

## Pas de deux : le mésocosme de la traduction comme matrice d'une sémantique frontalière

Laurent Lamy

Volume 40, numéro 3, septembre 1995

La traduction, qu'est-ce à dire? Phénoménologies de la traduction

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/003390ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/003390ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Les Presses de l'Université de Montréal

ISSN

0026-0452 (imprimé)

1492-1421 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Lamy, L. (1995). Pas de deux : le mésocosme de la traduction comme matrice d'une sémantique frontalière. *Meta*, 40(3), 461–477.  
<https://doi.org/10.7202/003390ar>

Résumé de l'article

This paper deals with the idea that translation constitutes a reality sui generis, functioning as a manifold matrix sustaining a relation whose openness can not be mastered to form a closed system. Drawing from the core intuition of romantic Kunstsprache, the argument considers the paradoxical notion of nine Sprache put forth by Walter Benjamin, suggesting that its unsolved implications break towards a critical resistance to any semantic-saturation of the contact between tongues formed by diasporic process: the debt of the translator is an involvement towards a "survival" of this plural disclosure.

# PAS DE DEUX : LE MÉSOCOSME DE LA TRADUCTION COMME MATRICE D'UNE SÉMANTIQUE FRONTALIÈRE\*

LAURENT LAMY  
*Université de Montréal, Montréal, Canada*

## **Abstract**

*This paper deals with the idea that translation constitutes a reality sui generis, functioning as a manifold matrix sustaining a relation whose openness can not be mastered to form a closed system. Drawing from the core intuition of romantic Kunstsprache, the argument considers the paradoxical notion of reine Sprache put forth by Walter Benjamin, suggesting that its unsolved implications break towards a critical resistance to any semantic saturation of the contact between tongues formed by diasporic process: the debt of the translator is an involvement towards a "survival" of this plural disclosure.*

Il nous a été loisible d'établir de façon à peu près définitive que la traduction littéraire, à l'instar de toute pratique d'écriture, n'est pas un exercice prévisible, objectif et répétable, mais une aventure dans les variations ; non pas une science dont les données sont réputées valides sur la base de leur réitérabilité, mais un art des différences. Qui plus est, il devrait être clair que le traducteur, en tant que récepteur et créateur d'art, est libre d'établir et d'offusquer les paramètres de la traduisibilité. (Willis Barnstone, *The Poetics of Translation ; ma trad.*)

La distinction ici opérée par W. Barnstone<sup>1</sup> et la position qu'il assume conséquemment dessinent le partage de deux univers sémantiques commandant des approches nettement différenciées de l'économie du sens et de sa condition générique. Approches que je qualifierai, d'une part, de logico-grammaticale, avec une connotation réductionniste, et de l'autre, de crypto-herméneutique, en ce qu'elle accuse et approfondit la résistance marquée par la gestation plurale des ressources idiomatiques mobilisées par divers «bouillons de culture» dont la cristallisation est relativement perméable et se prête volontiers à divers métissages et processus d'acculturation. Je songe ici tout particulièrement à la plasticité remarquable de la culture *yiddish*. En gros, on retrouve la bipartition de postulats extrêmement tranchés dans la saisie du «fait» de langage, que George Steiner a fixés dans son ouvrage séminal *After Babel* sous les labels respectifs d'*universaliste* et de *monadiste*<sup>2</sup>. D'un côté, nous aurions une visée holistique ou cybernétique de la construction du sens dans les langues dites «naturelles», que l'on associe alors à la gestion d'un tuteur transcendantal ou de quelque métalangage qui viendrait coiffer toute disparité en matière d'expression linguistique ; de l'autre, on est à pressentir quelque chose comme le frayage diasporique ou disséminal de traces et d'éléments sémiques répondant à une territorialisation (*mapping*) discrète de l'expérience qui trouve alors son expression la plus aboutie dans le «Dictamen» poétique, pièce de «résistance» sur laquelle vient buter le travail de traduction, qui y trouve certes sa *crux* mais peut-être aussi sa rédemption comme discipline autonome, bref comme «art des différences» au sens où l'entend W. Barnstone.

Mais on n'ira pas loin avec une schématisation aussi abstraite. L'approche logico-grammaticale est déjà grosse d'une tradition de pensée qu'on peut retracer, mais très sommairement ici, aux grammaires spéculatives élaborées par les théo-logiciens médiévaux<sup>3</sup>, dont l'esprit a été pour ainsi dire réactualisé dans le projet de rationalisation que Noam Chomsky a rangé de façon un peu abusive sous l'étiquette de «linguistique cartésienne»

et qui correspond en l'occurrence à la publication en 1660 de la *Grammaire générale et raisonnée* d'Antoine Arnauld et de Claude Lancelot<sup>4</sup>, et, en 1662, de *La logique ou l'art de penser*, du même Arnauld et de Pierre Nicole<sup>5</sup>. N'ayant pas lieu ici d'examiner par le détail cette tendance plutôt dominante de l'analyse linguistique, je m'en tiendrai donc à ce passage éloquent du *Cartesian Linguistics* de Noam Chomsky :

La structure profonde, qui exprime le sens, est [...] commune à toutes les langues, car elle n'est que le reflet des formes de la pensée. [...] C'est la structure profonde, sous-jacente à l'énoncé effectif, purement mentale, qui véhicule le contenu sémantique de la phrase. Néanmoins, cette structure profonde est liée aux phrases réelles en ceci que chacune des propositions abstraites qui la composent [...] pourrait être directement réalisée sous la forme d'un jugement composé d'une seule proposition<sup>6</sup>.

À peu de choses près, *mutatis mutandis*, nous pouvons ici pressentir une variante de la profession de foi logiciste selon laquelle toute expression douée de sens et formant une idée complète est réductible à la forme d'un jugement prédicatif répondant à une sémantique véri-conditionnelle (*truth-conditional semantics*). Mais c'est là aussi une façon d'enchaîner la générativité sémantique dans l'analytisme syntaxique, en présumant d'une organisation nucléaire universalisable qui serait prégnante dans l'exercice de toute langue donnée, constituant en quelque sorte le capital foncier, sinon le levier ou la pierre angulaire, de l'acte de traduction. Du moins, si on en résume l'apanage à la *translatio* entre une langue-source et une langue-cible, en escomptant un minimum d'entropie, sinon une faillite de bon aloi dans le transfert d'une poétique à l'autre, au profit d'une adéquation (putative ou virtuelle) dans le contenu véhiculé par la forme qui en appelle à la validation de la référence. À la limite, on pourrait y aller de ce raisonnement bâtarde : si la structure profonde correspond à ce qui est susceptible d'être partagé par n'importe quel locuteur de n'importe quelle langue donnée, donc si cette structure profonde exprime le sens et que c'est le sens qu'il faut traduire lorsqu'il y a matière à traduction, alors *le traducteur ne traduit rien*. Sauf à trafiquer les idiomes dans un espace de résolution frontalier où il s'agit de remonter la filière des règles transformationnelles permettant de recouvrer la structure profonde à partir de la structure de surface, qui est amovible et facultative.

La relativité des idiomes n'a rien de volatil ou de simplement spectral : il n'y a pas de genre dont les langues seraient les espèces, et les individus-locuteurs des sujets candidats à la «relève» du concept agréant la participation au règne de l'universalité. Dans l'histoire des idées linguistiques, la notion de «relativisme linguistique» est couramment rattachée à l'hypothèse Sapir-Whorf et à ses ascendants allemands, en l'occurrence les importantes considérations sur l'origine, l'essence et l'exercice du langage qui furent développées, de Johann Gottfried Herder à Wilhelm von Humboldt, empruntant le relais peu banal du vaste laboratoire mis en chantier par la *Bildung* romantique<sup>7</sup>.

Comme l'a fort bien démontré Antoine Berman dans son maître-ouvrage *L'épreuve de l'étranger*<sup>8</sup>, la *Bildung* romantique se présentait dans son rapport au langage comme une synthèse des mouvements d'infinisisation et de finitisation d'une sensibilité ainsi habilitée à se saisir du pluralisme endogène de la signification qui précisément ne peut se révéler comme telle qu'à la faveur de cette potentialisation (*Potenzierung*) et de cette amplification (*Erweiterung*) impliquées dans la gestation (*Bildung*) de la forme poétique où se cristallise une subjectivité plurale remise à sa finitude fondamentale comme actualisation de l'infini en germe dans la matrice de l'œuvre, dans les ressorts du poétique (*Dichtung*). Si l'enjeu et la portée de la traduction deviennent partie prenante du noyau de questionnement dégagé par cette vaste spéculation sur les ressorts du poétique, c'est que le caractère sui-référentiel de la *Sprachlehre* romantique entraîne, voire se donne pour postulat implicite, la destruction de la structure référentielle naturelle (avec les nuances

qui s'imposent) du langage. L'exercice d'une langue ne peut désormais être relégué à la seule vertu de véhicule ou d'instrument extérieur à la conscience qui s'y saisit, tant dans sa finitude que dans l'infinité des formes du langage qui révèle alors «une essence qui se forme elle-même» (*sich selbst bildendes Wesen*). L'idée même de langue naturelle, d'une *Natursprache* se voit ici frappée de caducité, au profit de l'élaboration d'une *Kunstsprache*. Il en résulte notamment un effet d'«étrangement», ce contact soudain, on ne peut plus intempestif, avec le non-familier dans une contrée où pourtant le commerce le plus fréquent avec les ressources idiomatiques balisant notre participation à une communauté de destin élective ou contingente semblait jusque lors conforter notre assise dans la langue qui nous est censément acquise. C'est cet effet d'*Unheimlichkeit*, d'«inquiétante étrangeté» qu'évoque Maurice Blanchot dans *La part du feu* en marquant ce jeu de dissimulation constitutif de la littérature comme inductrice d'extraterritorialité en regard du vecteur monologique corrélat au champ de l'ostension primé par la sémantique véridictionnelle. Il appert en effet, écrit Blanchot,

... que ce nouveau langage devrait être par rapport à la langue courante ce qu'un texte à traduire est pour le langage qui le traduit : un ensemble de mots ou d'événements que nous comprenons et saisissons sans doute, à merveille, mais qui, dans leur familiarité même, nous donnent le sentiment de notre ignorance, comme si nous découvriions que les mots les plus faciles et les choses les plus naturelles peuvent soudain nous devenir inconnus.

Ainsi que l'observe Antoine Berman, la réflexion de Blanchot apparaît ici comme totalement prise dans l'espace littéraire ouvert par l'*Athenäum*. Les zéloteurs de l'*Athenäum* allaient ainsi poser les jalons d'une théorie (et d'une pratique, ce qui est ici, suivant l'angle d'attaque primé par ces Romantiques, la même chose, s'agissant d'abord de *Dichtung*, d'une poétique généralisée) de la traduction qui trouvera son ultime aboutissement dans l'étude d'une remarquable profondeur, certes aussi de pénétration difficile, que nous a léguée Walter Benjamin avec «La tâche du traducteur» (*Die Aufgabe des Übersetzers*, 1923). Si, en effet, l'acte de traduire a pu exercer sur les Romantiques pareille fascination, celle-ci pourtant, comme le souligne A. Berman,

... ne concerne en aucune façon le rapport des langues entre elles, mais ce qui, dans toute traduction, concerne la mise à mort d'un langage naturel et l'envol de l'œuvre vers un langage stellaire qui serait son pur langage absolu. La théorie de la traduction de Walter Benjamin, inconcevable sans son long commerce avec les Romantiques, ne fait qu'énoncer plus purement les intuitions de ceux-ci.

On voit donc comment la théorie de la *Kunstsprache* (tout comme celle de la versabilité infinie de la poésie universelle progressive et de l'*Encyclopédie*) invite secrètement à une théorie de la traduction : dans une telle optique, toute œuvre est traduction, soit version indéfinie de toutes les formes textuelles et catégorielles les unes dans les autres, soit *infinition* des «mots de la tribu». Ce que l'on considère habituellement comme la négativité de la traduction est dès lors, pour l'*Athenäum*, bien plutôt sa *positivité poétique*. (A. Berman 1984 : 161)

Si l'œuvre à traduire est achevée dans sa *Faktur* (expression de Novalis) originale, elle est toujours en gésine, toujours au creuset chez le traducteur. Dès lors, suivant la théorie élaborée progressivement par les Romantiques d'Iéna, celle précisément de la traduction comme potentialisation absolue de l'œuvre à traduire, cette dernière serait investie d'une «tendance», ou encore animée par une visée *a priori*, eu égard à laquelle «l'Idée de l'Œuvre que l'œuvre veut être, tend à être (indépendamment ou non des intentions de l'auteur), mais empiriquement n'est jamais» (*ibid.* : 172). A. Berman relève un premier paradoxe qui n'en est pas un si l'on se rend aux postulats de nos Romantiques, qui sont tout à fait limpides, donc qui ne s'avèrent contradictoires qu'en regard d'une cer-

taine appréciation de l'acte de traduire, qu'on peut qualifier de «canonique», et selon laquelle il y aurait nécessairement une perte, ou une entropie du signifié dans le transfert entre la langue-source et la langue-cible. C'est tout le contraire qui se donne à entendre ici puisque, contre toute attente, la visée *a priori* soutenue par l'*Übersetzung* romantique «produit nécessairement un 'meilleur' texte que le premier, ne serait-ce que parce que le mouvement de passage d'une langue à l'autre, l'*Übersetzung*, a nécessairement éloigné, écarté de force l'œuvre de cette couche empirique première qui la séparait de sa propre idée : en d'autres termes, l'œuvre traduite est plus proche de sa visée interne, et plus éloignée de sa pesanteur finie» (*ibid.*).

Mais il n'est pas dit pour autant que ce soit là un tenant qui ne trouve sa résonance que dans le cadre de la spéculation romantique, puisqu'il se peut vérifier dans maints spécimens de traduction littéraire. Un exemple éloquent à cet égard, mis en relief par George Steiner dans *After Babel*, est la traduction d'un poème de Jules Supervielle par Paul Celan, qui ne l'a pas simplement «tiré» vers l'allemand, mais a littéralement procédé à une recréation poétique supérieure à l'original. La redistribution des scansions, mais encore le point d'équilibre ménagé par la gestion de la césure et des procédés d'inversion et d'allitération se résout dans une facture rythmique qui n'a pas son égal dans la livraison originale du poème. On peut donc dire que Celan a dé-naturé (ici au sens de l'opposition entre «Natur» et «Faktur» chez Novalis), voire dé-créé ou dé-réalisé le poème de Supervielle pour l'élever à sa potentialité propre (Steiner 1975 : 404-405). Dans le même ordre d'idée, on a la remarque formulée par Jorge Luis Borges lors d'un entretien sur la traduction, où il se rappelle que Chesterton avait dit que bien qu'il ne connaisse pas la langue persane il pouvait néanmoins affirmer que la traduction du *Rubáiyát* proposée par Fitzgerald constituait un trop beau poème pour être fidèle à l'original<sup>9</sup>.

C'est dire que l'œuvre n'atteint la profondeur insoupçonnée de sa plus intime dimension et ne déploie le faisceau de «mondes possibles» qu'elle recèle dans son frayage le plus discret que dans l'acte de traduction. Dans «La tâche du traducteur», prenant en quelque sorte le relais de la *Bildung* romantique, Walter Benjamin affirme : «*Übersetzung* [la traduction et non une traduction, comme le traduit de Gandillac] *ist eine Form*» et, plus en aval, il précise encore qu'entre toutes les formes «celle qui lui revient le plus proprement est de mettre en lumière la post-maturation de la parole étrangère, les douleurs obstétricales de sa propre parole»<sup>10</sup>. Qui plus est, une fois saisie sous l'angle de ce processus de potentialisation où s'instruit le «branle» de la traduction, il appert que la poétique même de l'œuvre est déjà nourrie par une pluralité interne, encore indécélée, qui se voit actualisée, comme mise en abyme dans le rapport à l'étranger, rapport qui ouvre cet espace de résolution du sens qui n'est plus saturé ou policé par la fixation et la conservation de la référence ou du signifié pseudo-objectif, mais libère ce point de fuite polysémique qui répond en l'occurrence à un processus d'auto-traduction comme passage de l'œuvre au-delà d'elle-même — *setzt sich über*, qui est le sens même de la traduction comme *Über-setzung*.

C'est pourquoi aussi cette constellation intime de l'œuvre, sa «pollinisation» si l'on peut dire en empruntant le terme à Novalis, en appellera pour les Romantiques d'Iéna à la constitution d'une langue «stellaire», préfigurant la notion de *reine Sprache* chez Walter Benjamin. Mais, derechef, il ne s'agit pas ici de céder à l'exaltation d'un idiome monologique absolu, donnant dans le subliminal ou l'oraculaire par exemple. L'amplification spéculative promue par la théorie critique élaborée par les collaborateurs de l'*Athenäum* est pour ainsi dire pré-structurée par cette tension disséminale ou diasporique que j'ai évoquée plus en amont, bref cette dimension dialogique *sui generis* qui répond à un état de métamorphose latent implicite à la gestation même de la langue autochtone : il n'y a pas de langue finie. Autrement dit, une langue n'est jamais encore pleinement

grammaticalisée, et sa lexicalité ou la thésaurisation des nébuleuses tropologiques qu'elle saurait générer ou héberger par acculturation voit le concept d'une sémantique en forme de dictionnaire incessamment débordé, délité et transgressé au profit d'une sémantique conçue en forme d'encyclopédie, tel que l'a fort bien démontré Umberto Eco<sup>11</sup>.

Mais c'est dire alors que le contact avec l'œuvre étrangère «ouvre» (dans le double sens d'«ouvrir» et d'«ouvrer») le corps de la langue dite «maternelle», lui révèle son propre inachèvement comme levier de sa propre potentialisation. De là, j'en viens à une première thèse que je défendrai formellement dans ces pages : *l'impossibilité de la traduction est sa condition de possibilité*. En fait, nous rejoignons ici le second paradoxe relevé par Antoine Berman dans le passage du premier au second Romantisme :

... cet étrange destin par lequel ceux qui ont affirmé la traduisibilité *a priori* de la littérature ont donné naissance à une *poétique de l'intraduisible*, poétique bien moins innocente qu'il n'y paraît au premier abord, puisqu'il ne peut s'agir, en dernier ressort, que d'une *poétique régressive de l'incommunicable*. Cette poétique s'imposait nécessairement en l'absence de toute théorie positive du langage naturel. (A. Berman 1984 : 191)

Mais cet «étrange destin» n'est peut-être que la rançon de notre condition post-babélique, à savoir la précession inentamable de la dotation plurale (et chorale sans doute) des «langues» sur toute appréhension ou intelligence du «fait» de langage comme procès de symbolisation et d'encodage assurant la mémoire, l'intégration et la gouverne de notre expérience en relation avec l'émergence d'une communauté de droit à laquelle des agents linguistiques sont appelés à participer sur la base d'un assentiment minimal à l'exercice de la mutualité, de la réciprocité et de l'équité. Ce *state of affairs*, le fait proprement inscrutable que la pluralité des idiomes précède et ne laissera jamais de précéder l'analyse qui saurait en être proposée, a été pris en vue par Jacques Derrida. Dans l'une de ses gloses particulièrement décapantes sur la poétique babélique de Joyce, il remarque d'abord que «l'affirmation d'une langue par elle-même est intraduisible. L'acte qui, dans une langue, *remarque* la langue même, l'affirme ainsi deux fois, une fois en la parlant, une fois en disant qu'elle est ainsi parlée ; il ouvre l'espace d'une *re-marque* qui à la fois, du même coup double, défie et appelle la traduction». Cet écart singulier qui joue déjà dans le rapport du locuteur indigène à sa «propre» langue détermine en retour ce qui déjà le détermine sous ce rapport, soit le rapport à l'étranger, de telle sorte que «ce qui reste *intraduisible* est au fond la seule chose à *traduire*, la seule chose *traductible*. L'à-traduire du traductible ne peut être que l'intraduisible»<sup>12</sup>.

Délirer cet écheveau est déjà tout un programme. Cette remarque sur la *re-marque* de la langue confrontée à l'impropriété même de ce qui lui serait le plus propre est en quelque sorte le «précipité» d'un plus ample développement que Derrida consacrait à l'essai de Benjamin, *Die Aufgabe des Übersetzers*, dans un texte paru en 1985 sous le titre «Des tours de Babel». C'est donc sous l'égide lézardée et fracassée du nom de Babel, un nom propre en déconstruction qui dénote l'impropriété du nom, que s'engage cette poursuite de l'essence même de la dispersion, de cet emblème, de ce blason fracturé dont les débris vibrent dans le corps plural des langues. Il sera question ici de don et de dette, comme c'est souvent le cas dans les textes de Derrida parus depuis 1985 (bien avant, en fait). Don et dette il y a en effet, et déjà le titre de l'essai de Benjamin fait référence à cette constellation sémantique dans le vocable *Aufgabe*, qu'on traduit par la «tâche», la «mission» ou le «devoir» qu'il incombe au traducteur d'assumer. J'ai moi-même proposé ailleurs de traduire ce titre par l'«abandon» ou la «dédicace» du traducteur<sup>13</sup>.

Don et dette il y a, puisqu'il y va pour Benjamin dans le «traduire», dans l'*Übersetzen*, d'un «survivre», d'un *Überleben*, de quelque chose de vivant qui aurait une vie

*devant soi*, à la limite *hors de soi* — quelque chose qui se heurte à une frontière, au franchissement, au passage de ce qui a une vie propre vers un seuil qui annonce une autre vie qui a aussi sa vie propre. Mais pour Benjamin cette notion de «survie» doit être soustraite à son concept purement organique pour être restituée au giron de l'histoire où le concept de vie rencontre sa pleine et plus intense extension. C'est pourquoi aussi, comme le note Derrida, le lien ou l'obligation de la dette contractée par le traducteur ne passe pas entre un donateur et un donataire mais entre deux textes. La traduction comme «survie» interdit que son opération puisse être simplement confinée à un exercice de *réception*, pas plus qu'elle n'a pour destination essentielle de *communiquer* quelque chose. Cette opération ne saurait enfin se traduire par une duplication ou une reproduction, puisque le rapport de l'original à sa version anticipée doit être maintenu *comme rapport*, frappant ainsi de caducité l'usufruit de la dyade canonique constituée par les notions de langue-source et de langue-cible. Seule reste l'exigence, voire le commandement, l'injonction signifiée par l'original qui dicte la forme, cette «Form» qu'est déjà la traduction dont l'*Aufgabe* creuse le passif de sa dette à l'endroit du don des langues (*Gabe der Sprache*) et de la dotation du nom (*Gebung des Namens*). Mais pareille forme n'a rien d'un concept générique balisant le divers de la manifestation pour l'ordonner à un appareil catégorial assurant la gestion de l'univocité dans le renvoi de signifiant à signifié. La résistance marquée par l'unicité de l'œuvre, mais encore l'«opacité référentielle» dont d'aventure elle serait porteuse en cela même qu'elle oblige à considérer sans pouvoir s'en abstraire cette mise en abyme où se dessine le hiatus entre ce qu'elle communique et le *fait* qu'elle communique quelque chose qui n'est pas un contenu mais la pure communicabilité, correspond en quelque sorte, comme le note Derrida, à :

... la loi intérieure de l'original. Celui-ci *exige* la traduction même si aucun traducteur n'est là, en mesure de répondre à cette injonction qui est en même temps demande et désir dans la structure même de l'original. Cette structure est le rapport de la vie à la survie. Cette exigence de l'autre comme traducteur, Benjamin la compare à tel instant inoubliable de la vie : il est vécu *comme* inoubliable, il *est* inoubliable même si en fait l'oubli finit par l'emporter. [...] De même, l'exigence de la traduction ne souffre en rien de n'être pas satisfaite ; du moins ne souffre-t-elle pas en tant que structure même de l'œuvre. En ce sens la dimension *survivante* est un *a priori* — et la mort n'y changerait rien<sup>14</sup>.

Quelque chose ici se donne et se diffère comme la post-maturation (*Nachreife*) d'une semence qui en appelle à une obstétrique dont la matrice est le temps, lequel affiche aussi comme exposant ou dans son coefficient un principe de mort que la traduction a charge d'inverser : pour Benjamin il s'agit de transmuier la structure de deuil, le devenir-fossile de l'original en une forme vouée à une croissance dont le passif pèse tout entier sur le centre de gravité du traducteur. Et parlant de gravité, «rien n'est plus grave qu'une traduction», écrit Derrida, «car si la structure de l'original est marquée par l'exigence d'être traduit, c'est qu'en faisant la loi l'original commence par s'endetter *aussi* à l'égard du traducteur. L'original est le premier débiteur, le premier demandeur, il commence par manquer — et par pleurer après la traduction» (J. Derrida 1987b : 218). Pleurer après la traduction ? Derrida évoque ainsi la condition débitrice de YHWH, après avoir «semé» la confusion, après que Babel a été terrassée, sapée en son fondement, pour devenir l'emblème de la dissémination affectant au tout premier chef son propre Nom imprononçable, car :

... en donnant son nom, Dieu en a aussi appelé à la traduction, non seulement entre les langues devenues tout à coup multiples et confuses, mais d'abord *de son nom*, du nom qu'il a clamé, donné, et qui doit se traduire par confusion pour être entendu, donc pour laisser entendre qu'il est difficile de le traduire et ainsi de l'entendre. Au moment où il impose et

oppose sa loi à celle de la tribu, il est aussi demandeur de traduction. Il est aussi endetté. Il n'a pas fini de pleurer après la traduction de son nom alors même qu'il l'interdit. [...] Comme dans *La folie du jour*, la loi ne commande pas sans demander d'être lue, déchiffrée, traduite. Elle demande le transfert (*Übertragung* et *Übersetzung* et *Überleben*). Le *double bind* est en elle. En Dieu même, et il faut en suivre rigoureusement la conséquence : *en son nom*. (*Ibid.* : 218-219)

Cette condition débitrice répond ainsi à la contraction d'un *double bind*, d'une «double ligature» qui noue l'un à l'autre des noms propres, le nom propre étant l'intraduisible même qui survit au bord de «la» langue. Car son référent est unique, mais cette unicité est telle qu'elle offusque le jeu de la référence comme instance appelée à valider l'occurrence vérifiant une propriété partagée par une classe d'individus : la «propriété» unique de ce nom marque l'impropriété de ce qui en fait un nom «propre», n'étant pas un prédicat de l'individu qu'il dé-nomme, ruinant le renvoi de signifiant à signifié, l'écart présumé par l'articulation du concept à son référent. L'impropriété du nom propre bordant l'in-oui de la langue désigne le lieu même de la traduction, ce en quoi celle-ci ne peut qu'aggraver sa condition débitrice, celle de la langue «propre» creusant l'inachèvement de sa propre facture dans le rapport à l'étranger qui s'endette en enjoignant son débiteur : «La dette n'engage pas de sujets vivants mais des noms au bord de la langue ou, plus rigoureusement, le trait contractant le rapport dudit sujet vivant à son nom, en tant que celui-ci se tient au bord de la langue. Et ce trait serait celui de l'à-traduire d'une langue à l'autre, de ce bord à l'autre du nom propre» (*ibid.* : 219). Il y va donc ici, ainsi que Derrida nous le donne à entendre, d'un contrat tout à fait singulier, scellé sous le signe de l'unicité sans unité préalable qui lui conférerait une assise en dehors de sa contraction, de son exposition à l'autre, où la langue «maternelle» contracte sa propre limite, cette frontière intérieure à sa propre gestation.

Il n'y a pas de métalangage qui vienne assurer la mise en dehors de sa condition débitrice. Et il en est ainsi parce que avant le langage, il y a *les* langues, la *Gabe der Sprache* qui en appelle à l'*Aufgabe* du traducteur. C'est pourquoi dans la traduction il y va toujours de la traduction, de sa possibilité comme fiduciaire de son impossibilité. En effet, la traduction «ne chercherait pas à dire ceci ou cela, à transporter tel ou tel contenu, à communiquer telle charge de sens mais à *re-marquer* l'affinité entre les langues, à exhiber sa propre possibilité» (*ibid.*). Benjamin établit ainsi le passif de cette inadéquation qui détermine la possibilité même du «traduire» comme survie, c'est-à-dire en tant que rapport qui ne se résout pas dans quelque principe de clôture saturant l'ébauche d'une équivalence virtuelle entre les idiomes, mais qui ne laisse de se radicaliser en tant que rapport nourri par la convergence secrète de ces idiomes, laquelle est tout entière instruite par la tension de ce rapport, par son intensité :

Il est impossible qu'elle [la traduction] puisse révéler ce rapport caché lui-même, qu'elle puisse le restituer [*herstellen*] ; mais elle peut le représenter [*darstellen*] en l'actualisant dans son germe ou dans son intensité. Et cette représentation d'un signifié [*Darstellung eines Bedeuteten*] par l'essai, par le germe de sa restitution, est un mode de représentation tout à fait original, qui n'a guère d'équivalent dans le domaine de la vie non langagière. Car cette dernière connaît, dans des analogies et des signes, d'autres types de référence [*Hindeutung*] que l'actualisation intensive, c'est-à-dire anticipatrice, annonciatrice [*vorgreifende, andeutende*]. Mais le rapport auquel nous pensons, ce rapport très intime entre les langues, est celui d'une convergence originale. Elle consiste en ceci que les langues ne sont pas étrangères l'une à l'autre, mais, *a priori* et abstraction faite de toutes relations historiques, sont apparentées l'une à l'autre en ce qu'elles veulent dire. (W. Benjamin 1971 : 264)



Ce rapport caché, cette affinité secrète, n'est pas étrangère à la *Potenzierung* évoquée par les Romantiques d'Iéna : l'original est en gésine, au creuset dans l'inachèvement de sa forme qui en appelle à une «rédemption» par l'étranger qui ne peut l'encrypter sans le décrypter, l'inséminer sans se disséminer. L'actualisation de ce rapport asymétrique oblige tant et si bien que le traducteur doit lui-même s'en absoudre en marquant l'impossibilité de cette absolution qui voit toujours s'accroître sa dette comme passif inscrit dans sa langue même et qui détermine en l'occurrence la croissance d'une semence appelée à s'absoudre de sa condition générique pour contracter le chiffre de son incidence temporelle, l'unicité de sa marque, sa cicatrice. Pareille signature interdit que l'original puisse simplement trouver un équivalent dans sa traduction, en sorte que le heurt frontalier qui sévit entre les langues répond plutôt à un frayage néguentropique qu'à une espèce de fatalité empirique grevant la «blanche écriture» du concept qui aurait charge d'en lessiver les scories. «Racheter dans sa propre langue ce pur langage exilé dans la langue étrangère, libérer en le transposant ce pur langage captif dans l'œuvre, telle est la tâche du traducteur. La traduction est transposition poétique (*Umdichtung*)» (W. Benjamin 1971).

L'impossibilité qui est assumée par cette *Umdichtung* sans que jamais elle sache s'acquitter du passif de sa dette qui devient par son déficit même l'élément séminal de la «survie» de l'original, commande la métaphorique nuptiale et obstétricale mobilisée par Benjamin et qui se résout dans la composante nucléaire et épidermique du fruit qui s'offre mais qui ne sera jamais complètement consommé, puisque la cohésion de la «teneur» (*Gehalt*) de l'original et de la *Sprache* à laquelle elle se trouve intriquée, expose le traducteur à l'inexhaustivité du matériau qui «mande» son exercice sous le coup d'une résistance qui sollicite et interdit à la fois et qui, pour Benjamin, caractérise l'approche infinie du royaume de la *reine Sprache*, du «pur langage». La constellation métaphorique du fruit et de l'enveloppe, du noyau et de l'écorce réfère pour l'essentiel à l'imprégnation discrète de motifs kabbalistiques qui courent en filigrane dans l'essai de Benjamin, marquant ainsi sa déférence à une eschatologie messianique qui cependant, chez lui, s'avère pleinement sécularisée.

Plus précisément on peut définir ce noyau essentiel comme ce qui, dans la traduction, n'est pas à nouveau traduisible. Car, autant qu'on en puisse extraire du communicable pour le traduire, il reste toujours cet intouchable vers quoi s'oriente le travail du vrai traducteur. Il n'est pas transmissible comme l'est la parole créatrice de l'original [*übertragbar wie das Dichterwort* des Originals], car le rapport de la teneur au langage est tout à fait différent dans l'original et dans la traduction. Dans l'original, teneur et langage forment une unité déterminée, comme celle du fruit et de l'enveloppe ; le langage de la traduction enveloppe sa teneur comme un manteau royal aux larges plis. (W. Benjamin 1971 : 268)

Cet «intouchable» (*unberührbar*) n'a rien d'ésotérique : il est là, devant, dans la «facture» de l'original qui en appelle à une rédemption qui pourtant jamais ne l'absoudra suffisamment pour que le roi ou la reine trouve un manteau qui lui sied définitivement. L'incomplétude de toute traduction est le ressort même de sa nécessité, son indigence le facteur même de sa croissance, son impossibilité, sa condition de possibilité.

Le royaume est tout près, qui bée mais demeure inviolable, comme dans la parabole de Kafka. *Devant la loi*, où le néophyte demeure interdit devant une porte désespérément ouverte.

L'approche infinie du royaume signifie qu'il est à portée de l'aspirant(e) mais lui enjoint d'aspirer toujours davantage dans le sens de la déchirure, de la lésion qui ouvre le corps plural, utérin oserais-je dire, des langues qui font que notre condition post-babélieenne est une bénédiction dont il appartient au traducteur de mesurer l'ampleur et la

portée dans la livraison métisse des ressources idiomatiques où le mortel tente de retracer l'Orient *dés-astéré* — suivant ici l'expression de Maurice Blanchot — de son errance première.

Tel un funambule franchissant le pas entre les plaques tectoniques où sont burinées les cicatrices de sa mémoire récente hantée par les lueurs fossiles d'astres éteints depuis des milliards d'années-lumière, celui (celle) qu'Aristote désigne comme le «vivant doué de parole [*zōon logon ekhon*]» ne laissera ainsi de réouvrir le pacte herméneutique qui le lie au partage d'un œkoumène désormais ouvert à l'étrangeté absolue du visage humain, dont la déchirure unique dessine en tout un chacun une *origine autre* du monde qui n'a d'autre refuge que l'exil dans la parole tenue, promise, donnée, et perdue sans aucun doute. Derechef, rien d'ésotérique ici : c'est là, faut-il le dire, et dans l'exclusive de toute tangente confessionnelle, le sens même de la *judéité* de l'homme, du frayage de cette «faible force messianique» évoquée par Walter Benjamin dans ses *Thèses sur la philosophie de l'histoire*, rédigées peu avant qu'il soit contraint au suicide, à la frontière espagnole, en 1940<sup>15</sup>.

Être à portée du royaume sans pouvoir y entrer, sans espoir même d'en contempler le seuil, c'est maintenir ouvert le rapport entre la diaspora des langues et le frayage «fugitif» (*flüchtig*) de cette *reine Sprache* certes à jamais disséminée dans la multiplicité des formes où le mortel accède à l'expression, mais qu'on ne saurait forclorre au profit d'une économie transcendante dont le magistère est d'ores et déjà en déficit de sa propre déshérence. Le mortel, bref le sujet parlant qui s'exprime toujours de quelque façon depuis l'imminence de sa propre mort, ne peut jamais s'abstraire de l'expression où il tente de cristalliser l'apprentissage de sa propre condition, qui demeure toujours celle d'un nourrisson à l'abandon, du sujet *infans* évoluant à tâtons à travers les nébuleuses du microcosme linguistique qui le soude à l'aura maternelle, quand son babil hanté par l'icône spéculaire où il risque de s'emmurer vivant s'investit du sort de Babel, c'est-à-dire appivoise l'éloignement croissant de ce paradis à jamais perdu où le pleur très ancien de l'animal s'est prématurément involué dans le néant de la forme grammaticale qui satellise l'émoi premier du petit d'homme dans un champ gravitationnel qui n'admet d'existence qu'elliptique et subliminale, ne laissant ainsi d'errer sur la «nef des fols» qui nous a vu(e)s échoir dans les archipels de la parole. On songe entre autres ici à cette clef heuristique indispensable que Jacques Lacan nous a tendue dans *Le stade du miroir*<sup>16</sup>.

Il est certes paradoxal qu'un être prématuré comme le mammifère humain, qui est déjà en déficit dans l'usage même de sa langue «maternelle», puisse aussi «mettre en lumière la post-maturation de la parole étrangère, les douleurs obstétricales de sa propre parole», comme l'écrivait plus haut Benjamin. Le mortel confronté à cette amplitude abyssale, qui est la condition même de son rapport à la langue, ne peut que s'approcher de la matrice originelle de son expression sans jamais toucher au terme qui réfléchirait la source de ce qui s'exprime en elle : l'*Aufgabe* du traducteur est à l'image de cette condition apatride, une passion de métèque qui s'endette toujours davantage par-devers ce don prodigue qui pratique une brèche dans sa propre langue, et dont il ne peut courtiser que la forme.

Aussi, que l'abîme entre nos langues orphelines de toute origine soit mis en abyme dans le blason fracturé de cette langue «stellaire» appelée de ses vœux par la spéculation romantique, est à la mesure même de ce frayage diasporique qui confronte l'acte de traduction à sa propre impossibilité et qui l'instaure comme telle dans sa nécessité même, en l'occurrence comme rapport ne pouvant être mené à forclusion en guise de translation entre une langue-source et une langue-cible. *Un rapport demeuré rapport*. C'est précisé-ment la leçon que dégage Henri Meschonnic dans la très belle étude qu'il a consacrée à la question de l'allégorie chez Benjamin, y retraçant le sens même, sinon l'une des avenues

empruntées dans l'expression de sa judéité. Qu'il s'agisse des agrégats de citations négociant divers passages entre les débris babélisés de la modernité baudelairienne, ou de l'analyse micrologique (dans le sens primé par Adorno) de la fragmentation de la mémoire fulgurée dans la *Jetzt-Zeit*, le hiatus instantané d'une dialectique en suspens, la méthode inventée par Benjamin, écrit Meschonnic, «produit, par le rapprochement des brisures, une rythmique de signifiante, qui est présente et n'est pas représentée. De même, la tâche du traducteur est de produire un passage qui reste passage. Non, comme le veut l'idée courante, une arrivée, mais un *rapport demeuré rapport*»<sup>17</sup>.

Comment situer ce rapport dans l'amplitude abyssale entre la disparité foncière des idiomes et l'appel à l'épiphanie d'une *reine Sprache* constituant la visée *a priori* du traducteur dans son travail d'obstétrique ? Comme Derrida le stipule, Benjamin distingue soigneusement le mode de la visée (*die Art des Meinens*) et la chose visée (*das Gemeinte*). C'est le mode de la visée qui importe ici, puisque la chose visée le sera toujours selon des modes différents en toute langue donnée et en chacun des spécimens qu'elle porte à l'attention du traducteur qui ne peut que faire l'épreuve de la distance à partir de l'inachèvement même de sa propre langue. Ce qui est visé par la traduction, c'est «la langue même comme événement babélien, une langue qui n'est pas la langue universelle au sens leibnizien, une langue qui n'est davantage la langue naturelle que chacune reste de son côté, c'est l'être-langue de la langue, la langue ou le langage *en tant que tels*, cette unité sans aucune identité à soi qui fait qu'il y a *des langues*, et que ce sont *des langues*» (J. Derrida 1987b : 232-233).

L'implication d'une «tonalité» messianique dans le propos de Benjamin n'est pas fortuite. Non seulement s'agit-il de veiller et de vaquer à la croissance ou à la «renaissance [*Aufleben*] infinie des langues» à travers l'«éternelle survie des œuvres [*am ewigen Fortleben der Werke*]», mais le texte sacré détermine le lieu même de la traduction, son extraterritorialité aussi bien que sa nécessité qui, je l'ai déjà signifié, est fonction de son impossibilité. Le «savoir de cette distance», nous dit Benjamin, l'*Entfernung*, l'*éloignement* absolu qui détermine le rapport au texte sacré, marque la limite de la traduction et son assignation en guise de rapport demeuré rapport, bref comme «le mode 'intensif' qui rend présent ce qui est absent, laisse venir l'éloignement comme éloignement, *fort : da*» (*ibid.* : 234). Si la traduction rencontre sa limite et sa possibilité même là où le canonique en appelle à la transgression, comme YHWH lui-même en appelle à la traduction de son tétragramme imprononçable, c'est que la traduction s'y voit extradée à l'interface entre l'injonction implicite qui structure la teneur révélée des vocables destinés à une écoute «créaturiale» et la libéralité de l'intelligence rompue à sa finitude et qui ne laisse ainsi d'apprivoiser l'abandon extrême de sa condition dans la distance au texte qui fournirait le sens plénier, mais jamais réalisé, de cette condition, dans sa dissémination en guise de «faible force messianique» frayant sa voie au sein de la virtualité du sens pollinisé dans la tension intralinéaire des versions où s'organise sa «survie», qui est mise en abyme comme condition *sine qua non* du rapport au texte sacré.

Jamais il n'y a plus traductible, mais en raison de cette indistinction du sens et de la littéralité (*Wörtlichkeit*), le traductible pur peut s'annoncer, se donner, se présenter, se laisser traduire *comme intraduisible*. Depuis cette limite, à la fois intérieure et extérieure, le traducteur en vient à recevoir tous les signes de l'éloignement (*Entfernung*) qui le guident en sa démarche infinie, au bord de l'abîme, de la folie et du silence : les dernières œuvres de Hölderlin comme traductions de Sophocle, l'effondrement du sens «d'abîme en abîme» ; ce danger n'est pas celui de l'accident, c'est la traduction, c'est la loi de la traduction, l'*à-traduire* comme loi, l'ordre donné, l'ordre reçu — et la folie attend des deux côtés. Comme la tâche est impossible aux abords du texte sacré qui vous l'assigne, la culpabilité infinie vous absout aussitôt. (*Ibid.*)

Mais ce qui sévit dans l'abord du texte sacré, cette folie qui attend des deux côtés, sous ces angles multiples qui se découvrent et foisonnent quand nous tentons d'approcher la source qui de si loin, depuis si longtemps, nous aura déportés, nous transit avec une rigueur non moins pénétrante dans le commerce avec l'œuvre littéraire. Son caractère profane, plutôt métis en tant que le sacré et le profane y convolent à une frontière dont les bornes sont davantage des gouffres que des étalons, s'avère parfois plus violent et *unheimlich* que l'aura qui garde les abords du texte sacré. Cela tient au caractère de l'œuvre en tant qu'œuvre. Le caractère de l'œuvre en tant qu'œuvre traduit l'irréparable. À cet égard, on peut s'en remettre ici à l'axiomatique lapidaire et incisive qu'a dégagée Giorgio Agamben dans son remarquable *La comunità che viene*, où l'on peut lire : «Révélation ne signifie pas révélation du caractère sacré du monde, mais seulement révélation de son caractère irréparablement profane.» Et plus loin encore : «La rédemption n'est pas un événement où ce qui était profane devient sacré et ce qui avait été perdu est retrouvé. La rédemption, au contraire, est la perte irréparable du perdu, la profanation définitive du profane»<sup>18</sup>.

L'irréparable, la profanation définitive du profane, signifie que nous habitons désormais, depuis toujours peut-être, les coutures d'un texte orphelin de toute origine, sous ses ratures et dans les codicilles qui y sont appendus comme des épaves arrachées à l'océan d'une mémoire hantée par l'éternel ressassement du protocole commandant l'accès au sens disséminé dans ces lambeaux maculés de sémaphores et saturés d'un silence plus impénétrable que le mutisme dans lequel la mort enveloppe le lourd divi-dende, le tribut implacable qu'elle prélève à chaque génération.

Les individus qui peuplent les univers de Kafka, de Genet, de Beckett, de Pirandello, de Carlo Emilio Gadda, de Faulkner, et celui encore de Réjean Ducharme, sont des saints. Sauf qu'il n'y a pas de ciel et qu'après Auschwitz, l'enfer est une colonie de vacances. La langue qui est travaillée par cette déshérence, la concentration, tantôt paroxystique tantôt diffuse, de l'irréparable qui irradie l'opacité secrète de l'œuvre, assigne le lieu même de la traduction, bref, lui enjoint la gouverne frontalière d'un matériau délibérément polysémique, parce que sa rédemption ne vient pas de l'unité de la forme, mais de son unicité, d'un décret unique qui force la langue qui en appelle à sa propre expropriation. L'unicité de la facture à laquelle tient l'intime étrangeté de l'œuvre, ce qu'elle porte en elle d'incommunicable par rapport à la langue où elle s'exprime, cette langue qu'elle déserte et qu'elle fouit à la fois, la situe déjà dans une extraterritorialité que les ressorts de la traduction vont développer de façon exponentielle. Du point de vue de l'analyse linguistique, plus précisément de l'analyse logique et grammaticale, que la traduction soit possible est un fait. Mais aussitôt qu'elle est déportée sur le plan de l'œuvre littéraire, là où la «littéralité» vient directement en question, la traduction devient inévitable dans son impossibilité même, essentielle parce que impossible. Pourquoi ? C'est que le rapport profond, pour ne pas dire abyssal, qui lie l'œuvre en tant qu'œuvre à la traduction consiste, comme le précise Antoine Berman, «en ce que l'œuvre, en surgissant comme œuvre, s'institue toujours dans un certain *écart* à sa langue». Si, en effet, la traduction accomplit l'œuvre au-delà de sa facture originale, c'est-à-dire la pousse au-delà d'elle-même, en revanche :

... cette «aliénation» est déjà préfigurée dans son rapport à sa langue d'origine. L'étrangeté native de l'œuvre se redouble de son étrangeté (effectivement accrue) dans la langue étrangère. Et c'est que la traduction est pour elle une véritable métamorphose, une réelle *Veränderung* — et cela d'autant plus que cette dernière est plus fidèle, plus «littérale». [...] Ce mouvement par lequel l'œuvre devient «mythique», c'est elle-même qui le permet ; ou, en d'autres termes, *l'œuvre est cette production par laquelle la traduction devient une activité pleine de sens.* (A. Berman 1984 : 201-202)

En quoi, pour suivre le fil de ce paradoxe, la littéralité serait-elle inductrice d'étrangeté ou, si l'on préfère, en mal de métamorphose ? Prenons la littéralité absolue : Pierre Ménard copie méticuleusement deux chapitres du *Don Quijote* de Miguel de Cervantes et publie cette «version» en soutenant qu'elle est supérieure à l'original. Borges, à qui l'on doit ce chapitre remarquable dans l'intelligence de l'«entité» littéraire, soutient à travers son narrateur que cette version tauto-logique est en fait plus complexe que l'original : le calque sélectif, l'attrition impliquée par sa stratégie, devient un facteur de complexification qui se double d'un anachronisme patent pour un écrivain français du début du XX<sup>e</sup> siècle. Pierre Ménard n'aurait pu produire par ses seuls moyens une telle facture, même en procédant à de multiples ébauches. Nous avons ici une traduction dont le vecteur, aussi bien que le matériau, est le *temps*. L'écart, l'effet d'anamorphose ou encore, pour puiser ici au lexique de l'astronomie, cet effet de «parallaxe» (déplacement de la position apparente d'un corps, dû à un changement de position de l'observateur) nous introduit de quelque façon aux abords d'une *reine Sprache* dont la version de Pierre Ménard exhibe un angle singulier en *re-marquant* l'unicité de la poétique de Cervantes, qui est ici cristallisée par l'effet d'une spoliation chirurgicale. Cette transmutation discrète nous permet de discerner sur le plan de la plus stricte littéralité ce en quoi la résistance de l'œuvre, l'unicité de sa facture, en appelle à la traduction et l'oblige à émerger comme opération *sui generis*, quelle que soit sa dépendance à l'égard des instances qui la sollicitent : transmission, acculturation, etc. Si certaines techniques ou méthodes de *rewriting* peuvent être indiquées, sinon «canonisées» du point de vue de l'économie générale de la traduction, en revanche *il n'y a pas de formule*. Cela se vérifie de façon expresse dans le contact avec cette «masse critique» que constitue l'œuvre littéraire, qui est pure *exposition*, en deçà et au-delà de toute proposition véhiculée par sa facture et qui la rendrait ancillaire à la translation d'un contenu dont la référence répondrait aux attentes d'une *truth-conditional semantics*, en l'occurrence à la réduction des éléments *tensoriels* de son expression, par exemple la dimension essentiellement «performative» de sa livraison, sa teneur dialogique ou sui-référentielle, au profit d'une structure monologique qui serait garante de l'univocité ou de l'isomorphisme conceptuel assurant le transfert du signifié d'une langue à l'autre. Si la traduction se révèle précisément comme opération *sui generis* dans l'approche de l'œuvre littéraire, c'est que celle-ci est essentiellement performative, elle produit de l'«être» et oblige : son économie matricielle, le *fiat* par lequel elle s'instaure comme matrice de «mondes possibles», répond sensiblement à l'énoncé performatif et sui-référentiel «la séance est ouverte». Cette «séance» de l'œuvre ne sied à rien d'autre qu'elle-même. L'œuvre ne (se) prononce pas (sur) la vérité, elle s'exécute, se liquide, se diffère à une lecture qu'elle n'attend pas, car elle sait que Godot ne viendra pas. Mais ça, elle peut le dire, et c'est pourquoi elle est sui-référentielle : elle ne communique rien sinon la communicabilité elle-même. Quelqu'un qui *ne* communique *rien*, sinon le *fait* qu'il communique, *se* communique. Cette intransitivité de l'œuvre fonde la traduction comme opération *sui generis*, dans la mesure où «l'incommensurable résistance qu'elle oppose à sa traduction — traduction qu'en même temps elle permet et appelle — donne tout son sens, non moins incommensurable, à celle-ci». (A. Berman 1984 : 202-203)

Cette contradiction *in adjecto* ne se résout aucunement dans quelque profession en faveur de l'ineffable. L'étanchéité de la facture est ni plus ni moins qu'une façon de prêter le flanc à la rigueur de la traduction dont la démunition, loin simplement d'être rançonnée par la finitude de ses ressources idiomatiques, pourra donner lieu à un mûrissement tout à fait singulier, parfois inattendu, de la forme se dégageant du négoce frontalier impliqué dans le rapport à l'original. Ce rapport est en principe infini. Mais il ne s'agit pas ici de céder à un relativisme tous azimuts. Il convient plutôt de s'en remettre à la

notion d'*opera aperta* introduite par Umberto Eco : la force de l'œuvre, son «apérîté» si je puis dire, s'imposera dans la virtualité des ressources qu'elle éveille dans la pluralité des idiomes mobilisés pour en ménager l'approche et lui prodiguer un aval dans les territoires qui doivent eux-mêmes fonder l'expérience de la traduction, en tant que celle-ci est en quelque sorte justiciable de la dissidence qui est déjà marquée par l'œuvre en regard des limites imparties par le champ de son expression native. C'est pourquoi, en l'occurrence, Shakespeare appelle les «versions» de Michel Garneau et de Robert Lepage, et les *Variations Goldberg* la «traduction» de Glenn Gould. George Steiner a décrit dans un ouvrage désormais indispensable le vaste laboratoire trans-culturel qui a proliféré autour de l'*Antigone* de Sophocle<sup>19</sup>.

On ne peut décidément plus faire avec un scénario de type translation d'une langue-source à une langue-cible. L'espace de la traduction est essentiellement dissymétrique et implique comme tel l'invention de géométries variables dont le vecteur n'a pas d'abord à se rapporter à une unité de contenu mais à l'unicité de la forme qui migre entre les «versants» des langues qui se traduisent à partir de leur extradition. L'unité du contenu est tributaire de l'unicité de la forme, et non l'inverse. Cette considération, passablement abstraite, peut être décantée et trouver sa résonance dans des contextes pragmatiques nettement différenciés auxquels sont corrélés divers réseaux d'attentes participant de l'horizon herméneutique dans lequel s'inscrit une communauté de locuteurs évoluant à une époque donnée dans une portion de l'œkoumène qui leur est dévolue de façon électorale ou contingente et qui serait alors l'équivalent d'une niche écologique structurée par une économie symbolique. Dans *The Poetics of Translation*, Willis Barnstone évoque deux cas remarquables d'*extradition* qui mettent directement en cause la forme de la traduction par contraste avec la conservation de l'univocité de la référence. Lorsque Bronislaw Zielinski s'est attaqué à la traduction en polonais du *Moby Dick* de Melville, il a dû s'acquitter d'une quantité de problèmes pour accoucher d'une traduction qui puisse rencontrer les attentes du texte original et les latitudes qui sont celles de sa communauté linguistique. Si on se déplace plus au nord, on constate aisément qu'il n'y a pas d'agneaux qui broutent sur les banquises de l'Arctique. Les traducteurs de la Bible en esquimau ont dû faire l'économie de l'exotisme de l'expression «Agneau de Dieu» et se résoudre à la version autochtone «Phoque de Dieu»<sup>20</sup>. De part et d'autre, il ne s'agit pas de vérifier la référence, mais de marquer la prégnance d'un signifié qui n'a d'existence que par le signifiant qui commande la migration du sens à travers divers «mondes possibles» générés par l'impossibilité même de la traduction.

Si, comme je l'ai affirmé plus en amont, l'impossibilité de la traduction est sa condition de possibilité, il appert en retour que celle-ci se détermine en guise de *double bind*, de «double ligature», suivant la notion introduite par l'anthropologue américain Gregory Bateson dans ses travaux sur la schizophrénie et la cybernétique du soi<sup>21</sup>. Qu'est-ce qu'un *double bind* ? Une situation de communication où un individu est exposé à deux injonctions contradictoires telles que s'il obéit à l'une, il est forcé de désobéir à l'autre. Il n'est pas difficile d'appliquer cette intrigue à la situation encourue par le traducteur auquel la tradition impute une vocation bifide : *traduttore traditore*, dans la mesure où il lui incombe de se frayer un passage dans le col de l'abîme entrouvert par l'amplitude entre les ressorts de l'original et les ressources idiomatiques de sa langue maternelle. Mais s'agit-il vraiment de servir deux maîtres ? Du reste, y a-t-il quelque chose comme une maîtrise d'œuvre, alors qu'il n'est de métalangage qui vienne coiffer ou subsumer la dissymétrie originelle des langues en traduction ? Si le rapport peut et doit demeurer rapport, comme le soutient Henri Meschonnic, il n'y aura pas un texte et ses versions, mais des textes qui sont déjà en instance de traduction dans leur facture indigène.

Dans *Women, Fire, and Dangerous Things*<sup>22</sup>, le linguiste George Lakoff aborde la question de la possibilité de la traduction du point de vue de la commensurabilité ou de l'incommensurabilité des systèmes conceptuels qui prévalent respectivement dans l'une ou l'autre des langues qui sont candidates à la traduction. Lakoff propose de considérer, outre la description des systèmes conceptuels, ce qu'il désigne comme les «capacités conceptualisantes [*conceptualizing capacities*]» de tel ou tel autre agent linguistique pouvant avoir commerce avec une langue étrangère à celle qui fonde sa compétence indigène. Il en arrive ainsi à une thèse minimaliste dont on ne saurait, à mon sens, faire l'économie : il *ne s'ensuit pas* de l'impossibilité de la traduction que la *compréhension* est impossible (G. Lakoff 1987 : 311). Lakoff en remet : le partage d'un capital d'expérience de base (*basic experience*) permettrait à un locuteur d'une langue donnée de *comprendre* l'autre langue même s'il ne peut la *traduire* dans la sienne propre. Cela entraîne donc, contre toute attente, que «la traduction puisse être effectuée sans compréhension et qu'il puisse y avoir compréhension sans possibilité de traduire» (*ibid.* : 312).

Quoique Lakoff n'en fasse pas mention, cette observation permet de jauger la différence entre la traduction «performée» par un ordinateur, que je désignerai comme transaction *ordinaire*, qui procède d'un réseau d'équivalences entre les *token-units* appuyées par une générativité syntaxique (arborescente ou rhizomatique) dotée d'une compétence sui-référentielle, et, par ailleurs, la traduction *cardinale*, dont la gestation engage le facteur humain comme «centre de gravité narratif»<sup>23</sup> qui, loin de s'en remettre à quelque principe d'adéquation, creuse plutôt l'abîme de la forme sur le mode intensif où s'instruit le rapport sémantiquement non saturé entre la facture de l'original et l'expérimentation des limites de la langue qui s'en enquiert pour s'y traduire en la traduisant au sens fort de la *ductio*, d'une «insémination» telle que suggérée par Walter Benjamin. S'il peut sembler paradoxal que la traduction puisse être effectuée sans compréhension et qu'il puisse y avoir compréhension sans possibilité de traduire, il faut voir aussi qu'il n'y va pas ici simplement d'un cas d'espèce. Par exemple, l'apprentissage d'un texte en hébreu, bref le principe de la lecture de l'hébreu, qui se présente comme un *texte originellement non vocalisé*, en appelle, comme le souligne Éliane Amado Lévy-Valensi dans *La nature de la pensée inconsciente*, à des qualités d'intuition qu'on peut rapprocher du principe de l'«attention flottante» préconisée par Freud :

À chaque instant, il faut reconstituer une unité organique du mot situé dans la phrase, alors que l'on ne dispose que de données fragmentaires. La lecture de l'hébreu est comparable à la lecture du syndrome alors que ne sont donnés que quelques symptômes qu'il faut relier entre eux. Il y a dans cette lecture le principe même de l'attention flottante. Alors que l'on peut apprendre à lire le grec en une heure et le lire sans le comprendre, l'hébreu *non vocalisé* implique que l'on comprenne avant de lire. *La lecture est au terme du processus et non à l'origine*<sup>24</sup>.

Pareille disposition, qu'on peut aussi rattacher à la notion freudienne de *Nachträglichkeit*, celle d'un «retardement», d'un «après coup» répondant au frayage (*Bahnung*) en différé des signifiants infra-conscients<sup>25</sup>, donne la mesure de l'important postulat de Benjamin selon lequel «l'élément originaire du traducteur» est le mot et non la proposition ou l'articulation syntaxique, car, écrit-il, «la proposition [*Satz*] est le mur devant la langue de l'original, la littéralité [*Wörtlichkeit*] est l'arcade» (W. Benjamin 1971 : 272). L'abîme entre le poétique et le logique est la mesure du langage qui émerge comme expression *sui generis* nourrie par la dissémination *chorale* des multiples voix qui instruisent le lieu du sens. Il ne s'agit pas ici de traduire *quelque chose* dans le langage, mais de *se* traduire dans une langue qui est toujours déjà en instance de traduction, et il est clair en l'occurrence que cet exercice transcende l'économie conceptuelle d'une

sémantique véri-conditionnelle (*truth-conditional semantics*), où la commensurabilité entre une langue-source et une langue-cible s'appuie sur la préservation des conditions de vérité, dans une traduction «phrase par phrase». La pétition de principe qui forme l'assiette de cette procédure, que G. Lakoff rattache au *translatability criterion* (*ibid.* : 327) est d'autant plus contestable, précise Lakoff, que la «commensurabilité» n'est pas «un concept naturel ; il est apparu dans le contexte d'*expert theories* sur le langage et la pensée» (*ibid.* : 323). C'est là en effet oublier que les langues formelles (ou formulaires) ne sont que «des fragments arbitraires de la langue naturelle»<sup>26</sup>.

L'incommensurabilité entre les «mondes possibles» générés par l'usage de langues nettement différenciées, tant sur le plan de leur morphogenèse qu'en égard à l'axiologie qui s'y sera greffée au gré de leur évolution respective, ne nous résume pas à quelque forme d'«autisme» linguistique qui ferait de l'inadéquation entre les spectres référentiels corrélés à l'exercice de ces divers idiomes l'avatar d'univers clos livrés à l'arbitraire d'une gravitation pragmatique-sémantique qui interdit toute médiation interculturelle. Aussi, avant même de parler d'«indétermination de la traduction» et d'«inscrutabilité de la référence» au sens où W. V. O. Quine en a convenu d'un point de vue behaviorial, impliquant alors un réseau d'hypothèses analytiques confortées par des accords pragmatiques<sup>27</sup>, parlerais-je volontiers d'une indétermination de l'intention signifiante, non seulement au niveau de la pluralité des idiomes candidats à la traduction mais dans la production même du signe mobilisé par l'agent présumé maître de son expression dans «sa» langue maternelle. Cette indétermination est la mesure d'une détermination, d'un rapport qui ne se clôt pas sur une corrélation univoque entre intention et signification, mais qui se maintient en tant que rapport, au sens précisément où l'a marqué Henri Meschonnic dans son interprétation de la poétique de la traduction élaborée par Walter Benjamin.

Qu'est-ce à dire ? Le rapport n'est assumé que parce qu'il n'est jamais consommé, et il ne peut l'être parce que ce rapport n'est pas assumable : c'est pourquoi il y a rapport. Rapport demeuré rapport et non point transport ou itération entre une langue-source et une langue-cible. Pareil tenant qui, j'en conviens, n'est pas d'emblée évident, doit être interprété à la lumière de la thèse fondamentale formulée par Benjamin dans son essai *Sur la langue en général et sur la langue des hommes* (1916). Benjamin en appelle à une conception de la langue qui «ne connaît aucun moyen, aucun objet ni aucun destinataire de la communication», s'agissant alors d'accéder à ce «*par quoi plus rien ne se communique, et en quoi la langue se communique elle-même absolument. [...] Il n'y a pas de contenu de la langue ; en tant que communication, la langue communique un être spirituel, c'est-à-dire la communicabilité pure et simple*»<sup>28</sup>.

À nouveau, rien d'ésotérique ici, puisqu'il s'agit de retracer l'être-langue de la langue, force étant d'abord d'en découdre avec la subordination de l'expression linguistique à quelque chose d'extérieur à elle qu'il lui appartiendrait essentiellement de communiquer en référence au primat de la fonction cognitive enchâssant toute expression douée de sens et qui se conformerait comme telle à la structure sous-jacente de tout énoncé réputé valide, à savoir la forme logique du jugement que l'on porte sur un objet ou un «état de choses» référé idéalement à un ordre objectif de la manifestation, sinon aux offices d'un tuteur transcendantal.

Que le langage puisse exprimer quelque chose, et qu'il le fasse en se conformant aux protocoles et aux attentes normatives régissant l'exercice de l'«agir communicationnel» au sens marqué par Jürgen Habermas et Karl-Otto Apel<sup>29</sup>, ne fait pas l'ombre d'un doute. Mais l'expressivité même de la langue, l'être-langue de la langue demeure insaisissable en dehors du frayage diasporique des idiomes qui sont toujours déjà en instance de traduction et qui ne révèlent l'unicité de leur forme, par contraste avec l'unité



du contenu qu'elles sauraient consigner ou véhiculer, qu'en évoluant sous le coup de cette extradition originaire qui répond à la condition post-babélieenne de tout locuteur d'une langue donnée pouvant être appelé à «mettre en lumière, comme l'écrit Benjamin, la post-maturation de la parole étrangère, les douleurs obstétricales de sa propre parole» (citée *supra*). En l'occurrence, la thèse de Benjamin, loin de sombrer dans la célébration de l'ineffable, rejoint plutôt la considération capitale de Wittgenstein au point 4.121 de son *Tractatus* : «Ce qui s'exprime dans la langue, nous ne pouvons par elle l'exprimer»<sup>30</sup>. On ne peut que faire rencontre de ce hiatus abyssal où se dessine le passage du questionnement sur le statut ontologique de l'entité linguistique à celui de l'éthique qui nous saisit, dans l'insolubilité même de son requisit, de cette *Aufgabe* qui déjà nous enjoint dans l'usage le plus prosaïque de notre langue maternelle en ce qu'elle ne laisse d'être fécondée par le rapport à l'étranger, tous métèques que nous sommes.

#### Notes

- \* Cet article a été rédigé dans le cadre d'une recherche subventionnée par le CRSH et dirigée par Alexis Nouss.
- 1. Willis Barnstone, *The Poetics of Translation, History, Theory, Practice*, New Haven et Londres, Yale University Press, 1983 : 19-20.
- 2. George Steiner, *After Babel: Aspects of Language and Translation*, Oxford University Press, 1975 : 73-74.
- 3. Voir G. L. Bursill-Hall, *Speculative Grammars of the Middle Ages: the Doctrine of "Partes Oratoris"*, The Hague, Mouton, 1971 ; Jan Pinborg, *Medieval Semantics. Selected Studies on Medieval Logic and Grammar*, Collected Studies Series 195, éd. par Sten Ebbesen, Londres, Variorum Reprints, 1984.
- 4. Antoine Arnauld et Claude Lancelot, *Grammaire générale et raisonnée*, fac-similé de l'éd. de Paris, Le Petit, 1676 (3<sup>e</sup> éd. revue et augmentée de nouveau). Édition critique présentée par H. E. Brekle, Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann (Holzboog), «Grammatica universalis» 1, 1966.
- 5. Antoine Arnauld et Pierre Nicole, *La logique ou l'art de penser*, fac-similé de l'éd. de Paris, Desprez, 1683 (5<sup>e</sup> éd. revue et augmentée de nouveau). Introduction par P. Roubinet, Publications de la Faculté des Lettres et Sciences humaines de l'Université de Lille, 1964.
- 6. Noam Chomsky, *La linguistique cartésienne. Un chapitre de l'histoire de la pensée rationaliste*, trad. par N. Delanoë et D. Sperber, Paris, Seuil, 1969 : 64-65. Pour une mise au point très précise sur l'existence d'une «linguistique cartésienne», voir André Joly, «La linguistique cartésienne : une erreur mémorable», *La grammaire générale. Des modistes aux idéologues*, présenté par A. Joly et Jean Stéfani, Publications de l'Université de Lille, 1977 : 165-199.
- 7. Voir Julia M. Penn, *Linguistic Relativity versus Innate Ideas: Origins of the Sapir-Whorf Hypothesis in German Thought*, The Hague, Mouton, «Janua Linguarum», Series Minor 120, 1972.
- 8. Antoine Berman, *L'épreuve de l'étranger. Critique et traduction dans l'Allemagne romantique*, Paris, Gallimard, 1984.
- 9. W. Barnstone, 1993 : 42, = Jorge Luis Borges, "Translation", in *Twenty-four Conversations with Borges. Including a Selection of Poems: Interviews by Roberto Alifano: 1981-1983*, trad. par Nicomedes Arauz, Willis Barnstone et Noemi Escandell, New York, Grove Press, 1984.
- 10. Walter Benjamin, "Die Aufgabe des Übersetzers", in *Illuminationen, Ausgewählte Schriften I*, Francfort, Suhrkamp, 1951 : 50 ; «La tâche du traducteur», trad. par Maurice de Gandillac, in *Œuvres I : Mythe et violence*, Paris, Denoël, 1971 : 261-275, *op. cit.*, 266.
- 11. Umberto Eco, *Sémiotique et philosophie du langage*, trad. par Myriem Bouzaher, Paris, PUF, 1988, cf. les chap. II et III.
- 12. Jacques Derrida, *Ulysse gramophone. Deux mots pour Joyce*, Paris, Galilée, 1987 : 59-60.
- 13. L. Lamy, «Du 'traduire' comme extradition», *Discours social/Social Discourse*, vol. 5 : 3-4, 1993 : 98, note 4.
- 14. J. Derrida, «Des tours de Babel», *Psyché. Invention de l'autre*, Paris, Galilée, 1987 : 203-235 ; sur le rapport entre la théorie de l'*Übersetzung* et la constellation sémantique qui se rattache à la notion romantique et idéaliste (Schelling) de la *Bildung*, regroupant entre autres les notions d'*Urbild* (idéal prototypique), d'*Einbildung* (imagination) et d'*In-Eins-Bildung* (à peu près intraduisible : uni-formation ?), voir aussi de J. Derrida, «Théologie de la traduction», *Texte*, n° 4, 1985 : 26-39.
- 15. W. Benjamin, «Thèses sur la philosophie de l'histoire», trad. par M. de Gandillac, *Œuvres II : Poésie et révolution*, Paris, Denoël, 1971 : 278.
- 16. Jacques Lacan, *Écrits*, Paris, Seuil, 1966 : 94, où l'on peut lire : «L'assomption jubilatoire de son image spéculaire par l'être encore plongé dans l'impuissance motrice et la dépendance du nourrissage qu'est le petit homme à ce stade *infans*, nous paraîtra dès lors manifester en une situation exemplaire la matrice sym-

- bolique où le je se précipite en une forme primordiale, avant qu'il ne s'objective dans la dialectique de l'identification à l'autre et que le langage ne lui restitue dans l'universel sa fonction de sujet.»
17. Henri Meschonnic, «L'allégorie chez Walter Benjamin, une aventure juive», *Walter Benjamin et Paris*. Colloque international, 27-29 juin 1983, éd. par Heinz Wismann, Paris, Cerf, 1986 : 709.
  18. Giorgio Agamben, *La communauté qui vient. Théorie de la singularité quelconque*, trad. par Marilène Raiola, Paris, Seuil, 1990 : 95 et 113.
  19. George Steiner, *Les Antigones*, trad. par Philippe Blanchard, Paris, Gallimard, 1986.
  20. Voir Robert M. Adams, *Proteus, His Lies, His Truth : Discussions of Literary Translation*, New York, W. W. Norton, 1973 : 6.
  21. Voir Gregory Bateson, *Vers une écologie de l'esprit*, en deux tomes, trad. par Ferial Drosso, Laurencine Lot, avec le concours d'Eugène Simion et Christian Cler, Paris, Seuil, 1977 et 1980 ; consulter l'index dans le tome second à la rubrique «double contrainte». Il est tout de même étonnant que Derrida et ses épigones, qui usent abondamment de la notion de *double bind*, ne fassent jamais référence aux travaux de Bateson.
  22. George Lakoff, *Women, Fire, and Dangerous Things. What Categories Reveal about the Mind*, Chicago et Londres, The University of Chicago Press, 1987.
  23. J'emprunte cette notion à Daniel C. Dennett, telle qu'il l'a développée dans son dernier ouvrage *Consciousness Explained*, Boston, Little, Brown and Co., 1991.
  24. Éliane Amado Lévy-Valensi, *La nature de la pensée inconsciente*, Paris, Éditions Universitaires/Jean-Pierre Delarge, 1978 : 72.
  25. J. Derrida a consacré une importante étude à cette question, en relation précisément avec le problème de la traduction, «Freud et la scène de l'écriture», *L'écriture et la différence*, Paris, Seuil, 1967 : 293-340.
  26. Yvon Gauthier, *De la logique interne*, Paris, Vrin, 1991 : 13.
  27. Ces deux passages sont cités et traduits in G. Agamben, «Langue et histoire. Catégories historiques et catégories linguistiques dans la pensée de Benjamin», *Walter Benjamin et Paris*, op. cit., 796-797.
  28. Voir Jürgen Habermas, *Théorie de l'agir communicationnel*, deux tomes, trad. par Jean-Marc Ferry, Paris, Fayard, 1987 ; Karl-Otto Apel, *Sur le problème d'une fondation rationnelle de l'éthique à l'âge de la science. L'a priori de la communauté communicationnelle et les fondements de l'éthique*, trad. par R. Lellouche et I. Mittmann, Presses Universitaires de Lille, 1987 ; de Apel, voir aussi «La fondation pragmatique-transcendante de l'entente communicationnelle illimitée», trad. par Denis Dumas, *La communauté en paroles. Communauté, consensus, ruptures*, éd. sous la direction de Herman Parret, Liège, Pierre Mardaga, 1991 : 15-33.
  29. Ludwig Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, traduction, préambule et notes de Gilles-Gaston Granger, Paris, Gallimard, 1993 : 58.
  30. W. V. O. Quine, *Word and Object*, Cambridge, MA, MIT Press, 1960, chap. 2.