

# Traduire entre les cultures : un horizon du divers ?

CORINNE MENCÉ-CASTER

*(Sorbonne Université)*

## Résumé

Cet article vise à interroger l'histoire de la traduction sous l'angle de son rapport intime avec la notion d'« équivalence », afin de montrer comment ce primat de l'équivalence enferme la traduction dans une stratégie de mimétisme qui efface la dimension d'altérité, qui lui est pourtant inhérente. Il est question ensuite d'explorer ce que serait une traduction qui valorise l'Altérité et cherche à mettre en exergue l'étrangeté du texte comme condition du décentrement chez le lecteur.

## Mots-clés

Traduction, équivalence, altérité, culture.

## Abstract

This article aims to examine the history of translation from the point of view of its intimate relationship with the notion of "equivalence", in order to show how this primacy of equivalence locks translation into a mimicry strategy that erases the dimension of otherness, which is nevertheless inherent to it. It is then a question of exploring what would be and can be a translation that values the Otherness and seeks to highlight the strangeness of the text as a condition of decentering the reader.

## Key words

Translation, equivalence, otherness, culture.

« Traduire la culture », « traduire les cultures », « traduire d'une culture à une autre », « traduire entre les cultures », ces formulations ne sont pas tout à fait synonymes, quoiqu'elles visent toutes à mettre en relation « traduction » et « culture ». Dans une approche classique, la traduction a pu être perçue comme une opération de langue à langue ; il a fallu un certain temps pour qu'elle soit appréhendée comme une activité mettant en jeu le discours, et non pas seulement la langue. Nous pensons en particulier à Henri Meschonnic : « ... on ne traduit pas de la langue dans un texte. On traduit et on théorise un rapport de texte à texte, non de langue à langue<sup>1</sup> ».

---

<sup>1</sup> Henri MESCHONNIC, *Pour la poétique. Épistémologie de l'écriture. Poétique de la traduction*, Paris, Gallimard (Le Chemin), 1973, 2, p. 314.

Cette prise de conscience discursive a sans doute joué un rôle non négligeable dans ce que l'on pourrait appeler la fabrique d'un nouveau regard sur la traduction, regard mettant en exergue l'importance du contexte socio-historique, politique et culturel dans lequel tout texte prend place et organise les conditions de sa réception.

Cette approche que l'on pourrait dire « sociolinguistique » pâtit néanmoins d'une forme de marginalisation, dans la mesure où la traduction continue d'être abordée, principalement, comme un changement de langue et singulièrement, comme un changement de signifiant, dans l'invariance d'un signifié. C'est du moins l'idéal qui est posé à l'horizon de la traduction, dont témoigne la notion de « fidélité » à l'original qui reste prégnante dans l'imaginaire traductif, tant au plan théorique que pratique.

Appréhender la traduction à travers le prisme de la culture oblige donc en quelque sorte à postuler que le texte à traduire appartient à un contexte et s'inscrit dans un certain horizon socio-culturel et un imaginaire singulier. C'est percevoir ce texte, moins comme une langue à traduire que comme un produit culturel qu'il convient de replacer dans un faisceau de significations multiples et complexes, où les signifiants qui le constituent sont eux-mêmes dans des rapports infiniment mouvants avec les signifiés auxquels ils renvoient, lesquels à leur tour pointent vers le monde référentiel – celui qui est censé « contenir » cette « culture » qui se déploie dans le texte.

Relier les termes de « traduction » et de « culture » équivaut ainsi à postuler une association très forte entre langue et culture. Comme l'a, naguère, si pertinemment exprimé Claude Hagège :

Si la langue est loin d'être la seule expression d'une culture, elle englobe toutes les autres, néanmoins, puisqu'elle les met toutes en mots ; elle conserve donc une place centrale, et sa perte peut, à longue échéance sinon dans l'immédiat, causer celle de la culture entière<sup>2</sup>.

La notion de « langue-culture », si féconde dans le champ épistémologique de la didactique des langues et des cultures, renvoie à cette solidarité qui dessine une ligne de continuité entre langue et culture, rendant impossible en quelque sorte la représentation d'une langue qui ne véhiculerait pas de références culturelles. En épuisant cette logique, on pourrait même affirmer que traduire un texte d'une langue vers une autre reviendrait donc inexorablement à verser la culture de ce texte-source dans celle du texte-cible. Encore faut-il pouvoir éclairer ce qui se cache précisément derrière ces termes.

---

<sup>2</sup> Claude HAGEGE, *Halte à la mort des langues*, Paris, Odile Jacob, 2000, p. 220.

Nous voilà donc revenue à cette difficulté de départ, celle consistant à définir clairement le sens d'expressions telles que « traduire la culture », « traduire les cultures ». Utilisées moins fréquemment que les précédentes, les séquences « traduire d'une culture à l'autre », « traduire entre les cultures » semblent plus aisées à expliciter, sans doute parce qu'il semble davantage possible de s'y frayer un chemin, d'y déceler une trame, à partir des sillons tracés par les prépositions « de » et « entre ». En effet, si traduire la culture ou les cultures, c'est quelque part tenter de transposer la culture d'un texte donné, écrite à partir d'une langue particulière, dans un autre texte, écrit, lui, dans une autre langue, « traduire d'une culture à une autre » implique un passage, un glissement, un déplacement.

Pour notre part, nous nous intéresserons plus spécifiquement à l'expression « Traduire entre les cultures », en cherchant à montrer que, tout comme la précédente, elle implique, moins un affrontement binaire entre langues, textes, cultures, qu'une expérience de décentrement au cours de laquelle le traducteur s'essaye à créer un tiers espace qui ne soit ni celui du texte-source ou de la culture qui lui est attachée, ni celui du texte-cible ou de sa culture d'origine, mais un espace autre, qui, ne relevant ni de l'une ni de l'autre, témoigne d'une forme de transculturation, au sens où l'entendait Fernando Ortiz<sup>3</sup>.

### **Traduction et culture : une problématisation insuffisante**

Nous reprendrons brièvement à notre compte quelques interrogations récurrentes relatives à la notion de « culture », notamment lorsque celle-ci se trouve rapportée à la traduction. Il faut souligner d'emblée qu'il n'est guère évident de s'entendre sur la notion de culture. Si Raymond Williams<sup>4</sup>, à travers ses divers travaux, fait figure de pionnier dans la problématisation de cette notion, il n'en reste pas moins que les définitions qui sont généralement proposées de la culture se caractérisent par leurs divergences et leur dimension implicite. Denys Cuche a ainsi mis en évidence les différences d'interprétation de cette notion dans les sciences sociales, particulièrement en sociologie et anthropologie, différences qu'il se propose d'expliquer comme suit : « l'usage de la notion de culture introduit directement à l'ordre symbolique, à ce qui touche au sens, c'est-à-dire à ce sur quoi il est le plus difficile de s'entendre »<sup>5</sup>.

---

<sup>3</sup> Fernando ORTIZ, *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*, Jesús Montero, La Habana, 1940.

<sup>4</sup> Raymond, WILLIAMS, *Culture and Society*, Columbia University Presse, New York, 1963.

<sup>5</sup> Denys CUCHE, *La notion de culture dans les sciences sociales*, Paris, La Découverte, 2001, p. 4.

Si l'on s'intéresse maintenant de manière spécifique à ce que les traductologues ont pu dire de la culture, à la manière dont ils ont choisi d'aborder cette question, il est possible d'établir les constats suivants :

- les théoriciens de la traduction reconnaissent le rapport d'interdépendance entre langue et culture et considèrent que la langue a, entre autres fonctions, celle de transmettre la culture, quoiqu'elle soit elle-même marquée par la culture<sup>6</sup> ;
- l'accord sur la corrélation entre la langue et la culture ne s'assortit pas pour autant d'un quelconque consensus sur la manière dont cette corrélation influe sur l'activité de traduction ;
- la langue revêt dans presque toutes les théories (hormis les approches postcoloniales) une prépondérance incontestable : la tendance, lorsqu'on parle de traduction, est de penser spontanément aux différences phonétiques, morphologiques, sémantiques et syntaxiques des langues.

La dimension proprement culturelle a donc été diversement abordée dans les théories traductives. Nous ferons un bref rappel des principales orientations, en soulignant autant que possible leurs limites et contradictions. Lorsque les textes mettent en relation, par l'opération de traduction, des cultures que l'on pourrait dire « éloignées », la dimension culturelle de la traduction tend à se réduire à un problème de nomination qui découle de la mise en contact forcée de réalités anthropologiques différentes. La traduction est alors appréhendée essentiellement comme une activité d'explicitation, orientée en quelque sorte vers le sens.

Précisons toutefois que ce socle reste fragile, les théories de la lecture et de la réception ayant mis en évidence la difficile problématisation du sens, lequel est souvent contextuel. Le sens n'est pas un déjà-là posé, comme le sous-entendent nombre d'approches, telle celle de Georges Mounin par exemple, et il faut sans doute en revenir à la distinction entre « sens » et « signification » pour bien comprendre que s'il existe un « sens » qui pourrait être posé à l'horizon de la première réception du texte, de nombreuses autres significations viennent spontanément s'y adjoindre et s'y greffer en fonction des lecteurs (sujets individuels et sociaux), qui charrient avec eux, dans l'opération de construction du sens qui est toujours une reconstruction, leurs représentations et pratiques sociales, leurs lectures singulières, leurs normes, etc.

Comme le rappelle Roland Barthes :

Le Texte est pluriel. [...] Le Texte n'est pas coexistence de sens, mais passage, traversée ; il ne peut donc relever d'une interprétation, même libérale, mais d'une

---

<sup>6</sup> *Ibid*, p. 43.

explosion, d'une dissémination. Le pluriel du texte tient, en effet, non à l'ambiguïté de ses contenus, mais à ce que l'on pourrait appeler la pluralité stéréographique des signifiants qui le tissent (étymologiquement, le Texte est un tissu)<sup>7</sup>.

Il n'y a donc pas de « transparence » ni d'« évidence » du sens, le traducteur, comme lecteur, étant lui-même soumis à ses propres représentations socio-culturelles et à un chronotope singulier qui influent sur sa manière de lire le texte, de lui restituer du sens, ou plutôt, des significations. En réalité, la question de la traduisibilité de la culture est souvent résolue à partir de l'hypothèse sous-jacente (jamais réellement explicitée) d'un contexte fonctionnant comme référent plus ou moins universel et immuable, corrélé à la langue et non au discours.

#### 1. Vinay et Darbelnet : le culturel comme frontière entre ce qui serait de la traduction et ce qui n'en serait plus

Pour Vinay et Darbelnet, la traduction est essentiellement appréhendée comme une opération de langue à langue. La preuve en est donnée par les procédés traductifs qu'ils identifient et répertorient comme relevant de la traduction directe (emprunt, calque et traduction littérale) ou oblique (transposition, modulation, équivalence) et qui sont présentés comme des sortes de techniques traductives préétablies pour vaincre les difficultés dues aux particularités des moyens lexico-syntaxiques que mettent en œuvre les langues pour décrire le monde.

Nous nous intéresserons spécifiquement ici au seul procédé de traduction qui semble échapper à cette catégorisation linguistique, à savoir l'adaptation, procédé qui, dans la terminologie de Vinay et Darbelnet, est à relier au « métalinguistique » qu'ils définissent comme « l'ensemble des rapports qui unissent les faits sociaux, culturels et psychologiques aux structures linguistiques »<sup>8</sup>. Soit donc un seul procédé sur sept qui se trouve relié au champ culturel. Si j'insiste sur ce déséquilibre écrasant entre procédés « linguistiques » et procédé dit « métalinguistique » dans l'approche de Vinay et Darbelnet, c'est essentiellement pour mettre en exergue le caractère marginal de la culture dans leur vision de la traduction. Comme ils le disent eux-mêmes, le recours à l'adaptation est à percevoir comme « une sorte *d'ultima ratio* vers laquelle on peut se tourner lorsqu'on est à court d'explications structurales »<sup>9</sup>. Selon eux,

---

<sup>7</sup> Roland BARTHES, « De l'œuvre au texte », *Le bruissement de la langue, Essais critiques IV*, Paris, Seuil, 1984, p. 73.

<sup>8</sup> Jean-Paul VINAY, Jean DARBELNET, *Stylistique comparée du français et de l'anglais*, 1977, Paris, Didier, p. 259.

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 258.

cette *ultima ratio* porte le traducteur aux confins de la traduction<sup>10</sup>. Ce qu'ils disent des allusions figées par des facteurs socio-culturels confirme largement cette position : « ces allusions portant sur des faits très particuliers, intimement liés à la vie d'une nation, il faut renoncer à toute traduction et chercher simplement à faire comprendre au lecteur de quoi il s'agit »<sup>11</sup>.

Autrement dit, l'adaptation est le procédé qui, de par sa dimension « métalinguistique » et sa connivence avec le culturel, tend à marquer une délimitation nette entre ce qui relèverait encore de la traduction et ce qui n'en relèverait plus tout à fait.

## 2. Traduction, culture, textualité

Les deux postures que nous venons brièvement d'analyser nous montrent assez clairement que l'interdépendance qui se trouve postulée, d'emblée, entre langue et culture, influe très modestement sur une réelle prise en compte de la culture dans l'activité traduisante. En réalité, la culture est davantage vue comme un déterminant qui s'ajoute au texte, presque de l'extérieur, plutôt que comme un élément qui lui serait constitutif. Pourtant, Ladmiral et Lipiansky ont souligné que la culture ne pouvait s'envisager comme étant « extérieure à l'ordre du discours » :

Le langage n'est pas seulement un instrument de communication. C'est aussi un ordre symbolique où les représentations, les valeurs et les pratiques sociales trouvent leurs fondements. Ces dimensions du social ne sont pas disjointes ; au contraire, elles s'interpénètrent profondément. Les représentations et les valeurs à travers lesquelles une société construit sa vision du monde et son identité résident essentiellement dans le langage ; celui-ci est l'agent fondamental de la socialisation de l'individu et de son intégration à la culture. Mais la culture elle-même n'est pas extérieure à l'ordre du discours : le langage ne se contente pas de mettre des « noms » sur des objets physiques et culturels ; il est le champ où ces objets sont produits comme représentations sociales (représentations qui informent et orientent les pratiques) ; plus qu'un reflet de la réalité culturelle, il est la condition constitutive de sa possibilité<sup>12</sup>.

En effet, si, dans sa sous-évaluation elle-même, il y a une certaine place qui est accordée au « culturel », encore désigné comme « extralinguistique », l'aspect socio-discursif reste très peu abordé, se trouvant frappé d'une forte invisibilité, surtout dans les théories qui voient la traduction essentiellement comme une opération de langue à langue. Les théoriciens de la traduction semblent tout à fait conscients de la sorte de résistance idéologique entre les

---

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 52.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 257.

<sup>12</sup> Jean-René LADMIRAL, Edmond-Marc LIPIANSKY, *La communication interculturelle*, Paris, Armand Colin, 1989, p. 95.

représentations symboliques des cultures, mais ne cherchent guère à la théoriser, comme s'il y avait là, une sorte de limite à ne pas franchir. En réalité, la postulation d'un contexte fonctionnant comme référent plus ou moins universel s'accommode mal d'une textualité qui serait perçue comme productrice de sens et tributaire d'une culture donnée. Bien au contraire, dans les modèles linguistiques fondés sur l'arbitraire et la dualité du signe (déverbalisation/reverbalisation), le texte est vu comme le support du vouloir-dire de l'auteur, comme une structure dont le sens n'est donné que dans le rapport singulier d'un sujet à son intention de dire. Autrement dit, l'énoncé est traité comme une extension du signe et l'on ne le pense pas en référence à une situation donnée qui aurait précisément contribué à le produire : ses réseaux signifiants, les intertextes et interdiscours émanant des représentations sociales ou du genre dans lequel cet énoncé s'inscrit, le sujet traduisant comme sujet individuel mais aussi social, l'horizon interprétatif du texte original, l'horizon d'attente du texte traduit, etc.

Cette perspective qui fait la part belle au nominalisme dominant, réduit la dimension culturelle de la traduction au problème du découpage lexico-syntaxique propre à chaque langue, évacuant, ainsi de fait, la question de la textualité « contextualisée », mouvante et signifiante, pour lui préférer un contexte fondé sur un référent plus ou moins universel. Mounin<sup>13</sup> ne disait rien d'autre quand il considérait explicitement que le syntagme ou l'énoncé à « grand signe » avait pour signifié la « situation » à laquelle il réfère dans la réalité.

Le sens du texte est donc conçu, dans ces modèles, comme un ensemble de traits sémantiques ou situationnels abstraits, et non pas comme une expérience cognitive particulière, ce qui implique alors une conception universaliste de la culture. Puisque les différentes communautés linguistiques ont en partage des « universaux culturels »<sup>14</sup>, des équivalences sont donc possibles.

On peut signaler la notion de « mots culturels »<sup>15</sup> qu'emploie Élisabeth Tegelberg, pour mettre en lumière les problèmes de nomination qui sont liés aux normes, valeurs et

---

<sup>13</sup> Georges MOUNIN, *Problèmes théoriques de la traduction*, Paris, Gallimard, 1963.

<sup>14</sup> Eugene NIDA, *The theory and practice of translation*, Leiden, Brill, 1969, p. 64: *At first, one is almost inevitably impressed with the differences between cultures, but gradually one begins to see more and more similarities and to discover beneath the surface of the divergences many features that cultures have in common. These are essentially the universals or near universals of culture that make possible communication within and between languages.* Soit en français : « Au premier abord, on est forcément étonné par les différences entre les cultures, mais progressivement on commence à voir de plus en plus de ressemblances et à découvrir sous les divergences des caractéristiques communes aux cultures. Ces caractéristiques constituent les fondamentaux (quasi) universels de la culture qui permettent de communiquer entre les langues et en leur sein ».

<sup>15</sup> Élisabeth TEGELBERG, 2004 « Kvällstidning : journal à sensation ? Le problème de la traduction en français des « mots culturels » suédois », *Moderna språk*, 2 (2004), p. 184-200.

comportements socio-culturels qui s'expriment dans le texte ; ce qui renvoie, au moins en partie, à ce que Hofstede<sup>16</sup> désigne comme étant les pratiques sociales, à savoir, les rituels, héros et symboles. Face donc à une certaine vision universaliste des cultures, ces auteurs défendraient une conception plus particularisante, fondée sur les dimensions invisibles de la culture, formées de valeurs, de pratiques, mais aussi de « présupposés fondamentaux » (*basic assumptions*). Le sens n'est pas abstrait ni posé de façon immuable à l'horizon d'un contexte invariant, mais se trouve, au contraire, fortement conditionné par la culture.

### **L'imaginaire traductif de l'équivalence et ses conséquences sur la traduction de la culture**

Ce tour d'horizon, quelque peu succinct, visait à manifester que les rapports entre « culture » et « traduction » sont étroitement dépendants de la manière dont la culture est théorisée dans les divers modèles des théories traductives.

Il importe de souligner que la prépondérance qu'ont acquise les modèles traductifs dans ces théories linguistiques n'a pas manqué d'induire un certain nombre de conséquences importantes sur les pratiques de traduction elles-mêmes. Il faut noter en particulier cet imaginaire du Même qui n'a cessé de hanter les théories et pratiques de la traduction, et qui s'incarne moyennant la place de choix qu'occupe, de manière indifférenciée, un procédé traductif, très prisé : « l'équivalence ».

Pour bien en comprendre les enjeux, il faut sans doute rappeler que cette tension de la traduction vers le Même est tributaire des présupposés qui sont au fondement des modèles théoriques concernés : une conception « universaliste » de la culture et un « contexte » qui transcende la contingence de son expression linguistique dans la culture-source et la culture-cible, légitimant ainsi le recours à l'équivalence. De fait, selon cette conception, la traduction se définit comme une opération qui modifie un signifiant pour préserver un invariant sémantique, ceci, afin de maintenir une équivalence cognitive entre un texte-source et un texte-cible, sous le double rapport langue-langue et texte-texte<sup>17</sup>.

Cette obsession du Même, qui se nourrit du primat du sens sur la forme, a donc également pour effet de privilégier la langue d'arrivée, qui est celle du destinataire supposé de la traduction : on postule ainsi que ce destinataire doit oublier qu'il s'agit d'une traduction

---

<sup>16</sup> Geert HOFSTEDÉ, *Culture's Consequences: Comparing Values, Institutions and Organizations Across Nations*, Thousand Oaks CA, Sage Publications, 2001, p. 9.

<sup>17</sup> Robert LAROSE, *Théories contemporaines de la traduction*, Montréal, Presses de l'université du Québec, 2<sup>e</sup> éd., 1989, p. 88.



(soit d'un texte qui a été versé dans sa langue, alors qu'il en était écrit dans une autre), afin de ne pas le dérouter par des structures qui pourraient lui sembler étranges, car étrangères à sa langue. C'est ce qu'exprime Eugene Nida quand il considère que la traduction consiste à produire dans la langue d'arrivée l'équivalent naturel le plus proche du message de la langue de départ, d'abord quant à la signification, puis quant au style<sup>18</sup>. Ce que reprend sous une formulation différente Robert Larose :

Le postulat de sens permet donc autant de versions qu'il y a de destinataires puisque, chez Nida, c'est le destinataire, sa réaction (à la manière du lecteur de Riffaterre), la compréhension qu'il a des messages qui lui sont transmis, qui représente le vecteur dominant de toute évaluation de la traduction<sup>19</sup>.

Cette quête de l'équivalence est l'une des marques de fabrique des principales théories traductives énoncées par les linguistes, qu'il s'agisse de Catford, de Mounin, ou dans une approche plus sémiolinguistique d'Umberto Eco, Jean-René Ladmiral, Jean Delisle, Marianne Lederer ou encore Katharina Reiss. L'impossibilité de disposer d'équivalents absolus conduit à une recherche des équivalents les plus proches et les plus naturels<sup>20</sup> ou encore au procédé connu sous le nom de « compensation ». Le linguiste américain, traducteur de bibles, Eugène Nida est ainsi amené à distinguer deux types d'équivalences : l'équivalence formelle et l'équivalence dynamique<sup>21</sup>. La première – l'équivalence formelle – vise à restituer la forme et le sens, ce qui implique que le traducteur transpose, sans rien changer dans le texte-cible, tous les éléments contenus dans le texte-source. La seconde – équivalence dynamique – que Nida privilégiera par la suite et qui sera au fondement des théories traductives des linguistes, vise précisément à dégager le message des contraintes formelles qui le lient à une langue, à une culture, à une époque historique particulières, dans l'objectif de produire entre le récepteur et le texte d'arrivée, la même relation que celle existant entre le récepteur et le texte original<sup>22</sup>.

D'une manière générale, la place centrale qu'occupe la notion d'équivalence dans les théories linguistiques de la traduction institue la prépondérance du Même : que l'on parle d'équivalence dynamique, transcodée, idéique, d'intention, de signification, de désignation,

---

<sup>18</sup> Eugene NIDA, *Op.cit.*, p. 65.

<sup>19</sup> Robert LAROSE, *Op.cit.*, p. 89.

<sup>20</sup> Eugene NIDA, *Towards the Science of Translating*, 1964, p. 166: « *the closest natural equivalent* ».

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 159.

<sup>22</sup> *Id.* : « *A translation of dynamic equivalence aims at complete naturalness of expression, and tries to relate the receptor to modes of behavior relevant within the context of his own culture; it does not insist that he understand the cultural patterns of the source-language context in order to comprehend the message* ». Soit en français (traduit par nos soins): « Une traduction à équivalence dynamique vise une véritable spontanéité dans l'expression et tente de transmettre au récepteur des comportements adaptés au contexte de sa propre culture. Cette traduction ne souligne pas s'il comprend les modèles culturels dans le contexte de la langue-source pour en comprendre le message ».

d'effet..., partout ce qui prédomine, c'est la conception d'une traduction qui ne doit aucunement dépayser le lecteur, mais créer, au contraire, chez ce destinataire du texte-cible qu'est la traduction, l'impression d'être tranquillement installé dans le confort de sa langue et de sa culture. Pas d'étrangeté ! Tel pourrait en être le mot d'ordre.

Cette aspiration explique aussi en grande partie le postulat d'invisibilisation du traducteur. Le lecteur-cible d'une traduction, opérée selon ces principes, ne doit à aucun moment avoir le sentiment de lire du Borges traduit par Roger Caillois, mais du Borges, écrit par Jorge Luis Borges dans une langue qui n'est autre que celle du lecteur de la traduction. Incroyable tour de passe-passe !

Le changement de signifiant est donc la seule transformation tolérée, le degré zéro de l'altérité pourrait-on dire, et encore ce changement passe-t-il inaperçu, tellement tout est mis en œuvre pour que le destinataire de la traduction oublie purement et simplement que le texte est issu d'une traduction, qu'il vient d'ailleurs, d'un autre contexte, d'un autre lieu, d'une autre culture. À cet égard, la définition que propose Umberto Eco de ce que devrait être un idéal dans la traduction est éloquente : « Le texte B dans la langue Bêta est la traduction du texte A dans la langue Alfa si, en retraduisant B dans la langue Alfa, le texte A2 obtenu a en quelque sorte le même sens que le texte A »<sup>23</sup>.

De fait, Paulina Borowczyk a raison d'écrire :

C'est ainsi que la notion de l'équivalence peut être cernée sur la base de multiples références, définitions ou opinions recueillies dans les différents travaux sur la traduction. L'étude de ces références permet de constater que l'équivalence peut être considérée aussi bien comme une « relation d'identité établie dans le discours entre deux unités de traduction de langues différentes, dont la fonction discursive est identique ou presque identique » (Delisle, 1999 : 36), que comme un procédé de traduction, ponctuel ou global, consistant à remplacer un élément propre à la socioculture de départ par ce qui est propre dans la socioculture d'arrivée. Ce procédé de traduction que nous appelons dans ce qui suit l'adaptation, se situe au niveau extra-linguistique (référence aux mœurs, aux faits culturels, aux traditions propres à un pays donné...)<sup>24</sup>.

On a vu précédemment que Vinay et Darbelnet avaient pris soin de distinguer l'équivalence de l'adaptation.

L'équivalence, rappelons-le, consiste, par exemple, à rendre une expression figée, des clichés, des proverbes de la langue-source par une expression figée, des clichés, des

---

<sup>23</sup> Umberto ECO, *Dire presque la même chose. Expériences de traduction* (trad. M. Bouzaher), Paris, Grasset, 2006, p. 68.

<sup>24</sup> Paulina BOROWCZYK, « De l'Équivalence à l'adaptation [From equivalence to adaptation] », *Studia Romanica Posnaniensia*, Adam Mickiewicz University Press, Poznań, vol. XXXVI (2009), p. 33-54, p. 37.

proverbes, dans la langue-cible. L'équivalence met donc en œuvre « des moyens stylistiques et structuraux entièrement différents dans la langue d'arrivée » mais qui rendent compte d'une même situation<sup>25</sup>. Les deux auteurs prennent l'exemple du proverbe *Like a bull in china shop* comme « un chien dans un jeu de quilles » pour illustrer leurs propos<sup>26</sup>.

L'adaptation, pour sa part, expliquent Vinay et Darbelnet, « s'applique à des cas où la situation à laquelle le message se réfère n'existe pas dans LA [langue d'arrivée], et doit être créée par rapport à une autre situation, que l'on juge équivalente. L'adaptation peut donc être perçue comme un cas particulier de l'équivalence de situations »<sup>27</sup>. Les deux auteurs évoquent, à titre d'exemple, le cas d'une phrase où il serait dit qu'un père, d'origine anglaise, embrasse sa fille sur la bouche. Ils expliquent alors que traduire en français la phrase *He kissed his daughter on the mouth* par « Il embrassa sa fille sur la bouche », alors qu'il n'est question que d'un simple baiser paternel, liée à une habitude culturelle bien précise, serait introduire un surplus de sens dans le texte français, inexistant dans le texte-source en anglais<sup>28</sup>. À aucun moment, ils n'envisagent la possibilité de recourir à une des ressources paratextuelles de la traduction, telle que, par exemple, la note de bas de page.

L'importance que revêt dans la conception de la traduction de Vinay et Darbelnet les notions d'équivalence et d'adaptation les conduisent à soutenir que « le refus de procéder à des adaptations [...] se trahit dans un texte parfaitement correct par une tonalité indéfinissable, quelque chose de faux qui décèle invariablement une traduction »<sup>29</sup>.

Si les traducteurs ne recourent pas à de tels procédés, le texte traduit risque d'être perçu comme « une traduction » et donc se trouver frappé d'étrangeté, ce qui, du même coup, le rendrait incompréhensible. L'idée est alors bien de nier au texte traduit, le statut de « traduction ».

L'admiral se situe exactement dans cette conception du remplacement d'un élément socio-culturel par un autre, quand il explique : « [...] il arrive très souvent qu'à un item de langue source (Lo) il n'y ait pas à proprement parler d'équivalent exact en langue cible (Lt) [...]. Comment traduire en français le mot *pancake* ? [...] un(e) *pancake* américain(e) n'est pas une crêpe bretonne, et encore moins une galette (au sarrasin) »<sup>30</sup>.

---

<sup>25</sup> Jean-Paul VINAY et Jean DARBELNET, *Op. cit.*, p. 52.

<sup>26</sup> *Id.*

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 52-53.

<sup>28</sup> *Id.*, p. 53.

<sup>29</sup> *Id.*

<sup>30</sup> Jean-René LADMIRAL, « Le prisme interculturel de la traduction », *Palimpsestes*, 11 (1998), p.15-30 ; p. 21-23.

L'absence d'équivalent conduit donc à l'adaptation, en raison de la singularité parfois irréductible des cultures, les unes par rapport aux autres<sup>31</sup>. Le traducteur se trouve alors confronté à un dilemme<sup>32</sup>. Ou il choisit de préserver le terme étranger, ou il efface la référence culturelle, pour faciliter la lecture du texte traduit, privé alors de toute étrangeté<sup>33</sup>. En choisissant de traduire pancake par « crêpe », le traducteur adapte son discours pour ne pas perturber le lecteur cible dans sa compréhension. Il évite ainsi à ce dernier d'avoir à décrypter des références culturelles, présentes dans le texte-source, dont, selon lui, ce lecteur n'a nul besoin pour la saisie du sens. Suivant ce modèle théorique, l'effacement de ces références culturelles est jugé sans conséquence, puisque ce qui importe, c'est que le noyau d'invariance du sens soit préservé, quels que soient les changements de signifiants effectués.

On voit donc comment la notion d'altérité est évacuée, considérée comme insignifiante, alors qu'elle semble inhérente, du moins au plan étymologique, à l'idée même de traduction comme « pont », « changement de rive ». La traduction du culturel s'avère donc un prisme essentiel pour aborder la manière dont une tradition de pensée pense l'altérité et la traite, ou plutôt, ne la traite pas.

### **Traduire entre les cultures. De l'imaginaire de l'altérité négociée à la création d'un tiers espace transculturel**

J'en reviens donc à cette expression « traduire entre les cultures » qui me paraît féconde et me semble de nature à préserver le théoricien de l'écueil de l'ethnocentrisme qui, bien malgré lui parfois, constitue souvent son seul horizon. Il s'agit dès lors, non pas seulement de « traduire d'une culture à l'autre », dans une sorte de glissement qui pourrait renfermer une sorte d'inhérente entropie, par la valorisation de la culture singulière depuis laquelle on traduit, mais bien de « traduire entre les cultures », en créant un tiers espace qui ne soit d'aucune culture particulière mais se nourrisse de toutes les cultures en présence, directement ou symboliquement. Si envisager la création de ce tiers espace me semble pertinent, c'est parce qu'il suppose que le traducteur ne s'arc-boute pas dans une origine une, dans une culture première, qui serait mise en position de « surplomb » par rapport à une autre, mais qu'il cherche, au contraire, dans les potentialités de toutes les cultures avec lesquelles la

---

<sup>31</sup> Paul BENSIMON, « Présentation », *Palimpsestes*, 11 (1998), p. 9-14, p. 10.

<sup>32</sup> Jean-René LADMIRAL, « Le prisme... », art. cit., p. 24. Selon LADMIRAL, ces deux conceptions opposées qui affectent la traduction du culturel depuis des siècles, « débouchent sur des clivages polémiques essentiels ».

<sup>33</sup> Antoine BERMAN, *L'épreuve de l'étranger. Culture et traduction dans l'Allemagne romantique*, Paris, Gallimard, coll. Les Essais, 226, 1984, p. 17.

« culture-cible » est entrée en relation, à puiser des ressources qui préservent l'altérité, dans l'identité d'une humanité fondatrice.

Le règne, presque sans partage de l'équivalence, comme figure du Même, nous l'avons dit, hante l'imaginaire traductif, malgré les mises en garde d'un Henri Meschonnic qui inscrivait ses pas dans le sillage de ceux de Walter Benjamin, en proposant une définition de l'équivalence, enracinée cette fois, dans l'altérité :

L'équivalence recherchée ne se pose plus de langue à langue, en essayant de faire oublier les différences linguistiques, culturelles, historiques. Elle est posée de texte à texte, en travaillant au contraire à montrer l'altérité linguistique, culturelle, historique comme une spécificité et une historicité. C'est le passage, qui est encore loin d'être compris par tous, de l'annexion au décentrement, de la réduction à l'identité vers la reconnaissance de l'altérité<sup>34</sup>.

George Steiner s'élevait aussi dans *Après Babel*<sup>35</sup>, tout comme Meschonnic, contre une traductologie abstraite, enracinée dans une perception du contexte comme référent universel, en soulignant l'importance de la spécificité des langues et des cultures.

Les critères proposés par Walter Benjamin dans *La tâche du traducteur*<sup>36</sup> que l'on peut associer à l'optique du romantisme allemand, ont ainsi largement influencé tout un courant de réflexion sur la traduction. Benjamin envisage la traduction comme une transformation qui, dans un même mouvement, modifie l'œuvre originale et enrichit la langue maternelle grâce à la langue étrangère. En rejetant ce qu'il désigne comme « l'annexion traductrice », Henri Meschonnic, on l'a dit, se réclame de Benjamin, tout comme Antoine Berman qui se situe également dans cette lignée. Dans son premier ouvrage, *L'épreuve de l'étranger*, il s'élève contre la négation systématique de l'étrangeté de l'œuvre étrangère et affirme la nécessité de dégager une éthique de la traduction.

Appréhender la traduction, par le prisme de l'altérité, conduit invariablement à un renversement de paradigme : au lieu d'être perçue comme gommage de toutes les différences, comme tension inassouvie vers le Même qui induit un mouvement inexorable de réduction de l'Autre à soi, la traduction se fait alors ouverture à la différence, à l'étrangeté, au Divers, à ne pas confondre avec une volonté d'exotisation. Comme le souligne Antoine Berman : « La traduction n'est pas une simple médiation : c'est un processus où se joue tout notre rapport avec l'Autre »<sup>37</sup>.

---

<sup>34</sup> Henri MESCHONNIC, « Traduire au XXI<sup>e</sup> siècle », *Quaderns*, 15 (2008), p. 59.

<sup>35</sup> Georges STEINER, *Après Babel*, Paris, Albin Michel, 1991.

<sup>36</sup> Walter BENJAMIN, *La tâche du traducteur* (trad. fr. Maurice de Gandillac), *Œuvres*, vol 1, *Mythe et violence*, Paris, Denoël, 1971, p. 261-275.

<sup>37</sup> Antoine BERMAN, *Op. cit.*, p. 287.

Or, précisément, ce rapport à l'Autre qui fonde la tradition occidentale, ne se donne guère à voir différemment dans la traduction ou le récit de voyage, c'est-à-dire, plus généralement, dans tous les 'espaces' qui supposent une scène de rencontre ou de confrontation obligée avec ce que l'on tient pour n'étant pas tout à fait soi.

Quoi qu'on puisse faire pour en provoquer l'oubli, la traduction suppose la rencontre entre deux langues, deux cultures, deux contextes, au moins, car il serait plus juste, en tenant compte de l'épaisseur pluriculturelle de chaque culture singulière, ainsi que de tous les embranchements qui relient chacune d'entre elles à de nombreuses autres, de parler de rencontre entre des langues, des cultures, des contextes, sans réduire nécessairement cette rencontre à deux entités monoculturelles. Parler de traduction, c'est donc inéluctablement, parler d'une origine (qu'on sait plurielle mais que, globalement, on reconnaît pourtant une), d'un avant, marqué au sceau de l'altérité, qui interroge nos propres références culturelles, littéraires, artistiques, historiques, etc., et nous conduit à relativiser leur toute-puissance, le caractère impératif, voire impérieux, qu'elles semblent revêtir dans notre propre culture. Le choix même du mot « original » qui présuppose un imaginaire de la reproduction, de la copie, gagnerait à être revu : le texte premier est moins original qu'originel, il est posé en amont de la traduction, non comme idéal à atteindre, mais comme défi de son propre renouvellement. Comme le dit Walter Benjamin « la traduction assure la survivance des œuvres originales, permettant leur renouvellement et leur transformation »<sup>38</sup>. On peut aussi évoquer Lambert Barthélémy indiquant que « Traduire un texte, c'est le mettre indéfiniment en mouvement dans le temps, l'ouvrir à sa déclinaison illimitée ; c'est un processus infini, car réajusté constamment »<sup>39</sup>.

Vouloir effacer dans le texte traduit, les références qui signent cette altérité, c'est créer une illusion identitaire, c'est quelque part, refuser de confronter les lecteurs-cibles à la différence, aux visages et figures de l'Autre. C'est postuler que le voyage vers l'autre rive qu'est censé être la traduction ne conduit qu'au sur-place, qu'à la circularité, à la rencontre avec soi-même (partout, on mange de la baguette, partout on boit du thé à 15h, etc).

S'il m'a semblé pertinent d'opérer un rapprochement entre la traduction et le récit de voyage, c'est bien parce qu'il y a autant de façons de voyager qu'il y a de manières de

---

<sup>38</sup>Walter BENJAMIN, « L'abandon du traducteur : prolégomènes à la traduction des "Tableaux parisiens" de Charles Baudelaire », Laurent Lamy et Alexis Nouss, *TTR : traduction, terminologie, rédaction*, vol. 10, n° 2 (1997), p. 13-69.

<sup>39</sup> Lambert BARTHELEMY, 13 juin 2010, « "Ma langue dans sa bouche". À partir du latin chez Claude Simon », *Loxias*, 29, consulté le 9 octobre 2017, <URL : <http://revel.unice.fr/loxias/index.html?id=6127>>.

traduire. Tout narrateur de récit de voyage adopte ainsi, à l'instar du traducteur, un système de représentation donné. Plusieurs options s'offrent à lui :

- ou il se fabrique un regard qui cherche à réduire l'Autre au Même, auquel cas, ne pouvant appréhender Autrui dans son étrangeté, il se livre à ce que Victor Segalen a appelé « un exotisme assimilationniste »<sup>40</sup>. Rapporté à la traduction, on pourrait expliciter cette posture comme renvoyant à l'insertion, dans le texte traduit, de calques, par exemple, selon un principe de « saupoudrage », visant à ne garder de l'altérité, que ce qui serait de nature à nourrir le désir d'exotisme, latent en chacun ;

- ou il adopte un point de vue « colonialiste » ou « centriste » qui réduit l'Autre à n'être qu'un « barbare », un « sauvage », repoussé aux frontières de l'humanité, mais à qui, paradoxalement, il est reconnu une forme d'humanité, puisqu'il est question de le « civiliser ». En termes traductifs, cette sorte de « regard centriste » s'exprime par l'effacement de pans entiers de passages du texte-source, jugés intraduisibles aux plans culturel et symbolique, en raison de la différence radicale qui s'y joue et semble créer un fossé infranchissable entre le Même et l'Autre. Ainsi, de même que le colonisateur cherche à gommer les traits les plus « barbares » du sujet colonisé, le traducteur visera à effacer les traces les plus criantes de ce fossé culturel, qu'exprime le terme, idéologiquement connoté, d'intraduisibilité qui n'est pas sans liens anthropologiques, avec celui de monstruosité ;

- ou enfin ce narrateur-voyageur se construit un regard d'« exote » au sens où l'entend Segalen, en ressentant une forte « jouissance » face à l'écart irréductible entre sa propre culture et celle de l'Autre. L'acceptation de cette opacité fondatrice freine alors toute pulsion assimilationniste, toute réduction de l'Autre à Soi, permettant de préserver la différence dans une démarche et une posture que Segalen qualifie lui-même d'« exotisme de l'écart ». Au plan de la traduction, cet « exotisme de l'écart » pourra prendre la forme de ce qu'Antoine Berman appelle la préservation de l'étrangeté du texte, de son altérité, depuis une position éthique qui est celle du respect de l'opacité de la culture de l'Autre. Dans cette perspective, le lecteur-cible est invité à délaisser sa zone de confort pour faire un pas vers cet Autre et prendre conscience que toutes les cultures ont une part d'opacité et ne sont pas réductibles à la sienne propre.

De fait, dans cette démarche qui consiste à accepter avec bienveillance l'altérité du texte-source, dans ce qu'elle peut éveiller en lui de capacité de décentrement, le traducteur perçoit sa pratique comme une réponse à l'appel de l'originel, comme une possibilité de

---

<sup>40</sup> Victor SEGALEN, *Essai sur l'exotisme, une Esthétique du Divers*, Paris, Fata Morgana, 1978, p. 21.

renouveler ce texte originel, de le féconder, tout en enrichissant la langue-cible et l'imaginaire qui lui est rattaché. Comme le dit Meschonnic : « La traduction est cette activité toute de relation qui permet mieux qu'aucune autre, puisque son lieu n'est pas un terme mais la relation elle-même, de reconnaître une altérité dans une identité »<sup>41</sup>.

C'est précisément cette définition de la traduction comme « relation », comme « mise en relation » de voix, de mondes, de langues, de cultures, dans le respect d'une altérité qui n'enlève rien à ce fond commun d'humanité, qui m'a conduite à privilégier l'expression de « traduire entre les cultures », pour suggérer un chemin qui se fraie lentement, sans hâte et permet de renoncer à cette pulsion du Même pour reconnaître l'Autre en soi et avancer vers l'horizon du Divers.

Ce tiers espace est celui grâce auquel la « culture-source » peut apparaître dans ce qui fonde sa différence par rapport à la « culture-cible », sans se retrouver à mimer cette dernière. Cette différence qui sous-tend la préservation d'une forme d'opacité de la culture-source n'a pas pour objectif de rendre la traduction illisible (tout sera question ensuite de dosage) mais, bien de l'ouvrir, au contraire, à l'expression d'une altérité dans laquelle le lecteur-cible reconnaît en l'Autre, son semblable, et ce, dans l'affichage même d'une différence qui est fondatrice de l'imaginaire du voyage, de l'autre rive, du décentrement.

Dans cette optique, l'équivalence et l'adaptation revêtent une importance bien plus relative, et le lecteur est invité à cet effort de la relation, de la mise en relation, non plus depuis son fauteuil en surplomb, mais à bord de cet esquif du tiers espace, sans doute peu rassurant au début, mais qui, seul, est de nature à susciter le voyage, la rencontre avec l'Autre, dans une posture de décentrement qui est toujours aussi inconfort.

Comme le dit Édouard Glissant, la traduction est un art de la fugue (et pourquoi pas de la feinte ?) :

Art de la fugue d'une langue à l'autre, sans que la première s'efface et sans que la seconde renonce à se présenter. Mais aussi art de la fugue parce que chaque traduction aujourd'hui accompagne le réseau de toutes les traductions possibles de toute langue en toute langue. S'il est vrai qu'avec toute langue qui disparaît, disparaît une part de l'imaginaire humain, avec toute langue qui est traduite s'enrichit cet imaginaire de manière errante et fixe à la fois. La traduction est fugue, c'est-à-dire si bellement renoncement. Ce qu'il faut peut-être le plus deviner dans l'acte de traduire, c'est la beauté de ces renoncements<sup>42</sup>.

---

<sup>41</sup> Henri MESCHONNIC, *Poétique du traduire*, Lagrasse, Verdier, 1999, p. 191.

<sup>42</sup> Édouard GLISSANT, *Introduction à une poétique du divers*, Paris, Gallimard, 1996, p. 46.