridrun Rinner

► **To cite this version:**

Francesca Manzari, Fridrun Rinner. Préface. Francesca Manzari; Fridrun Rinner. Traduire le même, l'autre et le soi, Presses universitaires de Provence, pp.5-14, 2011, 9791036561139. 10.4000/books.pup.20804 . hal-03991594

**HAL Id: hal-03991594**

**<https://hal.science/hal-03991594>**

Submitted on 9 Feb 2024

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

**PREFACE**  
avec Fridrun Rinner

*Traduire le même, l'autre et le soi*  
éds Francesca Manzari & Fridrun Rinner  
Aix-en-Provence, PUP, 2011  
p. 5-14

sous la direction de  
Francesca Manzari  
& Fridrun Rinner

**Traduire**  
le même,  
l'autre et le soi



TEXTUELLES 

*Études offertes à Inês Oseki-Dépré*

*Je tiens à remercier tout particulièrement Francesca Manzari pour son travail assidu qui a permis la publication de cet ouvrage.*

*Fridrun Rinner*

© PRESSES UNIVERSITAIRES DE PROVENCE

29, avenue Robert-Schuman - F - 13621 Aix-en-Provence CEDEX 1  
Tél. 33 (0)4 42 95 31 91 – Fax 33 (0)4 42 95 31 80

pup@univ-provence.fr – Catalogue complet sur [www.univ-provence.fr/wpup](http://www.univ-provence.fr/wpup)

DIFFUSION LIBRAIRIES : AFPU DIFFUSION – DISTRIBUTION SODIS

# Préface

Francesca Manzari  
Fridrun Rinner

Université de Provence

Depuis l'époque cicéronienne, la pensée de la traduction occupe l'entre de nombreuses dualités : entre langue source et langue cible, littéralité et littéarité, sens et forme, auteur et public, renouvellement et tradition.

Déjà Cicéron, dans la préface à sa traduction des *Discours de Démosthène et d'Eschine*, distinguait le simple traducteur, l'*interpre*s qui pratique le mot à mot, de l'orateur, qui est *auctor* et adapte le texte traduit aux usages de son public. Il attirait ainsi l'attention sur le rapport que toute traduction entretient avec ses lecteurs et définissait d'emblée l'appel à la reproduction du même qui connaîtra grand succès parmi les traducteurs à travers les siècles jusqu'au XVIII<sup>e</sup>.

En se réclamant de la tradition cicéronienne, saint Jérôme, célèbre traducteur de la Bible, exprime *ante litteram* l'idée de la double contrainte à laquelle est soumise la pratique traduisante : entre la simplicité du traducteur qui se fait humble serviteur de l'original et le malaise de suivre de près « les lignes tracés par un autre ». La réponse réside dans l'œuvre à traduire qui dicte la nature de son passage en langue étrangère : les mystères de la forme du texte sacré appellent à la traduction littérale, dans le texte profane, au contraire, le primat du sens sur la forme libère la créativité du traducteur.

L'élan appropriatif du traducteur qui tend à s'identifier à l'auteur de l'original et à réécrire le texte comme s'il avait été dicté par le génie de la langue cible connaît son plus grand éclat en France à la Renaissance. Les termes de la dualité du traduire, jusqu'alors définis par le choix entre forme et contenu, expriment une opposition nouvelle : entre la lettre de l'original et le respect des normes officielles du français. L'on rappellera, ici, à titre d'exemples, les préceptes d'Étienne Dolet qui préconisa, le premier, l'élégance et l'uniformité du beau style en langue française. C'est en tant que poète et fondateur de la langue française que Joachim du Bellay traduit les classiques et les poètes italiens. Le passage suivant, tiré de la Préface à l'*Olive* (1550), illustre bien son attitude à l'égard de l'original : « Éveiller le trop long silence des cygnes et endormir l'importun croassement des corbeaux ». Il ne s'agit pas tout simplement de retrouver le même dans l'Autre, mais de créer le même à partir de l'Autre.

Le XVII<sup>e</sup> siècle connaîtra un engouement pour la traduction comme source de connaissances et fondement d'une culture nationale : on traduira de plus en plus vers la langue d'arrivée, qu'en même temps on constitue et on renforce au moyen de la traduction. La parole cicéronienne devient devise et, malgré quelques tentatives pour rapprocher la traduction de l'original, la position dominante veut qu'on traduise selon certains principes : clarté, élégance, noblesse. Position qui perdurera pendant tout le siècle et s'étendra peu ou prou aux siècles suivants. La traduction est le moyen le plus approprié de façonner la belle langue française, dont l'hégémonie politique et

culturelle de la nation assurera la domination sur les autres langues. Ce sont les siècles des « belles infidèles ». Le XVIII<sup>e</sup> siècle accentuera cette tendance vers l'adaptation eu égard à la bienséance et aux valeurs d'usage devenus bien plus prudes. Les procédés les plus employés seront la paraphrase, l'euphémisme, la naturalisation.

Au XIX<sup>e</sup> siècle, les valeurs véhiculées par les poétiques romantiques conduisent à une réévaluation de la traduction par laquelle l'on apprend à connaître la différence entre les cultures. Ainsi la tendance prescrivant au traducteur l'adaptation de l'original aux canons stylistiques de la langue d'arrivée se renverse-t-elle et fraye le chemin de l'enrichissement de la langue cible par la découverte et l'imitation de la langue de l'Autre. L'élan vers l'Autre, dont le littéralisme prôné par Chateaubriand constitue un exemple éloquent, conduit à la définition d'un renoncement à soi qui fait déjà signe vers la complexe description que Walter Benjamin proposera en 1926 de *La tâche du traducteur*: « la vraie traduction est transparente, elle ne cache pas l'original, n'offusque pas sa lumière, mais c'est la pure langue, comme renforcée par son propre médium, qu'elle fait tomber d'autant plus pleinement sur l'original' ». Théoriciens, linguistes et sociologues contemporains persistent dans le maintien de la question de la traduction dans une opposition indépassable. En s'inscrivant dans la lignée humboldtienne, Georges Mounin décrit le choix du traducteur dans les termes suivants: « Ou bien [...] traduire de telle sorte que le texte, littéralement francisé, sans une étrangeté de langue, ait toujours l'air d'avoir été directement pensé puis rédigé en français [...]. Ou bien, produire en traduisant toujours l'impression dépayante de lire le texte dans les formes originales [...] de la langue étrangère<sup>2</sup> ». En 1978, Gideon Toury, représentant de l'école du polysystème, place également le choix du traducteur entre deux alternatives opposées « qui dérivent des deux éléments constitutifs majeurs de la "valeur" en traduction<sup>3</sup> »: se soumettre au texte original en considérant les relations que celui-ci entretient avec d'autres textes appartenant à son système et les normes qui y sont exprimées, ou bien faire adhérer le texte traduit aux canons linguistiques et littéraires de la langue cible. Dans *La recherche de la langue parfaite*<sup>4</sup>, Umberto Eco expose un point de vue semblable à celui de Mounin en formulant sa préférence pour une traduction qui tienne compte de la réception de son public. Le texte traduit se doit ainsi de s'inscrire parfaitement dans l'ensemble des règles sémantiques et stylistiques de la langue d'arrivée.

C'est la façon dont le même et l'Autre s'opposent en traduction selon une très large partie des traducteurs contemporains dont Laure Bataillon constitue un exemple particulièrement significatif. À la question – qui lui fut posée par Inès Oseki-Dépré – de savoir ce qu'elle traduisait, le soi et, ou l'Autre, la célèbre traductrice de Julio Cortázar répondit « je cherche le même dans l'Autre<sup>5</sup> ». Cette recherche du même est la tendance déformante de la traduction contre laquelle s'insurge Antoine Berman pour qui la trahison de la forme d'un texte par l'homogénéisation de celui-ci dans le moule de la langue B revient à « manquer le rapport à l'étranger qu'elle

1 Walter Benjamin, « La Tâche du traducteur », préface à la traduction des *Tableaux Parisiens*, de Charles Baudelaire (1970), in *Mythe et violence*, trad. fr. de M. de Gandillac, Paris, Denoël, 1971, p. 261-275.

2 Georges Mounin, *Les belles infidèles*, Cahiers du Sud, 1955, p. 110.

3 Gideon Toury, « The Nature and Role of Norms in Literary Translation », *Literature and Translation*, Leuven, Acco, 1978, p. 83.

4 Umberto Eco, *La recherche de la langue parfaite dans la culture européenne*, Paris, Seuil, 1994.

5 « Interpréter Cortázar », entretien d'Inès Oseki-Dépré avec Laure Bataillon, in *Impressions du Sud*, janvier 1986, n° 11, p. 23-24.

incarne et manifeste ». Pour Inês Oseki-Dépré, cette étrangeté vient de la singularité de l'*intensio operis* de l'original, à laquelle le traducteur parvient non pas par le mot à mot, mais par la fidélité à la lettre du texte, lorsqu'il réussit à créer un homologue de l'original en langue étrangère. Dans un essai intitulé *De Walter Benjamin à nos jours...*<sup>6</sup> Oseki-Dépré remarque que si depuis saint Jérôme le problème de la traduction est posé essentiellement en termes de dualité, Walter Benjamin relève cette opposition en théorisant une liberté du traducteur qui révolutionne la pensée du traduire : « La place de la traduction se trouve, telle la philosophie, entre création et théorie<sup>7</sup> ». Il s'agit d'une pensée du traduire qu'Oseki-Dépré partage avec Henri Meschonnic : le problème de la traduction littéraire ne doit pas être posé « sur le plan de la *langue* (langue de départ, langue d'arrivée) » puisque « depuis Benveniste, ce qui est à l'œuvre dans la traduction est à considérer au niveau du discours, de la parole donc<sup>8</sup> ».

Le titre triparti sous lequel ont été recueillis les articles qui suivent – *Traduire le même, l'Autre ou le soi* – ne se proposait nullement de voir en l'acte traductif l'acheminement d'un processus dialectique. Il s'agissait au contraire d'un appel à repenser la difficulté du rapport antithétique du même et de l'Autre. Le caractère insoluble de ce *double bind* pourrait – c'est la question qui était posée au départ – conduire à découvrir un *soi* là où l'on croirait trouver l'Autre, ou du moins, à soulever la question d'un rapport entre l'Autre et le soi du traducteur. La tâche n'était pas simple, le soi étant déjà, en philosophie comme en psychanalyse, une instance fuyant la stabilité de toute définition.

La notion philosophique française du soi, qui fut utilisée pour la première fois en 1700 par Pierre Coste, traducteur de l'*Essai sur l'entendement humain* de John Locke, pose aux philosophes contemporains différents ordres de problèmes, au moins quatre : celui de la difficulté de la traduction de ce pronom dans les différentes langues européennes, auquel se lie celui de la différence entre les spéculations théoriques qui en découlent, celui du rapport de la « mêmété » à l'« ipséité », selon la nomenclature proposée par Paul Ricœur, celui de ses différentes définitions en psychanalyse qui entraînent une fluctuation de la topique des instances de la personnalité psychique<sup>9</sup>.

C'est John Locke qui emploie, le premier, les concepts philosophiques de « soi » et de « conscience » dans l'*Essai sur l'entendement humain*. La définition proposée par le philosophe anglais trouve son origine dans la lecture des œuvres de Descartes, de Pascal et de Malebranche où figurait déjà l'emploi de la notion du « moi ». Toutefois, le « moi » substantivé tel qu'il apparaît dans la philosophie française du XVII<sup>e</sup> siècle se transforme profondément dans l'anglais de Locke au point où il ne sera plus possible de revenir du *self* au « moi », et que Pierre Coste se sentira obligé de trouver un nouveau concept pour exprimer cette nouvelle entité philosophique :

Le *moi* de M. Pascal m'autorise en quelque manière à me servir du mot *soi, soi-même*, pour exprimer ce sentiment que chacun a en lui-même qu'il est le *même* : ou pour mieux dire, j'y suis obligé par une nécessité indispensable ; car je ne saurais exprimer autrement le sens de mon Auteur, qui a pris la même liberté dans sa langue. Les périphrases

6 *De Walter Benjamin à nos jours... Essais de traductologie*, Paris, Honoré Champion, 2007.

7 *Ibid.*, p. 23.

8 *Ibid.*, p. 65.

9 Cf. *Vocabulaire européen des philosophies*, sous la direction de Barbara Cassin, Paris, Seuil/Le Robert, 2004, p. 1194.

que je pourrais employer dans cette occasion embarrasseraient le discours, et le rendraient peut-être tout à fait inintelligible<sup>10</sup>.

Toutefois, comme le remarque Étienne Balibar dans son article consacré au concept de « Je » pour le *Vocabulaire européen des philosophies*, il n'est pas aisé de superposer le « soi » au *self*: on ne saurait dire en français « mon soi » comme on dirait en anglais *myself* tout comme il n'existe pas en français de version plurielle de ce pronom. La difficile superposition des valeurs du « soi » dans les langues européennes entraîne le constat de la dissémination du sens de ce concept et de l'impossibilité de le considérer comme un universel de la philosophie<sup>11</sup>: la particularité du terme anglais *self* revient à la pluralité de ses usages qui lui permettent à la fois d'être employé comme pronom et comme adjectif, dans le sens du *ipse* et de l'*idem* latin, là où en français le *soi* se doit d'être accompagné de l'adjectif « même ». En outre, comme le rappelle Balibar, la réciprocité existant en anglais entre *myself* et *my own* permet à Locke « de fusionner une problématique moderne de l'identité et de la différence [...] avec une problématique antique de l'appropriation (*oikeiôsis, convenientia*)<sup>12</sup> ». La question « économique » du concept de soi est reprise par Martin Heidegger qui écrit, dans *Sein und Zeit*, « le soi est chaque fois mien ». Ce qui conduit Ricoeur à théoriser l'altérité du soi: comme dans le passage de l'être à l'étant, « à chaque fois » le soi doit devenir mien pour pouvoir se manifester: « Sur la base de ce "à chaque fois", la mienne possession de mes expériences est en quelque sorte distribuée sur toutes les personnes grammaticales<sup>13</sup> ». La réflexivité s'ouvre à l'altérité: c'est la raison pour laquelle on dit « estime de soi » et non pas « estime de moi ».

Or la question de l'altérité ne saurait être séparée de celle de la définition du sujet: de Descartes à Levinas, le schéma dialectique se révèle être unilatéral, que l'on privilégie le *cogito* ou le « visage » de l'Autre, selon la philosophie levinassienne, ce qui en résulte est l'impossibilité de dire quelque chose au sujet du croisement, de la rencontre, entre les entités placées en opposition, le sujet et l'Autre du sujet.

Le soi constitue, pour les philosophes contemporains, le lieu à partir duquel il est possible de nourrir la réflexion sur le rapport que le même et l'Autre entretiennent réciproquement. Sans occuper la place du moyen terme, le soi vient éclairer le rapport entre le sujet et son autre.

Dans les *Cartesianische Meditationen*, Husserl décrit la « constitution de soi-même », *Selbst-erfahrung*, comme « auto-explicitation », *Selbstausslegung*, où l'*ego* se constitue en tant que *alter ego*:

Dans cette intentionnalité, se constitue un nouveau sens d'être qui franchit les limites de mon *ego* monadique dans mon autospécificité [*der neue Seinssinn, der mein monadisches ego in seiner Selbsteigenheit überschreitet*], et il se constitue un *ego* non en tant que *je-même* [*nicht als Ich selbst*], mais en tant qu'il se reflète dans mon je propre [*in meinem eigenen Ich*], ma monade. Mais le second *ego* n'est pas purement et simplement là, à nous donné lui-même en propre [*uns eigentlich selbst gegeben*], il est au contraire constitué en tant qu'*alter ego*, et l'*ego*, désigné comme moment par cette

10 Note de Pierre Coste à sa traduction de l'*Essai* de Locke, 1700, livre II, chap. 27, § 9. Cité par Étienne Balibar dans l'article « Je » du *Vocabulaire européen des philosophies*, *op. cit.*, p. 650-651.

11 *Ibid.*, p. 651.

12 *Ibid.*, p. 652. C'est un rapprochement qui sera, par la suite, repris et étudié par Paul Ricoeur et Jacques Derrida.

13 Paul Ricoeur, *Soi-même comme un autre*, Paris, Éditions du Seuil (« Points essais », n° 330), 1990, p. 212.

expression d'*alter ego*, je le suis moi-même dans ma spécificité [*Ich selbst in meiner Eigenheit bin*<sup>14</sup>].

L'herméneutique du soi, telle que Ricœur la pratique trouve sa place entre l'apologie du *cogito* et sa destitution<sup>15</sup>. Du moment où le « *cogito* se pose » à celui où il « se brise<sup>16</sup> » sous les attaques nietzschéennes, ce que l'on voit apparaître est un soi défini par l'Autre. Si pour Rimbaud « je est un autre », pour Ricœur « soi est un autre ». La question du lien entre le soi et l'Autre demeure, selon le philosophe, tout aussi évidente et fondatrice que celle de la mêmeté et de l'altérité. À la différence du rapport dialectique entre le même et l'Autre, qui serait substantiellement disjonctif, la relation entre l'ipséité et l'altérité est à retrouver ailleurs que dans l'opposition. L'altérité n'assume pas un rôle protecteur contre les dérives solipsistes puisque l'ipséité est déjà autre en soi.

Pour le sujet qui nous occupe, la traduction littéraire, et à partir de cette polysémie du soi, Inês Oseki-Dépré parvient à énoncer que le soi est l'Autre du Je, à distinguer de l'Autre de l'Altérité (Berman).

En effet, en développant l'idée benjaminienne au moyen d'un paradoxe, on pourrait avancer que la « transparence » du traducteur trouverait appui sur la lettre de l'original. Lettre qui, à son tour, disparaît pour re-apparaître de façon homologique dans la traduction par la libération de l'Autre du traducteur-je. Ainsi, la *Aufgabe* serait l'abandon, non pas de la tâche du traducteur, mais l'abandon de Soi. Soi qui pourrait ainsi émerger en tant que manifestation créatrice, désobnubilée par la quête du même ou l'impossible littéralité dans sa relation avec l'Altérité. C'est ainsi que la lettre de l'original pourrait réapparaître sous sa forme relevée.

Confrontée à l'impossibilité d'une traduction littérale, la traduction réussie est celle qui s'endette de la lettre pour revenir au sens, dans un mouvement d'élévation que Jacques Derrida décrit en termes de « relève<sup>17</sup> » : « cela permettrait de garder, les conjoignant en un seul mot, le double motif de l'élévation et du remplacement qui conserve ce qu'il nie ou détruit, gardant ce qu'il fait disparaître<sup>18</sup> ». Ce mot de « relève » est, par ailleurs, la traduction proposée, par le philosophe, pour la traduction française du mot « capital et à double sens de Hegel » : *Aufheben, Aufhebung*<sup>19</sup>. Il ne s'agit pas seulement d'un « mouvement dialectique d'intériorisation, de mémoire intériorisante (*Erinnerung*) et de spiritualisation sublimante », mais également d'un travail de traduction<sup>20</sup>. Il n'indique pas une opération de dépassement négatif, mais plutôt un rehaussement des termes de la dialectique, une opération créatrice qui ajouterait « du goût » : « un autre goût qui se marie au premier goût perdu, restant le même tout en l'altérant, en le changeant, en lui enlevant sans doute quelque chose de son goût natif, originaire, idiomatique, mais en lui donnant aussi, et par là même, plus de goût, [...] en lui donnant encore plus le goût de son goût<sup>21</sup> ». La traduction « relevante » est ainsi la plus économique, celle qui décèle le « propre » de l'originale,

14 Traduction proposée par Étienne Balibar dans l'article « Je » du *Vocabulaire européen des philosophies*, *op. cit.*, p. 655.

15 Paul Ricœur, *Soi-même comme un autre*, *op. cit.*, p. 15.

16 *Ibid.*, p. 22.

17 Jacques Derrida, « Qu'est-ce qu'une traduction "relevante" ? », in *L'Herne Derrida*, Marie-Louise Mallet et Ginette Michaud (dir.), Paris, Éditions de L'Herne, 2004, p. 561-577.

18 *Ibid.*, p. 573.

19 *Ibid.*

20 *Ibid.*

21 *Ibid.*, p. 572.

son caractère unique, et parvient à le transcrire en une langue autre, amplifiant le foisonnement de ses lectures. La traduction réussie est celle que l'auteur aurait écrite en langue étrangère. L'élan créateur du traducteur mû par cette visée permettrait ainsi de dévoiler et libérer le mouvement de son « soi » : « à l'épreuve de la traduction, la grâce viendrait peut-être quand l'écriture de l'autre vous absout, par instants, du *double bind* infini<sup>22</sup> ».

Les participants au colloque se sont penchés sur la problématique proposée par le titre, *Traduire le même, l'Autre ou le soi*, selon des perspectives hétérogènes qui justifient le partage des contributions en quatre axes selon que celles-ci privilégient les aspects théoriques ou pratiques, littéraires ou intersémiotiques du traduire.

En inaugurant les journées du colloque et la première séance consacrée aux « pensées de la traduction » avec une communication intitulée « La danse des versions au pays de l'original » : *Ausland*, Philippe Marty suggère une distinction entre traduction « réaliste » et traduction « nominaliste ». En position « prédicative », la première tend vers la recherche de l'équivalence. Elle se propose de faire sentir l'original *chez lui, sur place* dans la langue cible. La traduction « nominaliste » au contraire, n'est pas *chez elle*, elle ne dépasse pas les frontières du pays de l'original, elle entame une danse en terre étrangère, *Ausland*, participant ainsi à l'advenir de l'original. Si, pour le traducteur réaliste, l'original est un *moi* qui attend d'être renversé, l'original constitue, pour le traducteur nominaliste, « un ensemble de *soi* » que ses traductions concourent à faire advenir.

La traduction de la poésie fait l'objet de la communication d'Evelyn Dueck, « "Sourcier, cibliste. Sourbliste? circier?" – L'intraduisible et l'Autre du poème. L'exemple du préfixe "zu" chez Paul Celan ». Le face-à-face entre le poème et son intraduisible indique bien le chemin que l'original parcourt toujours vers sa traduction, vers l'Autre : l'original et son Autre se découvrent ainsi dans un rapport mutuel et dynamique. Une lecture de l'œuvre de Martin Buber et d'Emmanuel Levinas conduit E. Dueck à affirmer que « le traductible et l'intraduisible sont l'Autre et le Même du Soi poétique ».

Dans « Le traducteur et ses affects », Marcelo Jacques de Moraes questionne la possibilité d'une perspective strictement littérale en traduction. Le récit de ses expériences traductives le conduit à décrire sa « position hésitante » face à un double choix : entre le texte qui affiche son impossibilité à se séparer de sa matérialité et qui invoque la foi envers sa propre lettre et celui où l'on retrouve l'autre que l'on est, le texte auquel la langue du traducteur « adhère sur le coup ». Il finit par être emporté par ce dernier et retrouver son soi : « le moi-même que je deviens ». Sont ainsi décrits, d'un côté, le rapport amoureux du traducteur à sa langue pour laquelle il manifeste « une certaine déférence » et la « virtuelle insolence » du traducteur à l'égard de l'original, de l'autre, la prise de conscience des frontières entre les langues, du difficile voire impossible rapport entre expérience et langage.

En prenant comme modèle biologique l'arbre proposé par le botaniste Francis Hallé, Nicolas Cavallès décrit la nature « traductible » d'un texte, les liens entre celui-ci et ses traductions dans sa communication intitulée « L'œuvre coloniale, traduire l'autre de l'autre avec Deleuze et Hallé ».

22 Jacques Derrida, *D'un ton apocalyptique adopté naguère en philosophie*, Paris, Galilée, 2005 [1983], p. 10-11.

À travers une étude des traductions de la nouvelle *El otro* de J. L. Borges, des pièces de théâtre de Ramón Valle-Inclán et d'un essai autobiographique de Jorge Semprun traduit par lui-même, Samantha Faubert place *la traduction au cœur du processus littéraire* en étudiant « le rôle dynamique et créateur du texte traduit aux côtés du texte original ». En partant d'un constat similaire, en rappelant avec Proust que « le devoir et la tâche d'un écrivain sont ceux d'un traducteur », Isabelle Ost décrit la façon dont une *théorie du traduire* surgit de la *stratégie de l'« auto-traduction »*, telle que Samuel Beckett la pratique. La désindividuation du sujet écrivain confère à l'auto-traduction le pouvoir de se constituer en poétique. La duplicité langagière assume ainsi la fonction poétique dans l'œuvre de l'écrivain irlandais : elle permet d'abolir le style par le décentrement et la déterritorialisation du lieu de l'expression littéraire, et de mimer par là un « mode de vivre dans le langage », celui de la « réécriture infinie, du traduire illimité ». Pour James Joyce, l'écriture s'annonce d'emblée comme mauvaise traduction. Toutefois, la conscience de la résistance que la langue oppose à l'expression littéraire, entre autres, ne réduit nullement l'auteur au silence. Dans une communication intitulée « Écriture joycienne : du même au soi en passant par l'autre », nous nous proposons de montrer comment l'auteur de *l'Ulysse* se confronte à l'impossibilité de la répétition du même. L'expérience de l'écriture se fait, dans son œuvre, constat de l'échec de l'assomption du réel, le même n'a jamais existé, rien ne peut être transmis tel quel. L'écrivain, conscient ainsi que tout effort pour traduire et expliciter le monde est vain, parvient, par l'écriture, à exprimer, à transposer une expérience autre, non pas transcendante mais immanente. L'objet désiré et inaccessible est la langue, l'anglais, mais également la langue de l'Autre. D'autres langues, idiomes, dialectes, viennent nourrir un anglais déjà riche derrière lequel résonne une longue fréquentation des classiques. Le livre, inévitablement voué à perdre son contact avec le monde, sublime son essence langagière. Joyce se replie sur l'observation et l'écoute des langues et y découvre une source de révélations qui le conduiront d'*Epiphanies* à *Ulysse*, de la vision-révélation au monologue intérieur.

La contribution de David Martens, « Invocation de l'autre. Éléments pour une poétique de la fausse traduction », analyse le statut problématique des textes de la littérature en langue française qui conjuguent hétéronymie et pseudo-traduction : « les questions que suscitent les fausses traductions touchent au cœur de certains enjeux déterminants de la pratique scripturaire à laquelle elles feignent d'appartenir. » Et ceci parce qu'elles mettent en question le rapport de l'original à sa version tout comme celui de l'auteur à son traducteur. Il en résulte une poétique de la fausse traduction à même de mettre en relation plusieurs formes d'altérités, l'identitaire, la linguistique, la culturelle, la sexuelle : « le même se donne à lire comme autre avant d'en revenir à un soi qui demeure cependant marqué au coin de l'altérité derrière laquelle il s'est d'abord masqué. »

Les séances consacrées aux pensées de la traduction sont closes par les communications de Charles Zaremba et de Magdalena Nowotna qui agencent la réflexion théorique à celle sur la pratique de la traduction et introduisent ainsi les débats qui ont animé la suite du colloque. Le corpus étudié appartient à la littérature polonaise : respectivement l'œuvre de Magdalena Tulli, dont C. Zaremba a traduit, pour les éditions Stock, le roman intitulé *Le défaut*, et celle du poète Miron Białoszewski. « Traduire les jeux de langage constitutifs du récit » propose une étude des tropismes, « faits de langue » de nature linguistique, « similitudes et associations de champs lexicaux et sémantiques », qui font partie du récit, deviennent des « faits du récit »

et constituent un défi pour le traducteur. M. Nowotna reprend la métaphore, chère à Paul Ricœur, de la langue comme lieu où pratiquer l'hospitalité: la poésie de Miron Białoszewski s'aventure « dans les confins du pays langage » et rend ainsi périlleuse la pratique de la traduction. L'auteur se propose de traduire l'étrangeté des métaphores du poète qui « bizarres et étranges même au sein de leur langue d'origine », « se distinguent et se détachent du fond textuel, interpellent, forcent à réfléchir et à imaginer ».

Ouvrent la réflexion au sujet du traducteur ré-écrivain quatre communications qui ont pour objet la traduction de la littérature brésilienne en Europe et la pratique de la traduction au Brésil. Dans « Dialogue des traductions françaises », Émilie Audigier propose une analyse des lectures de Machado de Assis en France à travers l'étude des traductions et retraductions françaises de son œuvre.

Une question en guise de titre annonce la problématique proposée par Mathieu Dosse – « La traduction, une lecture comme une autre? » – qui rappelle les raisons qui conduisent Walter Benjamin, Antoine Berman et Henri Meschonnic à mettre l'accent sur l'importance de la traduction: la tension du texte traduit vers la pure langue, sa dimension éthique et sa faculté révélatrice des enjeux du langage. Il ajoute à ces raisons une quatrième: « la traduction comme mise en relief des processus de lecture ». En répondant par la négative à la question posée par Benjamin: « Une traduction est-elle faite pour les lecteurs qui ne comprennent pas l'original? », il postule que la traduction ne soit pas perte, mais qu'elle assume la valeur positive du « gain ». Sa contribution « place le lecteur au cœur des enjeux de la traduction » et tient compte du sujet traduisant tel qu'Inês Oseki-Dépré le définit: un « je rimbaldien, à l'œuvre dans l'écriture de la traduction<sup>23</sup> ». La traduction est ainsi considérée comme un outil jouant un rôle de concrétisation d'une lecture individuelle. À partir du corpus des treize traductions du roman *Grande Sertão: Veredas* de João Guimarães Rosa, M. Dosse montre comment une « intraduisibilité supposée se dissolvent en une traduisibilité infinie ».

Dans un article intitulé « Le lecteur-traducteur et le postcolonialisme », Enilce Albergaria Rocha analyse les problèmes posés au traducteur brésilien par l'écriture d'Édouard Glissant et décrit l'importance de connaître le lieu d'énonciation de l'écrivain pour saisir son impossibilité à écrire de « manière monolingue ».

La communication de Marie-Hélène Torres clôt cette première série de communication vouée à décrire les problématiques qui lie la traduction d'une œuvre à sa réception. Le chercheur brésilien dresse le bilan de la littérature française traduite au Brésil de 1970 à 2010 en étudiant *la re-présentation de l'autre*, « les modèles et les stratégies qui orientent et qui ont orienté les traductions au cours de cette période ». Cette analyse s'inscrit dans un ample projet mené par l'Université Fédérale de Santa Catarina intitulé « Traduction, tradition et innovation: le rôle des traductions de l'allemand, de l'espagnol, du français et de l'italien (1970-2010) au Brésil ».

La deuxième session consacrée au « traducteur ré-écrivain » aborde la question de la traduction comme transformation et adaptation. La question de l'annexion de l'altérité est soulevée par le cas des traductions de Jacques Gohori, sténographe, alchimiste et polygraphe très actif dans le Paris du XVI<sup>e</sup> siècle, qui « opère une relecture abusive » des *Amadis* espagnols. En évoquant la figure de ce traducteur dit le Solitaire, Magali Jeannin Corbin montre comment Gohory, en s'inscrivant

23 Inês Oseki-Dépré, *op. cit.*, p. 181.

dans l'héritage alchimique du Moyen Âge, impose une visée autre à l'original et « alchimise des œuvres *a priori* étrangères à toute intention hermétique ». À l'époque où Étienne Dolet faisait paraître *La manière de bien traduire d'une langue en autre*, Gohori propose une vision du traduire qui prend les distances des débats à la mode sur la primauté du français et de l'italien dans la hiérarchie des langues romanes. Son « discours alchimique » vise ainsi la définition d'« une entreprise de traduction conçue comme autoréférentialité absolue ».

Les traducteurs du *Cantique des cantiques* subissent la dure épreuve de l'impossibilité de rendre le paysage proche-oriental du mont Liban et du mont Carmel, la végétation et la faune qui le distinguent. L'altérité historique fait, ici, tout un avec la géographique et la civilisationnelle. Face à l'indécidable de la polysémie du texte biblique, Claire Placial analyse deux tendances dans le choix de traduction : « une volonté de rendre compte de l'intégralité des référents » ou bien le désir de « préserver au texte sa part d'altérité irréductible ». Le défi représenté par la traduction du texte sacré constitue également la problématique de Selami Varlik : le traducteur du Coran se trouve d'emblée confronté à un paradoxe énoncé par son texte qui reconnaît, d'un côté, la multiplicité des langues et « demande à son prophète de transmettre le message aux autres peuples en lui annonçant qu'il est une miséricorde pour tout l'Univers et non pas seulement pour les Arabes », mais rappelle, de l'autre, « qu'il a été révélé en arabe en donnant à cette langue une dimension sacrée et consubstantielle au texte ». La question posée est ainsi celle du statut théologique de la traduction du Coran, il s'agit de savoir si le Coran traduit est encore « parole divine ». Si Ladmiral considère le judaïsme comme une théologie de la Lettre et le christianisme comme une théologie de l'Esprit, Selami Varlik situe le Coran dans « un certain entre-deux » puisque la sacralité de la lettre pousse les traducteurs de celui-ci à préférer les traductions interprétatives.

C'est encore à l'opposition entre sourcier et cibliste, mais dans un domaine tout autre, que se réfère l'étude des traductions néerlandaises de *La Chute* d'Albert Camus par Katrien Lievois. L'opposition binaire fondamentale entre le Même ou le Propre et l'Étranger ou l'Autre est, ici, considérée comme « simplifiée » et « caricaturalement tranchée ». L'on objecte à son sujet qu'« une traduction qui se présente comme éthique pour ce qui est de l'aspect socioculturel du texte source, peut très bien être ethnocentrique au niveau linguistique ou discursif ». Dans le corpus choisi par Katrien Lievois, l'opposition classique entre source et cible se brouille : le Propre devient l'Autre et l'Autre le Propre. La question se pose ainsi de savoir comment traduire un texte multilingue lorsque le lecteur de la traduction appartient à la culture qui marque l'étrangeté dans l'original.

La relation très étroite entretenue entre la pratique de la traduction et celle de l'écriture littéraire fait également l'objet de la contribution de Chiara Montini qui vise à montrer comment, en traduisant *Le Procès* de Franz Kafka, Primo Levi procède à une graduelle identification avec son Autre. Cette identification « douloureuse et non souhaitée », se révèle être une stratégie employée par le traducteur « pour ne pas succomber au texte, pour ne pas s'identifier à cet autre effrayant » qui est l'auteur.

Une problématique analogue, mais cette fois-ci transposée dans le domaine des *rapports entre poésie et traduction*, est exposée par Pauline Galli qui soulève la question de la relation que le poète-traducteur entretient avec le poète traduit en prenant l'exemple de Paul Valéry traducteur de Virgile. Dans un article intitulé « Traduction et extériorité : Hopkins en Du Bouchet », Victor Martinez rappelle que,

dans le cas de la traduction de la poésie, « on ne traduit pas de systèmes de signes à système de signes, ni de langue à langue, mais de poème à poème », que « les poèmes font la langue, qui fait *les* langues ». L'opposition entre langue source et cible disparaît ainsi, accompagnée par celle entre émetteur et destinataire, puisque écrire, comme on le disait déjà plus haut, est déjà traduire. Et « traduire c'est pulvériser les cloisons, de langue à langue, de signifiant à signifiant, de signe à référent ». Similaire est la position traductive affichée par Yves Bonnefoy : Maxime Durisotti affirme que pour le poète et critique, traducteur de Keats, « la traduction n'est pas une affaire de négociation lexicale et sémantique d'une langue à une autre, mais l'histoire du recommencement d'un geste, d'un projet dans une autre langue ». Toutefois, si pour Du Bouchet, traduire de la poésie revient à aller de poème à poème, pour Bonnefoy la traduction poétique est une affaire de « rencontre » entre le poète traducteur et son poète étranger.

La contribution de Izabela Leal consacrée au poète et traducteur portugais Herberto Helder clôt la section intitulée « le traducteur écrivain » en renouant avec une problématique qui occupe la partie théorique de cet ouvrage, à savoir celle de l'impossibilité de toute identité entre les différentes lectures d'une œuvre, la nécessité de l'avènement et du concours de différentes interprétations de celle-ci qui se complètent entre elles et permettent sa survie.

Marion Lafouge ouvre la série des trois dernières contributions consacrées à la traduction intersémiotique. Sa contribution, intitulée « De la transposition à l'annotation », a pour objet l'exemple d'une « belle infidèle ». En 1773, François de Chastellux fait paraître sous le titre d'*Essai sur l'opéra* une traduction du *Saggio sopra l'opera per musica* du comte Algarotti. Lafouge parvient à montrer comment « tout se passe comme si le traducteur ne voulait pas seulement restituer les positions d'Algarotti, mais se les approprier littéralement ». Une série de notes concentrées en fin de volume acquièrent ainsi une fonction stratégique et permettent au traducteur non seulement de définir précisément ce qu'il défend, mais également et avant tout le rousseauisme musical qu'il se propose de combattre.

Ghada Ghatwary interroge la relation qui lie la photographie de Denis Roche au réel, lorsqu'un texte se trouvant à côté d'une image vient fonder un double dispositif que le chercheur égyptien appelle « lisuel ». La volonté de restituer un vécu conduit le photographe à traduire doublement sa vision du réel. Cette duplicité fonde un ample questionnement théorique au sujet de la pratique traduisante, des codes intersémiotiques qui régissent la corrélation texte / photographie et de la finalité pragmatique que celle-ci permet d'atteindre. Un questionnement analogue portant les problématiques propres à la transcription intersémiotique conduit Julien Milly à écrire que « l'image porte en elle d'autres visibilité, qu'elle ne fait que traduire autrement les aspects antérieurs de sa présence ». Un passage du *Livre des marges* d'Edmond Jabès introduit la problématique de l'étude consacrée aux *Larmes amères de Petra von Kant* : « Tu feras de ce que tu vois ton écriture et de ce qui te voit, ta lecture. » À travers une analyse approfondie des procédés employés par Fassbinder, Milly montre comment « le regard transforme l'œuvre en écriture *de soi* ».

# Table des matières

Francesca MANZARI et Fridrun RINNER <b>Préface</b>	5
<b>Pensées de la traduction</b>	15
Philippe MARTY La danse des versions. Au pays de l'original : <i>Ausland</i>	17
Evelyne DUECK « Sourcier, cibliste. Sourbliste ? Circier ? » L'intraduisible et l'Autre du poème. L'exemple du préfixe "zu" chez Paul Celan	25
Marcelo Jacques DE MORAES Le traducteur et ses affects	37
Nicolas CAVAILLÈS L'œuvre coloniale Traduire l'autre de l'autre, avec Deleuze et Hallé	49
Samantha FAUBERT La traduction : au cœur du processus littéraire	55
Isabelle OST Poétique et stratégie de « l'autotraduction » de Samuel Beckett : enjeux pour une théorie du traduire	63
Francesca MANZARI Écriture joycienne : du même au soi en passant par l'Autre	71
David MARTENS Invocations de l'autre. Éléments pour une poétique de la fausse traduction	83
Charles ZAREMBA Traduire les jeux de langage constitutifs du récit	95
Magdalena NOWOTNA Traduire l'étrangeté d'une métaphore dans l'œuvre de Miron Białoszewski, poète polonais	101
<b>Le traducteur ré-écrivain</b>	113
Émilie AUDIGIER Dialogue des traductions françaises de Machado de Assis	115

Julien MILLY

Mathieu DOSSE La traduction, une lecture comme une autre ?	123
Enilce ALBERGARIA ROCHA Le lecteur-traducteur et le post-colonialisme. Les récurrences linguistiques en dé-, des- et dis- dans le roman <i>La Case du commandeur</i> d'Édouard Glissant	135
Marie-Hélène TORRES Littérature française traduite au Brésil : la représentation de l'autre	147
Magali JEANNIN CORBIN Jacques Gohory traducteur des <i>Amadis</i> ou l'annexion de l'altérité	155
Claire PLACIAL « Je suis la rose de Saron, le muguet de vallées ». Végétation et toponymes : les traducteurs du <i>Cantique des cantiques</i> à l'épreuve de l'altérité	163
Selami VARLIK Le Coran et la question de la traduction humaine d'une parole divine	175
Katrien LIEVOIS Au service de l'Étranger ? Les traductions néerlandaises de <i>La Chute</i> d'Albert Camus	187
<b>Le traducteur écrivain</b>	199
Chiara MONTINI La traduction du <i>Procès</i> de Kafka par Primo Levi : un conflit entre le même et l'autre	201
Pauline GALLI Paul Valéry traducteur de Virgile : des rapports entre poésie et traduction...	209
Victor MARTINEZ Traduction et extériorité : Hopkins en Du Bouchet	215
Maxime DURISOTTI Yves Bonnefoy traducteur de Keats : d'une finitude à l'autre	227
Izabela GUIMARÃES GUERRA LEAL Herberto Helder : l'innocence et le libertinage du traducteur	237
<b>La traduction intersémiotique</b>	243
Marion LAFOUGE De la transposition à l'annotation : Chastellux traducteur du <i>Saggio sopra l'opera per musica</i> d'Algarotti	245
Ghada GHATWARY Interprétation d'un dispositif <i>lisuel</i> de Denis Roche	261
Julien MILLY Décadrages et expériences de la chute chez Fassbinder. De la traduction à l'interprétation du soi ( <i>Les Larmes amères de Petra von Kant</i> )	281