De l'hospitalité langagière à l'hospitalité culturelle par le truchement de la traduction littéraire

Prof. dr. habil. CARMEN ANDREI
Universitatea „Dunărea de Jos” din Galați

Résumé : *En partant des considérations récentes des spécialistes comme A. Berman, P. Ricœur, B. Cassin et S. B. Diagne, je me propose de faire à mon tour l'éloge de la traduction en argumentant par ma pratique de professionnelle du métier d'enseignante de traductologie et de traduction littéraire. Mes exemples portent sur des culturèmes réputés difficiles à traduire mais non pas impossibles tirés du roman *Le Signe du Cancer* de Mihail Sadoveanu. Dans le sillage des études ponctuelles échafaudées sur le principe philosophique de tolérance culturelle, je plaide avec pertinence pour la notion d'hospitalité langagière.*

Mots-clés : *traduction, hospitalité, culturèmes, domination, culture*

Considérations théoriques

Avant d'argumenter en faveur de la traduction comme école de tolérance et preuve d'hospitalité, il convient de remonter dans l'histoire de la traduction et au bipolarisme *lettre vs esprit* ou *idée vs mot* qui posait de façon dichotomique une seule alternative comme stratégie de traduction de tout texte, sacré ou profane et de rappeler que la Grèce antique ne traduisait pas étant donné le caractère hégémonique de la civilisation hellénique, et l'idée que cette activité est un attribut du « vaincu » qui se soumet à la langue du vainqueur était légitime. Rome a commencé des traductions massives annexionnistes pour ramener la culture hellénique dans son giron d'où les premières réflexions sur l'acte traductif. Ce fut un travail de pillage culturel. Mais Rome ne s'ouvre pas encore vers l'étranger, ne fait pas preuve d'hospitalité langagière. Les propos d'Horace sont illustratifs de cette antinomie : « *Nec verbo verbum curabis reddere fidus interpres* » (« Prends soin de ne pas donner un mot à un mot comme un fidèle interprète »). Les Romains traduisent donc en vue de reproduire les chefs-d'œuvre grecs perçus, à cette époque-là, comme un modèle à imiter, la traduction étant considérée comme un simple exercice littéraire utilitaire. Le traducteur peut trouver son bonheur dans *l'hospitalité langagière* « où le plaisir d'habiter la langue de l'autre est compensé par le plaisir de recevoir chez soi, dans sa propre demeure d'accueil, la parole de l'étranger » (*apud* Ricœur, 2004).

L'originalité de l'étude de Paul Ricœur consiste justement dans le nuancement de la question : dans le texte de départ il y a *des plages d'intraduisibilité* qui font de la traduction un drame et du souhait de la bonne traduction un pari (*ibidem*, 53-54). Ces plages sont parsemées partout, se

situent « au plan même du découpage des champs sémantiques qui s'avèrent non exactement superposables d'une langue à l'autre » (*ibidem*, 12). L'argument est simple : même à l'intérieur de la même culture, le texte n'est pas toujours accessible à tous ses lecteurs. L'exemple qui l'étaye est qu'apprécier la littérature savoureuse de Rabelais nécessite de solides connaissances philologiques et il en va de même pour d'autres grands classiques canonisés comme Dante et Shakespeare (*ibidem*, 20). À titre d'exemple, la traduction des mots d'esprit soulève aussi, à part des difficultés des inférences entre des systèmes linguistiques différents, le problème de la médiation interculturelle. La théorie de Paul Ricœur sur l'hospitalité langagière (*loc. cit.*) me semble appropriée à plus d'un titre et recoupe celle d'Anthony Pym qui défend la thèse du traducteur comme un communicateur entre cultures, dont la principale tâche est de faciliter la coopération interculturelle, non de la négocier.

Dans l'étude récente *De langue à langue. L'hospitalité de la traduction* (2022), S.B. Diagne part du truisme que la traduction manifeste et montre avec évidence qu'il y a une relation de *profonde* inégalité entre les langues dominantes et les langues dominées. Malgré ce rapport de domination entre une culture forte sur une culture faible, du centre sur la périphérie, la traduction peut aussi être source de dialogue, d'échanges, de métissage, y compris dans des situations d'asymétrie propres, notamment dans l'espace colonial, où l'interprète, de simple auxiliaire, le drogoman de jadis, le *truchement*, au sens étymologique (< arabe tarjumān) de « véhicule », moyen, instrument, devient un véritable médiateur culturel.

Je me propose de faire l'éloge de la traduction, de célébrer le pluriel de celle-ci et l'égalité idéalisée des langues. Car traduire, c'est, en se rangeant dans la lignée du livre engagé et humaniste de Souleymane Bachir Diagne, cité *supra*, donner dans une langue *hospitalité* à ce qui a été pensé dans une autre, c'est créer de la réciprocité, de la rencontre, c'est « faire humanité ensemble » dans la réciprocité, dans le partage culturel (Diagne, 2022 : 166), c'est en quelque sorte imaginer une Babel heureuse comme on peut imaginer le Sisyphe camusien, qui roule son rocher, heureux. Le Coran qui ne connaît pas la malédiction babélienne recommande la rencontre des nations et des tribus pour que les humains s'entre-connaissent (verset 49 :13). Par ailleurs, ce spécialiste sénégalais traite de la traduction des textes oraux de l'Afrique, de *l'orature* par les ethnologues et les anthropologues (*ibidem*, 69) comme mouvement centripète, attitude ou réponse culturelle pour éviter la colonisation linguistique (c'est le propos majeur du livre), marque de la domination et

contrebalancer la *traduction-violence* du colonialisme. Donc il y a une étroite relation d'équivalence et de réciprocité entre les identités. Dans ce sens *la traduction unie, unifiée*, c'est un lien indispensable entre la violence de la domination et l'ethnocentrisme.

Traduire une langue, les spécialistes l'ont déjà affirmé maintes fois, c'est *aussi* traduire une culture. Chaque langue a sa vision du monde personnelle, unique qui peut être aux antipodes de celle de la langue d'arrivée. Les différences de visions culturelles sont perçues et se manifestent aux niveaux linguistiques et stylistiques : dans la conjugaison, la syntaxe, les connotations, le rythme même de la phrase (Wuillmart, 2007 : 393). Le système linguistique de toute langue, envisagé comme matérialisation des relations socio-culturelles existant dans une communauté, connaît des éléments spécifiques qui posent des problèmes au moment d'une possible traduction dans une langue étrangère.

Exemples :

- 1) L'approche du temps, la saisie du temps se reflètent dans les nuances des temps verbaux : précision en anglais, simplicité en allemand.
- 2) dans la poésie arabe – l'arabe étant une langue métaphorique comme le chinois –, les poèmes sur la sécheresse ou sur la beauté de la femme (souvent comparée à une gazelle ou à une chamelle) utilisent des tropes trop connus du lectorat autochtone, élevé dans la tradition des métaphores exigües, et des perceptions / visions inouïes sur un lectorat non arabophone. Par ailleurs, il y a une quinzaine de mots pour décrire la sécheresse comme il y en a en Belgique autant pour désigner la pluie.
- 3) Les grandes métaphores symboliques : comment expliquer pourquoi le soleil est-il masculin en français et féminin en allemand ? et comment traduire alors un poème où le sexe de l'astre et ses attributs font sens ? ou un poème en turc sur la beauté d'une femme enceinte, qui dit littéralement qu'elle a deux âmes ?
- 4) Comment traduire les éléments culturels dits exotiques ? Que donnerait le fameux poème où Jacques Prévert évoque *le cerisier* pour ses connotations symboliques, donc poétiques en hindi où les portées de cet arbre sont différentes, voire nulles ?

Le dépaysement – inévitable condition entre auteur et traduction, identité alléguée (Diagne, 2002 : 13). « La tâche du traducteur, son éthique et sa poétique est de créer de la réciprocité, de la rencontre dans une humanité commune » (*ibidem*, 19). Fr. Ost affirmait le même dans d'autres termes :

« Toute la pratique de la traduction repose sur ce chiasme qui suppose à la fois suffisamment de « mêmeté » pour que des équivalents soient proposés au-delà du gouffre des langues et des cultures, et suffisamment d'« étrangeté » pour que la langue d'accueil soit capable de se réorganiser sous le choc de cette interprétation nouvelle (Ost, 2009 : 288).

Diagne cite Ngugi Wa Thiong'o (*ibidem*, 159) qui affirmait littéralement : « La traduction est la langue des langues, une langue au moyen de laquelle toutes les langues peuvent se parler », ce qui rejoint le propos déjà célèbre d'Umberto Eco, « La langue de l'Europe c'est la traduction », autrement dit le l'apprentissage de la traduction c'est le passage entre les langues, le savoir-faire avec les différences, une « leçon » que Barbara Cassin appelle, de « vivre-ensemble » (Cassin, 2016 : 17) ou « investissement d'avenir » (*loc. cit.*). La philosophe raffine dans ce sens sur l'évolution sémantique du verbe « barbariser » dit qui dès l'acception primaire en grec le non-respect de l'Autre (*ibidem*, 36).

En revenant chez Diagne, il bâtit pertinemment l'idée que la traduction est « la langue des langues » depuis le récit biblique de la langue adamique et la malédiction de Babel. C'est un optimisme poussé de Diagne de ce qu'Antoine Berman appelait « mise en rapport » de langues. Puisque l'être humain est fragmenté, l'humanité entière toujours à la dérive et à la recherche identitaire, la manière de tenir sa pluralité est ouvrir la porte de la compréhension, installer l'Autre dans l'hospitalité de la langue dans laquelle il est traduit.

Je défends bec et ongles l'idée que l'éthique de la traduction de l'élément culturel se résume par *recevoir l'Autre en tant qu'Autre*. La traduction littérale à l'état pur est, elle aussi, réductrice, voire fautive. Une traduction véritable, à égale distance de la paraphrase et de l'imitation ne fait l'économie de l'épreuve de l'étranger, elle sera selon la formule consacrée par Antoine Berman « *l'auberge du lointain* ». Il faut sentir l'étranger, mais pas l'étrangeté, rendre accessible une œuvre étrangère tout en respectant son caractère étranger. Antoine Berman se disait pour la traduction *ethnocentrique* qui adapte, fait des équivalences de sorte que le texte d'arrivée soit compréhensible par le lecteur tout en laissant se manifester le « parfum » de l'original. C'est là un signe d'une traduction responsable. Au XXI^e siècle, le cœur de l'éthique traductrice n'est plus la notion de fidélité, considérée comme obsolète, mais celle d'*hospitalité langagière* : le *hostis* n'est plus « l'hostile », « l'ennemi » au sens étymologique, mais « l'invité » et « l'amphitryon » à la fois (Ost, 2009 : 293). Les affirmations d'Inês Oseki-Dépré qui trouve que la

problématique de la traduction y compris littéraire reste néanmoins un domaine « dont les frontières sont encore en voie de définition » (Oseki-Dépré, 2006 : 29) sont justes si la théoricienne y voit terrain à exploiter à l'infini. Vu les théories mais surtout les pratiques actuelles, j'ose considérer que la recherche peut se limiter à un domaine vaste, mais identifiable, décliné en sous-domaines, chacun avec ses spécificités et que la tentative de faire une analytique de la traduction littéraire n'est pas un travail de Sisyphe. Et on peut imaginer Sisyphe heureux comme on peut imaginer un traducteur heureux dans cette activité jubilatoire.

Exemples :

Les culturèmes roumains qui font l'objet de mon étude de cas sont tirés dans leur majorité du roman *Le Signe du Cancer [SC] - Zodia Cancerului sau Vremea Ducăi Vodă* d'un célèbre auteur roumain, Mihail Sadoveanu. Ce roman est la fiction d'un voyage accompli par l'abbé de Marennes sous le règne du prince Duca vers la fin du XVII^e siècle. La première est archaïque, inadaptée au langage moderne.

Traduire Sadoveanu est un vrai défi puisque les termes envisagés qui relèvent de l'intraduisibilité culturelle en raison du trou lexical dans la culture informée sont chargés de traits régionalistes et archaïques. Dans les exemples que je donne par la suite, je compte mettre en évidence le fait que *l'adaptation* est la stratégie la plus appropriée pour traduire des pièces de vêtements. On y a recours notamment pour la traduction des unités qui ont l'empreinte sociolinguistique de la langue-source, pour les expressions idiomatiques au sens large, ainsi que pour les allusions littéraires, historiques, folkloriques.

J'ai identifié des articles de vêtements spécifiques à l'époque historique envisagée dans l'œuvre de Sadoveanu, pièces qui sont caractéristiques, soit aux voïévodes, soit aux gens appartenant à la cour. Pour chaque terme relevant de la civilisation, on s'engage dans une analyse sémique des traits inhérents afin de trouver le terme le plus indiqué, le terme qui puisse transmettre le plus grand bagage d'informations dans la langue d'arrivée. Je plaide pour la périphrase explicative qui s'avère la solution la plus adéquate pour créer le même effet.

roum. Apăru un pâlc de opt ori zece călăreți, în fruntea cărora se vădea un boier tânăr moldovean pe-un arăbesc roib. Purta cizme roșii, *contăș*, cu guler și mâniciuți de jderi, și *gugiuman* de aceeași pelcică. (SC, p. 21)

fr. On voyait un groupe de huit ou dix militaires devant lesquels se trouvait un jeune boyard moldave, monté sur un alezan arabe. Il portait des bottes rouges, un *long manteau* au col et aux manches bordées de martre et un *bonnet de même fourrure*.

Contăș est « un long manteau », les sèmes caractérisant ce terme sont : a) ‘vêtement d’extérieur’; b) ‘de luxe’; c) ‘porté par des boyards’; et d) ‘autrefois’. Une description complète de *contăș* est : « vêtement d’extérieur généralement pourvu de manches et qui descend au moins jusqu’aux cuisses ; il se ferme devant de plusieurs façons selon qu’il est destiné à protéger contre le froid ou le mauvais temps ; il peut être dépourvu de fermeture, quand il sert surtout à compléter une toilette ». *Gugiuman*, transposé comme *bonnet de fourrure* se décline comme trait civilisationnel en : a) ‘coiffure simple’; b) ‘de zibeline’; c) ‘porté par le voïévode et les boyards’; d) ‘signe du rang’.

roum. Fata se arată sprintenă, cu cămașă albă și *catrință* neagră. (SC, p. 33)
fr. La jeune fille était leste, en chemisette blanche et *cotillon noir*.

Dans *catrință*, nous avons les sèmes suivants : a) ‘pièce de vêtement’; b) ‘jupon’; c) ‘porté surtout par les paysannes’; d) ‘du costume national paysan roumain’; e) ‘pour les femmes’; f) ‘qui sert de jupe ou de tablier’; g) ‘de forme rectangulaire’; h) ‘en laine’; i) ‘richement orné de broderies traditionnelles’.

roum. Doamna Anastasia, în picioare, învălită în *cațaveica*-i ușoară, îi împunse pe rând cu ochii și-și subție buzele, închizând întrebări curioase. (SC, p. 101)
fr. La femme du voïévode, Anastasia, debout couverte de/enveloppée dans un *large manteau doublé de fourrure*, les perça de son regard et parla du bout des lèvres.

Cațaveică était un “large manteau doublé de fourrure”. Le mot comporte les sèmes aussi : a) ‘spécifique aux Moldaves’; b) ‘pourvu de manches’ et c) ‘porté par les paysans’. Dans les deux exemples ci-dessous, les quatre termes ont en commun la charge diachronique.

roum. Îi sta înainte Dumnezeu, cărunt și bărbos, cu mâinile în șolduri, cu *giubeaua* fâlfâind, cu ciubote mari în picioare. (SC, p. 38)
fr. Dieu se tenait devant lui, grisonnant et barbu, les mains aux hanches, sa *houppelande* flottante, chaussé de grandes bottes.

roum. Încruntă sprânceana, înălță mâna stângă și-și trase în lături *cușma* de pe plete. (SC, p. 43)
fr. Il fronçait les sourcils, leva la main et dénuda la tête de son *bonnet de fourrure*.

roum. Domnul avea în spate *cabaniță* și în cap *cucă* cu întreit surguci. (SC, p. 123)

fr. Le voïévode portait un *manteau richement orné spécifique aux cérémonies*
et un *bonnet paré de plumets*.

Giubea signifie “houppelande”. Les sèmes sont : a) ‘manteau long et ample’ ; b) ‘garni de fourrure’ ; c) ‘sans manches’ ; d) ‘d’étoffe fine’ ; e) ‘porté par les boyards’ ; f) ‘ancien’. *Cușmă* est un bonnet de fourrure. Le mot comporte les sèmes ‘porté par les boyards’ et le trait inhérent [régionalisme moldave]. La seule option est de traduire *cabaniță et cucă* par une longue périphrase qui garde le « parfum » exotique du temps et explique à la fois les traits spécifiques de ces deux pièces vestimentaires. En outre, il y a une perte lexicale puisque les termes choisis pour la traduction ne respectent pas le sème ‘ancien’. *Cabaniță* désignait non simplement un manteau mais aussi : a) ‘vêtement d’extérieur’ ; b) ‘de luxe’ ; c) ‘porté par les voïévodes ou par les boyards’ ; d) ‘lors des cérémonies’. *Cucă*, terme rarissime, désignait un bonnet qui compte les sèmes supplémentaires : a) ‘paré de plume’ ; b) ‘porté par les dignitaires turcs et roumains’ ; c) ‘spécifiques aux cérémonies’.

« Toute bonne traduction, doit provenir d’un amour simple et sans prétention de l’original », dit Humboldt (cité par Cassin, 2016 : 187), une juste mesure d’amour dans et de la traduction, un *metron* philosophique et amoureux dans le sens que tout amour se situe entre deux défauts – pas assez étranger et trop détranger (*ibidem*, p. 188). Et trop d’étranger devient étrangeté qui le tue. Donc *étranger et étrangeté bien pesés comme une pesée de mots et une pesée d’âmes*. Comme le montre Grammenidis, la simple translittération provoque des associations inouïes dépourvues de sens, renvoie à des réalités inexistantes. La traduction est monstrueuse, faite de vocables incompréhensibles, le résultat est une sorte de défiguration, voire de violation de la langue d’origine. C’est seulement idéologiquement correct, mais non pertinent (Grammenidis, 2007 : 130). L’explication arrive pertinemment : « Chaque traduction-adaptation est l’occasion de transformations, d’élisions et d’ajouts substantiels » (Cassin, 2016 : 77).

Pour conclure

Les théories développées d’Antoine Berman, d’Umberto Eco, d’Henri Meschonnic, de Walter Benjamin et de Paul Ricœur, théoriciens et praticiens de la traduction ont maintes fois affirmé leur approche plus ouverte, voire plus altruiste de la culture de l’Autre. Le rapport à l’Autre ouvre des stratégies de médiation culturelle inattendues. L’intérêt pour la pratique de la traduction comme école de tolérance s’est accru, dans l’espoir de devenir un beau jour une vraie *école d’hospitalité langagière et culturelle*.

La traduction est savoir-faire (roum. *pricepere*) et un entre (roum. *intră, între*) [cf. Cassin, 2016 : 226]. Par ailleurs, la réflexion de la philosophe sur l’ambiguïté de ce mot, « entre » en français mérite la clôture de nos considérations, certes, subjectives et éparses sur l’hospitalité langagière : la traduction est entre, impératif du verbe « entrer » (<lat. « intrare »), elle invite l’Autre à pénétrer dedans, à l’intérieur de notre culture, de notre cité, de nos cœurs, dedans l’identité, entre c’est l’invite, l’éloge de l’hospitalité (*vs* « défense d’entrer » – ériger la barrière y compris linguistique) et *entre* (<lat. « inter »), la préposition, être entre c’est être à l’intérieur des deux, réciprocité dans l’intervalle, la traduction est entre, deux *entre* donc, à la fois (*ibidem*, 228-229).

Comme toute langue riche est truffée d’équivoques, de réseaux de sous-entendus, de discordances syntaxiques et terminologiques, il y a, non pas une traduction, mais des traductions, toutes toujours possibles en fonctions de la cible, du moment historique de l’acte traductifs, de bon nombre de subjectivités ou d’ingérences sociales, politiques, idéologiques. La portée de la traduction consisterait donc à (dé)montrer la force et l’intelligence des langues.

Je me joins à la prière pratique de la philosophe-sophiste de la traduction qui lui rend un éloge suprême en souhaitant à la fois que la traduction marie « l’utilité rêveuse des dictionnaires des intraduisibles » avec la pratique scolaire dans les humanités (maternelle, collège, lycée), ce qui signifierait une déterritorialisation des langues, l’éducation, *paideia*. Et l’intraduisible ne se réduit pas à l’opacité contextuelle (Cassin, 2016 : 63).

Je vois le texte littéraire telle une plante vivante qui respire et se nourrit, délibérément ou à son insu, de mots et de sonorités, qui tisse des polysémies, des polyphonies, des métaphores imagées, des créations lexicales originales, des images floues, claires ou fuyantes s’agençant et s’associant dans leur rythme personnel. Il est manifestement porteur d’émotion artistique. Et en traductrice, je me vois comme un jardinier amoureux de sa plante, qui a toujours peur que la greffe ne prenne pas, que la plante ne se développe. C’est la raison pour laquelle on a souvent comparé la traduction soit à une sculpture dont le travail est conditionné à la fois par le matériel à ciseler et l’adresse de l’artiste qui prend vie au fur et à mesure du labeur, soit à une partition où les notes dansent sur la portée musicale avec ses bémols et ses dièses, et le traducteur un pianiste virtuose qui craint les fausses notes, respecte les indications de l’auteur sans exclure l’interprétation (le traducteur J.-P. Naugrette se veut tel un Alfred Brendel jouant Schubert). On l’a également comparée à une toile impressionniste où la multitude de nuances et de touches

à peine esquissées frôle l'ineffable, le non-dit, mais surtout touche l'émoi et le moi profond du récepteur. La traduction poétique n'est jamais un obstacle infranchissable, mais elle est éminemment une *contrainte* qui pousse le traducteur à chercher des solutions *créatives*. En survolant les témoignages des traducteurs-poètes, j'ai montré que toute traduction poétique est une *métraduction* : la réussir, créer le même effet, c'est puiser absolument des ressources extratextuelles. Je finis par le propos de Louis Massignon qui affirme avec justesse que « Pour comprendre l'autre, il ne faut pas se l'annexer, mais devenir son hôte. ».

La traduction littéraire reste une *école de tolérance* et une *source inépuisable d'enrichissement de la langue d'accueil*. Traduire, c'est faire un signe d'invitation vers un royaume promis et interdit où les langues s'accomplissent en se dépassant elles-mêmes.

Références bibliographiques

Cassin, Barbara, *Éloge de la traduction. Compliquer l'universel*, Paris, Librairie Arthème/Fayard, coll. « Pluriel », 2016.

Diagne, Souleymane Bachir, *De langue à langue : L'hospitalité de la traduction*, Paris, Éd. Albin Michel, coll. « Bibliothèque. Idées », 2022.

Grammenidis, Simons P., « Le principe de loyauté dans la traduction de l'élément culturel : du binarisme polarisant à la fonctionnalité du texte » in Nadia D'Amelio (éd.), *Au-delà de la lettre et de l'esprit : pour une redéfinition des concepts de source et de cible* (actes du colloque Traduction/Traductologie, UMH-ULB, 28-29 oct. 2006, Mons), CIPA, 2007, p. 121-133.

Oseki-Dépré, Inês, *Théories et pratiques de la traduction littéraire*, Paris, Éditions Armand Colin, collection « U-Lettres », 2006.

Ost, François, *Traduire : défense et illustration du multilinguisme*, Paris, Fayard, 2009.

Ricœur, Paul, *Sur la traduction*, Paris, Éd. Bayard, 2004.

Sadoveanu, Mihail, *Le Signe du Cancer*, traduit par A. G. Boeșteanu, București, Minerva, 1981.

Wuillmart, Françoise, « Le péché de "nivellement" dans la traduction littéraire », in *Méta*, vol. 52, n°2/2007, p. 391-400, disponible sur <http://www.erudit.org/revue/meta/2007/v/n3/016726ar.html>.

Id., « Le traducteur littéraire : un marieur empathique de cultures », in *Méta*, no. 35.1/1990, p. 236-242.