Gynéalogie de la morale traductologique

Autor(en): **Forget, Philippe**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Colloquium Helveticum : cahiers suisses de littérature générale et comparée = Schweizer Hefte für allgemeine und vergleichende Literaturwissenschaft = quaderni svizzeri di letteratura generale e comparata**

Band (Jahr): **- (2020)**

Heft 49: **L'actif relationnel des langues, littératures et cultures = Das Relationspotential von Sprachen, Literaturen und Kulturen = The relational dynamics of languages, literatures and cultures**

PDF erstellt am: **29.05.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-1006355

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

Philippe Forget

Gynéalogie de la morale traductologique

Der Umgang mit dem Übersetzen lebt traditionellerweise von einem Reflexionsdefizit, das sich weitgehend der Identifizierung mit zwei Grundpfeilern der abendländischen Kultur verdankt: der Schöpfungsgeschichte und der Auffassung von der Sprache als bloßem Medium bzw. Werkzeug. So bildet das Verhältnis zwischen Original und Übersetzung das theologisch bedingte Mann/Frau-Modell und dessen Wertvorstellungen nach. Konkretisiert wird diese ideologiekritische Diagnose am Beispiel des Diskurses von Ladmiral, der beide Richtungen akzentverschiebend radikalisiert und entsprechend positiv rezipiert wird. Anschließend wird der für das Übersetzen zentrale *Treue*-Begriff kritisch überprüft und ein Alternativmodell entwickelt, das an zwei deutlich unterschiedlichen Kurzbeispielen erprobt wird. Im Schlussteil wird eine Definition der Übersetzeridentität herausgearbeitet, die auf theologisch-metaphysische Implikationen verzichtet und die Übersetzertätigkeit funktionsgerecht beschreiben soll.

Inscrire une réflexion sur la traduction dans le cadre conceptuel « Identité et altérité[1] » peut à la fois sembler aller de soi et mettre au jour des difficultés insoupçonnées : d'une part, comment ne pas souscrire dans un premier temps à l'idée que traduire, c'est précisément faire advenir l'identique dans l'autre, voire comme autre ? Mais qu'en est-il d'autre part des rapports supposés entre les deux termes, attendu que le « et » qui les relie ici aura commencé par les dissocier ?

Un certain « ordre », que l'on peut rapidement identifier comme celui de la métaphysique, voudrait en effet soumettre l'autre à l'identique qui, en exprimant l'autosuffisance pérenne, domine « naturellement » l'ensemble du champ pour déterminer du haut de son incontestable autorité les valeurs qui lui sont nécessairement subordonnées. Cela se fait par exemple en baptisant « environnement » la diversité (de plus en plus réduite) de la nature, ce qui revient à organiser celle-ci autour de l'humain, identité illusoire qui inverse les valeurs et décrète que le milieu dans lequel et dont il vit *ne fait que* l'« environner ».

N'allons pas croire que ces généralités soient déconnectées de notre sujet : c'est bien selon la même logique que la traduction est stérilement affirmée

1 Version légèrement abrégée de la conférence donnée dans le cadre du Colloque *Identité et altérité : le même et l'autre en littérature* (16 et 17 mai 2019) à l'Université de Genève à l'occasion de la 14ème rencontre du Programme doctoral de littérature générale et comparée.

« impossible[2] », mais aussi que le faux proverbe « traduttore, traditore » continue de hanter et de parasiter le discours traductologique : le traducteur serait un traître parce qu'il serait incapable de rendre exactement, *à l'identique et donc sans reste*, l'original qui lui est confié. La toute dernière édition du classique ouvrage de Michaël Oustinoff sur la traduction continue d'honorer ce souverain poncif tout en laissant croire qu'il l'a dépassé[3] – ce qui est la méthode la plus sûre pour le laisser continuer d'entraver toute réflexion. Il est pourtant facile de comprendre que pour trahir, il faut aussi avoir la possibilité de ne *pas* trahir : si je ne peux *que* trahir, je ne trahis pas. Or, par le simple mais irréductible passage d'une langue à une autre, le traducteur *ne peut que* produire de l'autre et donc *ne trahit pas*. Mais le primat simpliste de l'identique comme pur rapport à soi empêche d'accéder à ce raisonnement simple. C'est une machine à ne pas réfléchir et donc à ne pas comprendre. Nous en rencontrerons d'autres exemples en cours de route, certains très programmés, d'autres plus inattendus.

La référence à l'altérité ne fait donc qu'enfoncer une porte ouverte : toute traduction relève de l'altérité, toute traduction est *transformation*, évidence que Benjamin puis Derrida se donnent la peine de souligner. Cependant le terme est trop vague pour constituer une définition, et même la précision derridienne, déjà ancienne, d'une « transformation réglée[4] » reste insuffisante, puisqu'elle suppose un mode de réglage, mais sans indiquer à partir

2 Tout en dépassant l'opposition stérile possible/impossible, je maintiens une tension entre les deux termes, car c'est la seule voie qui permette de faire droit à la notion de *responsabilité* du traducteur, que j'oppose ici en filigrane à celle de « liberté », laquelle ouvre à tous les arbitraires. La responsabilité ne relève pas d'une morale (se conformer à un programme vertueux), mais d'une éthique (elle compte toujours avec le risque de son autre : si je ne peux *que* être responsable, je ne suis pas responsable). Autre point essentiel : une éthique « suppose que l'on s'interroge sur les principes et qu'on en discute » (Jean Bernard, *De la biologie à l'éthique. Nouveaux Pouvoirs de la Science – Nouveaux Devoirs de l'Homme*, Paris, Buchet/Chastel, 1990, p. 31).

3 Michaël Ustinoff: *La traduction*, Paris, PUF, Coll. « Que sais-je ? », 2003, nouvelle édition 2018. La quatrième de couverture évoque un « Au-delà de la formule *traduttore traditore* », mais lorsqu'elle est discutée dans le corps du livre, c'est pour en faire une « attitude » valable parmi d'autres : « On peut aussi conclure à l'intraduisibilité relative des langues : traduire, c'est forcément trahir, pour reprendre l'adage italien (sic) *traduttore, traditore.* » (p. 12).

4 « [...] à la notion de traduction, il faudra substituer une notion de transformation : transformation réglée d'une langue par une autre, d'un texte par un autre » (Jacques Derrida, *Positions*, Éditions de Minuit, Paris, 1972, p. 31). Sans prononcer le mot, la suite de ce passage exclut l'identité : « Nous n'aurons et n'avons en fait jamais eu affaire à quelque ‹ transport › de signifiés purs que l'instrument – ou le ‹ véhicule › – signifiant laisserait vierge et inentamé, d'une langue à l'autre, ou à l'intérieur d'une seule et même langue » (*ibid.*).

de quoi il opère. Je postule donc dès maintenant (ce qui engage d'emblée toute une conception de la traduction) que cette transformation est toujours *endettée* (plus ou moins, différemment et envers diverses instances à déterminer selon le type de texte à traduire, mais *endettée* toujours). Pour cette raison, ce qu'on appelle l'identité d'une traduction est toujours, et comme toute identité, déterminée par (de) l'autre – ce qui inverse la hiérarchie (re)connue et appelle à reconfigurer l'ensemble du champ.

1. Pour une lecture « gynéalogique »

On aura compris qu'une réorientation rigoureuse de la traduction, qui n'existe pas en dehors d'une pratique, passe par une réévaluation des discours traductologiques qui l'englobent et l'engluent, ce qui nécessite de revenir en deçà des fausses logiques et donc remonter à leur origine à la fois cachée et manifeste (cachée parce que trop manifeste, induisant ainsi un *effet d'évidence* parfaitement aveuglant). Ce qui signifie que nous aurons à en découdre avec des idéologies[5], dont une des principales ressources est de transformer des *constructions* de l'esprit en données *naturelles* et donc apparemment incontestables.

Nous avons tous en mémoire l'idée que la traduction est une « servante[6] », et on connaît la formule de Rosenzweig selon laquelle on ne peut servir deux maîtres[7], entendons par là deux langues, celle dite « de départ » et celle dite « d'arrivée », cette posture induisant ensuite comme son corrélat obligé la distinction ladmiralienne entre « sourciers » et « ciblistes » au seul avantage, comme on le sait, de ces derniers[8]. Nous y reviendrons longuement.

Un personnage féminin donc, soumis à un maître : cette analogie n'est en rien fortuite, elle rend nécessaire une *gynéalogie* du discours traductologique.

---

5 Je n'ai évidemment pas la faiblesse de croire que l'idéologie, c'est les autres (attitude classique du dogmatisme ‹ libéral ›), comme on pourrait dire en parodiant Sartre : toute non-pensée, mais aussi toute pensée est alimentée par de l'idéologie, comprise ici comme le principe qui préside à la fois à une sélection de valeurs et à leur mise en rapport.

6 On parle de même de sa « fonction ancillaire » (du latin *ancilla* = servante).

7 C'est le sens des deux phrases apodictiques qui ouvrent son célèbre texte de 1926 « Die Schrift und Luther » : « Übersetzen heisst zwei Herren dienen. Also kann es niemand » (repris dans *Das Problem des Übersetzens*, herausgegeben von Hans Joachim Störig, Wege der Forschung, Band VIII, Darmstadt, Wissenschaftiche Buchgesellschaft, 1973, p. 194-222, citation p. 194). Il poursuit néanmoins en posant que c'est précisément cette impossibilité qui en fait dans la pratique « la tâche de chacun ».

8 Jean-René Ladmiral, *Sourcier ou cibliste. Les profondeurs de la traduction*, Paris, Les Belles Lettres, 2014 (2ème éd. 2016). Afin d'éviter une inflation de notes, la pagination des passages cités apparaîtra dans le texte.

Il y a une analogie frappante entre la traduction et – non pas le rapport homme-femme, mais la *lecture idéologique dominante de ce rapport*. C'est de ce couple-là que j'annonce et amorce ici le divorce.

La traduction, c'est indéniable, est dépendante de l'original, sans lequel elle ne serait pas. L'original est premier, fondateur, son identité est garantie par son titre : l'original est unique. La traduction, elle, est seconde, dérivée, plurielle, changeante, elle peut être fausse – catégorie exclue pour l'original. Contrairement à l'original, elle peut toujours être remplacée. Nécessaire en son principe, elle ne l'est jamais en tant que réalisation singulière.

Comment ne pas voir ici l'analogie frappante avec le rapport homme-femme tel que nous en héritons par toute une tradition religieuse – prise de conscience qui devrait suffire à considérer avec une prudence infinie tout discours traductologique qui pactiserait avec quelque théologie. Car enfin, on connaît l'histoire : l'homme premier et donc seul représentant de l'humanité, la femme, dérivée directe de l'homme, expression de la volonté de l'homme, irrémédiablement seconde par rapport à lui, selon le récit bien connu qui la fait naître de la côte d'Adam comme d'autres naissaient de la cuisse ou de la tête de Jupiter. Mais il n'est pas inintéressant de savoir que cette fable repose sur une erreur de traduction : le terme traduit opportunément par « côte » signifierait en réalité plutôt quelque chose comme « côté », le récit biblique voudrait donc dire que la femme était *au côté de l'homme* représentante de l'humanité toute entière. Ce n'est pas ce qui a été retenu.

Si les choses sont parties dans une autre direction, c'est que toute cette histoire est elle-même prise dans une logique qui l'enveloppe totalement, une théo-logique donc, et que l'on peut nommer le *fondement binaire du monde*. Car à raisonner sur le monde à partir de Dieu, il ne peut en être autrement : Dieu et l'homme, le ciel et la terre, le paradis et l'enfer, le bien et le mal, l'homme et la femme, l'homme et l'animal... Et il n'est en rien abusif de penser que ce quadrillage binaire du réel est la forme à la fois la plus simple (et pour cette raison aussi la plus insidieuse) de la récupération de la toute-puissance divine par l'homme, c'est-à-dire – bien entendu – le masculin. Raison qui explique que les chantres de ce mode de non-pensée sont aussi ceux qui confondent *connaissance* et *pouvoir*.

Mais ce mode ne serait pas aussi insidieusement efficace s'il n'était lui-même l'émanation ou le prolongement d'une matrice qui remonte aux origines de notre pensée, et donc à la métaphysique grecque, qui semble avoir imposé le mode de réflexion binaire qui est si souvent le nôtre, à partir de couples comme *vérité/erreur, vérité/illusion*, *lumière/ombre*, *philosophe/sophiste*, *âme/corps*, *esprit/matière*, *parole/écriture* et plus couramment *sens/forme* ou encore *propre/figuré*.

Comme tout schéma binaire, il impose une hiérarchie (le premier terme nommé étant le pôle positif, et l'autre mécaniquement le pôle négatif) : c'est dans cet « ordre » que vient s'insérer le couple théologique « homme/

femme » tel que je viens de le rappeler. Cette prolongation de la philosophie grecque dans la théologie ne saurait nous étonner : souvenons-nous plutôt du mot de Nietzsche selon lequel le christianisme n'est qu'un « platonisme pour le peuple[9] ».

Attachons-nous maintenant à décrire les effets généraux d'une telle perspective sur le discours traductologique et donc sur la pratique de la traduction, car toute pratique, qu'elle en soit consciente ou non, renvoie à ses préalables, donnée sans laquelle aucun raisonnement, bon ou mauvais, n'est possible – en d'autres termes : il n'y a pas de pratique *ex nihilo*.

Nous avons affaire ici à ce que nous pouvons appeler une *injonction binaire*. Cette injonction n'est pas simple, elle est simpliste : elle crée deux camps, dont l'un est forcément considéré comme bon, et l'autre mauvais. Dans la logique des affrontements intellectuels, cela signifie la vérité contre l'erreur, et les tenants de cette option (qui est pour eux une évidence, donc une nécessité) se font sans surprise les défenseurs inconditionnels de ce qu'ils considèrent comme la vérité. La vérité n'est pas ce qu'ils cherchent, mais ce qu'ils prétendent représenter, avec pour corollaire le slogan-type de l'injonction binaire : « Qui n'est pas avec moi est contre moi » (dont nous savons qu'il est à l'origine un slogan religieux). L'autre est sommé de choisir son camp, mais en réalité il n'y a pas choix, puisque décider de ne pas suivre la logique de l'injonction binaire revient à se situer dans l'erreur et donc à se voir définitivement condamner. Cette injonction n'imagine pas que l'on puisse faire un autre « choix » que le sien, puisque lui-même n'en est pas un. Elle ne connaît que le passage en force, et l'argumentation raisonnable, qui a le pouvoir de la démasquer, n'a aucune prise sur elle. Se posant à l'avance comme « rationnelle », elle procède en réalité à des simulacres de raisonnements dont il est assez facile de montrer qu'il s'agit de *paralogismes*, c'est-à-dire de propos qui ont l'apparence de la logique, mais reposent en réalité sur des préalables faux. Concrètement, il s'agit de déterminer la valeur d'un « objet » puis de constater que cette valeur est bien celle que l'on pensait et enfin d'en tirer toutes les conséquences favorables à cette fausse logique.

Diviser le monde en « hommes » et « femmes » sur un mode hiérarchique relève entièrement de cette pratique du paralogisme, c'est même sans doute le plus fameux et en tout cas celui qui aura eu le plus de conséquences : l'homme se pose fallacieusement (et avec l'opportune complicité de Dieu lui-même, dont on ne doute pas qu'il a choisi son camp) comme originairement unique, ce qui lui permet de déterminer la femme comme seconde,

9 « [...] denn Christentum ist Platonismus fürs ‹ Volk › » (*Jenseits von Gut und Böse*, Vorrede, dans Friedrich Nietzsche, *Werke in sechs Bänden*, herausgegeben von Karl Schlechta, Vierter Band, München-Wien, Carl Hanser Verlag [1980], p. 566).

donc non originaire et donc inférieure, ce qui autorise à interpréter sa soumission comme une donnée de nature[10].

Et de fait, soumettre la traduction à la force de ce discours revient à lui donner les apparences d'une vérité de nature, d'où par exemple le recours acritique à l'image de la « servante » ou au concept de « fonction ancillaire » – au point de s'aveugler sur le fait pourtant peu contestable qu'un tel statut n'a rien de naturel, mais est de part en part une construction sociale. C'est de ce même espace idéologique que découle la tendance à décrire l'activité traduisante à travers des catégories morales, c'est-à-dire à partir de valeurs constituées et consensuelles, de sorte que toute réflexion peut en être exclue, et on ne s'étonnera plus que celles qui la définissent de la façon la plus insistante – « effacement », « modestie », « humilité » – soient aussi les qualités à travers lesquelles on « reconnaît » régulièrement la *nature* même de la femme.

L'efficacité du mécanisme binaire qui produit cette illusion de nature (en réalité donc, une contrevérité théologique) s'explique de deux façons : d'abord, sur un plan général, le binarisme a gagné d'avance car il justifie de fait qu'on ne sorte pas de ce qu'on appelait naguère « paresse intellectuelle » et aujourd'hui « zone de confort ». De façon plus précise, il a gagné d'avance du fait même qu'il ne laisse aucune chance à une exigence opposée à *l'indigence qui le formate et qu'il ne peut donc que reproduire*. C'est une machine à ne pas penser qui, pour cette raison même, ne connaît que la violence, mais ne reconnaît jamais la sienne (puisque ressentie comme vérité d'évidence) : il ne perçoit comme violents que les discours qui ont la prétention de ne pas reconnaître *sa* vérité comme *la* vérité, et feint de ne pas comprendre cette violence qu'on lui imposerait – ce qui lui permet *mécaniquement* de se poser en victime pacifique.

2. Un « cas » traductologique exemplaire

On m'opposera peut-être qu'il n'existe pas de discours traductologique aussi problématique. Cette objection tombe pourtant à la lecture du dernier ouvrage de Jean-René Ladmiral, *Sourcier ou cibliste* (voir note 8), qui présente l'avantage de regrouper des écrits remontant pour certains aux années

10 Sur ce point comme sur d'autres, voir maintenant aussi l'ouvrage d'Olivia Gazalé : *Le mythe de la virilité. Un piège pour les deux sexes*, Paris, Robert Laffont, 2017 : « Le mythe de la virilité n'est pas un discours parmi d'autres. C'est un discours fondateur, qui a posé le principe de *supériorité masculine* et théorisé un système de domination – le *système viriarcal* –, qui n'a pas seulement postulé l'infériorité ontologique des femmes et de tout ce qui leur était corrélé (à commencer par l'effémination), mais aussi la *supériorité* du *vir* sur l'autre homme (l'étranger, le *sous-homme*), sur l'animal et sur la nature » (p. 409s., les termes en italiques sont de O. G.).

80, recouvrant ainsi l'ensemble d'un discours largement reconnu dans le domaine francophone.

a) Jalons d'un discours-circuit

S'il faut commencer par définir rapidement les notions de « sourcier » et de « cibliste », je dirai que, pour Ladmiral, le premier se laisse subjuguer par l'original, tandis que le second le « naturalise » en l'adaptant strictement à la langue d'arrivée. Être cibliste, c'est en effet « mobilis[er] les ressources spécifiques de la langue-cible » (p. 30). Dès lors que, même s'il s'agit d'une pratique qui détermine ses décisions à partir des singularités de l'original (pratique sourcière donc), il s'agit de « faire affleurer du français possible qui était pour ainsi dire en attente d'exister » (p. 197), « on est déjà dans la logique cibliste » (*ibid.*), ce qui permet à Ladmiral de ressasser que « les sourciers n'ont jamais raison que pour des raisons ciblistes » (*ibid.*). Ce qui signifie très exactement que 1. les sourciers n'ont jamais raison, et 2. les ciblistes ont toujours raison. Mais cela veut dire aussi que, poussée dans ses dernières (in)conséquences, cette position qui permet de s'assurer d'emblée la maîtrise du champ avant de le redécouper pour déterminer définitivement où se situe la « vérité », finit par conclure paradoxalement que plus on est sourcier, plus on est cibliste.

La position de Ladmiral est donc bien arrêtée, à défaut d'être claire : *on ne peut être que cibliste*. Pour lui, il y a bien deux camps irréconciliables, qu'il définit comme « l'illusion littéraliste » d'un côté [le sourcisme], la « rationalité cibliste » de l'autre (p. 103). Cette rationalité est présentée partout comme la « vérité[11] », tandis que l'autre camp est rejeté à partir de concepts religieux : il y a tout simplement une « hérésie sourcière » (p. 112) opposée à « l'orthodoxie cibliste » (p. 212). Cette hérésie serait un « déni du principe de réalité et du principe de raison » (p. 66), ce qui implique que l'autre camp, lui, procède bien de ces deux principes positifs.

En posant le débat en ces termes, Ladmiral s'épargne toute critique et élude tout débat, puisque la vérité religieuse n'est pas attaquable sur la base de preuves raisonnables[12]. Il continue donc de dérouler son discours méca-

11 « En somme : je me contente d'énoncer la vérité ! » Une « vérité » identifiée ici au « simple bon sens » et aux « évidences de la pratique et de la réalité » (p. 214), autrement dit au degré zéro de la réflexion argumentée. Dans ce discours de part en part soumis à un idéalisme métaphysico-religieux, l'évidence affirmée a valeur de *révélation*.

12 Nietzsche, encore, favorise la compréhension quand il rappelle que les religions, différant en cela aussi des sciences, puisent leur force dans le fait de s'identifier à des « critères » (*Maßstäbe*), d'être ontologiquement « mesure des valeurs » (*Wertmesser*). (« Wissenschaft und Weisheit im Kampfe » dans Friedrich

nique et accuse l'adversaire (incarné principalement par Henri Meschonnic) d'avoir une « propension à l'anathème » (p. 264). Je me dois de dire ici que je n'ai pour ma part jamais rien lu chez Meschonnic qui puisse soutenir cette accusation ; le discours de Meschonnic est certes tranché, on peut ne pas être d'accord avec lui sur tout, mais il faut lui reconnaître une acuité idéologique certaine, ce qui, précisément, évite de recourir à « l'anathème », terme dont il n'est pas inutile de rappeler qu'il désigne une « sentence d'excommunication » et concerne donc *a priori* toute « hérésie[13] ».

Un mot d'abord sur la « rationalité » (il est même précisé « rationalité classique », p. 220) qui serait au principe de la pensée ladmiralienne : il se trouve que c'est précisément la valeur-phare du monde moderne technico-capitaliste. Si elle mime la raison, elle n'est pas loin d'être son contraire. Elle prétend décider, mais se soumet en réalité aux valeurs dominantes de ce système, qui se présente comme le tout : efficacité, rentabilité, utilitarisme. Elle est ainsi par avance adaptée au système qu'elle prétend conduire, mais qui en réalité la manipule – elle est ce qu'on appelle son « idiot utile ». Elle n'est finalement que brutalité au service de la force, et donc imperméable à toute mise en relation, à toute logique qui ne la confortent pas[14]. Elle ne connaît que le fantasme de raison qu'elle pose pour s'imposer et ressasse comme vérité incontestable, car la répétition est son seul argument.

Ladmiral pose une définition du traducteur qui se situe dans l'exacte logique de ce discours : « [...] le traducteur est un décideur » (p. 12). Dans sa brièveté apodictique, elle pose un certain nombre de questions : outre la référence marquée au monde de l'entreprise (raison pour laquelle sans doute il se dit au masculin, à l'inverse des traits qui le définissent traditionnellement), elle ne décrit qu'un seul aspect, en quelque sorte terminal, du travail de traduction, lequel est conditionné par tous les autres. Mais surtout, Ladmiral la fait précéder d'une prothèse qui se veut philosophique, sous l'autorité, à plusieurs titres inattendue, de Jean-Paul Sartre[15]. En effet, le

---

Nietzsche, *Werke in sechs Bänden*, herausgegeben von Karl Schlechta, Fünfter Band, München-Wien, Carl Hanser Verlag [1980], p. 343).

13 Meschonnic avait d'emblée anticipé ce genre de procès en sourcellerie : « La critique se fait ici non à partir d'une vérité ou d'un savoir, mais par une recherche de la dialectique. Elle n'est pas une inquisition. Elle est une pratique théorique » (*Pour la poétique II. Épistémologie de l'écriture, poétique de la traduction*, Paris, Gallimard, 1973, p. 454).

14 On peut maintenant lire avec profit l'exposé de Pascal Chabot dans *Exister, résister. Ce qui dépend de nous*, Paris, PUF, 2017, et en rapport avec mon propos ce qu'il dit du « moi systémique » (adapté au système) et des « ultraforces » disproportionnées qui travaillent à une mutation des psychismes comme des sociétés.

15 Ailleurs en effet, Sartre est présenté comme un représentant direct du camp ennemi, assimilant « cette fascination pour la rhétorique de l'erreur » au « triomphe contemporain de l'idéologie (sic) : il n'est pas si loin le temps où

« Condamné à être libre » qui précède (mais se veut partie intégrante de la définition) renvoie à l'essai *L'existentialisme est un humanisme* (1946). Il a ici pour avantage *d'imposer* une liberté qui ne sera jamais discutée : je suis libre, donc je « décide » comme je veux. Le cercle est aussi parfait que vicieux, et la réflexion comme le traducteur n'y trouvent guère leur compte. Là encore, substrat théologique, masqué pour l'occasion (le « libre arbitre » est une invention biblique), et là encore, Nietzsche pourrait nous aider à nous déniaiser[16].

Plus loin, Ladmiral donne une définition de la liberté : « La liberté n'est pas une absence de contraintes, mais plutôt la gestion des contraintes » (p. 136). Dont acte ! Mais pourquoi dès lors s'évertue-t-il, comme nous le verrons plus loin, à se débarrasser des contraintes que peut imposer l'original, et ce dans un discours dont nous avons déjà clairement perçu qu'il peine quelque peu à se soumettre à celles d'une discursivité rationnelle ? Cela fait partie des nombreuses contradictions de ce discours, pourtant explicitement et implicitement posé comme « rationnel » et, à ce titre, soumis au principe de raison (suffisante) et de non contradiction[17].

Pourtant Ladmiral, qui n'en est donc pas à un renversement paradoxal près, présente la rationalité du discours traductologique comme « fragile », ce qui justifie à ses yeux qu'il soit défendu avec la dernière énergie contre les dangers qui le cernent de toutes parts :

> Il faudra se garder de laisser *contaminer* la rationalité déjà fragile du discours traductologique par des effets de mode et notamment, surtout, par les différents visages que nous présentent les idéologies en vogue (et qui nous viennent

---

d'excellents esprits nous expliquaient qu'il était préférable de se tromper avec Sartre que d'avoir raison avec Aron ! » (p. 220). Quand on est, avec Sartre, « condamné à être libre », nul besoin d'argumenter : Sartre est autorité ou ennemi au gré des besoins.

16 Voir le § 110 déjà cité (note 5) sur l'Origine de la connaissance (*Ursprung der Erkenntnis*) : « Der Intellekt hat ungeheure Zeitstrecken hindurch nichts als Irrtümer erzeugt ; [...] Solche irrtümliche Glaubenssätze, die immer weiter vererbt und endlich fast zum menschlichen Art- und Grundbestand wurden, sind zum Beispiel diese: daß es dauernde Dinge gebe, daß es gleiche Dinge gebe, daß es Dinge, Stoffe, Körper gebe, daß ein Ding das sei, als was es erscheine, daß unser Wollen frei sei, daß was für mich gut ist, auch an und für sich gut sei. » (*op. cit.* p. 116-117).

17 « Il y a aussi une mauvaise raison à l'incohérence et à la confusion de certains discours : c'est la désinvolture intellectuelle de certains, le manque de sérieux, quand ce n'est pas un déficit de rationalité ! sans parler de la mauvaise foi... » (« Jean-René Ladmiral – une anthropologie interdisciplinaire de la traduction », propos recueillis par Jane Elisabeth Wilhelm, *META* LVII, 3, 2012, p. 552). Quant à la « contradiction », il ajoute que « c'est quand même un état immature de la réflexion » (*ibid.*), mais cela ne vaut encore une fois que pour les autres.

> généralement d'outre-Atlantique) comme le post-colonialisme, le féminisme, et diverses moutures ethno-culturalistes ou autre d'une *logique irrationnelle* du ressentiment dont, au demeurant, les motivations sont très largement imaginaires le plus souvent. (p. 49s., je souligne)

Il aurait certes été étonnant que Ladmiral se fasse le défenseur du féminisme. Mais ce qui est extraordinaire, c'est ce renversement qu'il affirme avec l'assurance de celui qui ne peut qu'avoir raison : c'est la rationalité qui est « fragile » et qu'il faut donc défendre contre « les idéologies en vogue » – topos très classique qui rejette ce qui est considéré comme fugace (ce que sont par définition les modes, phénomène par ailleurs pathogène, puisque « contaminant ») du haut d'une autorité pérenne (pérenne parce que autorité, autorité parce que pérenne) : ou comment accommoder « l'altérité » à une certaine sauce de « l'identité », ici cette idéologie éternelle appelée religion ou théologie, mais qui aux yeux de Ladmiral n'a rien d'idéologique, puisqu'elle relève de la pure « vérité ». Pour preuve, son livre appelle de ses vœux une « théologie de la traduction », ce qui démontre qu'il ignore à quel point il est déjà dedans, et donc où il se trouve. Nous sommes aux antipodes de toute exigence rationnelle, même modeste.

b) Et Ladmiral (re)créa l'in-femme

Puisque j'ai postulé ici la nécessité d'une *gynéalogie*, insistons un peu sur la figure de la femme : mise à part « une Judith Butler » guère connue pour ses positions traductologiques, mais que Ladmiral renvoie dans les cordes avec tout le mépris donc il est capable (p. 35), elle semble bien absente de son discours. Or ce point est capital : s'il en est ainsi, cela invalide mon hypothèse de départ, qui postule l'efficace généralisée d'une matrice théologico-idéologique dans laquelle la femme joue un rôle d'autant plus déterminant qu'il est réprimé.

Revenons ici au cœur du propos de Ladmiral, ce qu'il dit de « l'erreur » littéraliste dans laquelle tomberaient tous ceux qui ne sont pas d'accord avec lui : alors que la vérité brille par l'évidence de sa simplicité (*verum index sui*), l'erreur est plus complexe, voire « un peu perverse » (p. 213) car elle doit parcourir les détours de tout un « discours contra-factuel » (p. 220). Du coup, elle a des beautés qui sont faites pour séduire l'esprit (*sé non è vero è ben trovato*), lequel est toujours prêt à « succomber aux charmes chatoyants de la tentation » (p. 213). C'est précisément ici que Ladmiral enchaîne sur les prétendus « anathèmes » de Meschonnic.

On ne peut s'y tromper : cette description de l'erreur s'ajointe parfaitement à l'image de la femme que véhicule notre tradition religieuse. La femme est en réalité bien présente dans le discours de Ladmiral, non comme

métaphore de la traduction en général, mais (manichéisme oblige) du seul camp adverse, à qui il n'hésite pas à l'identifier nommément : il est en effet question, dans la continuité de la citation précédente, de « la fascination » qu'exercent « les formules d'un Henri Meschonnic [...] » (*ibid.*), ici travesti en proxénète des idées, proposant une marchandise infâme au traducteur intellectuellement trop faible pour se demander « comment ne pas être cibliste ? », et s'excluant ainsi lui-même du cercle de la moralité objective.

Et on peut continuer ainsi, le même programme se déroule imperturbablement : ici, c'est « la propension à *succomber à la tentation* de céder à la *séduction* qu'exercent les *beautés* de l'hérésie » (p. 220). Là, se sont les « *trompeuses* facilités du mot-à-mot » (p. 247) censées nous rappeler et Meschonnic, et la femme, tout cela relevant d'une « *tentation* de la régression sourcière » (p. 113 et autres). Le slogan, simple et évident, est désormais tout trouvé : l'homme progresse, la femme régresse.

c) Être ou ne pas être (traductologue)

Curieux de voir comment Ladmiral décrit sa propre pratique, j'ai lu avec intérêt ce qu'il dit lui-même de sa retraduction de *L'Analytique du Beau* de Kant : « Quand je traduis Kant, je ne traduis pas de l'allemand : je traduis du Kant ! » (p. 208). Lisant cette phrase qui met aux prises la langue dans sa généralité et sa réalisation à travers un individu, un traductologue s'attendra ici peut-être à une discussion des thèses traductologiques et herméneutiques de Schleiermacher[18]. Mais il n'en est rien. Cela veut dire en réalité, conformément au principe selon lequel « on ne traduit pas les mots, on traduit les idées[19] », que ce sont bien ici des idées, en l'occurrence les idées de Kant, qui doivent être traduites, et en rien son style. Ladmiral poursuit : « [...] j'ai voulu donner une *Analytique du Beau* qui fût belle. Je dirais que c'était la moindre des choses ! » (*ibid.*).

On a bien lu : puisque ce texte traite du Beau (dans la langue de Kant), il fallait aussi que la langue de la traduction fût belle – et donc qu'elle corrige profondément le style de Kant (qui, dans cette logique, n'est pas « Kant » : le philosophe Kant existe de façon totalement détachée de la langue des textes qui font de lui un philosophe). Ladmiral a donc « laissé tomber [...]

18 *Des différentes méthodes du traduire et autres textes* (bilingue allemand/français). Traduit par Antoine Berman et Christian Berner, Points Essais, Paris , Seuil), 1999.

19 Ladmiral cite ici (p. 139) « le regretté Daniel Moskowitz », sans rappeler que celui-ci était un traducteur technique, ce qui, dans sa logique, est en effet inutile, puisque Ladmiral avait déjà universalisé ce principe, par exemple p. 13s. (voir aussi les deux notes qui suivent).

la rhétorique de textes pesamment redondants et ‹ architectoniques › dont semblent se complaire à user la plupart des auteurs d'outre-Rhin ». Et encore : « J'ai allégé la confusion répétitive de certains paragraphes de ce texte pourtant fondamental », ce qui lui permet de se mirer dans le résultat : « Au bout du compte, au terme d'un gros travail d'écriture (et de lecture), je me flatte d'avoir donné au public une ‹ Analytique du Beau › qui se puisse lire » (*ibid.*), public qui ne peut que lui être reconnaissant de ce travail, car contrairement à Ladmiral « Kant [...] n'est pas un styliste, tant s'en faut ! » (p. 209).

On aura beau dire : le cliché d'évidence (la plupart des écrivains allemands sont lourds et écrivent mal) dissimule une profonde cohérence, qui est celle d'un programme se déroulant sans à-coup, puisque mécanique (et donc sans la moindre « décision », si on considère le sens des mots). Ce programme se nourrit de l'occultation des contraintes que pourrait exercer l'original dans une conception encore classique de la traduction, et la forme donnée au texte traduit relève encore d'une idée, celle du Beau dont traite le texte à traduire. Cette grossière confusion entre sujet et forme, imposée au nom de l'évidence qu'elle est censée être (c'est tout le sens de la formule « c'était la moindre des choses ! ») porte à s'interroger sur le style qu'il conviendrait selon Ladmiral de donner à la traduction d'un texte décrivant par exemple le retraitement du fumier en milieu agricole[20].

Un tel évitement de la référence qu'est le *texte* original (toute autre attitude étant rejetée comme soumission littéraliste, voire comme mot-à-mot obtus) demande que l'on s'intéresse de façon concrète au traitement que Ladmiral lui fait subir. Il nous en donne l'occasion à travers son commentaire de traduction d'une des plus célèbres formules de la littérature mondiale : le « To be or not to be / That is the question » du monologue d'Hamlet. Ladmiral conteste la validité de la traduction consacrée, soit : « Être ou ne pas être, telle est la question. » Sur quoi se fonde cette mise en cause ? Un simple jugement subjectif : en effet, il se dit « conquis par l'équivalent qu'a proposé Gérard Robitaille », à savoir : « Tout est là ». Selon lui, cette formule est

> parfaite. On voudrait l'avoir trouvée [...] je suis jaloux [...] C'est exactement ça. C'est mieux en français ! On croirait que Shakespeare a traduit du français ; on serait tenté de dire qu'il pensait ‹ tout est là › quand il a écrit (ce qu'il a écrit) : ‹ *that is the question* ›. (p. 211)

On le voit : rien d'argumenté, la solution ne souffre aucune critique, au point que s'enclenche ici une fiction qui montre d'abord que la « tentation » de consacrer l'erreur habite bien Ladmiral, puisque *tout se passe comme si*

20 Plus encore que le caractère étrange de l'argument que j'évoque ici en souriant, il faut souligner que la « beauté » n'est pas ici l'attribut habituel du *féminin*, dont nous avons vu ce que Ladmiral en fait, mais bien celui de « l'idée », donc, dans son schéma idéologique, du *masculin*.

Shakespeare pensait en français avant d'écrire, et qu'en plus, il connaissait déjà la traduction « parfaite », que Ladmiral adoube donc sans réserve (puisque c'est son jugement, sinon son choix).

Que cette position relève ou non de la « rationalité » défendue par Ladmiral, elle est démentie par la pratique que Ladmiral ne défend pas moins : outre que personne à part lui n'est choqué par la plate insuffisance de la traduction consacrée, je me souviens d'un reportage sur la propagande publicitaire des années 30 aux USA, où apparaissait le slogan : « To smoke or not to smoke » Le sous-titre français indiquait bien : « Fumer ou ne pas fumer, telle est la question » – soit la traduction classique, qui a au moins le mérite de maintenir explicitement la référence voulue au vers shakespearien.

Il n'est certes pas interdit de se demander si cette traduction canonique est bien la meilleure. Mais il faut le faire en argumentant autrement que par le fantasme, et donc en se référant au texte. Et là, il faut bien reconnaître que le « tout est là » de Gérard Robitaille tombe à plat : il détruit tout le rythme du passage, tout l'équilibre entre ses deux parties, et fait disparaître la référence, essentielle, à la notion de *question*. Une autre traduction possible serait : « Être ou ne pas être, voilà la question », ou encore : « Être ou ne pas être, c'est toute la question ». Tout ce qui fait la formule shakespearienne est ici préservé et rendu. Comme dirait l'autre, mais dans un autre sens : Tout est là !

Pour procéder ainsi, il faut admettre mon hypothèse de départ : que la traduction est une transformation *endettée* et qu'il lui faut donc s'acquitter au mieux de cette dette, et non la balayer d'un revers de langue. Ladmiral, lui, croit décider (s'identifiant à une tradition qui le guide pesamment) que dans tous les cas on « ne traduit pas des mots, mais des idées » (et on a vu avec quelle facilité il fait endosser les siennes à Shakespeare lui-même). Cette perspective présente de multiples avantages : d'abord, elle se coule dans un moule idéologique qui répète depuis plus de deux mille ans que le langage n'est qu'un « outil » (le mot et l'idée sont repris par Ladmiral, entre autre p. 209, note) et trouvera donc un écho favorable chez tous ceux qui préfèrent comme lui se laisser porter par les préjugés au lieu de les affronter – tout en revendiquant leur liberté d'autant plus bruyamment qu'ils se condamnent à n'en pas faire usage.

Et ensuite, nécessairement, elle rend inutile toute théorie du texte, laquelle contredirait aussitôt cette vieillerie selon laquelle un texte ne fait que véhiculer des idées qui existent en dehors de lui. Ce qui ne l'empêche nullement de se poser en théoricien, bien au contraire : il serait l'auteur d'une théorie pour la simple raison que celle-ci serait générale[21], comme si ce faux critère (on connaît des théories restreintes qui ont fait date) l'emportait sur celui de

21 « Sans pouvoir développer ici l'argumentation, je poserai en principe qu'une théorie doit s'appliquer à l'ensemble » (p. 62).

l'adéquation entre la théorie et son objet – autre façon de nier le *réel* au profit d'une construction qu'il ne maîtrise nullement. Ladmiral définit le texte *a priori* selon sa convenance et impose cette décision à l'ensemble du champ : pour cela, il faut et il suffit de croire (c'est tout l'intérêt de « la profession de foi cibliste », p. 267) que tous les textes, du mode d'emploi au texte philosophique en passant par la littérature, la poésie, la recette de cuisine et le slogan publicitaire, fonctionnent de la même façon, puisqu'ils ne sont tous que les contenants d'idées qui existent en dehors de leur formulation[22], avec pour corollaire obligé le fantasme d'une traduction « transparente » (p. 268). Pour le dire avec les mots de Derrida, que Ladmiral ose compter, avec un aplomb sans limites, au nombre de ses maîtres[23], alors que celui-ci n'aura cessé de « déconstruire » l'idéologie « phallogocentrique » dont le discours de Ladmiral n'est qu'une énième et caricaturale mouture, cette « tranquille assurance qui saute par-dessus le texte vers son contenu présumé, du côté du pur signifié[24] ».

Des coups de force qui constituent le discours ladmiralien, on dira qu'ils se situent bien dans la vieille hiérarchie théologico-idéologique « masculin positif vs féminin négatif » – nous savons maintenant pourquoi il ne peut en être autrement – mais il faut aussi reconnaître (c'est son intérêt, sinon sa force) qu'il en renouvelle largement le principe de distribution. Alors que le discours traditionnel reproduit le schéma d'ensemble en faisant de l'original le pôle premier, unique et stable qui correspond au masculin, auquel s'ajointe logiquement et *pratiquement* le pôle second, secondaire, pluriel et donc remplaçable que sont la traduction et le traducteur (automatiquement féminisés), la dissolution de l'original que nous avons constatée chez Ladmiral est *à la fois* la cause et l'effet d'un nouveau renversement : chez lui, c'est l'ensemble du champ qui est dominé-balisé par le principe masculin (rationalité, esprit, « décideur » etc.), et le féminin n'apparaît que comme mirage séducteur, dangereux, illusoire et trompeur, qui prétend – erreur ou folie – incarner un original *a priori* dissout et donc sans existence réelle : *exit* la femme.

---

22 Nouvelle contradiction : Ladmiral admet (rhétoriquement) qu'un texte littéraire construit son sens (« il n'y a en littérature d'autre réalité que le langage », p. 13s.), mais cela n'ébranle en rien sa conviction que sa « théorie » s'applique à « l'ensemble », et donc aussi au texte littéraire.

23 « J'ai le privilège d'avoir été l'élève de Gaston Bachelard, de Jean-François Lyotard et de Jacques Derrida, de Raymond Aron et de Claude Lévi-Strauss, et surtout de Paul Ricoeur, entre autres penseurs » (« Jean-René Ladmiral – une anthropologie interdisciplinaire de la traduction », propos recueillis par Jane Elisabeth Wilhelm, *META* LVII, 3, 2012, p. 548).

24 Jacques Derrida, *De la grammatologie*, Paris, Les éditions de Minuit, 1967, p. 228.

3. Pour une nouvelle définition de la fidélité

Comme on l'a vu, l'horizon idéologique qui oriente la plus grande partie du discours traductologique incline ce dernier à déterminer ses catégories opérationnelles en termes de morale. Il est non seulement possible d'analyser et de récuser une telle perspective – ce à quoi je m'emploie ici même – mais aussi d'apporter de nouvelles réponses à des questions qui ne pouvaient jusqu'ici que produire un ressassement et des déformations programmées.

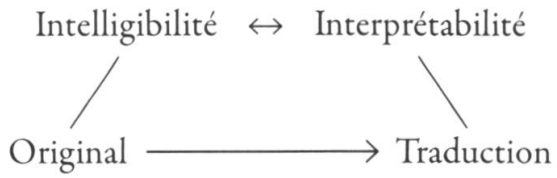
J'en prends pour exemple la question de la fidélité, et c'est bien sûr plus qu'un simple exemple. On connaît la dichotomie sans issue : faut-il être fidèle au fond, ou à la forme ? à la langue de départ, ou à celle d'arrivée ? Bref, on se débat dans l'espace binaire défini plus haut et qui rappelle furieusement les termes du discours ladmiralien, lequel est totalement impuissant à en dire quoi que ce soit de neuf, affirmant comme tout le monde qu'il y a « deux modes de fidélité » (p. 18).

Or, cette notion est viciée dès le départ, puisque c'est un concept moral, et la confusion est consacrée par le fait que nous avons affaire ici, par analogie au couple homme/femme, à un couple de langues. C'est la raison pour laquelle on est jusqu'ici resté aveugle au fait que l'espace binaire et réciproque de la fidélité (chacun promettant fidélité à l'autre) ne fonctionne pas ici : qui a jamais exigé fidélité *de la part de l'original envers la traduction* ? Pourtant, l'idéologie qui englobe et donc détermine la religion (la hiérarchie homme/femme en est la démonstration même) impose cette réalité historique que seule la femme doit fidélité (il s'agissait de préserver la certitude de la paternité), principe devenu ensuite implicite et mis à mal seulement dans l'histoire récente avec l'avènement de la contraception, dont certains hommes ont bien compris tout le « danger ».

La réciprocité n'étant pas de mise, et demander l'impossible à la seule traduction n'étant pas spécialement satisfaisant, il convient de sortir de cette logique binaire en reconnaissant les différents types de texte et les différents critères de lecture qu'ils imposent à travers leurs « modes de signifier » (Meschonnic) particuliers.

La solution consiste donc simplement à mettre en place un troisième terme – comme nous ne sommes pas dans la morale, le ménage à trois est ici non seulement licite, mais nécessaire : c'est une affaire de logique.

On parvient alors à un schéma dans lequel original et traduction sont reliés l'un à l'autre par un *tertium comparationis*, lui-même constitué d'un couple pratique dont les composants sont *intelligibilité* et *interprétabilité* : c'est parfois une intelligence profonde du texte qui conduit à déterminer qu'il y a lieu de préserver son interprétabilité, et dans d'autres cas une interprétation poussée qui conduit à ne pas rendre le texte plus « intelligible » qu'il n'est. Il est une sorte de curseur qui détermine le rapport variable que l'original *impose* au traducteur. L'ensemble peut se formuler à travers un schéma très simple :



Tout texte présente, à des degrés divers, des éléments *d'intelligibilité*. Dans certains cas, extrêmes mais courants, la notion d'*interprétabilité* perd toute pertinence. Cela vaut par exemple pour un mode d'emploi ou une recette de cuisine (sauf s'ils font partie intégrante d'un texte littéraire par exemple, ce qui modifierait aussitôt leur statut).

En revanche, dans d'autres types de texte, les éléments d'*interprétabilité* seront présents, voire dominants. Le principe d'interprétabilité que je pose ici consiste à dire que *la traduction d'un tel texte sera « fidèle » si elle permet à un lecteur de cette traduction de suivre le même trajet interprétatif que l'original* (ce qui ne signifie évidemment pas qu'il devra aboutir à la même interprétation). Plus nous aurons affaire à un texte du type littéraire ou poétique[25], plus les éléments d'interprétabilité s'imposeront, et ceux d'intelligibilité s'effaceront : il n'est pas nécessaire de comprendre ce que veut dire « Aboli bibelot d'inanité sonore » (Mallarmé) pour le traduire. Le comprendre et traduire ce qu'on a compris serait même en l'occurrence un gage de mauvaise traduction – réalité qu'une traductologie se réclamant de l'herméneutique devrait très sérieusement prendre en compte[26].

4. Mises en Pratique

Parce que la traduction reste d'abord une pratique qui, dans le meilleur des cas, peut profiter d'éclairages théoriques, il convient toujours de s'accompagner d'exemples, destinés à mesurer le gain méthodologique que l'on peut attendre. Pour des raisons matérielles, je me limiterai ici à un essai philosophique et un texte publicitaire.

25 Mais celà vaut aussi largement pour un texte philosophique, voire historique ou de sciences sociales, dans la mesure où la modification de leur structure conceptuelle peut gravement affecter l'interprétation du texte lu en traduction.

26 Voir à ce propos mon étude « Grenzen und Möglichkeiten der (paepckeschen) Hermeneutik », dans John Stanley, Brian O'Keeffe, Radegundis Stolze, Larisa Cercel (éd.) : *Cognition and Comprehension in Translational Hermeneutics*, Zetabooks, Bucarest, 2020, p. 395-428. (Actes du colloque organisé en 2016 à Cologne par John Stanley sous le titre *The Third Hermeneutics and Translation Studies Symposium "Translational Hermeneutics as a Research Paradigm"*, sous la direction de Larisa Cercel).

a) Simone de Beauvoir : « On ne naît pas femme, on le devient »

Comment parler de « gynéalogie » sans évoquer Simone de Beauvoir et *Le deuxième sexe*, publié en 1949 ? Je ne parlerai pas ici de la traduction allemande indéfendable de ce titre : *Das andere Geschlecht*, que j'ai largement analysée ailleurs. Je me concentre ici sur la phrase sans doute la plus célèbre de cet ouvrage : « On ne naît pas femme, on le devient », qui en ouvre le deuxième livre. Pas exactement toutefois : elle est précédée de deux citations en exergue, l'une de Kierkegaard, l'autre de Sartre, ainsi formulée : [Tu es] « A moitié victime, à moitié complice, comme tout le monde. » Beauvoir ne le signale pas, mais il s'agit d'une citation de la pièce de Sartre *Les mains sales*, parue juste avant, en 1948.

Cet exergue est suivi d'un paragraphe introductif qui souligne que la femme d'aujourd'hui est sur le point d'ébranler le mythe de la nature féminine, qu'elle commence à mettre son indépendance en pratique, mais que le prestige masculin règne encore et qu'il s'agit ici d'étudier le destin traditionnel de la femme afin de comprendre comment, malgré les pesanteurs du passé, elle peut néanmoins se construire un avenir plus juste (ce qui fait droit à la notion de liberté défendue par l'existentialisme).

La prise en compte de ce péritexte permet de comprendre que cette phrase célèbre présente en réalité trois strates sémantiques :

1. Il n'y a pas d'essence de la femme, mais la femme *devient* cette pseudo-essence du fait de la domination patriarcale qui la lui impose de l'extérieur.
2. Il n'y a pas d'essence de la femme, mais la femme *devient* cette pseudo-essence du fait de sa propre intériorisation de cette loi patriarcale.
3. Il n'y a pas d'essence de la femme, et donc on *devient* femme en se libérant de la domination patriarcale telle qu'elle se manifeste dans les sens 1 et 2.

Fritz Montfort, traducteur du second livre, traduit ainsi : *Man kommt nicht als Frau zur Welt, man wird es*[27].

Cette traduction est non seulement maladroite dans sa dernière partie, elle procède aussi sans aucune raison à un effacement métaphorisant du processus de la naissance. Ursula Scheu[28] corrige ce dernier point, remplace le « man » par un « wir » tout à fait justifié (puisqu'il ne fait aucun doute qu'il s'agit ici des femmes) et propose *Wir werden nicht als Mädchen geboren, wir werden dazu gemacht*. Ce faisant, elle se focalise sur le sexe biologique (Mädchen vs Junge), ce qui efface l'élément essentiel, le devenir femme par l'éducation patriarcale, qu'elle réintroduit en force, de façon unilatérale, par sa version de la seconde partie.

---

27 Simone de Beauvoir, *Das andere Geschlecht. Sitte und Sexus der Frau*, Hambourg, Rowohlt Verlag, 1951, cité ici d'après l'édition de poche (rororo 6621), p. 265.

28 Elle en avait fait le titre de son ouvrage: *Wir werden nicht als Mädchen geboren – wir werden dazu gemacht: Zur frühkindlichen Erziehung in unserer Gesellschaft*, Frankfurt am Main, Fischer, 1977.

Plus récemment, Alice Schwarzer, elle, réintroduit certes la femme, mais aussi la métaphorisation consacrée par Montfort ainsi que le « man » du « on » pour proposer : *Man kommt nicht als Frau zur Welt, man wird dazu gemacht.*[29]

La reprise à l'identique de la forme verbale finale introduite par Ursula Scheu montre qu'elle aussi ne retient que le sens 1.

Qu'un esprit militant détermine ces deux retraductions, on en a la preuve à travers la position d'Irene Selle (originaire de RDA), qui rejette la traduction de Montfort comme « lapsus signifiant, correspondant à sa perception masculine » et plaide pour que l'on se réfère *exclusivement* à la nouvelle traduction, celle-ci étant « plus correcte puisque plus féministe.[30] »

Dans la logique du modèle de fidélité présenté plus haut, la bonne traduction sera celle qui maintient la possibilité de la triple lecture, même si, au début de l'exposé de Beauvoir, c'est le premier sens qui prédomine – mais c'est aussi celui qu'elle veut contribuer à dépasser à travers le sens 3. – le sens 2. étant l'illustration du rôle que jouent les femmes elles-mêmes dans leur asservissement, rôle dont elles doivent impérativement prendre conscience afin de s'en libérer. On pourrait donc proposer : *Wir werden nicht als Frau geboren, wir werden zur Frau.*

On voit que « intelligibilité » et « interprétabilité » sont ici coextensives, et que le discours féministe, quelles que soient par ailleurs ses excellentes raisons, reste un militantisme et réduit lui aussi le texte à l'idée qu'il veut s'en faire.

Le militantisme féministe produit en effet ce que Rosemary Arrojo[31] appelle « un nouveau type de traductions politiquement motivées, ainsi qu'une réflexion sur la traduction et les rôles sexuaux », ce qui « a incité certaines traductrices à décrire leur pratique et leurs stratégies féministes, par lesquelles elles subvertissent explicitement l'original lorsqu'il ne leur convient pas ». Tout en admettant cette pratique[32], elle critique aussi ses semblables en remarquant à juste titre qu'« elles semblent reproduire une variante du même scénario » (essentialiste-patriarcal-dominant), attitude à laquelle elle reproche de « traite[r] l'original et les traductions différemment » : pour Arrojo donc, l'égalité des sexes doit nécessairement déboucher sur une stricte égalité de traitement entre traduction et original : comment

29 Sophie Beese (note 25), p. 99s.

30 Cf. Sophie Beese, *op. cit.*, p. 100.

31 Rosemary Arrojo, « Fidelity and the Gendered Translation » in: *TTR* (Traduction, Termilogie, Rédaction), 7 (2), p. 147-163.

32 Parmi les positions qu'elle cite, celle de Susanne de Lotbinière-Harwood : « My translation practice is a political activity aimed at making language speak for women. So my signature on a translation means : this translation has used every possible translation strategy to make the feminine visible in language. » (*op. cit.* p. 156).

ne pas voir que cette position aussi impose l'idée que l'original comme la traduction sont *genrés*, point commun surprenant avec les discours et pratiques traductologiques d'orientation masculine. Le signal commun est l'arbitraire infligé à l'original, considéré par le discours classique comme masculin-viril, par des militantes féministes comme patriarcal-oppresseur et par Ladmiral comme mirage séducteur (et donc par définition féminin).

Qu'il puisse ne rien être de tout cela, mais simplement la référence auprès de laquelle la traduction est endettée puisqu'elle n'existerait pas sans lui, semble leur échapper également.

b) Le slogan Firestone

Même si on a pu dire de la phrase de Beauvoir qu'elle était le « slogan » du féminisme[33] (ce que sa complexité contredit), cela n'a évidemment rien à voir avec l'approche qu'exige la traduction d'un authentique slogan publicitaire.

Dans la seconde partie des années 60, la marque de pneus *Firestone* lançait son nouveau modèle en Allemagne[34] à travers le slogan :

Füchse fahren Firestone-Phoenix

La fonction du référent commercial est claire : il s'agit de suggérer par l'identification à l'oiseau mythologique Phoenix que ce modèle est pratiquement éternel, donc inusable (c'est en réalité un peu plus compliqué et « pervers » que cela, puisque l'image induit aussi la répétition de l'acte d'achat). Mais le sens du slogan lui-même est évident : l'automobiliste plus malin que les autres (c'est ici le sens de la métaphore animale) ne pourra que « choisir » ce produit et non un autre.

Comme pour un texte poétique, le traitement formel est ici décisif, mais pour des raisons radicalement différentes : un poème se défend tout seul, il *est* sa forme. En d'autres termes : ce qu'on appelle le « contenu » est l'élargissement ou le prolongement de la forme, qui n'est donc plus le « contenant » qu'elle est dans la conception antique (mais toujours à l'œuvre) du langage-outil. Le slogan publicitaire, lui, est entièrement soumis à une instance *externe*, que l'on peut peut définir comme l'optimisation de l'effet sur

33 Anita Jovanovic, *La réception du* Deuxième sexe *de Simone de Beauvoir en Europe de l'est : l'exemple de la Serbie*. Mémoire présenté à la Faculté des études supérieures de l'Université Laval (Québec), 2010, p. 66.

34 En l'absence (à ma connaissance) d'une campagne équivalente en France, et compte tenu du décalage temporel (je n'ai découvert ce slogan qu'une dizaine d'années plus tard, pour l'analyser dans mon texte d'introduction au séminaire de traductologie que je dirigeais alors dans le cadre de l'Université d'été de Heidelberg, en 1978), le commentaire qui suit ne prétend pas à autre chose qu'à mettre en évidence différentes situations à prendre en compte dans la traduciton de tels textes, dont précisément le moment même où il est traduit.

le consommateur potentiel destiné à produire ce qu'on appelle aujourd'hui « la pulsion d'achat ». Pour ce faire, il use d'un schéma aussi simple qu'efficace : la mise en relation du sujet (valorisé, puisque courtisé) avec le produit au moyen d'un verbe de simple mise en relation par l'usage (*fahren*) qui par sa neutralité rehausse les deux autres éléments.

L'ensemble est porté par une mise en forme rhétorique reposant sur une allitération dont la fonction est de solidariser les trois éléments entre eux, avec pour résultat recherché d'enchaîner le consommateur au produit. La traduction se doit donc de respecter ce principe. Le référent de marque restant le même, le maintien de l'allitération en *f* est inévitable. Deux solutions sont donc possibles pour *Füchse* : « finaud », ou « futé ». Et « futé » s'impose finalement pour une raison aléatoire, mais contraignante : au moment où j'ai pris connaissance de ce slogan, l'État français venait de lancer sa campagne « Bison futé » (1976). L'argument flatteur se double donc d'une reconnaissance officielle ressentie comme objective, qui consacre la valeur du produit comme *incontestable* – alors qu'il ne s'agit en l'occurrence que d'une ressource d'opportunité.

La vraie difficulté réside dans la traduction du verbe, laquelle est pourtant essentielle. La simple reprise du sens, de « l'idée » dirait Ladmiral, détruirait l'unité phonétique. La seule solution consiste ici à recourir au groupe verbal « *f*aire con*f*iance à », qui a pour avantage formel de renforcer l'effet allitérant.

On m'objectera certes qu'il s'agit d'un glissement de sens, mais ceci représente ici un gain, la caution morale faisant partie intégrante de la rhétorique publicitaire : elle permet de dissimuler l'acte d'achat et donc la référence déplaisante à la dépense tout en construisant un contexte consensuel.

Le résultat final sera donc :

Les futés font confiance à Firestone Phoenix

Dernier point : les options retenues ont fait de l'énoncé un pur alexandrin, ce qui en favorise la mémorisation par une oreille française, habituée à ce geste mélodique classique.

Dans cet exemple, et uniquement parce qu'il s'agit d'un texte publicitaire, l'intelligibilité générale du propos conduit à une optimisation du critère d'interprétabilité, au-delà même de ce que dit objectivement l'original, mais toujours dans le sens d'un effet optimal sur le consommateur potentiel, visée qui est au principe de ce type de texte[35]. On peut parler de la *réalisation*

35 Il est intéressant de noter que Ladmiral conteste ici le terme de traduction : « Je dirai que traduire un titre ou traduire de la publicité, ce n'est pas de la traduction (*stricto sensu*), contrairement aux thèses soutenues par certain(e)s » (p. 204). Si Ladmiral n'explicite pas son point de vue, celui-ci reste transparent : la « vérité » ne pouvant se partager, même avec ceux qui adoptent le même principe (privilégier le contexte d'arrivée), mais le réalise de façon plus large (prise en compte du destinataire), il lui faut distinguer entre deux ciblismes – dont seul le sien sera

(idéale) d'un signifié transcendental, tâche de toute traduction publicitaire, alors que le texte et la traduction poétiques s'y soustraient par principe.

5. Comment définir le « sujet traduisant » ?

Arrivé à ce point, il serait paradoxal de continuer à définir le « sujet traduisant » selon la perspective habituelle qui métaphorise et consacre une hiérarchisation des sexes. Une nouvelle définition doit prendre en compte la *tension* dans laquelle se constitue l'activité dudit sujet traduisant.

Comme la traduction suppose un texte et que le sujet traduisant n'existerait pas sans l'original – qui n'est que le texte vu *à partir de la traduction* – dont il se nourrit, je propose de commencer par accepter l'idée qu'il est, irréductiblement, un *parasite,* puisque le parasite est cet organisme qui se nourrit d'un autre – c'est le sens étymologique exact de *parásītos* (*παράσιτος*). Mais comme (idéalement) il ne lui nuit pas, mais lui donne une autre vie (le *Fortleben* de Benjamin[36]), c'est un parasite productif et, partant, autre chose qu'un simple parasite.

Il convient dès lors de lui adjoindre un adjectif qui d'une part rende compte de la *condition* de ce *Fortleben*, et d'autre part exprime le rapport entre deux langues qui est à l'origine de tout acte de traduire, puisque la langue traduisante est amenée à composer avec la langue traduite sous la forme d'une tension et non d'un compromis (dont le but est de la *réduire*) : dans bien des cas, le sujet traduisant se demandera en effet, et c'est là sa *responsabilité* bien plus que sa « liberté », jusqu'où il pourra « aller trop loin » (Cocteau) dans l'accueil de la langue qu'il traduit[37].

---

véritablement reconnu, pour les multiples raisons que nous avons vues. Il baptise donc « ultra-ciblisme » l'autre visée, position qui est celle de Katharina Reiss, que Ladmiral vise sans la nommer : « Die dominierende Rolle des Textempfängers im Kommunikationsakt bestimmt die Übersetzungsmethode » (*Texttyp und Übersetzungsmethode. Der operative Text*, Kronberg/Ts, Scriptor Verlag, 1976, p. 87). On remarquera en outre que Ladmiral ne procède nullement à ce *distinguo* à propos du sourcisme, qu'il importe de rejeter *en bloc* (pas de hiérarchie dans l'hérésie), alors que celui-ci recouvre pourtant des pratiques aux présupposés différents, incarnées selon Ladmiral lui-même par les noms de Meschonnic et de Berman.

36 Voir le commentaire serré (mais non dénué de coups de force, voulus ou non) de *Die Aufgabe des Übersetzers* que donne Antoine Berman dans *L'âge de la traduction. « La tâche du traducteur » de Walter Benjamin, un commentaire*, Presses Universitaires de Vincennes (PUV), Saint-Denis, 2008. Berman traduit *Fortleben* pas « vie continuée » (p. 77) pour le distinguer de *Überleben* (« survie »).

37 Sans pouvoir entamer ici une critique du propos de Sartre, dont le substrat théologique paraît patent, on se contentera de suggérer qu'il existe chez lui une confusion manifeste dans le rapport entre liberté et responsabilité.

C'est pourquoi j'ai fini par me rendre à l'adjectif *hospitalier*. Nous sommes bien, traducteurs ou traductrices, des *parasites hospitaliers*. Ce concept d'hospitalité remplit en effet toutes les conditions qui importent ici : dans son *principe*, il est inconditionnel (Derrida), c'est-à-dire ici qu'il accepte le texte tel qu'il est et ne se précipite évidemment pas à le transformer en « idées », c'est-à-dire à le soumettre d'emblée aux caprices d'une psyché individuelle, avec pour alibi cette notion si pauvre, et ici si déplacée, de « liberté ». Mais nous savons aussi que l'hospitalité ne peut s'en tenir à ce principe[38] : si l'étranger s'installe *chez moi comme chez lui*, l'hospitalité n'a littéralement plus *lieu d'être*.

La traduction garde l'original sans le garder (et donc le perd aussi sans le perdre), car elle n'est chez elle, dans sa langue – c'est tout le paradoxe fécond de l'hospitalité – qu'à la condition d'accueillir l'autre, aussi vrai que je n'habite un chez-moi qu'à la condition de pouvoir dire à tout autre « faites *comme* chez vous ! » par quoi je le reconnais comme autre, tout en lui signifiant qu'il n'est pas pour autant autorisé à faire n'importe quoi. Comme *toute* identité, mon identité de traducteur passe par (de) l'autre, et pour le parasite hospitalier aussi il en va « d'une différence à soi ou d'une différence d'avec soi[39] » – en principe le meilleur garant contre le dogmatisme, qui vit de n'être (ou de ne s'imaginer) que pur rapport à soi, et à qui il suffit pour cette raison de se proclamer libre pour croire l'être vraiment.

Ainsi se complexifie le rapport entre identité et altérité – entrelacs qui relève de la *co-appartenance d'une double dette insolvable*, puisque le parasite hospitalier à la fois se nourrit de l'autre et le nourrit, perspective au-delà de la rationalité mais qui n'en est pas pour autant irrationnelle : autre façon de démontrer l'inanité des constructions simplement binaires dont se repaît tout dogmatisme.

38 Ce que Derrida savait fort bien, comme le montre entre autres textes et interventions *Cosmopolites de tous les pays, encore un effort !* (Paris, Galilée, 1997, notamment p. 57s.), contrairement à ce que l'on a essayé de lui faire dire, y compris Michel Agier (*L'étranger qui vient. Repenser l'hospitalité*, Paris, Seuil, 2018, p. 28s.), qui se réfère pourtant au texte précité de Derrida.

39 Jacques Derrida, *Apories*, Paris, Galilée, 1996, p. 28.