

Traduire ou la rencontre entre les cultures

S'attacher à « *rechercher vers la civilité les voies possibles d'un retour à la politique, dont la plupart des sociétés contemporaines sont venues à manquer, dénoncer l'essentialisation des cultures, l'ethnisation et la communautarisation de la politique [...] ¹* », n'est-ce pas là un objectif mobilisateur pour une ambition profondément humaniste ? La traduction constitue l'une des conditions (nécessaire mais pas suffisante) de dépassement des discours identitaires. Elle offre également les possibilités de confrontation entre les différentes réalités culturelles et permet de soulever un ensemble de questions touchant à la fois au fonctionnement des champs de production culturelle et aux échanges internationaux – questions trop souvent débattues aujourd'hui uniquement sous l'angle de la « globalisation » ou de la « mondialisation ». D'où l'intérêt heuristique d'ouvrir « *un champ théorique nouveau dans sa transversalité et ses modes d'application [...] pour élaborer une alternative valable aux notions éculées de "dialogue des cultures" ou de multiculturalité ²* ».

Jean-François Hersent

Direction du livre et de la lecture
jean-francois.hersent@culture.gouv. fr

On dispose à présent d'un ensemble de réflexions stimulantes qui viennent s'inscrire dans le sillage de démarches voisines, comme les *Translation Studies* et, surtout, les études des processus de « transfert culturel ».

Ainsi que le précisent Johan Helbron et Gisèle Shapiro : « *Le domaine de recherche des Translation Studies, qui s'est constitué depuis les années 1970 dans quelques petits pays souvent plurilingues (Israël, Belgique, Pays-Bas), est devenu, au moins en certains lieux, une spécia-*

lité à part entière, avec ses chaires, son enseignement, ses manuels et ses revues spécialisées. Ces travaux réalisent un déplacement de la démarche adoptée : au lieu de comprendre les traductions uniquement ou principalement par rapport à un original, texte-source ou langue-source, et d'inventorier de façon minutieuse les déviations dont il faudrait ensuite déterminer la pertinence, les Translation Studies se sont intéressées de plus en plus à des questions qui concernent le fonctionnement des traductions dans leurs contextes de production et de réception, c'est-à-dire dans la culture-cible. C'est cette même question de la relation entre les contextes de production et de réception qui sous-tend les approches en termes de "transfert culturel", lesquelles s'interrogent en outre sur les acteurs de ces

1. Ghislaine Glasson Deschaumes, directrice de la revue *Transeuropéennes*, dans l'éditorial du n° 22, printemps-été 2002, « Traduire, entre les cultures. Translating, Between Culture » (revue internationale de pensée critique éditée par Réseaux pour la culture en Europe). De nombreux emprunts seront faits dans ce texte à cette livraison, dont on ne saurait trop recommander la lecture.

2. Ghislaine Glasson Deschaumes, *ibid.*, p. 4.

Docteur en sociologie, **Jean-François Hersent** est chargé de mission pour les études sur la lecture à la DLL. Il a publié plusieurs articles sur l'évolution de la lecture et les publics des bibliothèques dans des revues professionnelles (BBF, La Revue des livres pour enfants...) et collabore régulièrement au Bulletin critique du livre en français.

échanges, institutions et individus, et sur leur inscription dans les relations politico-culturelles entre les pays étudiés³.

La traduction comme négociation des différences

Un enjeu de civilisation

Dès lors, la démarche invite à considérer la traduction comme négociation des différences, et non plus comme opposition entre l'universel et le local. Travailler sur la traduction des cultures, c'est non seulement se demander ce que l'on traduit, pourquoi l'on traduit, comment on traduit⁴, c'est aussi s'interroger sur les récits contemporains de l'intraduisible et, par là, mettre en question la thématique de l'incompatible, celle de l'original/originel⁵ et de la traduction/trahison⁶. Bref, traduire, c'est penser la culture comme rapport entre les cultures. C'est pourquoi, il ne peut être question d'une culture homogène. Les différences sont pré-

sentes au sein d'une même culture et entre les cultures, comme elles le sont au sein d'une même langue et entre les langues. Ainsi, traduire entre les cultures constitue bien un enjeu de civilisation, surtout dans le contexte idéologique actuel, qui fait de la référence à la « guerre des civilisations » le discours dominant et partout implicite⁷. Plus que jamais, il convient de penser les décalages entre culture et civilisation, entre altérité et clôture. Et de ne pas occulter non plus les différents incontournables et la question pendante de l'incompatibilité, du différent, de l'intraduisible, autant de facteurs de guerre plutôt que de paix.

Il s'agit en effet de répondre à un paradoxe qui peut se formuler ainsi : c'est bien parce qu'il n'existe pas un fonds culturel commun, lié aux mêmes valeurs religieuses, à la même philosophie de la liberté individuelle, au même modèle de rationalité et à l'adhésion aux mêmes valeurs démocratiques, que la traduction interculturelle a tant de mal à se réaliser. Chacun sait qu'au-delà de ce fonds culturel indéniablement commun de l'humanité cher à Claude Lévi-Strauss, on retombe vite sur les différences, pour ne pas dire les antagonismes qui expliquent non seulement l'histoire violente récente marquée par l'attentat contre les Twin Towers et le Pentagone le 11 septembre 2001 – et qui ont donné dans les mois qui suivirent un regain de séduction aux thèses pour le moins controversées de Samuel Huntington sur le choc des civilisations –, mais aussi l'histoire plus ancienne du colonialisme.

L'invariabilité de la Culture

Lévi-Strauss considère en effet que : « *La culture peut être considérée comme un ensemble de systèmes symboliques au premier rang desquels se placent le langage, les règles*

*matrimoniales, les rapports économiques, l'art, la science, la religion. Tous ces systèmes visent à exprimer certains aspects de la réalité physique et de la réalité sociale, et plus encore, les relations que ces deux types de réalité entretiennent entre eux et que les systèmes symboliques eux-mêmes entretiennent les uns avec les autres*⁸. » C'est là le fondement de l'anthropologie structurale dont l'ambition est de repérer et de répertorier les « invariants » ou les « universaux », c'est-à-dire ces matériaux culturels toujours identiques d'une culture à l'autre. Lévi-Strauss va emprunter quatre idées essentielles à Ruth Benedict (dont l'héritage apparaît clairement dans *Tristes Tropiques*). Premièrement, les différentes cultures sont définies par un certain modèle (*pattern*). Deuxièmement, les types de culture possibles existent en nombre limité. Troisièmement, l'étude des sociétés « primitives » est la meilleure méthode pour déterminer les combinaisons possibles entre les éléments culturels. Quatrièmement, ces combinaisons peuvent être étudiées en elles-mêmes, indépendamment des individus appartenant au groupe pour qui elles demeurent inconscientes. Lévi-Strauss est donc bien en un sens l'héritier de l'anthropologie culturelle américaine, mais il s'en démarque en cherchant à dépasser l'approche particulariste des cultures : par-delà l'étude des variations culturelles, il entend analyser l'invariabilité de la Culture. Pour lui, les cultures particulières ne peuvent être comprises sans référence à la Culture, « ce capital commun » de l'humanité dans lequel elles puisent pour élaborer leurs modèles spécifiques.

Mais il ne suffit pas de proclamer que « l'humanité (ou le monde occidental, ou l'Europe, ou l'Islam, etc.) est forte de ses diversités ». Selon Bruce Robbins, la question cardinale doit être posée dans les termes sui-

3. « La traduction littéraire, un objet sociologique », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 104, septembre 2002, p. 4. Numéro consacré à la traduction.

4. Nenad Miscević, « Des blue-jeans sous un voile islamique : pourquoi avons-nous besoin de traduction interculturelle ? », *Transeuropéennes*, op. cit., p. 59-73 ; Rada Iveković, « De la traduction permanente », p. 121-143.

5. Marc Crépon, « Mémoires d'empire : exploitations, importations, traductions », *Transeuropéennes*, op. cit., p. 45-58.

6. Jean-Loup Amselle, « Transcription/trahison des cultures orales », *Transeuropéennes*, op. cit., p. 111-120 ; Ranabir Samaddar, « Des effets de la transplantation d'une culture constitutionnelle », p. 75-88 ; Richard von Leeuwen, « Traduire Shéhérazade », p. 89-99 ; Taieb Baccouche, « La traduction en arabe des droits de l'homme », p. 101-109 ; Raja Ben Slama, « Le *Tarab* : s'enivrer d'un vin impossible », p. 215-230.

7. Immanuel Wallerstein, « L'Amérique et le monde : les Twin Towers comme métaphore », *Transeuropéennes*, op. cit., p. 9-29 ; Bruce Robbins, « Le Choc des civilisations, ou comment ne pas en faire la critique », p. 31-41.

8. Claude Lévi-Strauss, « Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss », in *Marcel Mauss, sociologie et anthropologie*, PUF, coll. « Quadrige », 1983 [1950], p. XIX.

vants : « Si, pour le meilleur et pour le pire, Huntington partage avec ses adversaires une évaluation positive de la diversité culturelle, en vertu de quelle logique passe-t-il du respect des cultures inviolables à la défense des intérêts américains et, d'autre part, ses adversaires seront-ils en mesure de renier cette logique ? Pour nous, qui respectons la culture mais qui refusons de donner la priorité aux intérêts des États-Unis (ou à ceux d'une autre culture, selon le cas), est-ce un chemin que nous saurons éviter⁹ ? »

C'est que le défi à relever est celui de « la réalisation d'un consensus qui ne repose pas sur un vague concept d'essence humaine prédéterminée, mais qui soit le résultat actif du dialogue et de la lutte. C'est aussi le pari de la culture elle-même, qui ne doit pas craindre de s'ouvrir pour mettre au jour (et remettre en question) son caractère universel¹⁰ ».

L'exploitation des cultures non européennes

Il en va de même pour la construction européenne. Dans les faits, la diversité culturelle européenne est souvent la manière élégante de reconnaître tout ce qui sépare les Européens du point de vue des souvenirs, des références, des systèmes symboliques. Pourtant, l'enjeu est considérable. Avoir pour horizon une intégration économique et la naissance d'une nouvelle forme politique accompagnées d'une mise en commun des différentes cultures qui respecte les singularités et produise néanmoins des projets communs constitue une innovation historique radicale.

Le défi est donc le suivant : soit on joue sur les différences et on reste nécessairement dans le schéma d'une diversité culturelle réservée aux élites, tant il est vrai que « ces identités font à la fois l'objet d'une croyance et

d'une allégeance, et [...] à ce titre [...] elles constituent une résistance et [...] nourrissent une ambiguïté¹¹ ». Soit on considère que le point commun des différentes cultures européennes tient dans « la façon qu'elles ont eue concurremment, mais communément, de se rapporter au reste du monde¹² ».

En d'autres termes, l'Europe s'est faite grâce à l'exploitation (appropriation/pillage/destruction) des cultures non européennes, à leur importation/implantation/incorporation dans la culture européenne, notamment à la faveur des entreprises coloniales et par la traduction des grandes œuvres de la littérature non européenne dans l'une ou l'autre des langues de l'Europe : ainsi les traductions des contes des *Mille et une nuits* sont-elles devenues partie intégrante de la culture de l'Europe, « jusque dans la façon dont elles ont pu trahir, tronquer, déformer ou censurer le texte, non seulement en tant que telles, mais aussi par les multiples œuvres, littéraires, musicales, picturales, cinématographiques, auxquelles elles ont donné lieu¹³ ». Cette négation de l'œuvre ou de la culture originelle avait déjà été dénoncée en 1943 par Simone Weil, il faut le rappeler, dans un texte intitulé *À propos de la question coloniale dans ses rapports avec le destin du peuple français*.

Il résulte de ce processus historique que les pays occidentaux sont confrontés – depuis longtemps en réalité – à la question du traitement de leurs minorités culturelles. Cela est vrai des États-Unis, de la Grande-Bretagne, de l'Allemagne ou de la France, bien sûr. Mais cela est vrai aussi de l'Europe centrale : rappelons-nous, comme nous y invite le philosophe croate Nenad Miscević, la terrible guerre qui, durant la dernière décennie du XX^e siècle, déchira et disloqua l'ex-république yougoslave. Miscević plaide néanmoins pour ce

qu'il nomme « l'intertraduction », laquelle s'appuie sur le fait que la langue des Serbes, des Croates et des Bosniaques est « plus ou moins commune ». Cette intertraduction serait, à ses yeux, un outil puissant pour combattre ce qui menace de se produire aujourd'hui dans cette région : une profonde ignorance pour les générations à venir du passé et de l'histoire de ces peuples. Bref, « la traduction interculturelle est essentielle à la stabilité, et par conséquent indispensable¹⁴ » à l'ordre démocratique européen.

De manière plus générale, si l'on veut progresser dans la voie de la construction européenne, il faut prendre en compte la diversité ethnoculturelle actuelle de la plupart des États européens pour mettre en place des mesures politiques adéquates qui ne sauraient se passer d'un soutien institutionnel fort en faveur de l'interaction et de la communication interculturelle¹⁵.

Un miroir de l'évolution de la culture européenne

Transplanter une culture constitutionnelle

Les choses se compliquent dès lors qu'il s'agit de transposer dans les anciens pays coloniaux les structures constitutionnelles et politiques héritées de la puissance coloniale. La transplantation d'une culture constitutionnelle ne va pas de soi, tel est le fond de l'argumentation de Ranabir Samaddar suggérée par les usages politiques et sociaux de l'ouvrage testament de Rabindranath Tagore publié en 1940, *La crise de la civilisation*.

Au vu de plusieurs études récentes menées sur l'histoire de la guerre et

9. Bruce Robbins, *loc. cit.*, p. 36.
10. *Ibid.*, p. 41.

11. Marc Crépon, *loc. cit.*, p. 45-46.
12. *Ibid.*, p. 47.
13. *Ibid.*, p. 53.

14. Nenad Miscević, p. 67.
15. La démarche serait identique pour la constitution de vastes ensembles géopolitiques africains ou asiatiques, laquelle ne saurait passer à côté de la prise en compte du caractère divers sous l'angle ethno-culturel, des pays de ces deux continents.

de la paix en Asie, R. Samaddar dresse un constat pessimiste de l'essentialisme constitutionnaliste appliqué aux anciennes colonies, incapable à ses yeux « *d'englober le monde non blanc dans [ses] schémas de pensée*¹⁶ ». Bref, il considère que, si une constitution rend des services, « *elle n'est jamais le principal lieu dialogique, tout simplement parce qu'elle ne codifie pas ce que l'on appelle le "pouvoir souverain"*¹⁷ ». Et de plaider en conséquence pour des mesures radicales, « *puisque, dès l'origine, les constitutions ont été incapables de définir qui sont les étrangers, il nous faut accomplir cette tâche en démantelant ces constitutions* »¹⁸ !

Traduire Les Mille et une nuits

La traduction des œuvres littéraires obéit à des lois de fonctionnement analogues, même si, dans le cas de la traduction des *Mille et une nuits*, les difficultés à la fois complexes et spécifiques « *relèvent peut-être moins du "texte" que du "phénomène littéraire"* », ainsi que le concède Richard von Leeuwen dans « Traduire Shéhérazade ». Il n'en reste pas moins vrai que depuis la traduction d'Antoine Galland au XVIII^e siècle – première version européenne du recueil – « *les Européens se sont "approprié" Les Mille et une nuits et les ont adaptées à leurs propres goûts*¹⁹ ». Non seulement il faudra attendre la fin du XX^e siècle pour pouvoir établir un panorama exhaustif des différents textes – le manuscrit que Galland avait acquis ne contenait que 281 Nuits –, mais la complexité de la genèse des *Mille et une nuits* reste un obstacle redoutable pour le traducteur moderne, qui ne dispose pas encore aujourd'hui d'un texte de référence universellement accepté : de nombreuses traductions européennes existent, dont certaines reposent sur des textes arabes tandis

que d'autres n'existent que dans des langues occidentales !

Les Mille et une nuits de Galland ont été à l'origine d'une vogue orientale durable dans la littérature européenne, mais cette traduction, comme « *chaque traduction ultérieure, reflète à la fois les tendances et les goûts de son temps, en même temps que l'esprit de son traducteur*²⁰ ». Ces différentes interprétations, fortement marquées, pour la plupart, par leur traducteur, représentent ainsi un miroir de l'évolution de la culture européenne et des approches de la littérature, de la traduction et de l'Orient. Dans leur ensemble, elles ont exercé une immense influence tant sur la littérature européenne que sur les conceptions européennes du monde arabe. En clair, elles ont participé à la construction de l'orientalisme tout en exprimant les obsessions de leur époque.

Les images qu'elles donnaient du monde arabe – images déformées pour coïncider avec les intérêts de

l'Europe dans le monde et la confirmer dans l'idée de sa supériorité culturelle – ont provoqué en retour l'accusation par de nombreux érudits arabes de donner une fausse image de leur civilisation en affublant l'Orient d'une panoplie de stéréotypes pour soutenir une politique expansionniste et oppressive²¹. C'est bien la preuve qu'une traduction – qu'il s'agisse de celle des *Mille et une nuits* ou de n'importe quelle autre œuvre littéraire non occidentale – « *n'est pas une entreprise purement artistique ou littéraire ; elle possède aussi des connotations politiques*²² ».

Traduire les droits de l'homme en arabe

La traduction en arabe des droits de l'homme obéit au même processus, mais en sens inverse. Taieb Baccouche observe que c'est précisé-

16. Ranabir Samaddar, *loc. cit.*, p. 88.

17. *Ibid.*, p. 84.

18. *Ibid.*, p. 88.

19. Richard von Leeuwen, *loc. cit.*, p. 91.

20. *Ibid.*, p. 94.

21. Cf. en particulier les préjugés racistes hostiles aux Arabes que véhicule le film de Walt Disney, *Aladin*, sorti en 1992.

22. Richard von Leeuwen, *loc. cit.*, p. 99.

ment la référence internationale se fondant « sur l'idée primordiale que les droits de l'homme constituent un ensemble de valeurs universelles²³ » qui est l'objet de divergences. Le problème le plus important – au-delà du problème technique de traduction, qui n'est pas insurmontable – concerne certains concepts, non pas dans leur dimension terminologique, mais dans leur référence culturelle : en matière de liberté de croyance et de religion, notamment. Dès lors se pose le problème théorique de la traduction : doit-elle être littérale ou doit-elle transposer et faire passer le message ? Dans ce second cas, le traducteur, en tant qu'intermédiaire entre l'auteur et le lecteur, joue-t-il le même rôle ou a-t-il une responsabilité particulière ? La traduction en arabe des droits de l'homme et les nombreux remous qu'elle a suscités dans les instances internationales illustrent la difficulté d'habituer des personnes appartenant à « des cultures différentes à écouter l'autre, à respecter son point de vue, à essayer de comprendre son message et à instaurer une véritable communication, un véritable échange pour s'enrichir mutuellement, dans un esprit de tolérance²⁴ ».

Mais ne s'agit-il pas de vœux pieux quand on sait, à la suite des nombreux travaux de terrain de l'anthropologie culturelle, que la vision de l'Autre a toujours été étroitement dépendante d'une « appréhension médiée des cultures à travers le prisme des récits d'exploration, des rapports

d'administrateurs coloniaux et des journaux de missionnaires²⁵ » ? L'anthropologie, en dépit des bonnes questions qu'elle (se) pose, butte toujours sur l'une d'entre elles, pourtant fondamentale : celle de « la pertinence de l'opposition canonique entre le caractère scripturaire des cultures occidentales et l'oralité des cultures exotiques et donc l'absence corrélatrice, au sein de ces dernières, de toute herméneutique²⁶ ». Autrement dit, les membres d'une culture dite orale ont-ils le sentiment d'être des analphabètes, des illettrés et de vivre dans un environnement sémiologiquement vide ?

Il revient à Jack Goody²⁷ d'avoir insisté sur le poids que représentait la tradition écrite, en particulier celle émanant de la civilisation arabo-musulmane – avec tout ce que cet apport charrie lui-même d'éléments grecs, égyptiens, sumériens, etc. –, sur des cultures d'Afrique de l'Ouest, comme les cultures bambara et dogon, présentées habituellement comme de purs îlots de l'oralité et du paganisme.

À la suite de Jean-Luc Nancy²⁸, Rada Iveković s'interroge sur l'existence éventuelle d'une voie médiane entre traductibilité et intraductibilité, partant du constat que si « la difficulté de la traduction, son insuffisance, est une évidence²⁹ », elle

partage cette insuffisance et cette inadéquation avec toutes les langues et tous les langages. À ses yeux, la traduction, c'est « la mise en contact, l'accrochage et le lien entre deux (dont chacun pluriel) qui seront transformés dans ce rapport³⁰ ». Il en résulte que la traduction ne peut différer de l'original et ne lui correspondre que partiellement. Elle ne rend pas l'accès à l'original impossible, elle le « rend autrement accessible³¹ ». En définitive, la traduction « est création au même titre que l'original, également bonne ou nulle, mais indépendamment³² » : la traduction n'est possible que si l'« original » et le traducteur s'en trouvent transformés, et que si le résultat – le traduit – coexiste avec son « original » différencié et transformé.

On voudrait simplement ici pour conclure – très provisoirement – faire observer que, s'il n'y a aucun doute sur l'inégalité linguistique (entre langues dominantes et langues dominées), laquelle renvoie grosso modo à l'inégalité entre pays dominants et pays dominés, et sur le fait que la traduction constitue un enjeu essentiel des luttes pour la légitimité symbolique, culturelle et littéraire d'une langue et d'un pays, il n'en demeure pas moins vrai que la traduction contribue, de manière plus ou moins décisive selon les cas, à transformer, par incorporation d'éléments divers, la langue du traduit et la langue de l'« original ».

23. Taieb Baccouche, *loc. cit.*, p. 101.

24. *Ibid.*, p. 105.

25. Jean-Loup Amselle, *loc. cit.*, p. 111.

26. *Ibid.*, p. 112.

27. Jack Goody, *La Raison graphique : la domestication de la pensée sauvage*, Éditions de Minuit, 1979 (1^{re} édition, Cambridge University Press, 1977).

28. Jean-Luc Nancy, *L'Intrus*, Galilée, 2000.

29. Rada Iveković, *loc. cit.*, p. 121.

30. *Ibid.*, p. 125.

31. *Ibid.*, p. 126.

32. *Ibid.*, p. 126.

Juin 2003