

Empirisme et mauvaise philosophie en traductologie¹

On empiricism and bad philosophy in translation studies

Anthony Pym

Université Rovira i Virgili, Tarragone

[Intercultural Studies Group, Universitat Rovira i Virgili]

Espagne

Traduit par Édouard JOLLY

Abstract:

Translation can be known through direct engagement with the practice or profession, through theoretical propositions, or through empirical applications of theoretical propositions. Here we make the argument that the repetition of theoretical propositions without empirical application leads to some unhelpful pieces of philosophy. This particularly concerns the following general postulates: 1) “translation is difference”, tested on Walter Benjamin’s reference to the untranslatability of words for bread; 2) “translation is survival”, tested on Homi Bhabha’s use of Benjamin and Derrida (who do not survive the use); 3) “translators are authors”, tested on the “alien I”, pseudotranslations and process studies; and 4) “translation is cultural translation”, tested on the subject positions created by a piece of current Germanic theoretical discourse.

On all four counts, the case is made that the practice of translation exceeds its theory, thus requiring an ongoing empirical attitude.

I think the most important trend has been the shift from philosophical conceptual analysis towards empirical research. (Chesterman 1998: 201)²

1. Introduction

¹ Ce texte est la traduction de l’article remanié par l’auteur pour la présente édition “On empiricism and bad philosophy in translation studies”, publié dans : Hasuria Che Omar, Haslina Haroon & Aniswal Abd. Ghani (eds.), *The Sustainability of the Translation Field*, Persatuan Penterjemah Malaysia: Kuala Lumpur, 2009, p. 28-39.

² « Je crois que le changement de perspective le plus important a été le passage de l’analyse philosophique conceptuelle à la recherche empirique. »

Pym A. *Empirisme et mauvaise philosophie en traductologie*

Mon objectif consiste à défendre un type d'étude (en traduction, mais pas seulement) qui s'ouvre à la réalité du monde. J'entends m'opposer au type d'étude alternatif qui voit le monde à partir des idées faisant autorité qui la plupart du temps ne sont que des théories recyclées. Mes arguments auraient pu être formulés tant au douzième siècle européen, qu'à l'époque des Lumières ou encore au dix-neuvième siècle. Dans le contexte actuel, cependant, l'essentiel de mon propos aura pour cible une catégorie de traductologies littéraires et/ou philosophiques qui recyclent des bribes de Benjamin, Derrida, Borges, etc. Je n'ai assurément rien contre la philosophie, la littérature ou les auteurs que je viens de citer (que je lis tous avec plaisir), mais je crains que ces œuvres canoniques ne puissent survivre à l'usage qui en est fait actuellement. Ceci semble me placer dans le même camp que les diverses approches empiriques développées dans une Europe élargie à partir des Formalistes russes. Je suis plutôt heureux de m'y trouver que de n'être nulle part. Muni de cette étiquette, je pose néanmoins qu'il serait bien naïf de croire qu'il suffit pour autant de se contenter d'une ouverture à la seule réalité du monde. Je préfère reconnaître les mérites d'un type particulier de théorisation, qui doit être complété, étendu et interrogé dans son utilisation. Avant d'en arriver là, je vais présenter, parmi un large éventail, quelques cas de théorisation imparfaite, hâtivement et sans doute injustement qualifiée de mauvaise philosophie.

2. « La traduction, c'est la différence »

Une pléthore de théoriciens n'a de cesse de nous rappeler que la traduction n'est pas la répétition du même mais la création constante de la différence. C'est une trivialité : une traduction diffère toujours de sa source en d'innombrables endroits. Il pourrait tout aussi bien être trivial de dire qu'une traduction est toujours supposée détenir quelque *chose en commun* avec sa source, au moins à plusieurs endroits. Mais laissons de côté les trivialités. La pléthore de théoriciens revient encore et toujours à l'essai de Walter Benjamin intitulé *Die Aufgabe des Übersetzers* (voir : Jakobs 1975, de Man 1986, A. Benjamin 1989, Gentzler 1993, Bhabha 1994, Vermeer 1996, Rendall 1997 et autres). Ils y reviennent pour citer des vérités intemporelles telle que celle-ci (Benjamin 1923 : 55) :

In „Brot“ und „pain“ ist das Gemeinte zwar dasselbe, die Art, es zu meinen, dagegen nicht. In der Art des Meinens nämlich liegt es, daß beide Worte dem Deutschen und dem Franzosen je etwas Verschiedenes bedeuten, daß sie für beide nicht vertauschbar sind, ja sich letzten Endes auszuschließen streben; am Gemeinten aber, daß sie, absolut genommen, das Selbe und Identische bedeuten.

Maurice de Gardillac traduit ces lignes ainsi :

Dans « Brot » et « pain », le visé est assurément le même, mais non la manière de le viser. Car en raison

Pym A. *Empirisme et mauvaise philosophie en traductologie*

de ce mode de visée les deux mots signifient quelque chose de différent pour l'Allemand et le Français, mais ne sont pas pour eux interchangeables [...] (Benjamin 2000 : 251, traduit par M. Gandillac)

La plupart des citations s'arrêtent plus ou moins là. Ce moment s'y prête bien : nous sommes tous désormais en train de songer à différentes sortes de pain, comparant de chaudes et craquantes baguettes avec un pain de seigle lourd et nourrissant, nous remémorant tendrement les pâtisseries rustiques ou les petits-déjeuners rapides pris tôt le matin dans une gare humide. Les citations, à ce moment-là, s'assortiraient bien avec l'histoire du « lait polonais » d'Eva Hoffman, dont elle se souvient qu'elle a eu à le faire bouillir avant de le boire, et donc qu'elle ne pourrait jamais en rendre le sens par *milk* anglais (Hoffman 1989). Ces souvenirs ne sont certainement pas interchangeables. Le pain n'est jamais *que* du pain, le lait n'est pas simplement *que* du lait. Les cultures différencient tout. Mais alors, comme nous le voyons dans le texte de Benjamin, la phrase suivante vient troubler la réminiscence :

et même, en fin de compte, tendent à s'exclure l'un l'autre [...]. (Benjamin 2000 : 251, traduit par M. Gandillac)

Les deux mots, ou les deux cultures, ou les deux nationalités, tendent réellement vers la différence ? Oui, puisque c'est en partie le fonctionnement des identités : le même se définit par opposition à l'autre, comme pour *l'identité ipse* que Ricœur voit comme résultant, non seulement d'un dialogue heureux, mais sans doute, en dernière analyse, à partir d'une interaction méfiante avec autrui (Ricœur 2004). L'exclusion mutuelle joue un rôle dans la mise en place de frontières et ce n'est peut-être pas le moment approprié pour arrêter là la traduction de l'extrait. Benjamin revient sur le degré de similitude :

alors que, pour ce qui concerne le visé, pris absolument [« pris dans l'absolu » – E.J.], ils signifient une seule et même chose. (Benjamin 2000 : 251, traduit par M. Gandillac)

Nos théoriciens veulent oublier ce retour au même. Ils ne s'inquiètent peut-être pas vraiment des pratiques d'exclusions mutuelles à partir desquelles les frontières sont tracées et les guerres sont menées. La différence a vraiment le vent en poupe ! Il ne fait guère de doute que la suite du texte de Benjamin situe l'absolue similitude (comme si quelque chose pouvait être « pris dans l'absolu ») dans une langue pure idéalisée et/ou la fin messianique de toutes les traductions. S'il n'y avait pas de différences, pourquoi traduire, après tout ? Ainsi nous en restons au point crucial de toute théorie de traduction : "Equivalence in difference is the cardinal problem of language and the pivotal

Pym A. *Empirisme et mauvaise philosophie en traductologie*

concern of linguistics”³, dit Roman Jakobson (1959 : 139). Benjamin ne ferait que donner une portée eschatologique au même paradoxe.

Est-ce de la mauvaise philosophie ? Pas nécessairement. Mais la fin messianique de toutes les traductions aurait pu s’avérer plus proche que Benjamin ne voulait le voir. A quel moment le *pain* français est-il le même que le *Brot* allemand ? Faudra-t-il attendre que les âmes sauvées et les anges n’aient plus besoin de se nourrir ? Il faut garder à l’esprit les éléments suivants :

Le texte de Benjamin a été rédigé en préface à sa traduction des *Tableaux parisiens* de Baudelaire (une partie des *Fleurs du mal*). Par conséquent, le texte est tellement imprégné par la ville de Paris que le « pain » français pourrait raisonnablement être rendu en allemand par « baguette », ce qui ne donnerait alors qu’un aperçu sommaire d’un sens soi-disant pur de « pain ». Cependant, justement, le seul pain dans *Les Fleurs du mal* provient explicitement de la tradition chrétienne (« le pain et le vin » dans le poème *La Bénédiction* et « gagner ton pain de chaque soir » dans *La Muse vénale*). Cet héritage chrétien commun donne en français et en allemand des expressions partagées (donc équivalentes) sur ces deux points. Les Baudelaire français et allemand font partie, à un degré très élevé, de la culture commune et des pratiques d’ici-bas.

Les dialectiques de la traduction peuvent certainement continuer jusqu’à la fin du monde, même si entre-temps certaines religions/théories ont résolu le problème. Il ne reste plus qu’à aller voir dans les textes, dans les traductions ou dans les églises.

Nous voilà bien avancés ! Notre argument n’est surtout pas qu’une bonne philosophie va produire de bonnes traductions ou que la valeur de Benjamin peut se trouver dans ses traductions de Baudelaire (à Dieu ne plaise !). Nous disons simplement que les questions d’ordre eschatologique peuvent parfois être résolues en observant la pratique effective de traduction, pain quotidien du traducteur.

3. « La traduction, c’est la survie »

Homi Bhabha, comme bon nombre des lecteurs de Benjamin, ne s’intéresse pas tant au pain qu’à la notion d’intraduisibilité, présente dans un passage où Benjamin déclare que les traductions se révèlent intraduisibles (Benjamin 1923 : 61). Pour Bhabha (1994), cette qualité apparente d’intraduisibilité des traductions est un point de résistance, une négation de l’intégration complète et une volonté de survie, présents dans la subjectivité de l’immigré. En tant que tel, cela donne un moyen de sortir des dilemmes binaires. Et c’est là, tout le charme de la traduction conçue comme métaphore ou manière de penser, ici et dans l’ensemble des “Postcolonial and Cultural Studies”.

³ « L’équivalence dans la différence est le problème cardinal du langage et le principal objet de la linguistique. » (Jakobson 1963 : 80, traduit par N. Ruwet).

Cependant, pour parvenir à associer résistance et survie, Bhabha doit combiner cette « intraduisibilité » avec la partie de l'essai de Benjamin qui envisage les traductions comme prolongeant la vie de l'original. Benjamin (1923) dit en effet que les traductions donnent à l'original une « vie-après » (*Fortleben*, « vie prolongée »), grâce à la manière « fugitive » dont le sens y adhère.⁴ Mais, pour aller de la « vie-après » à la « survie », Bhabha nous emmène faire un tour dans le commentaire de Derrida, publié dans le recueil *The Ear of the Other*, où ce dernier, dans la traduction anglaise, attire notre attention sur deux points (McDonald ed. 1985 : 122-123) :

- 1) Benjamin utilise à tour de rôle les termes *Überleben* et *Fortleben* pour signifier « continuant à vivre » ;
- 2) Le terme français *survivre* (mais au sens littéralement de « vivre-après », « continuer à vivre ») traduit les deux termes utilisés par Benjamin.

La « vie prolongée » (*Fortleben/Nachleben*) peut ainsi devenir la « survie » (*Überleben, survival*) aux yeux de Bhabha. Les deux ont en commun de se situer sur (ou dans le cadre d') une limite problématique. Par conséquent, la précédente théorisation de la traduction peut être reprise en un seul mot : *survie*. Bhabha unit les deux sens en un concept (Bhabha 1994 : 324) :

If hybridity is heresy, then to blaspheme is to dream. To dream not of the past or present, nor the continuous present; it is not the nostalgic dream of tradition, nor the Utopian dream of modern progress; it is the dream of translation as "survival," as Derrida translates the "time" of Benjamin's concept of the after-life of translation, as *sur-vivre*, the act of living on borderlines. Rushdie translates this into the migrant's dream of survival; an initiatory interstices [sic]; an empowering condition of hybridity; an emergence that turns "return" into reinscription or re-description; an iteration that is not belated, but ironic and insurgent.⁵

Est-ce de la mauvaise philosophie ? Pas nécessairement. Cet extrait est concis, poétique, suggestif et a pour objet un problème majeur de notre temps : comment devraient vivre des groupes de cultures différentes au sein d'un État commun ? Mais remarquons la manière dont la pensée est développée : non pas à partir d'affirmations à propos du monde, non pas à partir d'une sociologie des sociétés multi-ethniques ou mixtes, non pas à partir d'une histoire des migrations, non pas à partir de comparaisons de n'importe quelles bonnes ou mauvaises sociétés, mais à partir des déclarations de théoriciens antérieurs faisant apparemment autorité. Le bon côté des choses est que, apparemment, une théorie intelligente de la traduction est désormais en mesure d'exprimer et peut-

⁴ Voir la tr. fr par M. Gandillac : Benjamin 2000 : 246.

⁵ « Si l'hybridité est hérésie, alors blasphémer, c'est rêver. Rêver non du passé ou du présent, ni du présent continu ; ce n'est pas le rêve nostalgique de la tradition, ni le rêve utopique du progrès moderne ; c'est le rêve de la traduction comme " survie ", selon la traduction de Derrida du " temps " du concept de Benjamin de la vie-après de la traduction, comme *sur-vivre*, l'acte de vivre aux limites. C'est cela que traduit Rushdie dans le rêve de survie du migrant : un interstice *initiateur* ; une condition puissante d'hybridité ; une émergence qui transforme le " retour " en réinscription ou redescription ; une itération qui n'est pas différée, mais ironique et insurgée. » (Bhabha 2007 : 343, traduit par F. Bouillot)

Pym A. *Empirisme et mauvaise philosophie en traductologie*

être même de résoudre d'importants problèmes sociaux.

On ne peut que s'inquiéter de retrouver chez Bhabha des interprétations inter-langue contorsionnées avec un certain nombre de nuances qui ont été gommées sans l'ombre d'une hésitation. Ce qui pour Benjamin était du « fugitif » est devenu une « résistance », ce qui est presque le contraire. Ce qui était une discussion de *textes* chez Benjamin et Derrida est devenu une explication de *personnes*. Ce qui était une question mettant en jeu *plusieurs langues* est devenu l'affaire d'*une seule langue* (Bhabha écrit en tant que professeur de littérature anglaise et à partir de traductions en anglais). Ce qui était la frontière entre la vie et la mort d'un individu est devenu la frontière culturelle de la migration, et ce qui était généralement une théorie de la traduction, entendue comme transformation linguistique, est désormais devenu une lutte pour de nouvelles identités culturelles. Ceci se trouve généralisé par la formule « la traduction est la nature performative de la communication culturelle » (Bhabha 2007 : 345, traduit par F. Bouillot). Évidemment, les préoccupations de Benjamin et Derrida ne survivent pas à cette réduction à la survie performative.

Ainsi toutes les histoires n'en font plus qu'une seule. De multiples différences sont perdues. Ce qui fait beaucoup pour cette différence qui a tellement le vent en poupe. On pourrait rétorquer, bien sûr, que Bhabha n'aurait jamais vu l'hybridité culturelle comme une stratégie de survie s'il n'avait jamais rien lu à propos de la traduction chez Benjamin et Derrida et tout ce jargon se trouve alors justifié. Il semble également possible, toutefois, qu'une conclusion banale et en fin de comptes creuse acquière une apparence de solidité et de sérieux sous couvert de l'autorité et de la complexité de théories passées. Si c'est le cas, c'est de la mauvaise philosophie. Les lecteurs devraient aller voir de plus près la pertinence des théories en question.

4. « Les traducteurs, ce sont des auteurs »

Quelques théoriciens prétendent que le traducteur mérite d'être reconnu ou mieux reconnu en tant qu'auteur. Cette affirmation concerne la plupart du temps la traduction littéraire (cf. Zeller 2000), les métaphores politiques des relations entre traducteur et auteur (cf. Chamberlain 1988) ou les règles de droit d'auteur (cf. Venuti 1995 : 12). Lawrence Venuti a probablement été le partisan le plus constant et ardent de la reconnaissance du traducteur en tant qu'auteur. Il s'oppose à une « conception romantique de l'auctorialité » qui accorderait toute la créativité à l'écrivain du texte-source, reléguant de ce fait le travail du traducteur à un statut subalterne, « dérivé » (Venuti 1992). Cette critique se situe dans la lignée de l'idéologie littéraire dominante : la « mort de l'auteur » a été identifiée par Foucault et Barthes ; les théories de l'intertextualité ont pris appui sur la lecture que Kristeva fait de Bakhtine ; l'idée que toute créativité relève de la traduction n'est pas une nouveauté

Pym A. *Empirisme et mauvaise philosophie en traductologie*

pour nous, c'est un élément caractéristique de la pensée post-moderne. Dans cette perspective, dire que le traducteur exerce une fonction auctoriale, c'est dire que tout auteur fait un travail de traduction. Il n'y a rien là de fondamentalement nouveau.

Est-ce de la mauvaise philosophie ? De prime abord non – bon nombre de théoriciens contemporains adhèreraient à la proposition générale selon laquelle la traduction inclut tous les aspects de la communication et, de surcroît, tous les processus d'identification. Néanmoins, en quel sens précis pouvons-nous affirmer, de manière catégorique, que *tous* les traducteurs sont des auteurs et inversement ? Si ces affirmations étaient « prises dans l'absolu », pour reprendre à nouveau l'expression de Benjamin, la distinction entre traducteur et auteur serait entièrement dépourvue de sens et l'appellation « traduction » serait alors superflue. Cela semble fort peu refléter la situation dans nos cultures contemporaines.

L'auctorialité peut être comprise en plusieurs sens. Elle ne concerne pas seulement la créativité linguistique ou le droit d'auteur, mais aussi la *responsabilité* éthique, négligée souvent par bon nombre d'idéologies littéraires. Dans l'analyse de Goffman, c'est une chose de produire un texte (comme peut le faire un rédacteur professionnel d'un discours présidentiel) et c'en est une autre, bien différente, d'en prendre la responsabilité (comme devrait le faire le président qui ensuite prononce le discours). Autrement dit, il y a un sens de l'éthique auctoriale qui peut être mis en parallèle avec ce que Goffman nomme “the principal” (« le locuteur ») :

“someone whose position is established by the words that are spoken, someone whose beliefs have been told, someone who is committed to what the words say” (Goffman 1981: 146).⁶

Ces termes rappellent l'éthique du discours que Habermas (par exemple dans *Morale et communication : conscience morale et activité communicationnelle*)⁷ utilise comme clef de voûte de la gouvernance humaniste libérale. L'affaire est d'importance. Dans cette perspective, peut-on considérer que les traducteurs prennent la responsabilité des textes qu'ils produisent ? Agissent-ils nécessairement de la même manière que les auteurs ? On espère à ce stade que les questions posées par la théorie nous conduiront à en chercher des preuves.

De multiples façons de l'empirisme simple pourraient faire pencher la balance d'un côté ou de l'autre :

- *Le « moi cet autre » (alien I)*. A chaque fois qu'un traducteur ou interprète dit « je » dans une traduction, il est admis, par les conventions discursives de nos cultures, que cette

⁶ « quelqu'un dont la position est établie par les mots qui s'énoncent, dont les opinions sont exprimées, qui est lié par ce que les paroles disent. » (Goffman 1987 : 154, traduit par A. Kihm).

⁷ Voir *Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln* (Habermas 1983) et sa traduction française par Ch. Bouchindhomme (Habermas 1986).

première personne ne se réfère pas au traducteur ou à l'interprète : le vecteur de référence désigne l'auteur d'un texte-source. Conformément à la convention, le traducteur n'est pas responsable du contenu attribué à ce « je ». Traducteur et interprète sont responsables de la *représentation* de ce contenu, non de sa valeur de vérité en tant que telle. Ainsi, nos cultures admettent, au niveau du discours, que les traducteurs se distinguent de la responsabilité des auteurs.

- *Les pseudotraductions.* Grâce à cette convention discursive, l'histoire est parsemée de pseudotraductions, entendues ici comme textes présentés comme traductions mais pour lesquels il n'y a jamais eu aucun texte source. Autrement dit, certains auteurs se présentent faussement comme des traducteurs, souvent dans une tentative de contourner la censure : « Ce n'est pas ma faute – Je suis seulement le traducteur ! ». Si tous les traducteurs étaient toujours des auteurs, il n'y aurait pas de pseudotraductions.
- *Les études empiriques des processus de traduction.* Grâce à diverses expériences où des traducteurs « pensent à voix haute » (*think-aloud protocols*), où leurs interactions avec l'ordinateur sont enregistrées et rendues visuellement, et où, plus récemment, leurs objets d'attention sont, plus ou moins, révélés par les technologies d'oculométrie, nous commençons à appréhender certaines manières qu'ont les traducteurs de produire des textes. Le constat général est en effet que les traducteurs professionnels sont plus « autoriaux » que ne le sont les débutants : ils sont apparemment plus attentifs aux intentions globales de communication, ainsi qu'aux stratégies textuelles, stylistiques et pragmatiques (selon le résumé d'Englund Dimitrova 2005). D'autre part, ce « devenir auteur » du traducteur pourrait être ce que les chercheurs désirent le plus découvrir. Quelques conclusions sembleraient aller à contre-courant : Jensen (2001) rapporte que les traducteurs plus professionnels tendent plutôt à reproduire les connaissances (« knowledge-telling ») que de les transformer (« knowledge-transforming »). Ce mode de transformation semble être en accord général avec le concept d'auctorialité (littéraire). Autrement dit, les traducteurs confirmés s'engageraient *moins* dans la résolution de problèmes, la recherche d'objectifs et la ré-analyse que ne le font les traducteurs débutants. Ainsi ils utiliseraient *moins* l'écriture en soi comme mode de production de connaissance. De la même façon, la recherche d'Immonen (2006) suggère que les traducteurs, contrairement aux écrivains monolingues, marquent moins de pauses au brouillon, révisent plus longtemps et marquent plus de pauses aux niveaux inférieurs des unités textuelles. En d'autres termes, traduire ce n'est pas écrire à partir de rien. Mais tous les traducteurs le savent déjà.

Les traducteurs sont-ils des auteurs ? C'est une question intéressante à poser, mais les

réponses ne peuvent provenir de la seule réflexion théorique.

5. « La traduction est (toujours déjà) une traduction culturelle »

Le dernier exemple consistera en une approche quelque peu différente du même problème. Je voudrais décrire l'expérience de la lecture d'un texte qui prend appui sur plusieurs des aspects précédemment évoqués sans pour autant être particulièrement original. Il s'agit de l'article intitulé "Cultural Translation: An Introduction into the Problem" (« La traduction culturelle : une introduction au problème ») de Boris Buden et Stefan Nowotny (Buden & Nowotny 2009). Il m'a été envoyé, avant publication, pour que j'y fasse écho afin d'alimenter un débat. Sur le moment j'ai décliné l'invitation car, pour être honnête, je n'avais aucune idée de quoi il était question. Maintenant que je constate que cet article a suscité pas moins de onze réponses publiées,⁸ je n'éprouve pas vraiment de honte de ne pas avoir participé au débat – la plupart des répondants exposent leurs propres idées, peut-être pour éviter poliment l'embarras dû à l'expression « traduction culturelle » dans l'article-source. Néanmoins j'ai bien lu l'article plusieurs fois, attentivement, et je m'inquiète de ne toujours pas avoir la moindre idée de ce qu'est une « traduction culturelle ». Est-ce là le vrai problème que le texte propose réellement à la réflexion ?

La « traduction culturelle », nous dit-on dans cet article, se rencontre à travers le test de citoyenneté allemande pour les immigrés, test rempli de questions absurdes à réponses fermées portant sur l'identité et la culture allemandes. Et c'est le seul exemple qui soit donné. Ce texte théorique est truffé de références bien connues dans le style de cette conclusion (Buden & Nowotny 2009: 207) :

Or is "democracy" simply a wrong answer that still waits for a correct question? The search for this question, and nothing else, is cultural translation.⁹

Ah, c'est donc ça ! *Alles klar!*

Je ressens encore un plus profond malaise à la lecture de ce texte. Le problème n'est pas seulement de ne pas bien saisir ce dont il est question ; il découle plutôt de la manière dont le texte place le lecteur au sein d'un clivage idéologique tranché entre bonnes et mauvaises conceptualisations de traduction. En voici un exemple (Buden & Nowotny 2009: 198) :

⁸ Dans la revue *Translation Studies*, vol. 2, n° 2 (juillet 2009), vol. 3, n° 1 (janvier 2010), vol. 3, n° 3 (septembre 2010).

⁹ « Ou la "démocratie" est-elle simplement la mauvaise réponse qui attend encore une bonne question ? La quête de cette question, et rien d'autre, est la traduction culturelle. »

[...] the notion of translation, or more precisely of cultural translation, has immense importance. For it can be applied to both sides of the contradiction between an essentialist and a constructivist understanding of culture, either in order to arrange relations between different cultures or in order to subvert the very idea of an original cultural identity. In other words, the concept of cultural translation can be generally understood and applied in service of both the contradictory paradigms of postmodern theory and postmodern political visions: essentialist multiculturalism and its counterpart, deconstructionism.¹⁰

Sont clairement désignés comme mauvais, dans l'ensemble de l'article : l'essentialisme, l'identité culturelle originelle, le multiculturalisme, le nationalisme et l'appartenance ethnique. La liste est plus tard élargie afin d'inclure le test de citoyenneté allemande, le « conte de fées » des contrats sociaux, les théories de la traduction du romantisme allemand (considérées comme adhérant à un contrat social), l'hypothèse des systèmes de langues homogènes, Saussure, la partie saussurienne des théories de la traduction, et maintes autres formes d'« exclusion » conduisant à « l'oppression ». Tout cela est amalgamé dans la catégorie du mauvais goût (les méchants !). Du bon côté, nous avons : le « déconstructionisme » (il semble que les germanophones aiment le suffixe *-isme* ; le reste d'entre nous reconnaît la déconstruction comme étant une pratique), l'hybridité, « les aspects dynamiques et productifs de la traduction », la théorie de Jakobson de la sémiosis en traduction, « l'adresse hétérolingue », la subversion, « quelque chose de politiquement nouveau », le troisième espace de Bhabha, l'hybridité de nouveau, les immigrés impliqués dans un « changement émancipatoire », « le changement » et « la démocratie ». Tout cela se trouve dans un menu alléchant de douceurs (les gentils !) et dont tous les éléments doivent être consommés.

Les méchants d'un côté, les gentils de l'autre. Et nous, lecteurs, sommes priés de prendre position aux seules fins de devenir membre du club des intellectuels progressistes, démarche qui ne semble pas être moins discriminatoire, hasardeuse et absurde que ne l'est le test de citoyenneté allemande dont l'article se gausse.

Mon problème ici en tant que lecteur est, d'abord, qu'en fait je suis largement d'accord avec la plupart de ce que les auteurs disent à propos de la traduction. Je tiens un discours similaire depuis environ 1992. La traduction, en tant que forme, construit activement les frontières entre les langues et entre les cultures. Il n'existe donc pas d'identités *a priori* en amont de la traduction. Par ailleurs, l'étude des traducteurs et de l'acte de traduire peut révéler une formidable variété et hybridité au sein de l'acte de construction et peut, en effet, être utilisé pour déconstruire la mauvaise foi des politiques identitaires. Je peux dans l'ensemble partager ce à quoi ces personnes veulent en venir,

¹⁰ « [...] la notion de traduction, ou plus précisément de traduction culturelle, est d'une immense importance. En effet elle peut être appliquée aux éléments de la contradiction entre une compréhension essentialiste et une compréhension constructiviste de la culture, soit dans le but d'harmoniser les relations entre les différentes cultures, soit dans le but de renverser l'idée même d'une identité culturelle originelle. En d'autres termes, le concept de traduction culturelle peut dans l'ensemble être compris et appliqué au service des deux paradigmes contradictoires de la théorie et des perspectives politiques postmodernes : d'une part, le multiculturalisme essentialiste et d'autre part le déconstructionisme. »

Pym A. *Empirisme et mauvaise philosophie en traductologie*

mais je me sens agressé par les oppositions bon/mauvais qui rendent le texte ouvertement propagandiste. Et je suis affligé de leur incapacité de décomposer l'expression « traduction culturelle » en distinctions appropriées (comme celle entre les traductions comme produits et le traduire comme processus).

J'aimerais pouvoir être en accord avec ce qui est dit, mais, je ne saurais me couler dans le moule de lecteur de ce texte. Quelque chose m'interdit de m'identifier avec les gentils et de fuir les méchants, et ce n'est pas seulement en raison d'une quelconque connaissance supérieure. Quelque chose m'empêche d'accepter la croyance implicite qui veut que le progrès social découle du fait d'avoir des idées correctes. Le problème vient plutôt de *qui* a ces idées. Considérons un élément mineur : quand les auteurs disent que le test de citoyenneté allemande est “politically institutionalized form of cultural translation” (« une forme de traduction culturelle politiquement institutionnalisée ») (Buden & Nowotny 2009 : 197), je pensais instinctivement que l'immigré essayant de répondre aux questions était le traducteur (Ashok Bery, dans sa réponse au texte, semble avoir adopté une lecture similaire). Cependant, dans ma seconde lecture du texte, il m'a bien semblé que les auteurs voyaient le test lui-même comme une traduction idéologique de la culture allemande, particulièrement comme une exclusion de la culture islamique. Or, j'ai eu l'occasion d'être un immigré en Allemagne ; contrairement peut-être aux auteurs ? Ils veulent que l'immigré résiste aux questionnaires manipulateurs et devienne ainsi sujet révolutionnaire, remplace le prolétariat, aujourd'hui abandonné au consumérisme. Je me sens trop proche des immigrés pour idéaliser nos stratégies de survie – nous nous traduisons nous-mêmes.

Mon second principal problème est que, comme chez Bhabha, les théories passées font manifestement l'objet d'un réductionnisme et d'une confusion véritablement inacceptables. Saussure, nous dit-on, supposait la primauté de la langue, la considérait comme un contrat social, et donc a mis complètement de côté la totalité du domaine de la parole. Un tel réductionnisme a peu à voir avec le Saussure qui cherchait des anagrammes dans la poésie latine ou avec celui à présent révélé en ses propres termes plutôt que par les notes de cours de ses étudiants (Saussure 2002). Et même si nous insistons sur l'influence historique de ces notes d'étudiants, nous pouvons ouvrir les parties diachroniques et géolinguistiques du *Cours* (Saussure 1916), qui traitent de la variation linguistique, et trouver le rôle de la « communication humaine » (« intercourse » dans le texte français) défini comme un agent de changement, s'opposant au « provincialisme » et « donnant son unité à la langue » (§4.4.1). Saussure sait et énonce que « les langues n'ont pas de limites naturelles » (§4.3.4) ; son hypothèse d'un contrat social était loin d'être essentialiste ou non-dialectique ; ce n'était pas l'hypothèse facile d'un espace linguistique homogène ; en effet, il n'est pas facilement catalogué comme « essentialiste ». Il est vrai que personne ne lit ces parties du

Pym A. *Empirisme et mauvaise philosophie en traductologie*

Cours, mais elles existent néanmoins. De même pour Roman Jakobson, accusé d'avoir un « héritage saussurien » résiduel quand il énonce que des langues différentes ont des configurations différentes, ce qui rend la traduction difficile. Si seulement nous parvenions à supprimer tout vestige de contrat social, tous les problèmes de traduction seraient résolus ! Consultons les textes-source. La référence de Jakobson aux « configurations d'une langue » pourrait bel et bien être due à Saussure, mais elle pourrait aussi bien représenter la perspective d'un traducteur se battant dans des traductions.

Plus inquiétant, certains contrats sociaux pourraient vraiment être en vigueur ; les systèmes phonémiques pourraient vraiment exercer une force sociale ; les différents types de locuteurs pourraient vraiment s'adapter les uns aux autres ; les différentes langues peuvent créer, et le font, d'énormes problèmes pour les traducteurs ; et le rôle culturel de la traduction pourrait bien être de tracer les frontières qui délimitent et renforcent bon nombre de ces contrats (pour M. Callon et B. Latour, le « contrat social » est lui-même une traduction, voir : Callon & Latour 1981). Le langage comporte plus de mystères que ce qui peut être résolu en discréditant un linguiste. On ne peut pas tout simplement dire que tous les accords tacites concernant la communication sont désormais des « contes de fées ». On ne peut pas dire des sociétés traditionnelles, des communautés ethniques d'immigrés, des croyants en des religions minoritaires, et des autres, que les structures de leur identité ont désormais été déconstruites, donc qu'ils devraient se dissoudre et se réjouir de l'hybridité. On se souvient des deux ethnologues dans *E la nave va* de Fellini (1983) qui, voyant les paysans sains et saufs danser sur le bateau, se précipitent pour leur dire qu'ils ne dansent pas comme il faudrait. Les identités culturelles peuvent être une illusion, comme peuvent l'être les forces liantes de la phonémique et les structures syntaxiques, mais, comme Bourdieu (1980) nous l'a rappelé, « les illusions collectives ne sont pas illusoire » – elles contiennent une force sociale considérable et cette force doit, en soi, être comprise.

Malgré notre ignorance du sens précis de « traduction culturelle », les questions soulevées ici sont parmi les plus importantes de notre époque. En Europe, des corps africains s'échouent sur les plages méditerranéennes, la « seconde génération » brûle les banlieues françaises, des maisons d'immigrés sont brûlées en Allemagne, et des questions de survie se jouent quotidiennement dans et hors des cours de justice et des tribunaux. Les problèmes de justice dans ces sociétés postmodernes requièrent évidemment beaucoup plus de réflexion et de travail que le matériel dont on dispose dans les discours sur la traduction culturelle.

Une des questions liées à la traduction culturelle semble plus intéressante que les autres : “How can translation actually be used in order to *change* given regimes of social relations?” (« Comment la traduction peut-elle réellement être utilisée afin de *modifier* des régimes de relations

Pym A. *Empirisme et mauvaise philosophie en traductologie*

sociales ? ») (Buden & Nowotny 2009 : 206). Question simpliste. Si la traduction met en place et renforce de fausses frontières, alors nos régimes de communication pourraient certainement utiliser beaucoup plus de *non-traduction* : la communication audiovisuelle, l'alternance de code linguistique (*code-switching*), la conversation polyglotte, la créolisation, la décréolisation, et beaucoup d'autres qui résultent du contraire institutionnel de la traduction : l'apprentissage fondamentale et multidirectionnelle des langues. Qui a dit que la traduction devrait sauver la mise ? On comprend bien qu'un immigré ne demanderait jamais en quoi la traduction pourrait être utilisée dans les intérêts de la justice et de la démocratie. C'est plutôt quelqu'un qui détient un hypothétique pouvoir au sein d'un régime relativement riche, un libéral d'éducation occidentale, un membre du *Bildungsbürgertum* qui poserait ce genre de question. Le reste d'entre nous apprend des langues, sans trop croire au droit et à la justice. Le reste d'entre nous sait, comme le dit remarquablement Spivak (2007 : 274), que les langues partagées sont toujours nécessaires.

Mauvaise philosophie ? Buden et Nowotny devraient se sentir flattés de voir leurs noms à la suite de Benjamin et Bhabha.

6. Leçons pour les études à venir

Lors d'une communication au congrès annuel de l'Association américaine de Littérature comparée, je me demandais à haute voix pourquoi, lorsque j'étais étudiant, je n'avais pas essayé de rester aux États-Unis. La théorie de la traduction y est aujourd'hui populaire. La traductologie, sous le nom de *Translation Studies*, est reçue comme quelque chose de nouveau, presque révolutionnaire, remettant en question de multiples langues, cultures, littératures et disciplines académiques. Dans ma communication, je concluais, sans conviction, que je suis parfaitement heureux d'avoir travaillé dans la traductologie en Europe, au sein de sociétés qui dépendent réellement de la traduction pour leur gouvernance, et ainsi en relation avec les réalités institutionnelles de la formation de traducteurs. Quand les sociétés autour de nous ont besoin de traducteurs pour leur fonctionnement, tout ce que l'on dit concernant la traduction sera sans doute confronté à la réalité de la pratique, tôt ou tard. Les théories ne se coupent pas si facilement de leur transformation empirique.

Une personne m'a demandé ce que je voulais dire par « empirique » ; elle a supposé ensuite que cela signifiait comparer les textes-sources aux textes-cibles. Mais l'empirisme dans ce contexte devrait évidemment signifier beaucoup plus. Vous pouvez observer dans le monde comment les gens conçoivent la traduction, qui sont les traducteurs, comment les traductions sont réellement utilisées, ce qui se passe dans un cerveau qui est en train de traduire (qui est le lieu où sont construites effectivement les distinctions entre cultures), quels ont été les effets politiques de la traduction et quelles sont les alternatives actuelles à la traduction. L'empirisme pourrait aussi

Pym A. *Empirisme et mauvaise philosophie en traductologie*

signifier envisager une (ou rechercher des cas de) société sans traduction ou avec des pratiques de communication plus éthiques que la traduction. Tout discours théorique devrait être testé sur une sorte de non-théorie, quantitativement et qualitativement.

Cela dit, la traductologie empirique européenne ne peut pas se faire passer pour une grande réussite prête à l'emploi dans le monde entier. Elle a bénéficié d'institutions remplies d'étudiants désirant devenir traducteurs ou interprètes et cela n'est pas en soi la garantie d'une perspicacité intellectuelle. Je ne peux citer aucun cas où la traductologie a eu une influence directe majeure, positive ou négative, sur les pratiques de traduction et je suis absolument certain que les vrais moteurs de changements, à savoir les technologies de la traduction automatique et les processus de la localisation, proviennent de l'industrie et ont durant longtemps été refusés par les théoriciens de la traduction. Cet empirisme que je prône n'est pas pour autant synonyme de paradis conceptuel. C'est un type démarche dont on a grand besoin des deux côtés de l'Atlantique.

Références

- BENJAMIN Andrew (1989), *Translation and the Nature of Philosophy. A New Theory of Words*, Londres, New-York: Routledge.
- BENJAMIN Walter (1923a), "Die Aufgabe des Übersetzers", *Illuminationen: Ausgewählte Schriften*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1977, p. 50-62.
- BENJAMIN Walter (2000), *Œuvres I*, tr. fr. Maurice de GANDILLAC, Pierre RUSCH, Rainer ROCHLITZ, Paris : Gallimard, 2000.
- BHABHA Homi K. (1994), *The location of culture*, New York: Routledge, 2004.
- BHABHA Homi K. (2007), *Les lieux de la culture*, tr. fr. Françoise BOUILLOT, Paris : Payot.
- BOURDIEU Pierre (1980), *Le sens pratique*, Paris : Les Éditions de Minuit.
- BUDEN Boris & Nowotny Stefan (2009), "Cultural Translation: An Introduction into the Problem", *Translation Studies*, vol. 2, n°2, p. 196-208.
- CHAMBERLAIN Lori (1988), "Gender and the Metaphorics of Translation", dans Lawrence VENUTI (ed), *The Translation Studies Reader*, Londres, New-York: Routledge, 2000, p. 314-329.
- CALLON Michel & LATOUR Bruno (1981), "Unscrewing the Big Leviathan; or How Actors Macrostructure Reality, and How Sociologists Help Them to Do So", dans Karen D. KNORR & Aaron V. CICOUREL (eds), *Advances in Social Theory and Methodology. Toward an Integration of Micro and Macro Sociologies*, Londres: Routledge and Kegan Paul, p. 277-303.
- CHESTERMAN Andrew (1998), "Causes, translations, effects", *Target*, vol. 10, n° 2, p. 201-130.
- ENGLUND DIMITROVA Brigitta (2005), *Expertise and Explicitation in the Translation Process*, Amsterdam – Philadelphia: John Benjamins.

Pym A. *Empirisme et mauvaise philosophie en traductologie*

- GENTZLER Edwin (1993), *Contemporary Translation Theories*, revised version, Clevedon: Multilingual Matters, 2001.
- GOFFMAN Erving (1981), *Forms of Talk*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- GOFFMAN Erving (1987), *Façons de parler*, tr. fr. Alain KIHM, Paris : Les Éditions de Minuit.
- HABERMAS Jürgen (1983), *Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- HABERMAS Jürgen (1986), *Morale et communication : conscience morale et activité communicationnelle*, tr. fr. Christian BOUCHINDHOMME, Paris : Les Éditions du Cerf, 1996.
- HOFFMAN Eva (1989), *Lost in Translation. Life in a New Language*, New-York: Penguin.
- IMMONEN Sini (2006), “Translation as a writing process. Pauses in translation versus monolingual text production”, *Target*, vol. 18, n°2, p. 313-335.
- JAKOBS Carol (1975), “The Monstrosity of Translation”, *Modern Language Notes*, vol. 90, p. 755-766.
- JAKOBSON Roman (1959), “On linguistic aspects of translation”, dans Lawrence VENUTI (ed.), *The Translation Studies Reader*, New York: Routledge, 2004, p. 138-143.
- JAKOBSON Roman (1963), « Aspect linguistique de la traduction », dans Roman JAKOBSON, *Essais de linguistique générale : 1. Les fondations du langage*, tr. fr. Nicolas RUWET, Paris : Les Éditions de Minuit, 2003, p. 78-86.
- JENSEN Astrid (2001), *The effects of time on cognitive processes and strategies in translation*, PhD Dissertation, Copenhagen Business School, Faculty of Modern Languages.
- MAN Paul de (1986), *The Resistance to Theory*, Minneapolis: University of Minnesota Press.
- MCDONALD C.V. ed. (1985), *The Ear of the Other: Otobiography, Transference, Translation: Texts and Discussions with Jacques Derrida*, tr. angl. Peggy Kamuf, New York: Schocken Books, p. 122-123.
- RENDALL Steven (1997), Notes on Zohn’s Translation of Benjamin’s “Die Aufgabe des Übersetzers”, *TTR: traduction, terminologie, rédaction*, vol. 10, n° 2, p. 191-206.
- RICŒUR Paul (2004), *Sur la traduction*, Paris : Bayard.
- SAUSSURE Ferdinand de (1916), *Cours de linguistique générale*, Paris : Payot, 1995.
- SAUSSURE Ferdinand de (2002), *Écrits de linguistique générale*, Paris : Gallimard.
- SPIVAK Gayatri Chakravorty (2007), “Translation as culture”, dans Paul ST-PIERRE & Prafulla C. KAR (eds), *In Translation – Reflections, Refractions, Transformations*, Amsterdam, Philadelphia: Benjamins, p. 263–276.
- VENUTI Lawrence (1992), “Introduction”, dans Lawrence VENUTI ed., *Rethinking Translation. Discourse, Subjectivity, Ideology*, Londres, New York: Routledge, p. 1-17.

Pym A. *Empirisme et mauvaise philosophie en traductologie*

VENUTI Lawrence (1995), *The Translator's Invisibility*, Londres, New York: Routledge.

VERMEER Hans J. (1996), *Übersetzen als Utopie: Die Übersetzungstheorie des Walter Bendix Schoenflies Benjamin*, Heidelberg: TEXTconTEXT.

ZELLER Beatriz (2000), "On Translation and Authorship", *Meta*, vol. 45, n°1, p. 134-139.