HAL
open science

Traduire Bourdieu : traduire l'habitus ? Une étude de la traduction en chinois de La Distinction. Critique sociale du jugement

Florence Xiangyun Zhang

To cite this version:

Florence Xiangyun Zhang. Traduire Bourdieu : traduire l'habitus ? Une étude de la traduction en chinois de La Distinction. Critique sociale du jugement. Palimpsestes. Revue de traduction, 2021, 35, pp.48-59. 10.4000/palimpsestes.6934 . hal-04294435

HAL Id: hal-04294435

https://hal.science/hal-04294435

Submitted on 22 Nov 2023

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.

Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - NoDerivatives 4.0 International License

Florence Xiangyun Zhang, "Traduire Bourdieu : traduire l'habitus ? Une étude de la traduction en chinois de *La Distinction. Critique sociale du jugement*", *Palimpsestes*[Online], 35 | 2021, Online since 01 October 2021
URL: http://journals.openedition.org/palimpsestes/6934;
DOI: https://doi.org/10.4000/palimpsestes.6934

Traduire Bourdieu : traduire l'habitus ?
Une étude de la traduction en chinois de *La Distinction. Critique sociale du jugement*

Florence Xiangyun ZHANG

La pensée de Pierre Bourdieu est arrivée en Chine dans les années 1990, grâce à la traduction, essentiellement à partir de l'anglais, du compte rendu des ouvrages et des entretiens du sociologue français. Si ses principaux concepts se font connaître rapidement dans le milieu de la recherche en sciences sociales, il faut attendre les années 2000 afin que ses ouvrages les plus connus commencent à être traduits[1]. Très vite, Bourdieu fait l'objet de nombreux mémoires, thèses et ouvrages scientifiques, qui se donnent pour tâche d'expliquer et d'interpréter ses principaux concepts. D'autres recherches tentent une application de ses concepts aux études de terrain (problèmes des médias, du système éducatif et du marché de produits culturels), considérant que les théories bourdieusiennes fournissent des instruments épistémologiques précieux. Les études littéraires s'approprient la méthode d'analyse des *Règles de l'art* pour sortir des ancrages traditionnels, souvent idéologiques ou simplement esthétiques. Le concept de champ aide des chercheurs en sciences sociales à observer les rapports de pouvoir dans leur domaine de recherche[2].

[1] L'article de Liu Hui donne un aperçu rapide des ouvrages bourdieusiens traduits en chinois. Voir Liu, 2018.

[2] Par exemple, Shao Yanjun observe les nouvelles tendances de la production littéraire contemporaine en Chine et se livre à une analyse de différents rapports de force dans une perspective de « champ ». Voir Shao Yanjun, 2003, *Le champ* littéraire *incliné. Le tournant vers le marché des mécanismes de la production de la littérature contemporaine chinoise*, Nanjing, Jiangsu renmin chubanshe. Voir aussi Deng Zhenglai, 2000, *Réflexions sur les sciences sociales chinoises*, Shanghai, Sanlianshudian. Dans ce petit ouvrage, à la lumière de la théorie de la pratique et de la réflexivité bourdieusienne, Deng met en évidence l'absence d'autonomie du champ des sciences sociales chinoises. De très nombreux articles universitaires utilisent les théories bourdieusiennes comme fondement théorique.

Cependant, selon He Changsheng 贺昌盛 et Wang Tao 王涛, la lecture chinoise de Bourdieu est limitée, voire erronée, en raison d'un « décalage profond entre le contexte chinois de la modernité inaccomplie et la situation de la postmodernité occidentale (notre traduction) » (He & Wang, 2017 : 150)[3]. Pour ces chercheurs, « le postmoderne occidental est marqué par un refus de jugement de valeur univoque et figé » (*ibid.*), tandis que dans la Chine d'aujourd'hui, chacun est enfermé dans sa propre vérité : certains importent de l'Occident des courants de pensée classiques, modernes ou postmodernes, d'autres rejettent l'Occident et prônent le retour à la tradition et au confucianisme. Il est difficile pour le lecteur chinois de comprendre toutes les nuances et complexités que contiennent les concepts de Bourdieu. L'étude de ces chercheurs cite l'exemple de la notion fondamentale de *classe* chez Bourdieu, qui, n'étant attachée ni à la possession de biens matériels, ni à l'appartenance à des groupes prédéfinis, oblige de « rompre avec la pensée linéaire »[4]. Selon leur article, les interprétations chinoises de la notion bourdieusienne de *classe* sont erronées, car, d'une part la logique dualiste est enracinée en Chine, excluant la pluralité des explications, d'autre part le terme chinois *jieji,* utilisé pour traduire le concept de *classe*, est idéologiquement chargé, à force d'être employé avec excès pendant la période maoïste pour désigner l'opposition entre « classe bourgeoise » et « classe prolétarienne »[5]. L'idée bourdieusienne de *classe sociale*, aux yeux du lecteur chinois, est déjà inscrite dans une perspective de conflit et de lutte, si bien que Bourdieu est considéré comme l'héritier de la pensée marxiste. L'article pointe du doigt le problème du lexique : si celui-ci, façonné par l'histoire de la Chine contemporaine, n'est pas approprié pour exprimer les nouvelles notions théoriques, il l'est encore moins pour rendre compte des phénomènes actuels de la société chinoise ; un nouveau vocabulaire est plus que jamais nécessaire.

Zhu Guohua 朱国华, quant à lui, ne pense pas qu'il soit fondé d'appliquer la théorie bourdieusienne à l'étude de phénomènes culturels en Chine. Dans son ouvrage *Quanli de*

[3] Le fait de considérer Bourdieu comme un penseur postmoderne est en effet déjà révélateur du malentendu de fond. Voir He Changsheng & Wang Tao, 2017 (article en chinois).

[4] Les auteurs citent la traduction chinoise de *La distinction* (Bourdieu, 2010 : 178). Dans l'original français, le passage se trouve à la page 118 : « On ne peut rendre raison […] de l'infini diversité des pratiques qu'à condition de rompre avec la *pensée linéaire*, qui ne connaît que les structures d'ordre simple de la détermination directe […] ».

[5] Le mot « classe » est traduit par le mot chinois « jieji 阶级 » ou parfois « jieceng 阶层 ». Le premier est infiniment lié à la dualité « classe bourgeoise » et « classe prolétarienne » ; le second est, lui, associé à la catégorisation socio-professionnelle.

Wenhua Luoji 权力的文化逻辑 [La Logique culturelle du pouvoir][6], qui constitue une initiation rapide à la théorie de Bourdieu, il fait valoir que dans la société chinoise, les classes moyennes[7] représentent moins de 10% de la population, ce qui ne peut permettre une analyse des goûts artistiques selon le cadre conceptuel de Bourdieu ; de plus, les profonds bouleversements de l'ordre social survenus au XXe siècle en Chine empêchent l'établissement des normes permanentes de goûts (Zhu, 2016 : 330).

Liu Hui 刘晖, de son côté, insiste sur l'importance première de bien transmettre la pensée de Bourdieu, plutôt que de s'empresser de l'appliquer au contexte chinois. Elle fait remarquer (Liu, 2018 : 49) que c'est par le détour des États-Unis que la théorie de Bourdieu a débarqué en Chine. Comme François Cusset le souligne dans *French Theory*, la décontextualisation américaine a produit de nouveaux discours, différents des textes d'origine (2003 : 21). Que les chercheurs chinois réinterprètent les commentaires de spécialistes américains, ou qu'ils retraduisent à partir de la version anglaise des écrits bourdieusiens, il leur manque, selon Liu Hui, le contexte français de ces productions ; on note du reste des problèmes de cohérence entre les traductions des différents ouvrages.

Depuis quelques années, certains éditeurs chinois prennent conscience de la nécessité de détacher Bourdieu du cadre américain de la postmodernité ; des traducteurs travaillant depuis le français commencent à s'investir et à se spécialiser dans la recherche sur le penseur français. Aujourd'hui, les ouvrages majeurs de Bourdieu sont tous traduits en chinois, publiés par des maisons d'éditions prestigieuses. Sur *Douban*, le site de référence permettant de connaître en partie la réception des livres[8], *Qufen : Panduanli de Shehui Pipan* 区分：判断力的社会批判 [La Distinction. Critique sociale du jugement][9], la traduction réalisée par Liu Hui 刘晖 et parue en 2015 chez The Commercial Press, figure en tête de liste parmi les traductions de Bourdieu les plus lues.

---

[6] Il s'agit d'un ouvrage qui donne un aperçu rapide des idées principales de Bourdieu, en citant des commentaires et critiques d'autres auteurs. Les références sont des ouvrages en langue anglaise ou de traductions en chinois.

[7] Zhu Guohua cite ici l'article de la sociologue chinoise Li Chunling « Comment définir les classes moyennes en Chine : trois critères de démarcation », *Xuehai*, 2013/3, p.70. Selon ces critères prenant en compte le niveau de revenu et d'éducation, les « classes moyennes » correspondent à 16% de population urbaine, et moins de 5% de la population rurale.

[8] Site de référence reconnu où les éditeurs créent systématiquement des pages dédiées lors de la parution des livres. Les lecteurs inscrits peuvent noter les livres et émettre des commentaires. Voir www.douban.com.

[9] Dans notre démonstration, nous sélectionnerons des extraits de cette traduction chinoise (postface comprise) et les retraduirons en français afin d'illustrer les choix de traduction. Nous marquerons la page entre parenthèses sous la forme abrégée « *Q* ». L'original utilisé est l'édition de 1979, Bourdieu, *La Distinction*, Paris, Éditions de Minuit. Nous employons la forme abrégée « *D* » pour en citer des extraits.

À partir d'une analyse d'éléments qui démontrent à la fois les caractéristiques de l'œuvre de Bourdieu et les choix du traducteur à travers le texte, l'index et les notes du traducteur, nous étudierons la traduction de concepts opératoires ainsi que du corpus sociologique. Le présent article, inscrit dans une perspective traductologique, se donnera pour tâche de cerner certains traits spécifiques de la traduction chinoise de l'œuvre du sociologue français.

Langage commun ou langage spécifique : concepts et index

Nous savons que les concepts sont abondants dans l'œuvre de Bourdieu. Michèle Leclerc-Olive[10] (2016 : 44) emploie le terme de *quasi-concept* dans les sciences humaines, « en ce qu'ils n'ont pas de signification univoque, ni stable dans le temps, ni transversale aux divers espaces culturels ; ce sont des concepts "locaux" », ancrés dans la langue commune. Elle reprend l'idée d'Eugen Fink distinguant *concepts thématiques* et *concepts opératoires*. Selon Fink, disciple de Husserl, l'auteur des concepts se donne pour tâche de présenter une réflexion approfondie des premiers, les seconds ne faisant pas l'objet de développement spécifique. C'est-à-dire que les premiers « soutiennent la contribution créative de l'auteur » et les seconds « lui servent tout à la fois à expliciter l'originalité de sa pensée – penser sur – et à permettre l'accueil de celle-ci – penser avec – dans un environnement conceptuel hypothétiquement partagé, notamment par l'auteur et ses lecteurs », car les concepts opératoires sont empruntés aux concepts thématisés par d'autres (*ibid.* : 45). Autrement dit, pour expliquer-thématiser ses propres concepts, l'auteur se réfère à beaucoup d'autres qui existent déjà et qu'il utilise comme instruments ; il s'inscrit ainsi dans la continuité de ses prédécesseurs et de ses écrits antérieurs.

Dans son article intitulé « La seconde nature de l'habitus : Tradition philosophique et sens commun dans le langage sociologique », François Héran va jusqu'à dire qu'un concept, même thématisé, « restera toujours opératoire pour une part et quelque peu obscur », car, citant Fink également, il considère que le concept thématique est en même temps le propre instrument du théoricien sur lequel celui-ci ne pourra faire toute la lumière (Héran, 1987 : 386). Il s'interroge même sur la possibilité de distinguer « les concepts savants » des « notions communes » (*ibid.*). Par une étude très fouillée dressant l'historique de l'usage de la notion d'habitus, notamment au sein de la phénoménologie, Héran révèle que

[10] L'article aborde la question des concepts en philosophie, mais il nous semble tout à fait pertinent de s'y référer pour étudier la traduction de concepts sociologiques de Bourdieu.

l'habitus, considéré comme le concept sociologique clé de Bourdieu et largement thématisé dans l'œuvre de celui-ci, est d'abord un concept ancien ayant incorporé la « détermination de ses emplois possibles », religieux, philosophiques, médicaux et du langage courant (*ibid*. : 392). Il fait remarquer que dans la thématisation bourdieusienne de l'habitus, d'autres concepts, tels que la *disposition*, l'*ethos* ou le *schème*, sont utilisés abondamment et considérés comme des notions opératoires. Pour Héran, qui reprend une métaphore de Merleau-Ponty, ces concepts médiateurs forment « la salle obscure nécessaire à l'éclairage de la scène » (*ibid*. : 396). Or, au cours du passage d'une langue à une autre, on peut se poser la question suivante : cette « salle obscure » est-elle une condition suffisante pour « éclairer la scène » ? Autrement dit, dans quelle mesure les concepts opératoires peuvent rester « obscurs » pour ne pas gêner la thématisation des concepts centraux ?

Exemples de « disposition »

Le concept de « disposition », tel qu'il a été étudié dans l'ouvrage *Forces et dispositions : L'ontologie dynamiste de Leibniz à l'épreuve des débats contemporains* (Fleury, 2017), correspond à une multitude d'interprétations dans le champ de la réalité physique, autour des propriétés, des pouvoirs et des facultés des corps et des objets. Dans le *Vocabulaire européen des philosophies*, la *disposition* « désigne un arrangement, un agencement, en particulier dans la tradition rhétorique et religieuse » ; on la renvoie également aux mots comme « hexis » s'il s'agit de l'éthique, de l'âme, comme « goût » sur le rapport au naturel, ou encore comme « pathos » lorsqu'elle implique la « relation entre action et passion, objectivité et subjectivité » (Cassin, 2004 : 325-326). L'usage que fait Bourdieu de la notion de *disposition*, selon Fleury également, est très proche de celle d'habitus (2017 : introduction, § 177). En effet, le mot « disposition », qui n'est pas lexicalement expliqué dans *La Distinction*, est défini dans *Esquisse d'une théorie de la pratique* : « le mot de disposition paraît particulièrement approprié pour exprimer ce que recouvre le concept d'habitus », c'est d'abord « le résultat d'une action organisatrice », c'est ensuite « une manière d'être, un état habituel », c'est enfin « une prédisposition, une tendance, une propension ou une inclinaison » (Bourdieu, 1972 : 247-n.28), qui fonctionne comme « une *matrice de perceptions, d'appréciations et d'actions* » (*ibid*. : 178). Ce terme de *disposition* possède alors une triple épaisseur – le dépôt du passé, la réalité du présent et la possibilité du futur – qui prend des tournures différentes selon le contexte. Tantôt au singulier pour insister sur un aspect particulier, tantôt au pluriel pour inclure l'ensemble

des sens couverts, le terme de *disposition* est ainsi utilisé avec une grande souplesse, apparu plus de cent fois dans *La Distinction*, recensé dans l'index de l'ouvrage (*D* : 646). Il nous semble alors nécessaire de nous intéresser à sa traduction.

> Ex. 1. Par l'intermédiaire de la *disposition* à l'égard de l'avenir, elle-même déterminée par les chances objectives de reproduction du groupe, ces stratégies (de reproduction) dépendent […] : plus précisément, elles dépendent de la relation qui s'établit à chaque moment entre le patrimoine des différents groupes et les différents instruments de reproduction et qui définit la transmissibilité du patrimoine en fixant les conditions de sa transmission. (*D* : 145[11])

> Ex. 2. En outre, à la différence du théâtre et, *a fortiori*, du music-hall et des variétés, il (le musée d'art) ne propose jamais que les plaisirs hautement épurés et sublimés que revendique l'esthétique pure et, proche en cela de la bibliothèque, il appelle souvent une *disposition* austère et quasi scolaire, orientée autant vers l'accumulation d'expériences et de connaissances ou vers le plaisir de la reconnaissance et du déchiffrement que vers la simple délectation. (*ibid.* : 308)

> Ex. 3. Tout se passe comme si la *disposition* fondamentale qui caractérise la fraction dans son ensemble se transformait systématiquement en fonction de l'âge et de l'origine sociale, allant depuis un progressisme optimiste chez les jeunes en ascension jusqu'à un conservatisme pessimiste et régressif chez les plus âgés. (*ibid.* : 405)

Dans l'exemple 1, la *disposition à l'égard de l'avenir*, « déterminée par les chances objectives de reproduction du groupe », peut être entendue à la fois comme capacité et possibilité. La capacité est conditionnée par le patrimoine et le capital de différentes natures, la possibilité dépend du rapport de force entre le groupe et d'autres groupes. L'exemple de *disposition austère et quasi scolaire* (ex. 2) peut se comprendre comme une attitude, une manière de traiter les choses. Dans l'exemple 3, la *disposition fondamentale* recouvre plutôt une dimension politique, explicitée par la seconde moitié

[11] Dans les 5 exemples qui suivent, c'est nous qui soulignons.

de la phrase : « allant depuis un progressisme optimiste […] jusqu'à un conservatisme pessimiste […] ».

> Ex. 4. Mais la culture physique et toutes les pratiques strictement hygiéniques telles que la marche ou le footing sont liées par d'autres affinités aux *dispositions* des fractions les plus riches en capital culturel des classes moyennes et de la classe dominante : ne prenant sens, le plus souvent, que par rapport à une connaissance toute théorique et abstraite des effets d'un exercice qui, dans la gymnastique, se réduit lui-même à une série de mouvements. (*ibid.* : 236)

> Ex. 5. En fait, en ce domaine (de la division du travail politique) comme ailleurs, c'est par l'intermédiaire des *dispositions* qui sont la forme incorporée des chances associées à une position déterminée dans la division du travail, que s'établit la relation entre la réalité et les représentations. (*ibid* : 478)

Dans le passage ci-dessus (ex. 4), les « dispositions » se réfèrent à l'ensemble des pratiques courantes d'une catégorie d'individus – « fractions les plus riches en capital culturel », et à la manière de vivre de celles-ci. Alors que dans l'exemple 5, les *dispositions* sont « la forme incorporée de chances associées à une position déterminée », c'est-à-dire la compétence sociale et le sentiment *d'être statutairement fondé* à s'occuper de la politique, *d'être autorisé* à prononcer une opinion, ou *d'avoir autorité* de mener une action politique (*ibid.*) ; ces *dispositions* peuvent être entendues comme un état d'esprit. Comme nous l'avons vu, parallèlement à ses diverses désignations en philosophie, le mot *disposition* renvoie à des situations variées et se dote de significations multiples selon le contexte dans lequel il est mobilisé dans l'ouvrage de Bourdieu, mais toujours dans l'objectif de rendre explicite le concept central d'habitus. Leclerc-Olive met l'accent sur l'importance de la traduction des concepts opératoires car c'est grâce à eux que « l'interprétation de la pensée créative de l'auteur se consolide » (Leclerc-Olive, 2016 : 46) ; mais elle trouve aussi que la traduction des expressions opératoires « ne bénéficie d'aucun arrière-plan stable dans le texte » (*ibid.*) car il n'existe guère une équivalence univoque quant aux instruments de thématisation que sont ces concepts opératoires. Jocelyn Benoist affirme quant à lui que « les concepts ne sont pas, en règle générale, des outils prêts à l'emploi qui nous attendraient dans une forme d'extériorité » (Benoist, 2010 : 124). Ainsi, il n'est pas toujours possible de laisser ces concepts opératoires dans

« la salle obscure » sans courir le risque de ne point pouvoir « éclairer la scène ». La question devient alors de savoir comment éclairer les concepts opératoires tels que celui de *disposition*. Est-il possible de lui assigner une seule et unique traduction ?

Dans son essai *Contre François Jullien*, Jean-François Billeter prend l'exemple du mot chinois *tao* (道) et fait remarquer que celui-ci est traduit par *procès* chez Jullien, par *Voie* chez d'autres sinologues, ou par *tao*, la transcription phonétique du mot chinois. Il est possible de lire, dans un dialogue entre Confucius et un nageur, un énoncé tel que « As-tu une *Voie* de la nage ? » (Billeter, 2008 : 49-52)[12]. Pour lui, ce n'est pas une particularité du mot *tao* que de posséder une richesse de sens, car « la polysémie est la règle et non l'exception » ; et « en matière de traduction, la difficulté vient de ce que les mots (dont philosophiques) que l'on met en rapport, d'une langue à l'autre, ont des champs de signification qui ont des extensions différentes et qui ne se recouvrent qu'en partie » (*ibid.* : 52).

L'argumentation de Billeter nous intéresse ici car pour lui, la traduction des notions philosophiques chinoises devra s'attacher à élargir l'horizon historique et intellectuel du lecteur occidental, et non pas à « créer le mirage d'un univers intellectuel entièrement séparé du nôtre » (*ibid.* : 56). En effet, cette notion de *tao*, rarement définie, est entièrement opératoire dans la plupart des textes classiques chinois. Ainsi, l'effet d'*exotisme* dans l'énoncé « As-tu une Voie de la nage ? » créerait chez le lecteur français une attente d'éclaircissement qui ne pourrait être satisfaite.

Même s'il paraît courant d'observer à l'égard des termes anciens de l'Extrême-Orient une sorte de fétichisation, ce qui n'est pas le cas pour le terme bourdieusien de *disposition*, la comparaison nous paraît tout de même justifiée pour la traduction de ce mot français. Car celle-ci étant arrimée au concept d'habitus, il serait en effet difficile d'envisager de traduire systématiquement cette notion avec une seule et même expression en chinois. Parmi les termes *zizhi* (资质), *bingxing* (秉性), *peizhi* (配置), *taidu* (态度), *shenghuofangshi* (生活方式), ou encore *qingxiang* (倾向), il semble indispensable de faire un choix adapté à chaque contexte précis. Pourtant, la même question pourrait se poser au traducteur à de nombreuses reprises lorsqu'il rencontre des mots répertoriés dans l'index de l'ouvrage, dont la fonction première est de faciliter le repérage des sujets traités, des auteurs cités, des concepts et des termes importants.

[12] Il s'agit d'un dialogue imaginé par Tchouang-tseu (Zhuangzi). Billeter cite également d'autres exemples d'emploi du mot *tao*.

La présence d'un index semble soulever des problèmes pour le traducteur. Ne serait-il pas mieux de construire un index en chinois[13] ? Le lecteur de la traduction pourrait ainsi trouver des termes importants avec la même facilité que dans l'original. L'éditeur de la traduction en chinois de *La Distinction* choisit de conserver entièrement l'index en français avec les numéros de page de l'original et seule la traduction chinoise est ajoutée à chaque mot. Puisque les numéros de page de l'original sont reportés sur la marge latérale à chaque page de la traduction[14], il est possible, si le lecteur connaît le français, de chercher le mot *infirmière* qui est suivi de sa traduction en chinois, de savoir qu'il apparaît aux pages 372-374 de la version originale, puis de trouver le texte concerné aux pages 512-514 de la version chinoise. Il serait peu opportun, voire déroutant, de proposer une série de traductions dans cet index : l'utilité de celui-ci serait réduite si le lecteur, dans les pages correspondantes, ne trouvait que des mots différents[15]. Avec cette contrainte, seul un index chinois construit spécifiquement pour la traduction semblerait pertinent. Nous pourrions imaginer alors une augmentation considérable de termes à indexer, ce qui, nécessaire à nos yeux, dépasserait sans doute la tâche assignée au traducteur.

Corpus sociologique et notes du traducteur

Dans *La Distinction*, la question des goûts artistiques est abondamment étudiée par le biais de tableaux et d'illustrations, issus des enquêtes d'opinions. Voici un extrait du chapitre « Titres et quartiers de noblesse culturelle », analysant les goûts pour les chansons françaises :

> Ce sont les classes moyennes qui trouvent dans la chanson (comme dans la photographie) une occasion de manifester leur prétention artistique en refusant les chanteurs favoris des classes populaires, tels Mireille Mathieu, Adamo, Aznavour ou Tino Rossi et en affirmant leur préférence pour les chanteurs qui essaient d'ennoblir ce genre « mineur » : c'est ainsi que les instituteurs ne se distinguent

[13] Dans la traduction anglaise de Richard Nice (2010 [1984]), figure un nouvel index uniquement anglais. Le nombre de mots indexés est beaucoup moins important que dans l'original.

[14] Dans l'ouvrage traduit, le numéro de page se situe en haut de page, côté extérieur ; sur la marge latérale extérieure, on trouve la pagination française correspondante. Par exemple, la seconde moitié de la page 587 de la traduction correspond (plus ou moins) au texte qui commence à la page 429 de l'original. Plusieurs des traductions d'ouvrages bourdieusiens adoptent cette présentation. Certaines traductions ne contiennent pas d'index.

[15] Nous avons suggéré plus haut de traduire le mot « disposition » par plusieurs termes chinois selon le contexte. Mais dans l'index sont recensés plus de cent numéros de pages contenant le mot. Au cas où le mot serait traduit de différentes façons, il ne serait plus possible de se référer à cet index. Pour un lecteur qui ne connaît pas de mot français, la consultation de l'index n'est pas utile.

> jamais autant des autres fractions de la petite bourgeoisie qu'en ce domaine où, mieux que sur le terrain de l'art légitime, ils peuvent investir leurs dispositions scolaires et affirmer leur goût propre dans le choix des chanteurs proposant une poésie populiste dans la tradition de l'école primaire, comme Douai et Brassens. (*D*: 65)

Le nom des chanteurs cités ici ne nécessite aucune présentation pour les contemporains français de Bourdieu, mais ils deviennent nettement moins significatifs dans la traduction, bien que la traductrice ait ajouté des notes de bas de page. Lorsqu'on y apprend que Tino Rossi, « chanteur et comédien, possède une voix de velours et a vendu un très grand nombre de disques » (*Q* : 100), cela est sans doute insuffisant pour comprendre pourquoi les classes moyennes rejettent le chanteur ; de même que la note sur Mireille Mathieu – « l'emblème de la chanson française » - est bien trop élogieuse pour qu'un lecteur chinois puisse se faire une idée précise de sa place dans la chanson française. Or, comment rendre compte dans une simple note des caractéristiques de la chanson d'un artiste et de sa réception ? Il est en réalité raisonnable de ne pas accorder plus d'importance à ces noms, car, malgré leur singularité, il s'agit ici de « chanteurs favoris des classes populaires », une classification qui clôt toute discussion sur le goût objectif. Ce classement met déjà en évidence la raison dudit refus : les classes moyennes veulent se distinguer des classes populaires.

Beaucoup de passages sont des témoignages recueillis dans des enquêtes. Dans le chapitre intitulé « La bonne volonté culturelle », l'auteur rapporte l'avis d'une infirmière « très modeste » à propos de l'instruction :

> « Les petites qui travaillent avec moi, elles parlent mal, elles mettent les choses au féminin alors qu'elles sont au masculin […] ; justement, ça montre leur état primitif ». « Ça me choque lorsque je vois une faute. Hier, il y avait marqué 'examen amener' avec *er* […] Remarquez, moi j'aurais marqué apporté, mais enfin ça à la rigueur…, je dirai amener un enfant, mais je dirai apporter un examen ». (*D*: 372)

Les propos à la première personne accentuent le caractère spontané, peu construit, du discours direct, mais laissent également constater le niveau du langage de l'infirmière interrogée, « les petites », « mettent les choses au féminin », « il y avait marqué »,

« j'aurais marqué », ce qui nécessite une attention particulière lors de la traduction. En effet, si les différentes interviews transcrites en encadré dans l'ouvrage ont pour objectif principal de montrer le style de vie des personnes enquêtées, les discours directs sont aussi révélateurs de leurs dispositions. Bien entendu, pour une traduction en chinois, l'obstacle majeur provient de la faute de grammaire commise dans l'expression « examen amener », étant donné que le participe passé n'existe pas dans la langue chinoise ; aussi les mots en français sont-ils gardés, traduits entre parenthèses sans introduire de faute de grammaire en chinois[16], mais avec une note en bas de page : « il s'agit ici d'une faute de conjugaison du verbe et d'un mot mal associé » (*Q* : 512).

Une sorte d'insistance se fait alors sentir, comme si la traduction suggérait que la connaissance du français était indispensable pour comprendre ces propos : de toute manière, l'enquête porte sur la vie d'une infirmière française dans la France des années 1970, et tout rapprochement ou comparaison avec une situation chinoise est à éviter. Pourtant, tout en restant dans ce contexte franco-français dans lequel est ancrée l'étude de Bourdieu, il est difficile pour le traducteur de faire l'économie des interprétations personnelles dans ses notes de traducteur, en particulier dans les parties concernant les enquêtes sur la popularité des hommes politiques.

Dans l'annexe 4 intitulée « Un jeu de société », Bourdieu présente le résultat d'un test consistant à demander aux sondés d'attribuer à six hommes politiques français un certain nombre d'objets (automobile, chapeau, etc.), de couleurs et de personnages (femmes célèbres, personnage de BD). Si les noms de Giscard d'Estaing, de Chirac, de Mitterrand sont assez connus, la traductrice se voit dans l'obligation d'ajouter une note[17] sur Michel Poniatowski : « un des fondateurs du parti de droite, la FNRI, et fondateur de l'UDF, parti de centre-droit. Il est un lointain descendant du roi de Pologne » (*ibid.* : 848). Cette dernière précision est d'autant plus nécessaire que l'analyse des réponses confirme que chez Poniatowski l'image du prince l'emporte sur celle du ministre de l'Intérieur, une évidence implicite pour le lecteur français.

S'agissant de l'analyse des réponses relatives à Servan-Schreiber, l'auteur reste implicite, voire allusif : « Toutes les images associées à Servan-Schreiber ont pour principe

[16] Voici l'extrait traduit dans *Qufen* : 昨天，有人写 « examens amener »（带来检查），词尾居然是 er (appel de note)……注意，要是我，我就写 apporté（提供）, [⋯]我会说带来一个孩子(amener un enfant)，但我会说提供检查 (apporter un examen).

[17] Les deux autres hommes politiques en question sont Georges Marchais et Servan-Schreiber, qui sont déjà présentés brièvement dans une note de traducteur d'un des chapitres.

commun quelque chose comme l'idée d'ostentation et de tape-à-l'œil, évoquée par le narcisse, […], et le canotier […], par la cigale, […], par Don Juan et Jackie Kennedy, le défi américain » (*D*: 633). L'apparition du nom de Don Juan est curieuse, car non mentionné dans le test ; le nom de Jackie Kennedy est suivi d'une incise, « le défi américain », ce qui pousse la traductrice à avancer sa propre interprétation dans une note pour aider la compréhension : « ici il s'agit sans doute d'un jeu de mots, car Jackie Kennedy représente un défi que la beauté américaine lance à la beauté française ; en même temps, *Le Défi américain* est un livre à succès de Servan-Schreiber, publié en 1967 » (*Q* : 861). Bourdieu ne mettant pas en majuscule ni en italiques le titre du livre, il est en effet difficile d'affirmer qu'il s'agit seulement du livre, comme le fait la traduction anglaise[18] ; il n'est pas illégitime de penser au double sens du *défi américain*. Cette note rend compte de la difficulté de traduction mais, à sa lecture, l'attention du lecteur risque de se concentrer davantage sur l'image de Jackie Kennedy que celle de Servan-Schreiber. Bourdieu continue d'interpréter les objets attribués à Servan-Schreiber de la façon suivante :

> [C]'est le style de vie de la « nouvelle bourgeoisie », que repèrent aussi bien les classes dominées que les fractions anciennes de la classe dominante, non exemptes de ce léger soupçon de racisme que trahit l'évocation du palmier, israélo-arabe, et de la couleur jaune, liée aussi au stigmate raciste, l'étoile jaune. (*D* : 633)

Les lecteurs français ou occidentaux comprennent l'association, mais peuvent ne pas être d'accord avec Bourdieu d'associer la couleur jaune au racisme[19] ; le lecteur chinois quant à lui, ne peut voir le lien entre les deux choses et donc saisir l'interprétation de l'auteur. C'est la raison pour laquelle la traductrice a ajouté une note de bas de page : « l'étoile d'Israël est le symbole du judaïsme. Pendant la Seconde Guerre mondiale, les Juifs résidant dans les pays occupés par les nazis étaient obligés de porter une étoile jaune pour être distingués du reste de la population. L'étoile jaune est donc un signe d'humiliation » (*Q* : 862). Pourtant il manque encore une précision quant à la raison du racisme. Pourquoi « un léger soupçon de racisme » envers Servan-Schreiber ? Faudrait-il aussi évoquer

[18] Dans la traduction anglaise, une note de traducteur donne la référence du livre *Le Défi américain* (Nice, 2010 : 603).
[19] Dans la traduction anglaise, la note du traducteur précise différemment : « in France, yellow is the colour of the strike-breaker, the "scab" » (*ibid.*).

l'origine juive de cette personnalité politique ? Finalement, où s'arrête l'explicitation référentielle ?

En réalité, l'homme politique n'est pas non plus le sujet de l'étude du test mené par Bourdieu : « les hommes politiques ne sont ici que le prétexte d'un jeu d'attribution, de catégorisation, […], les personnes interrogées sont guidées dans les mises en relation qu'elles opèrent par des principes de vision et de division communs » (*D* : 627). Bien entendu, le corpus sociologique constitué d'enquêtes, de réponses, et d'analyses de données, illustre la démarche méthodologique de l'auteur ; il est indispensable de connaître le corpus pour comprendre les réflexions conceptuelles de Bourdieu. Dans sa postface de la traduction, Liu Hui livre le secret de sa propre lecture : « Je le lis comme une encyclopédie culturelle de la France des années 1960 et 1970, qui me permet d'enrichir mes connaissances sur la littérature, la musique, la peinture et l'art avant-gardiste, et même la courtoisie française. J'espère que cette lecture hérétique aurait pu être tolérée par l'auteur » (*Q* : 941). Si sa lecture est *hérétique*, celle supposée normale ou légitime sera, pour la traductrice, de ne pas considérer l'ouvrage comme une encyclopédie, mais un ouvrage théorique. Dans sa préface de la version en anglais parue en 1984 et rééditée en 2010, Bourdieu, reconnaissant que « it can be read as a sort of ethnography of France », appelle à ne pas renoncer à « drawing out universal propositions » (Bourdieu, 2010 : *xi*). L'objectif de la traduction, telle qu'imaginée par l'auteur, n'est pas d'informer le lecteur sur l'image que les électeurs français se font des hommes politiques, mais de leur montrer la manière dont on peut traiter les données.

En effet, devant le corpus que l'auteur interprète et exploite pour appuyer son argumentation, il semblerait justifié que le traducteur garde sa distance et qu'il s'abstienne de fournir trop d'informations contextuelles. Dans la hiérarchie des différentes composantes d'un tel ouvrage, le corpus n'est sans doute pas la partie à essentialiser, au risque de transformer celui-ci en un méga-récit de la société française.

Remarques conclusives

Au sujet de la traduction en anglais de *La Distinction* publiée aux États-Unis en 1984, Gisèle Sapiro écrit que l'« on peut distinguer grossièrement quatre types de lecture (qui se combinent parfois dans une même recension) : les uns ont lu *La Distinction* comme une étude de la société française ; d'autres ont mis l'accent sur la critique sociale ; d'autres encore se sont intéressés à la discussion théorique ; certains y ont quant à eux trouvé un programme de recherche au sens de Lakatos » (2013 : 51). Quant à la traduction

chinoise, il semble qu'elle soit lue plutôt comme un ouvrage majeur de la sociologie que comme une étude de la société française[20]. En raison de la méconnaissance courante du fonctionnement de la société française, le lecteur chinois considère surtout le corpus bourdieusien comme un modèle méthodologique, ce qui est de fait l'objectif majeur du cadrage conceptuel de Bourdieu. Observatrice de la réception de Bourdieu en Chine, la traductrice de *La Distinction* est consciente des attentes du lecteur et insiste dans sa postface sur l'apport conceptuel de l'ouvrage (*Q* : 943), « la reconnaissance (mondiale) de la théorie bourdieusienne vient de sa praticabilité et de son rôle libérateur (notre traduction) ».

Cela nous amène à revoir la notion d'habitus, concept central de la pensée bourdieusienne, défini ainsi dans *La Distinction* : « Structure structurante, qui organise les pratiques et la perception des pratiques, l'habitus est aussi structure structurée : le principe de division en classes logiques qui organise la perception du monde social est lui-même le produit de l'incorporation de la division en classes sociales » (*D* : 191).

Ce concept s'applique à la pratique d'écriture de Bourdieu lui-même comme à celle du traducteur. Mais si l'écriture est produite par l'habitus, elle fait partie à son tour de l'habitus de celui qui écrit. L'exemple de la formulation « structure structurante » et « structure structurée » est frappant et mérite une attention particulière : le nom *structure* et les participes du verbe *structurer* constituent un jeu de mots savant et riche, dévoilant une facette incontournable de l'habitus de l'auteur. Cependant, si connaître en profondeur l'habitus de l'auteur est indispensable pour le traducteur, il lui est difficile de l'imiter.

Mais l'objet du traduire n'est certainement pas l'habitus de l'auteur. Comme le formulent Martyne Perrot et Martin de la Soudière (1994 : 13), *écrire* les sciences de l'homme, « c'est nouer avec un terrain, mais aussi des devanciers, des autorités, des pairs, un dialogue. C'est jouer avec du déjà-dit, du déjà-écrit. Mais, en même temps, nulle soumission : car, à partir d'eux et grâce à eux, comme on prend la parole, chaque chercheur prend lui aussi l'écriture, pour être lu à son tour ». L'écriture est ainsi *structurée* et *structurante* et l'œuvre a donc son *habitus*. Traduire, n'est-ce pas reproduire l'habitus de l'œuvre ?

[20] En consultant le site CNKI (www.cnki.net), la base de données officielle chinoise qui répertorie les revues universitaires chinoises ainsi que les mémoires et thèses soutenus en Chine, nous constatons que les recherches faisant référence à l'ouvrage de Bourdieu sont majoritairement sociologiques (application de la théorie bourdieusienne ou analyse des notions sociologiques).

Il convient alors d'interroger ces deux dimensions (structurée et structurante) de l'acte de traduire. N'étant pas une écriture inédite, la traduction est par définition structurée par l'original ; elle a, à son tour, la tâche de structurer, d'engendrer, d'inspirer d'autres recherches, « drawing out universal propositions » comme le souhaite Bourdieu (2010 : *xi*), ce qui conduit à affirmer que la traduction est tout aussi structurante. Dès lors nous pouvons admettre que l'enjeu de traduire Bourdieu est, sans conteste, de s'émanciper du déterminisme lié au statut secondaire de la traduction, d'assumer la responsabilité de transmettre la pensée du théoricien et d'élargir l'horizon du lecteur.

Bibliographie

Éditions de référence

Bourdieu, Pierre, 1979, *La Distinction. Critique sociale du jugement*, Paris, Éditions de Minuit (Notée *D*).

—, 2010 [1984], *Distinction: A Social Critique of Judgement of Taste*, trad. Richard Nice, Boston, Harvard University Press.

—, 2015, *Qufen : Panduanli de Shehui Pipan* 区分：判断力的社会批判, [*La Distinction. Critique sociale du jugement*], trad. Liu Hui 刘晖, Beijing, The Commercial Press. (notée *Q*).

Ouvrages et articles

Benoist, Jocelyn, 2010, *Concepts*, Paris, Les Éditions du Cerf.

Billeter, Jean-François, 2018 [2006], *Contre François Jullien*, Paris, Allia.

Bourdieu, Pierre, 1972, *Esquisse d'une théorie de la pratique : précédé de trois études d'ethnologie kabyle*, Genève, Paris, Droz.

—, 2002 [1984], *Questions de sociologie*, Paris, Éditions de Minuit.

—, 1987, *Choses dites*, Paris, Éditions de Minuit.

Cassin, Barbara, 2004, « Disposition », *Vocabulaire européen des philosophies : dictionnaire des intraduisibles*, Paris, Seuil.

Chevallier, Stéphane & Christiane Chauviré. 2010, *Dictionnaire Bourdieu*, Paris, Ellipses.

Cusset, François, 2003, *French theory : Foucault, Derrida, Deleuze & Cie et les mutations de la vie intellectuelle aux États-Unis*, Paris, La Découverte.

Dessy, Clément, Laurence van Nuijs et Valérie Stiénon, 2006, « Qui a peur du style en sociologie de la littérature ? », *in COnTEXTES* [Online], N° 18.

Fabiani, Jean-Louis, 2010, « Une sociologie transcendantale ? », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 65e année (6), p. 1431-1439.

Fleury, Jean-Matthias, 2017, *Forces et dispositions : L'ontologie dynamiste de Leibniz à l'épreuve des débats contemporains*, Paris, Collège de France.

Hamel, Jacques, 2012, « Sur le langage et l'écriture en sociologie. Brèves considérations théoriques et pratiques à partir de Bourdieu », *in International Review of Sociology*, 22:2, p. 365-377.

He, Changsheng 贺昌盛 & Wang, Tao 王涛, 2017, « The Chinese Translation and Redefinition of Theoretical Terms in the Postmodern Context: In the Case of 'Class', 'Judgment', 'Habitus' in Pierre Bourdieu's *Distinction* », *in Journal of Xiamen University (vol. Arts & Social Sciences)*, n° 2017 (03), p. 150-156.

Heim, Michael Henry & Andrzej W. Tymowski (eds.), 2006, *Recommandations pour la traduction des textes de sciences humaines*, trad. Bruno Poncharal, New York, American Council of Learned Societies.

Héran, François, 1987, « La seconde nature de l'habitus. Tradition philosophique et sens commun dans le langage sociologique », *in Revue française de sociologie*, 28-3, p. 385-416.

Heinich, Nathalie, 2010, « Rhétorique et sophistique chez Pierre Bourdieu », *in Noesis* [En ligne], 15 | 2010, document 5.

Jacquemond, Richard, 2010, « Les Traductions Arabes De Pierre Bourdieu », *in Arabica*, vol. 57, no. 5/6, p. 559–588.

Lafontaine, Simon, 2016, « Quid de l'habitus ? », *in Revue de l'Institut de Sociologie* [En ligne], n°86.

Leclerc-Olive, Michèle, 2016, « Traduire les sciences humaines. Auteur, traducteur et incertitudes », *in Meta, Journal des traducteurs*, vol.61, n°1, p. 42-59. (https://doi.org/10.7202/1036982ar).

Liu, Hui 刘晖, 2018, « Traduire pour étudier ou étudier pour traduire. Bourdieu en question », *in* Zhang, Florence Xiangyun et Keling Wei (dir.), *Recherche et traduction : une vision engagée de la traduction*, Bruxelles, Peter Lang, p. 45-64.

—, 2019, « Bourdieu's "Trinity": Paradigmatic Synergy and Complementarity of Flaubert, Baudelaire and Manet in Bourdieu's Sociology of Literature », *in Waiguo Wenxue* 外国文学［Foreign Literatures］, n° 2019(02), p. 1-10.

Meyer, Michel, 2002, « De Kant à Bourdieu : un renouvellement de l'esthétique ? », *in Revue internationale de philosophie*, n° 220, p. 259-274.

Passeron, Jean-Claude, 1991, *Le Raisonnement sociologique*, Paris, Nathan.

Pederzoli, Roberta, 2011, « Qu'est-ce que parler veut dire ? La vulgarisation des écrits de Pierre Bourdieu sur la langue », *in* Danielle Londei & Matilde Callari Galli (éds.), *Traduire les savoirs*, Bern, Peter Lang, p. 188-217.

Perrot, Martyne & Martin de la Soudière, 1994, « L'écriture des sciences de l'homme : enjeux », *in Communications*, n° 58, p. 5-21.

Poncharal, Bruno, 2013, « Ce qu'enseigne la traduction à la philosophie sur la question du "sens" », *in Noesis* [En ligne], n° 21.

Price, Joshua M., 2008, « Translating social science. Good versus bad utopianism », *in Target* 20:2, p. 348–364.

Sapiro, Gisèle, 2013, « La carrière internationale de *La Distinction* », *in* Philippe Coulangeon et al., *Trente ans après La Distinction, de Pierre Bourdieu*, Paris, La Découverte, p. 45-58.

Wacquant, Loïc & Aksu Akçaoğlu, 2016, « Pratique et pouvoir symbolique chez Bourdieu vu de Berkeley », *in Revue de l'Institut de Sociologie* [En ligne], n°86.

Zhu, Guohua 朱国华, 2016, *Quanli de Wenhua Luoji* 权力的文化逻辑 ［La Logique culturelle du pouvoir], Shanghai, Shanghai People's Publishing House.