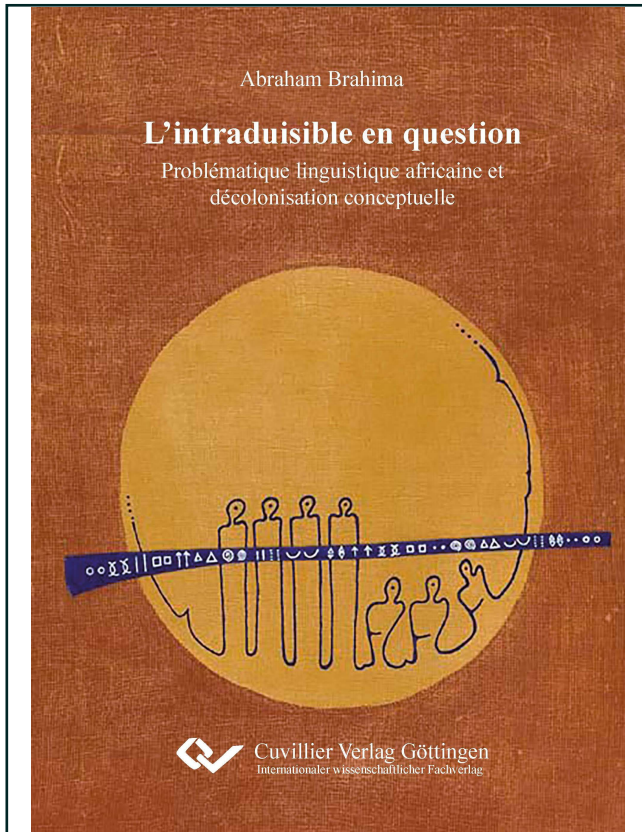




Abraham Brahima (Autor)

L'intraduisible en question

*Problématique linguistique africaine et décolonisation conceptuelle,
une lecture critique*



<https://cuvillier.de/de/shop/publications/6607>

Copyright:

Cuvillier Verlag, Inhaberin Annette Jentzsch-Cuvillier, Nonnenstieg 8, 37075 Göttingen, Germany
Telefon: +49 (0)551 54724-0, E-Mail: info@cuvillier.de, Website: <https://cuvillier.de>



Introduction

Qu'une pensée de la traduction ne puisse faire l'économie d'une évaluation critique de ses potentialités réelles et de ses limites, voilà qui se révèle avec pertinence dans le *Vocabulaire européen des Philosophies*, ouvrage sous-titré *Dictionnaire des intraduisibles*. La réalisation de ce projet babélien a mobilisé pendant une dizaine d'années plus de 150 chercheurs : philosophes, historiens des sciences, esthéticiens, philologues et linguistes européens. Le but, comme l'indique Cassin (2004, p. VII), est de fournir des pistes concrètes d'appréhension des problèmes linguistiques que pose aujourd'hui l'Europe, « en rendant manifestes le sens et l'intérêt des différences, seule manière de faciliter réellement la communication entre les langues et les cultures ».

La motivation qui sous-tend la réalisation de ce dictionnaire est avant tout d'ordre linguistique. Il s'agit de repenser la problématique linguistique européenne au miroir des enjeux nouveaux suscités par l'union économique et politique. En effet, d'après Cassin, « l'un des problèmes les plus urgents que pose l'Europe est celui des langues ». Eco (cité par Cassin 2007) déclarait que « la langue de l'Europe c'est la traduction ». De fait, la consolidation des assises économiques et politiques de l'Europe passe par une politique linguistique ambitieuse centrée sur la traduction des ouvrages essentiels ou, en d'autres termes, la création d'une « bibliothèque des manques ». Ainsi, le *Dictionnaire des intraduisibles* dérive de la nécessité de remédier à l'absence d'une réflexion systématique sur les défis linguistiques que recouvrent les efforts d'intégration politique et économique au sein de l'Europe. Ces défis linguistiques se laissent appréhender dans les apories traductionnelles que relève ce dictionnaire atypique « riche de 9 millions de signes, 400 entrées et 4000 mots, tournures ou expressions, pris dans une quinzaine de langues d'Europe ou constitutives de l'Europe en partant des symptômes de différence des langues que sont les “intraduisibles” » (Cassin, 2009).

Pourquoi insister sur ce dictionnaire consacré principalement aux défis linguistiques de l'intégration européenne, au seuil de notre recherche censée analyser en priorité les problèmes de traduction dans la postcolonie africaine ? C'est que par-delà l'Europe, le *Dictionnaire des intraduisibles* répond à des préoccupations actuelles vitales et universelles, à l'encontre de l'illusion d'abolition des distances entre langues et cultures portée en creux par la mondialisation. Par ailleurs, l'envergure scientifique de ce dictionnaire démontre la pertinence, voire l'urgence d'une mise en question des enjeux et défis de la traduction dans le contexte mondial actuel. Une préoccupation théorique qui répond visiblement à une attente et un besoin réels manifestés dans la réception enthousiaste dont cet



ouvrage a bénéficié dès sa parution. D'après Cassin (2009), « l'originalité de ce travail a été saluée par ce qu'on a coutume d'appeler la communauté scientifique internationale, et sa résonance dans la société civile ne se dément pas (10.000 exemplaires environ ont été vendus à ce jour [septembre 2009]) ». Par-delà l'Europe et au regard des risques d'uniformisation linguistique impliqués dans les avancées conquérantes de l'anglais, ce sont toutes les langues du monde et, par extension, toutes les cultures, qui sont concernées par la réflexion sur les enjeux et défis actuels des passages de langue. Si les flux humains de plus en plus intenses et contraignants occasionnés par la mondialisation entretiennent le sentiment illusoire d'une intelligibilité accrue, ces mouvements ne devraient pas occulter le fait, tout aussi fondamental que toute harmonie viable présuppose une conscience lucide des différences.

Dans la trame d'une réflexion sur les enjeux et défis de la mondialisation, Ricœur (1961, pp. 445-446) tentait de prévenir sur les dangers d'érosion des cultures particulières sous la poussée conformiste de la méta-culture planétaire. Il indiquait qu'« en même temps qu'une promotion de l'humanité, le phénomène d'universalisation constitu[ait] une sorte de subtile destruction, non seulement des cultures traditionnelles [...] mais du noyau créateur des grandes civilisations, des grandes cultures, ce noyau à partir duquel nous interprétons la vie ». Cette crainte légitime d'une *dilution dans l'universel*, pour reprendre le mot de Césaire (1965, p. 15) se justifie bien au regard des poussées impérialistes de la langue anglaise, portée par le leadership économique, culturel et politique américain. Cassin appréhendait aussi la marche dramatique de l'humanité vers une intégration linguistique globale sous la bannière de cette espèce d'esperanto utilitariste fabriqué à partir de l'anglais que Nerrière dénomme le *globish (global english)*¹.

Pour Cassin, ce *tout à l'anglais* qui marque l'hégémonie croissante de cette langue dans les domaines fondamentaux de la pensée et des relations internationales comporte la menace collatérale d'un étiolement des langues et cultures particulières. La situation paraît si préoccupante aux yeux de Cassin qu'elle dresse le pronostic vital des langues rivales de l'anglais, dans la trame d'un scénario apocalyptique, une « guerre des langues »² à l'échelle universelle qui laisserait à terme, sur le champ linguistique post-eschatologique, une seule langue, triomphante, mais sans âme, sans auteur et sans œuvre : le *globish* [...] et des dialectes. Un risque d'autant plus grave qu'il est subtil, en raison de la relation étroite entre le *globish* et l'anglais conventionnel. Dans ces circonstances, « toutes les

¹ Jean-Paul Nerrière, *Parlez Globish ! : Don't speak English...*, Paris, Eyrolles, 2006, (2^{ème} édition revue et augmentée), 287 p. Voir aussi à ce propos l'ouvrage de vulgarisation de Nerrière : *Parlez Globish : l'anglais planétaire du troisième millénaire*, Paris, Eyrolles, 2011, (3^{ème} édition revue et augmentée), 300

² Voir L.-J. Calvet (1987), *La guerre des langues et les politiques linguistiques*, Paris : Payot.



langues d'Europe, français, allemand, etc. ne seraient plus à parler que chez soi, dialectes donc, et à préserver comme des espèces menacées via une politique patrimoniale » (Cassin, 2009).

Cette évolution dramatique vers un centralisme linguistique convie à une réflexion plus attentive au destin des minorités linguistiques et moins réceptive aux séductions messianiques d'une seule langue aux prétentions hégémoniques évidentes. Dans une publication conjointe sur les enjeux sociologiques de la traduction, Heilbron & Sapiro (2002) insistaient sur l'importance de réévaluer le rôle et la portée de la traduction dans la construction des grands ensembles économiques, politiques et linguistiques actuels. D'après ces chercheurs, une évaluation critique plus conséquente des pratiques de traduction permet de mettre au jour des mécanismes propres au fonctionnement des champs de production culturelle et aux échanges transnationaux occultés par la trompeuse évidence des vocables de « globalisation » et/ou de « mondialisation ». L'idée d'unification du marché mondial des biens symboliques que véhiculent ces termes synonymes ne devrait pas masquer le fait attesté par l'histoire des sociétés qu'il existe des formes plus anciennes de transferts culturels et économiques, qui restent valides et pertinentes de nos jours, tout autant que les stratégies de résistances qu'elles suscitent parfois.

Ces résistances requièrent l'attention, surtout au regard des revendications identitaires résurgentes qui, à l'opposé de la ferveur mondialiste ambiante, confrontent aux idéaux de fusionnement à l'échelle planétaire, la conscience angoissante de l'impossibilité d'une intelligibilité transculturelle réelle, par-delà les « jeux de langage » politiques, interpersonnels, diplomatiques et scientifiques. Dans le contexte africain d'inscription de la présente étude, ces résistances sont d'autant plus marquées qu'elles dérivent des séquelles toujours vives du passé colonial et des incohérences identitaires, existentielles, discursives, linguistiques et culturelles subséquentes. En outre, les problèmes recouverts dans le contexte particulier de l'Afrique par l'intraduisible sont accentués par les défis du plurilinguisme ainsi que par l'oralité en tant que modalité d'expression linguistique dominante. Par-delà ces contingences propres au contexte africain, l'analyse des défis de traduction renvoie à une problématique d'ensemble : l'articulation entre les particularités linguistiques et les universaux culturels. C'est au fond, dans cette tension que se situe l'enjeu décisif de l'intraduisible. Cassin (2004, p. XVII) fournit un indice significatif de cette disparité principielle en situant la tâche fondamentale du *Vocabulaire européen des philosophies* dans l'exigence de « rendre manifestes le sens et l'intérêt des différences ». C'est-là, précise-t-elle, la condition essentielle pour « faciliter réellement la communication entre les langues et les cultures ».



Ces considérations induisent deux remarques, qui serviront de points d'ancrage à notre exploration du concept d'intraduisibilité dans l'histoire de la pensée en général et dans le contexte discursif africain en particulier. D'abord le fait connu que les différences entre les divers éléments d'un ensemble ne constituent pas forcément un obstacle à leur cohésion. En général, les disparités contribuent plutôt à susciter le besoin de fusion, de *compatibilité*, pour parler comme Leibniz. Ensuite, la mise en question de l'intraduisible renvoie, non pas une tentative détournée de justification du relativisme linguistique, mais plutôt aux exigences d'un cosmopolitisme plus respectueux des particularités et plus ouvert aux minorités linguistiques et culturelles. C'est ce qui ressort de la volonté des initiateurs du *Dictionnaire des intraduisibles* d'étendre, à court terme, cette expérience de dépassement du drame de Babel à d'autres langues et cultures situées, d'un point de vue géographique, aux confins de l'Europe. Cassin (2009) atteste, en effet, que « ce dictionnaire est aujourd'hui en cours de traduction /adaptation en différentes langues, et ces projets éditoriaux démultiplient et la difficulté et l'intérêt philosophique. D'autant qu'il s'agit, entre autres, d'anglais, d'arabe [...], mais aussi, outre l'ukrainien, de roumain, d'espagnol, de portugais, et peut-être, de persi ».

En tant qu'effort de dépassement des différences linguistiques et conceptuelles par la mise en lumière d'éventuelles zones de blocage où l'intelligibilité trébuche sur les particularités, cet ouvrage nous paraît incontournable pour une appréhension effective des problèmes contemporains de traduction. De surcroît, le changement de perspective méthodologique qui se déplace en partie, des enjeux techniques classiques de la traduction pour toucher aux fondements de la différence des langues, nous paraît une voie pleine de promesses quant à la réflexion sur les défis inhérents aux transferts linguistiques dans d'autres aires géographiques que l'Europe. Cette remarque concerne surtout l'espace discursif, historique et linguistique africain caractérisé à la fois par un multilinguisme sans égal et une indigence théorique remarquable sur les enjeux théoriques de la traduction. L'une des raisons fondamentales de ce vide théorique se trouve dans la prédominance orale des traditions et pratiques linguistiques. La traduction pose, dans ce contexte particulier des problèmes spécifiques que les paradigmes classiques de la traductologie ne prennent pas forcément – ou complètement – en compte. De plus, la situation des sociétés africaines contemporaines *dans* l'ère postcoloniale, c'est-à-dire dans un rapport relativement conflictuel, en tout cas problématique, au passé colonial, constitue en soi un paramètre contraignant que la réflexion sur les enjeux de traduction ne saurait éluder. Si l'on admet avec Berman (1999, p. 23) que « de la traduction, nul n'est libre », en raison des enjeux et défis de communication induits par la mondialisation, la postcolonie africaine est davantage sollicitée par cet impératif catégorique. Cela, en raison des problèmes spé-



cifiques posés par l'adoption des langues étrangères, mais aussi et surtout par le déni de la traduction constitutif de la violence coloniale. Ricard (2011, p. 394) indique à ce propos que « la post-colonie, au sens historique strict (après 1994) rencontre la traduction, parce que la colonie [...] récusait cette pratique. » Traduire, dans ces conditions particulières, ajoute Ricard, « c'est intervenir sur les rapports entre les langues, donner du poids politique et verbal aux langues dominées ».

Derrida et Ricœur conçoivent la diversité linguistique non comme un obstacle à l'intelligibilité translinguistique, mais comme une invitation constante à dépasser les éventuelles impasses des rapports interlinguistiques par le recours systématique à la traduction. Car, selon Derrida, cette dernière « nous condamne, non pas à l'incompréhension totale, ni à l'intraduisibilité pure, mais à un travail de traduction qui ne sera jamais [totalement] accompli » (cité par Bennington 1991, p. 163). Derrida ajoute que cette tâche infinie de traduction, version linguistique du labeur éternel de Sisyphe, commence au cœur de l'idiome où le sujet humain monolingue par essence se débat dans la disposition paradoxale d'une clôture sur son patrimoine linguistique et la nécessaire ouverture sur l'altérité exigée par sa présence au monde. C'est au creuset de cette disposition antinomique de possession et d'impossible appropriation, que le sujet attaché à « sa » langue ou « son » idiome se découvre malgré tout « embarqué » au sens sartrien, asservi à une loi qui n'est autre que celle de la traduction. Car, poursuit Derrida (1996, p. 25), « cette double postulation, – on ne parle jamais qu'une seule langue... (Oui mais) – on ne parle jamais une seule langue..., ce n'est pas seulement la loi même de ce qu'on appelle traduction. Ce serait la loi elle-même comme traduction ».³ Cette loi par laquelle se découvre, en outre, la transcendance de la langue et son caractère « disséminé », réfractaire à toute réduction arbitraire à l'unité d'un postulat linguistique particulier, c'est dans l'intraduisible qu'elle se donne le mieux à penser. La traduction est « une nécessité, mais la nécessité de ce qui se donne comme impossible-interdit » (Derrida 1996, p. 25). Traduction, non pas au sens conventionnel où le sens commun et « certains doctrinaires de la traduction » (Derrida 1996, p. 25) l'entendent mais en tant que loi immanente à la langue, avant toute détermination contingente que celle-ci soit motivée par la culture, la nation, l'ethnie ou le clan.

Cette conception de la traduction relève d'une visée métaphysique qui pose la traduction comme la manifestation sporadique de l'unité linguistique originelle tout autant qu'une

³ Avant d'en arriver à cette double postulation, Derrida avait posé cette équation sous forme d'antinomie : « 1. On ne parle jamais qu'une seule langue – ou plutôt un seul idiome. 2. On ne parle jamais une seule langue – ou plutôt il n'y a pas d'idiome pur » (Derrida 1996, p. 23).



expression passagère de la fusion eschatologique de toutes les langues dans une métalangue pure et parfaite (*die reine Sprache*). Que dire, dans ces conditions, de la traduction au regard de la multiplicité babélique qui caractérise le contexte linguistique africain ? Quels sont les enjeux des passages de langues dans ce cadre particulier, au regard des exigences spécifiques de communication interne et internationale dans le contexte actuel de la mondialisation ? Ce questionnement nous paraît d'autant plus pertinent que la réalité linguistique africaine est le lieu d'un paradoxe pour le moins remarquable : d'un côté une multitude innombrable de langues et de l'autre un relatif vide théorique par rapport aux impératifs subséquents de traduction. Cette indigence et les contraintes qui en découlent pour une pensée de la traduction suscitent une interrogation dont les termes tout autant que les réponses confèrent sa raison d'être à la présente recherche. Elles ébauchent également, avant toute exploration plus approfondie, les mobiles du recours au vocable d'*intraduisible* en tant qu'outil méthodologique destiné à rassembler dans le cadre d'une seule approche, la diversité des problèmes liés au destin des langues locales africaines et leur rapport critique aux langues européennes héritées du passé colonial.

C'est, de fait, contre les termes délibérément biaisés de cette relation, exprimés de façon éloquente dans le vocable de *glottophagie coloniale*⁴ et les excès qui émergent de certaines interprétations des cultures africaines que s'insurgent diverses postures théoriques. Ces positionnements apparaissent comme des entreprises d'auto-traduction, des *écritures africaines de soi* (Mbembe) ou des *récits pour soi* (Eboussi-Boulaga) axés sur la quête des fondements herméneutiques endogènes et autocentrés de la pensée et de la vie des sociétés africaines. En effet, il suffit de lire avec attention certains textes postcoloniaux africains pour y trouver la reprise actualisée, même si les auteurs s'en défendent, d'une certaine forme de relativisme culturel et linguistique. Cette attitude apparaît dans l'insistance sur l'incommensurabilité des subtilités culturelles, des schèmes de pensée et modes d'expression spécifiques des réalités africaines considérées, de ce fait, comme définitivement opaques à toute intelligibilité exogène. Ainsi, selon Alioune Diop,

il n'est pas d'expression adéquate de la sensibilité africaine avec les seules ressources des mots, rythmes et images d'une langue européenne. L'origine de cette langue dans le temps et l'espace l'empêche de traduire et respecter le style de notre pensée et de notre âme (cité par Ndaw 1993, pp. 123-136).

⁴ L'expression est de Calvet (1974, p. 12). Il la réfère à la marginalisation brutale des langues locales africaines dans le cadre de l'entreprise coloniale. Il écrit à ce propos que « le premier anthropophage est venu d'Europe, il a dévoré le colonisé. Et, [...] il a dévoré ses langues, glottophage donc ».



Un point de vue qui laisse appréhender une double expression paradoxale : une insatisfaction linguistique formulée dans la langue jugée inadéquate et la conviction qu'une traduction dans cette langue ou dans quelque autre langue européenne, si parfaite soit-elle, ne pourrait suffire à rendre convenablement les subtilités de l'être-au-monde de l'Africain. Ce qui indique, à première vue, une indigence lexicale, sémantique et stylistique des langues européennes face à la richesse de l'expérience africaine dans son ensemble. On perçoit en outre que l'obstacle majeur aux transferts linguistiques et conceptuels mis en cause ici par Alioune Diop, c'est « l'origine » spatio-temporelle des langues occidentales. En d'autres termes, et par-delà les différences terminologiques, c'est le rapport critique des langues africaines à l'histoire coloniale tout autant que les disparités qu'elles induisent dans la conception et la représentation du réel qui constituent l'obstacle par excellence à l'intelligibilité, du point de vue africain. Cheikh Anta Diop (1979, p. 405) exprime une insatisfaction semblable en confiant que « très souvent, l'expression étrangère est comme un revêtement étanche qui empêche notre esprit d'accéder au contenu des mots qui est la réalité ».

C'est ce qui transparait par ailleurs dans le vocable de « sensibilité africaine » qu'Alioune Diop oppose aux « mots, rythmes et images » des langues européennes ancrées dans une histoire et une temporalité particulières. Mais au fond, les problèmes que nous recouvrons, dans l'économie de la présente étude sous le vocable d'*intraduisible* ne se rapportent pas exclusivement aux contingences terminologiques qui frapperaient d'anathème tout mouvement de passage du sens d'une langue vers une autre. Il faudrait reprendre à ce propos la mise au point opérée par Wiredu (1996, p. 6) à ce propos. D'après lui, les problèmes de traduction qui surgissent de la mise en présence des langues africaines avec celles héritées de la colonisation se situent au-delà des mots : *one must go beyond the simple fact, if fact it is, of word availability or unavailability*. En l'occurrence, ce n'est pas parce qu'il n'existe aucun terme distinct en akan, langue véhiculaire du centre et du sud du Ghana, pour exprimer un concept qu'on en déduirait que le concept en question est absent de cette langue ou que celle-ci est déficiente sous ce regard.

Pour saisir les enjeux réels des problèmes liés aux transferts linguistiques en Afrique, il est donc indispensable d'aller au-delà des discussions fondées sur des arguments terminologiques. Wiredu (1996, p. 94) suggère à cet effet que les défis de traduction dans l'Afrique d'aujourd'hui ne recouvrent pas uniquement des enjeux terminologiques, mais renvoient aussi et surtout à une réflexion sur les valeurs culturelles dont les mots sont investis : *“these issues of translation are not just a matter of words but also of worth”*.



De fait, les défis linguistiques dans l’Afrique postcoloniale constituent le prétexte à des positionnements idéologiques qui dépassent la simple discussion sur la richesse ou la pauvreté terminologique des langues locales. À cet égard, les problèmes les plus débattus touchent surtout au fonctionnement et à la structuration des catégories de pensée. Entre autres obstacles figurent les contrastes conceptuels (*conceptual contrasts*) qui ressortent de la mise en présence d’univers culturels et linguistiques incommensurables. C’est, en l’occurrence, le problème fondamental sous-jacent au rapport des langues et cultures africaines aux schèmes linguistiques et culturels européens. Cette relation problématique met au jour la difficulté, voire l’impossibilité de convoquer de façon satisfaisante vers les langues africaines certaines catégories de pensée occidentales et réciproquement.

Ainsi, la traduction vers les langues locales africaines de certains termes culturellement marqués dans les langues européennes poserait des problèmes autrement plus difficiles à résoudre que ceux qui surviennent dans le cas d’une simple recherche d’équivalences terminologiques. C’est le cas, par exemple, de mots aussi courants que lestés d’*a priori* culturels tels que *Dieu*, *personne*, *liberté*, *religion*, ou encore de vocables véhiculant des présupposés métaphysiques subtils tels que *vérité et fait*, *libre arbitre*, *être*, *création ex nihilo*, etc. Dans le même ordre d’idées, le vocable *essence de ...* sous-jacent au terme anglais *chairness* serait, d’après Wiredu (1996), non seulement intraduisible en akan mais résisterait à toute tentative de reformulation périphrastique. On pourrait, au terme d’une traduction au forceps, obtenir en akan l’expression *se bribi ye akongua* ou *akongua ye*, littéralement : *les conditions nécessaires pour qu’un objet soit considéré comme étant une chaise* ou encore *l’essence d’une chaise est un objet abstrait existant au-dessus et par-delà les chaises particulières*. Autant de formulations aberrantes qui suscitent la conclusion, sous forme d’hypothèse de travail, que les disparités conceptuelles sont le terrain de prédilection de l’intraduisible.

Les postures littéraires et philosophiques que nous rassemblons ici sous le vocable englobant d’*intraduisible* se déploient dans un cadre théorique articulé autour de la conscience d’une atteinte à l’identité des peuples africains à travers l’interprétation biaisée de leur pensée et de leurs spécificités culturelles dans l’unique but de justifier le fait colonial. C’est dans cette perspective que s’intègre, entre autres, la dénonciation faite par Adotévi et Mudimbe de l’ethnologie comme discipline mensongère en raison de son rôle d’indicateur au service de la « mission civilisatrice » et de ses interprétations délibérément déviantes des faits culturels africains. Dans le contexte particulièrement critique de la postcolonie africaine cette discipline paraît louche parce qu’elle représente « l’expression de configurations épistémologiques et culturelles étrangères à l’Afrique »



(Mudimbe 1982, pp. 24-25). Mais la contestation de la neutralité scientifique de l'ethnologie se justifie davantage par le fait que « sous couvert de découvrir l'Afrique, elle présentait l'Afrique au travers d'un prisme déformant ». C'est ce qui justifie la volonté de nombreux écrivains et penseurs africains de définir les modalités de recollection d'une pensée autonome fondée sur les « authentiques » valeurs culturelles, historiques et sociologiques endogènes. L'idée sous-jacente est qu'en raison des aléas historiques, la pensée et la vie en Afrique ont été initialement étudiées et consignées par des chercheurs étrangers dans le contexte de la violence coloniale où le sujet africain privé de parole était réduit à sa plus simple dimension d'objet d'étude. Il en découle une série de problèmes dérivés de l'incohérence des interprétations exogènes avec l'ordre intrinsèque des systèmes de pensée endogènes.

Ce qui est en jeu ici, c'est l'incommensurabilité des spécificités culturelles et linguistiques africaines avec les catégories discursives et culturelles occidentales tout autant que le manque de crédibilité de certaines tentatives de saisie heuristique de ces réalités locales à partir de critères d'évaluation exogènes. Mais par-delà la dénonciation de ces « impostures intellectuelles » pour emprunter *mutatis mutandis* le titre du livre controversé de Sokal & Bricmont (1997), c'est aussi la tendance à la surinterprétation qui est indexée. Cette amplification survient lorsque, pour décrire des phénomènes qui n'ont pas de correspondants dans sa culture d'origine, l'ethnologue ou l'*expert en science coloniale* les contourne ou les intègre à ses propres présupposés culturels, leur prêtant ainsi des pertinences qu'ils ne comportaient pas ou qui vont bien au-delà de ce qu'ils impliquent en réalité (cf. Kessing 1982, pp. 215-238). Dans ces conditions, la décolonisation conceptuelle se donne pour tâche prioritaire la reprise critique et la rectification des mésinterprétations coloniales.

C'est donc le contenu des rapports de force impliqués dans l'articulation entre *traduction* et *décolonisation* que la présente étude s'attelle à explorer, à partir d'un tour d'horizon des différentes thématiques découlant de ce binôme. Les enjeux herméneutiques dérivés de cette approche descriptive serviront ensuite de plate-forme à une évaluation critique et comparative, à partir de sources de référence empruntées à d'autres aires discursives. Enfin, une synthèse prospective ouvrira sur l'expression d'un point de vue plus personnel sur les divers positionnements explorés ainsi que les analyses suggérées. Notre recherche sera donc conduite en trois temps. Une première étape consiste en une évaluation théorique des enjeux de l'intraduisible à partir d'une revue de ces différentes acceptions dans l'histoire de la pensée en général. La rareté, voire l'inexistence de ressources textuelles consacrées aux enjeux de traduction dans l'espace discursif africain nous contraint, dans



cette subdivision de notre recherche, à nous appuyer davantage sur les théories développées dans le contexte de la pensée européenne. Dans un deuxième temps, nous procédons à un exposé descriptif, analytique et thématique des conceptions portant sur la singularité des expressions du rapport au monde des sociétés africaines. Enfin, nous suggérons une évaluation critique de quelques postures majeures sur la problématique linguistique africaine et les projections identitaires subséquentes.

Le cadre méthodologique de notre étude dérive de cette triple orientation. Nos analyses se basent en priorité sur une revue de littérature axée sur l'évaluation comparative et critique des textes portant sur la problématique de l'intraduisible, la traduction et la décolonisation conceptuelle. L'état de la question que nous présentons dans la première partie est suivi d'une revue de littérature articulée autour de la recherche et l'analyse de textes littéraires et philosophiques traitant du rapport entre traduction et décolonisation dans l'espace discursif africain et par-delà. Dans cette section, nous nous efforçons également de définir et d'approfondir les contours conceptuels des termes en instance ainsi que leur portée heuristique et axiologique. L'approche thématique visée dans la deuxième partie de notre étude consiste en un élargissement de la revue de littérature présentée dans la première partie avec, cette fois-ci, un accent particulier sur les positions divergentes ou alternatives. Enfin, la troisième partie évalue la praticabilité des exhortations théoriques au rejet des vestiges de la colonisation. Nous nous interrogeons notamment sur la faisabilité de ces « appels à la résistance » (Hountondji 2000) au regard des dissonances sociales internes induites par la détermination des populations africaines à se procurer *leur part* des dividendes de la modernité.

Notre recherche se base avant tout sur des œuvres littéraires et philosophiques en rapport plus ou moins direct avec les deux pôles de notre problématique, les défis de la traduction et la décolonisation. La mise en convergence des univers linguistiques et culturels occidental et africain autour de la question de l'intraduisible dérive, d'un point de vue méthodologique, des enjeux heuristiques des *Études comparées* tout autant que des visées épistémologiques sous-jacentes aux *études afro-romanes*. Dans son ouvrage de synthèse, Bal (1979, p. 34) définit ces dernières comme un ensemble de recherches axées sur l'étude des *emprunts* réciproques entre langues romanes et africaines, les *pidgins* et les *créoles*⁵.

⁵ Bal insiste à la fois sur l'urgence et la portée pluridisciplinaire de ces études destinées à recueillir aussi vite que possible le matériel vivant des langues africaines sujettes à des transformations aussi rapides que profondes. Ainsi, outre l'approche analytique axée sur l'évaluation des convergences entre les langues romanes (le portugais surtout, mais aussi le français et accessoirement l'espagnol) et les langues locales africaines, le champ des *études afro-romanes* est censé intégrer les études romanes proprement dites, la



À cette délimitation fondamentale s'ajoutent des œuvres et des analyses dérivées de la linguistique africaine, la philologie, l'ethnologie et les études postcoloniales. Sur le plan formel et sauf indication contraire, la traduction en français de textes cités à partir de sources allemandes, anglaises et italiennes a été réalisée par nos soins. Enfin, la rareté des études théoriques sur la traduction et l'histoire des transferts linguistiques en Afrique représente l'un des défis majeurs de la présente étude. Cette remarque se réfère à la difficulté de faire émerger des œuvres littéraires et philosophiques africaines la problématique de l'intraduisibilité qui n'y figure que de façon latente, dérivée ou en appoint à des réflexions sur le destin des langues ou les enjeux idéologiques de la décolonisation. Toutefois, cette contingence se révèle enrichissante au plan heuristique parce qu'elle permet de combler un manque. Elle permet en outre de faire ressortir et soumettre à un questionnement systématique, les enjeux de traduction inhérents à la problématique linguistique africaine.

Mais cette approche suppose une délimitation préalable de l'environnement sémantique, historique et thématique de ce qu'on pourrait appeler *paradigme de l'intraduisible* en raison de la multiplicité des théories et réactions critiques systématiques qui s'y rapportent. De fait, traiter de l'intraduisible exige d'évaluer les possibilités réelles de la traduction, ses possibilités avérées et ses limites infranchissables. Une recherche de clarté, en somme, pour le plus grand bénéfice de la traduction en tant qu'activité toujours en quête de sa théorie, pour reprendre le mot de Ricœur. Ce déblaiement conceptuel nous paraît davantage nécessaire en raison de l'inscription de notre recherche dans le contexte africain marqué par une diversité linguistique unique et partant, le terrain privilégié d'énonciation des enjeux de traduction.

linguistique moderne, notamment la dialectologie, l'étude spécialisée des créoles, l'histoire, l'ethnologie et les études germaniques (Bal 1979, pp. 32-35).





Première Partie

Le paradigme de l'intraduisible





1. L'intraduisible, signification et portée théorique

1.1. Qu'est-ce que l'intraduisible ?

Que veut dire *intraduisible* ? Veut-on signifier par ce vocable une impossibilité radicale d'opérer les *passages de langues* ou les transferts de sens que recouvre l'idée de traduction ? En quel sens entendons-nous ce vocable, dans le cadre particulier de notre étude qui se réfère prioritairement aux conceptions africaines sur cette question et ses incidences sur la vie et la pensée dans la postcolonie africaine ? Doit-on parler d'intraduisible au singulier, signifiant par-là l'homogénéité du concept et la possibilité – aussi hypothétique qu'elle soit –, d'en saisir tous les contours sémantiques ? Doit-on plutôt recourir au pluriel *intraduisibles* pour recouvrir la polysémie du terme ainsi que les positionnements théoriques auxquels il a donné lieu tout au long de l'histoire de la pensée ? Que dire alors de l'éclatement sémantique de ce concept manifesté dans la multiplicité des disciplines qui l'ont problématisé, sans oublier les horizons culturels et linguistiques divergents et parfois antagonistes que son évocation met en jeu ?

L'intraduisible, avant toute définition exhaustive, se situe dans l'interstice d'une double contingence à la fois théorique et pratique. Il s'agit, d'une part, de la nécessité de penser la différence linguistique en rapport avec les enjeux réels auxquels les dérapages du multiculturalisme exposent l'idée d'une intégration mondiale et d'autre part, de la nécessité imposée par l'histoire des transferts linguistiques, de penser les défis de la traduction à distance de l'affirmation péremptoire d'une impossibilité radicale. C'est ce dont rend compte l'apparente contradiction perceptible dans les prises de position successives de penseurs, écrivains et linguistes à cet égard. En effet, une double attitude s'observe dans la majorité des conceptions théoriques relatives à l'intraduisible : l'affirmation que l'idée de traduction idéale, parfaite procède d'une illusion dont il faut faire le deuil (Ricœur, 2004) et le rejet sans concession de la conception déclarée insoutenable, d'une intraduisibilité irréductible.

Parler d'intraduisible paraît insensé parce que « la traduction existe », « on a toujours traduit » (Ricœur 2004, 56), « depuis des millénaires, les gens traduisent » (Eco 2006, p. 17), « tout texte d'une langue [...] est approximativement ou parfaitement, traduisible en un texte d'une autre » (Hagège 1985, p. 59). De plus, toute langue recèle la propriété particulière d'être une « sémiotique dans laquelle toutes les autres sémiotiques peuvent être traduites » (Hjelmslev 1968, p. 138). À ce déni unanime de l'intraduisible ou son assimilation à un problème sans fondements, démenti dans les faits par la réalité de la traduction, il convient d'ajouter d'emblée que ces déclarations cachent, de fait, une certaine



ambivalence. Ainsi, après avoir fustigé les « théories de la langue, ou de la dynamique des langages qui mett[ent] l'accent sur l'impossibilité radicale de traduire », Eco en conclut que la traduction est une pratique multiséculaire généralisée. Pourtant, son traité sur la traduction s'inscrit dans l'espace de l'inaccompli et de l'approximatif, bien exprimés par le titre *Dire presque la même chose*. En somme, comme il le concède lui-même dès la première page de ce livre, il est difficile, voire impossible de faire dire à un texte traduit exactement la « même chose » que l'original. À défaut, on doit bien souvent se résigner à ce « presque ». Sans compter qu'« on ne sait pas ce qu'est *la chose* [et que] dans certains cas, on en vient à douter de ce que signifie dire » (Eco 2006, p. 7).

Eco précise par ailleurs que si l'on admet le postulat fondamental de la sémiotique de Hjelmslev selon lequel toute langue fonctionne sur la base d'une articulation entre deux plans constitutifs, le *continuum* ou *matière du contenu* et les *formes de l'expression*, l'on débouche inéluctablement sur une différenciation radicale de ces continuums. Il en résulte alors la conclusion obligée que « deux systèmes du contenu sont mutuellement inaccessibles, c'est-à-dire incommensurables et que, par conséquent, les différences dans l'organisation du contenu rendent la traduction totalement impossible » (Eco 2006, p. 45). Pour sa part, Hagège considère la traduction comme « une pratique téméraire » qui achoppe quelquefois sur la sémiotique particulière des langues par quoi s'expérimente leur intraduisibilité. Il écrit à ce propos qu'« à s'en tenir aux systèmes de signes, on sait assez l'étendue des variations entre équilibres structurels, et l'impossibilité pour un signe d'une langue d'y occuper la même place qu'occupe dans la sienne le signe par lequel on s'efforce de le traduire » (Hagège 1985, p. 60). Hagège situe le principal obstacle aux passages de langues dans « les conditions physiques et culturelles [...] qui construisent des réels, humains et autres, forts divergents ». Enfin, Ricœur (2004, p. 69) ne voyait-il pas l'essentiel de l'histoire théorique de la traduction comme « une continuité dans la lutte contre l'intraduisible toujours renaissant » ?

Que ce philosophe et figure de proue de l'herméneutique contemporaine ait conclu son principal traité *Sur la traduction* par cette concession nous paraît significatif à plusieurs égards. Pour Ricœur (2004), l'intraduisible constitue l'envers inséparable de la traduction dont elle fait ressortir les défis et contingences, mais également les potentialités et les capacités réelles. D'après lui, la traduction s'avère problématique, voire impossible en raison des divergences fondamentales dans les champs sémantiques, les syntaxes particulières, les tournures de phrases qui véhiculent des héritages culturels différents. À cela s'ajoutent les non-dits, les connotations implicites qui ajoutent un surplus de sens aux articulations les plus apparentes du vocabulaire ordinaire. On pourrait citer également en



référence à l'analyse sociale du discours chez Bourdieu, l'*hexis* corporelle qui, dans certaines circonstances, représente un code muet entre interlocuteurs avertis. C'est, conclut Ricœur (2004, p. 13), « à ce complexe d'hétérogénéité que le texte étranger doit sa résistance à la traduction et en ce sens, son intraduisibilité sporadique ».

On remarquera au passage que Ricœur parle d'intraduisibilité sporadique pour signifier que l'intraduisible n'est en soi que la résultante de ce qu'il qualifie par ailleurs de « fantasme de la traduction parfaite ». Cette expression recouvre le scrupule idéaliste qui voudrait qu'en lieu et place d'une copie du texte original, la traduction en produise un *clone*, une réplique identique. Ce rêve naïf constamment démenti par les retraductions des grands classiques, justifiant le besoin pour chaque époque de s'en donner une version adaptée à ses attentes spécifiques, « culmine dans la crainte que la traduction, parce que traduction ne sera que mauvaise traduction, en quelque sorte, par définition » (Ricœur 2004, p. 11). C'est de ce sentiment à la limite de la fatalité, que provient l'intimidation expérimentée par tout traducteur au moment où il aborde une œuvre à traduire et se trouve confronté à des « plages d'intraduisibilité » où se concentrent les « puissances de résistance »⁶ du texte. Enraciné dans sa langue originelle tout texte y est « à demeure », pour reprendre le mot de Derrida, et ne se laisse pas déporter sans résistance vers un autre horizon linguistique et culturel. Réciproquement, la langue d'accueil désireuse de préserver son identité se ferme à l'accueil de l'œuvre étrangère et ne s'ouvre que sous l'effet d'une certaine violence. Autant de choses qui, selon Ricœur (2004, p. 11), « font de la traduction un drame, et du souhait de bonne traduction un pari ».

Au plan lexical, les termes *traduisible* et *traductible* ; *intraduisible* et *intraductible* sont respectivement synonymes.⁷ C'est Derrida (1985, pp. 209-237) qui introduit une subtile distinction entre les deux termes (*in*)*traduisible* et *traductible*.⁸ La nuance reste toutefois de degré, de transmissibilité, ou de transférabilité, pour utiliser un terme propre au domaine de la didactique. Ainsi, les noms « Pierre » et « Londres » seraient *traductibles* mais non *traduisibles*. On peut concevoir une traductibilité de ces noms dans d'autres langues (*Peter* et *London* par exemple pour l'anglais et l'allemand), mais la substance de ces termes, ce qu'ils recouvrent d'essentiel, leur facture ontologique *n'est pas traduisible*,

⁶ Ricœur précise qu'il entend ce terme dans son acception psychanalytique de « refus sournois » de la langue d'accueil de s'ouvrir à l'avènement de l'œuvre en son sein, par le biais de la traduction (2004, p. 10).

⁷ Voir à ce propos, entre autres, le *Trésor de la langue française. Dictionnaire de la langue du XIXe et du XXe siècle*, 1983, Paris, CNRS, art. « Traductible ».

⁸ On retrouve cette distinction dans « Survivre : Journal de bord », in *Parages*, Paris : Galilée, 1986, p. 148. Derrida précise qu'« un texte ne vit que s'il sur-vit, et il ne sur-vit que s'il est à la fois traductible et intraduisible (toujours à la fois, et : ama, en "même" temps) ».



transférable en tant que tel. Cela dit, les adjectifs *traductible* et *intraductible* sont peu usités. La langue française utilise plutôt fréquemment les termes *traduisible/intraduisible*. À preuve, les entrées *traductible* et *intraductible* sont absentes du *Dictionnaire de l'Académie française* et de nombreux autres lexiques. Par-delà le français, cette distinction est également évasive en anglais où l'unique adjectif équivalent est *translatable* de même qu'en allemand qui ne dispose que du terme *unübersetzbar*. Gondek (1997, pp. 89-102) précise à ce propos dans *Dekonstruktion und Übersetzung* qu'une fois traduite en allemand la différence entre les deux termes se perd : *in den deutschen Übersetzungen geht der Unterschied verloren*.

Prenons le mot *intraduisible* en tant qu'entité lexicale. Il fait partie des adjectifs substantivés dont le préfixe « in » en français, « un » respectivement en anglais et en allemand (*the untranslatable* ou *das Unübersetzbare*), indique un rapport d'antonymie constitutive avec le terme positif, en l'occurrence ici le « traduisible ». C'est bien sous ce rapport que l'on retrouve le terme « intraduisible » dans le *Dictionnaire de l'Académie française* (2005). D'après cette œuvre canonique, garante du patrimoine linguistique français, l'adjectif *intraduisible* dérivé de *traduisible* est apparu de façon formelle au XVIIe siècle. Il désigne en gros ce « que l'on ne peut traduire dans une autre langue », ce « que l'on ne peut exprimer ou rendre exactement par des mots ». Cette définition, tout autant que la référence au terme *traduisible* (« qui peut se traduire ») renseigne peu sur la nature exacte et les enjeux linguistiques liés à la notion d'intraduisible. Le *Trésor de la langue française, dictionnaire de la langue du XIXe et du XXe siècle* (1983), indique que l'usage de ce terme était déjà attesté par l'Académie depuis 1798.

Cependant, le terme avait déjà été utilisé un siècle plus tôt par le jésuite Bouhours (1687, pp. 358-359) dans *La manière de bien penser dans les ouvrages de l'esprit*. L'auteur établit l'intraduisible en tant que synonyme d'« incompréhensible », d'« inintelligible » et d'« abstrait ».⁹ Curieusement, ni le terme *intraduisible*, ni son antonyme *traduisible* ne figurent dans la première édition du *Dictionnaire de l'Académie française* de 1695, encore moins dans les parutions respectives de 1718 et de 1878. En outre, si le terme « traduction » est bien présent dans ces dictionnaires, le vocable « traduisible » en est par contre absent. Ce qui s'explique en partie si l'on se réfère au *Dictionnaire érudit de la*

⁹ On le voit bien dans les deux extraits de l'ouvrage où il est explicitement question d'intraduisible. L'auteur y discute de la tendance à l'obscurité si propre à la poésie espagnole de son époque, notamment un poème de Baltazar Gracian réputé pour le caractère hermétique de ses textes : « il ne faut pas s'étonner si Gracian passe pour un Auteur abstrait, inintelligible & par conséquent intraduisible » (p. 358). Dans le deuxième passage, l'équivalence sémantique des termes apparaît même au plan formel par leur mise en italique dans le texte : « c'est le mot d'*incompréhensible* dont se sert Ariste qui a choqué le Traducteur, quoy que celui d'*inintelligible* ou d'*Intraduisible* dont use le Traducteur mesme le vaille bien » (p. 359).



langue française d'après lequel le terme *traduisible* ne serait apparu dans le vocabulaire formel du français qu'autour de 1725. Dans le *Lexis : dictionnaire érudit de la langue française* (2009), il est employé dans des phrases négatives du genre « un texte difficilement traduisible ». La définition de l'intraduisible que suggère Laveaux dans son *Dictionnaire raisonné des difficultés grammaticales et littéraires de la langue française* (1818) paraît emblématique de la subtilité conceptuelle du terme *intraduisible*. À défaut d'une approche conceptuelle explicative, l'auteur se contente d'une description pour le moins laconique sur sa fonction grammaticale (« adjectif des deux genres ») et syntaxique (« on peut le mettre avant son substantif »). Quelques exemples du genre « un passage intraduisible », « un ouvrage intraduisible », « un auteur intraduisible », « ces intraduisibles beautés » viennent illustrer ces deux suggestions conceptuelles. La brièveté de cette définition contraste fortement avec celle du terme « traduction » qui présente aussi bien une suggestion phonologique qu'une analyse contrastive des positions antagonistes sur la visée de l'acte de traduire. « Les opinions ne s'accordent pas sur l'espèce de tâche que s'impose le traducteur, ni sur l'espèce de mérite que doit avoir la traduction », indique l'auteur. L'enjeu fondamental qui oppose lecteurs ordinaires et savants c'est la portée axiologique du texte traduit. En définitive, c'est au traducteur qu'il revient de faire des choix pertinents en vue de rendre toute la teneur du texte original, à distance d'une fidélité excessive à l'original (on ne parlerait plus de traduction mais de *version*) et d'une trop grande liberté à son égard (le résultat serait alors de la pure *imitation*).

La relation chronologique marquée par l'antériorité du terme *traduisible* expliquerait peut-être que dans la plupart des dictionnaires l'approche conceptuelle du terme *intraduisible* dérive de l'adjectif *traduisible* ou du substantif *traduction*. L'intraduisible se trouve ainsi d'emblée dans un rapport d'antinomie sémantique identique à celui que le terme *intraduisibilité* entretient à l'égard de la *traduction*. Relation d'antonymie qui induit aussi une interdépendance sémantique avec pour effet l'impossibilité ou la difficulté de définir l'un des termes sans recourir à l'autre. Au regard de ce rapport d'interdépendance sémantique, la question « qu'est-ce que l'intraduisible ? » présuppose et renvoie à cette autre : « au fond, qu'est-ce que traduire ? » Car en fait, parler d'intraduisible, revient à évoquer les difficultés structurelles, sémantiques, syntaxiques, phonologiques, qui découlent des disparités dans les modes d'appréhension, de conceptualisation et d'expression du réel d'une aire linguistique et culturelle à une autre. La difficulté ou l'impossibilité de traduire que dénote ici le préfixe « in » ou « un » indique le rapport conceptuel qui unit indissociablement les deux termes.



Il ressort de ce bref survol sémantique que la plupart des dictionnaires font dériver l'intraduisible, la non-traductibilité ou *contre-traduction* (Dupré, 1972) du traduisible, du traductible ou du transférable. Cette obstination dans la définition antonymique montre que l'intraduisibilité ne peut se concevoir adéquatement que dans sa relation à la traductibilité. Cela, aussi bien du point de vue de la construction du sens dans les limites internes d'une même langue que de la mise en relation d'univers linguistiques et culturels différents, divergents et parfois conflictuels.

On constate ainsi que les deux termes sont liés non seulement par cette relation antonymique, mais aussi par la difficulté de les enfermer dans une définition exhaustive. D'après Berman, un regard rétrospectif sur les diverses tentatives de conceptualisation initiées dans l'histoire de la pensée démontre la difficulté de parvenir à une définition univoque de la traduction. La difficulté à saisir dans une formule l'essence du traduire se confirme bien, d'après lui, par le « fait que la traduction ne parvienne à être "définie" que par des métaphores » (Berman 1999, p. 43). Cette interrogation sur les fondements de la définition métaphorique de la traduction apparaît initialement dans *La tâche du traducteur* de Benjamin. C'est en partie de l'analyse de ce texte fondamental que Berman dérive son propre questionnement sur le statut métaphorique des approches conceptuelles de l'acte de traduire. Berman (2008, p. 28) se demandait en effet « pourquoi l'essence de la traduction semble-t-elle pouvoir être mieux éclairée par des images que par des concepts ? Pourquoi est-elle si souvent définie – et non seulement chez Benjamin – par des métaphores ? »

Selon Berman, c'est la rareté, le caractère répétitif et peu convaincant des approches conceptuelles énoncées à cet égard qui justifient la prolifération des définitions métaphoriques. Un point commun unit d'ailleurs ces dernières : leur visée négative, marquée par l'insistance sur le caractère contre-nature de la traduction, sa futilité ou sa nuisance à l'égard l'œuvre littéraire qu'elle est accusée de dénaturer. Berman (2008, p. 28) précise que métaphores et images ne font pas que définir [la traduction], elles la définissent de manière opaque et obscure ». Cette perception péjorative de la traduction se manifeste dans le recours à des figures historiques funestes ainsi qu'à une imagerie dépréciative. Berman (2008, p. 121) évoque à ce propos « toute une tradition de métaphores négatives sur la traduction ». Un chapitre remarquable de *L'Épreuve de l'étranger* de Berman (1999) recense un véritable florilège de ces métaphores péjoratives de la traduction.

Pour Cervantès, la traduction est comme l'envers d'une tapisserie de Flandres dont les figures apparaissent obscurcies et imperceptibles comme elles le seraient à l'endroit. Boileau, par la bouche de Mademoiselle de Lafayette, assimile le « sot traducteur » à un