

TRADUIRE UN TEXTE C'EST L'ÉCRIRE : TEXTES LITTÉRAIRES AFRICAINS ET L'APPROCHE ENDOGÈNE ET/OU INTÉRIORISTE À LA TRADUCTION

Ahmadou Siendou KONATÉ

Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire

siendouk@gmail.com

Résumé: Cette contribution sur la traductologie africaine passe en revue les théories sur le « ciblisme » et le « sourcisme » dans la traductologie occidentale dans un premier temps. L'argument majeur ici est que, vu le caractère culturellement marqué du texte littéraire africain, celui-ci ne saurait être approché comme les textes non-africains qui, selon Derrida, se traduisent dans un contexte bilingue. Or les textes africains sont le site où se déploient et s'engagent plus de deux langues-cultures. Si la multivocité de tels textes commande une immersion culturelle comme cela se voit en sourcisme originel, le texte africain impose une traduction où l'approche se veut foncièrement endogène. Ici, la traduction doit engager les différentes langues-cultures sous-tendant le texte ; l'approche est dite intérieuriste.

Mots-clés : Afrique, oralité, écriture, traduction, intérieuriste

TRANSLATING A TEXT IS TO WRITE IT: AFRICAN LITERARY TEXTS AND ENDOGENOUS AND/OR INTERIORIST APPROACH TO TRANSLATION

Abstract: The paper critically reviews the literature on the two approaches to translation of Western texts and cultures. It also looks at the particularistic nature of African literary texts requiring a different approach compared to what we have been give to see. An African text is the site of multiple-language imbrications. Cognizance of the encased languages and the cultures they bear is necessary for a text rendition seeking to make a foreign text enjoyable in a culture other than the text's origin. I argue that translation of African literary text requires going the simplistic binary target/source and embrace an archeological rummaging through the oral/non-written sediments that make the text alive and peculiar. This new approach is using the so-called foreignizing perspective putting a particular emphasis on cultural difference unlike in a two-language translation. This perspective is the endogenous and interioristic approach to translation.

Keywords: Africa, orality, writing, translation, interioristic

Introduction

Dans la traductologie occidentale, la question fondamentale qui a été soulevée pour ce qui est de la réception d'une œuvre donnée est celle de la fidélité

dans la traduction, celle-ci étant comprise comme cette activité « fait passer un message d'une langue de départ (LD) ou langue source dans une langue d'arrivée (LA) langue d'arrivée » (Ladmiral 1979, p.11). Cette définition de la traduction est généralement acceptable et acceptée. Vue d'un œil autre que celui de l'Occidental(e), la traduction n'est pas un simple passage du message d'une langue à une autre ; elle est un pont reliant deux langues-cultures. Ainsi la traduction est-elle considérée comme l'acte même d'écrire. Cependant, pour qu'une traduction soit le miroir de l'original, des approches idoines s'imposent au traducteur. Si cela est vrai pour toute traduction, cela l'est davantage pour la traduction de textes marqués par la présence de plusieurs langues et cultures. Les textes littéraires africains sont généralement tributaires de l'oralité et la culture africaines qui font d'eux des sites culturels à considérer pendant leur traduction vers d'autres langues-cultures. La traduction de tels textes commande une immersion culturelle adéquate pour tendre vers un transfert de sens fidèle et par conséquent fiable. Finalement, une traduction soucieuse de la source par l'immersion effective s'apparente à ce fait que l'on peut raisonnablement appeler (ré-)écriture. C'est bien cela le sens de cet article qui s'articule autour d'un certain nombre de questions dont les suivantes : Comment est-ce que ce passage ou transfert de message dont parle Ladmiral s'opère-t-il ? Dans quelle mesure rend-t-il compte « textuellement » du message de la langue de départ ? Toutes les traductions se font-elles de la même manière ? Un texte littéraire africain se traduit-il comme tout autre texte ?

1. Ciblisme et sourcisme

La théorie de la traduction est plurielle et polymorphe. Chaque théoricien nous offre son entendement, son approche et les contextes d'application en découlant. Généralement, la traduction est un mouvement entre deux langues ; c'est pourquoi on parle de langue de départ et de langue d'arrivée, comme nous avons pu le voir avec Ladmiral. Dans la panoplie de théorie disponible, deux tendances se dégagent : les traductions cibliste et sourcière. Que sont-elles ? La question en jeu a donné lieu à diverses tendances, à savoir les ciblistes et les sourciers. Les deux tendances se voient dans cette alternative que Schleiermacher nous offrait quand il posait la question de savoir :

[...] quels chemins peut prendre le véritable traducteur qui veut rapprocher réellement ces deux hommes si séparés : l'écrivain d'origine et son lecteur, et faciliter à celui-ci, sans l'obliger à sortir du cercle de sa langue maternelle, la compréhension et la jouissance les plus exactes et complètes du premier?

Schleiermacher (1999, 49)

À la question, il opinait qu'il n'y en (avait) que deux. Ou bien le traducteur laisse l'écrivain le plus tranquille possible et fait que le lecteur aille à sa rencontre, ou bien il laisse le lecteur le plus tranquille possible et fait que l'écrivain aille à sa rencontre ». (Schleiermacher 1999, p. 49)

La traduction cibliste est une traduction qui, comme le nom l'indique, cible la langue et la culture qu'elle véhicule. Le traducteur en s'adonnant à sa tâche de traducteur, met en service la grammaire et les vocabulaires de la langue-culture d'arrivée aux fins de mettre à la disposition des usagers de celle-ci une langue-culture autre. Soumettre un texte à la grammaire et aux vocabulaires d'une langue autre c'est le domestiquer, l'appriivoiser. Cette approche est la plus répandue dans le monde de la traduction quoiqu'une nouvelle tendance se développe maintenant avec la conscience ethnique et/ou national(ist)e où certains estiment que toutes les langues-cultures se valent et doivent contribuer à la diversification de l'espace linguistique et culturel du monde globalisé. Les ciblistes estiment que la tâche du traducteur est de s'assurer de ce que le lectorat de la culture réceptrice soit bien servi. Pour honorer la place de choix faite à la culture cible il faut non seulement établir les équations équivalentielles et les correspondances, mais aussi au cas où ces « parités » s'avèrent difficiles à dégager, le recours à la mise en moule devient inéluctable. La matière à traduire doit correspondre et ou équivaloir à la culture réceptrice. Les sourciers se disent plus enclin à satisfaire aux exigences de la fidélité du passage d'une langue à une autre, car au delà du transfert de mots et d'idées, il est plutôt question d'initier et perpétuer une négociation interculturelle. Le traducteur allemand, Arthur Schopenhauer, en relatant son expérience en traduction n'en dit pas moins. Dans son écrit intitulé « On Translation and Words », ce théoricien allemand donc, pour mieux traduire une langue, il faut en connaître la culture dont elle est le vecteur. Pour Schopenhauer,

[I]f one has properly grasped the spirit of a foreign language, one has also taken a large step toward understanding the nation that speaks that language for, as the style is related to the mind of the individual, so is the language to the mind of a nation. A complete mastery of a language has taken place when one is capable of translating not books but oneself into the other language, so that without losing one's own individuality one can immediately communicate in that language, and thereby place foreigners as well as one's countrymen in the same manner.

Schopenhauer (1992, 33-4)

Il va sans dire que la tâche du traducteur implique plus que le texte. Le traducteur, pour soulager et le souci d'exacitude ou de fidélité dans la transmission du sens, et étancher la soif du lectorat, doit se transporter dans la culture de la langue traduite. Se transporter dans la culture d'où émane le texte à traduire conditionne le sujet-traduisant, et influence le produit de son œuvre traduisante. L'approche sourcière, contrairement à la conflictualité créée pour faire l'apologie de la traduction cibliste dont la pieuse prétention est de satisfaire à la réceptivité étrangère, pourvoit des éléments culturels qui dégagent les règles de la compréhension, et partant, l'échange des cultures. À la différence de l'approche sourcière, la cibliste s'efforce de lier mains et pieds l'auteur et sa culture pour la

nation cible. Ainsi, parlant de l'impossibilité de trouver l'équivalent exact du sens du message d'une langue A dans une langue B quoique les deux langues soient voisines, Wilhelm von Humboldt fera cette observation:

How, then, could a word, whose meaning is not transmitted directly through the senses, ever be the perfect equivalent of a word in another language? It must of necessity present the differences, and if an exact comparison of the best, the most careful, the most faithful translations is made, it is surprising to see the extent of the differences where the translators sought only to preserve the identity and uniformity of the original text. It can be agreed that the more a translation strives toward fidelity, the more it ultimately deviates from the original, for in attempting to imitate the refined nuances and avoid simple generalities it can, in fact, only provide new and different nuances.

Humboldt (1992, p. 56)

Il est clair que Humboldt bat en brèche l'idée de fidélité qu'il est loisible de voir présider à la traduction. Pour Humboldt, la fidélité est une œuvre autant titanique qu'impossible en traduction. Le traducteur ne saurait être un traître : *traduttore traditore*. En théories littéraires, certains critiques estiment qu'il faut donner primauté à la notion de la mort de l'auteur. En effet, lorsque le français Roland Barthes déclarait la mort de l'auteur, il proclamait l'« agencéité » du lecteur qui se détachait des bagages historiques et biographiques de l'auteur du texte pour ne retenir que le seul texte qui parlera, de manière immanente, de et pour l'auteur. Le problème avec cette proposition est que dans le monde réel, non symbolique ou métaphorique, l'éditeur fait toujours vivre l'auteur fusse-t-il mort¹ en flaquant son texte de sa biographie : « le texte de tel ou tel... ». La mort de l'auteur signifie la mort de son identité, sa culture qu'il faut voir derrière le texte. Ainsi, ne pas prendre en compte l'auteur d'un texte revient dire que le traducteur s'en tient à une idéologie, celle qui consiste à ne donner voix qu'à ses seules suppositions et imaginations. On le voit bien chez Paul de Man qui écrit que « La traduction n'appartient pas à l'original, l'original est déjà mort mais la traduction appartient à l'après-vie de l'original, supposant et confirmant aussi la mort de l'original » (De Man 40). La mort de l'original s'inscrit dans la même foulée que celle de l'auteur et pose un problème fondamental que certains théoriciens veulent voir balayer d'un revers de la main : la fidélité dans la traduction. La question de la fidélité, on le voit, domine la théorie de la traduction. Selon certains spécialistes, la fidélité serait une vue de l'esprit. Cette assertion s'appuie sur le fait que les langues et les cultures qu'elles convoient sont différentes. Eugène A. Nida écrit que « [...] no two

¹ William Gass souligne dans sa contribution du même titre (« The Death of the Author »), bien entendu en réponse à Roland Barthes et les appropriations qui ont pu être faites de son article très suggestif, «The death of the author is not an ordinary demise, nor is it simply the departure of belief [...] from the mind of the masses. [...] The death of the author signifies a decline in authority, in theological power [...] » (Gass 3).

languages are identical, either in the meaning given to corresponding symbols or in the ways in which such symbols are arranged in phrases and sentences, [...] » [Deux langues ne peuvent point être les mêmes, que ce soit en termes de signification des symboles correspondants ou en termes de la manière dont les symboles sont arrangés en phrases ou en expressions] » (Nida 2009, p.153). En d'autres termes, même si elles appartiennent à la même grande famille ou protolangue, deux langues ne peuvent point être les mêmes. Ainsi, la traduction d'un message donnée à partir donc d'une langue source donnée ne saurait être identique au message originel. De plus, certains insistent à dire qu'une traduction qui se veut donc littéraliste, car cherchant à mimer la langue de départ serait peine perdue, auquel cas, elle ressemblerait à un amas de messages illisibles et inintelligibles, parce que culturellement inconsistants. C'est dans ce sens que René Ladmiral nous dit qu'« Une traduction sourcière, qui se veut littéraliste et qui prétend prendre en compte essentiellement la langue-culture où s'insérait le texte-source, tend à réduire ce texte original à n'être plus qu'un *document-cible* [...] » (Ladmiral 26). Paul de Man nous dira la même chose de manière plutôt philosophique, peu probante et à la Barthes : « La traduction n'appartient pas à l'original, l'original est déjà mort mais la traduction appartient à l'après-vie de l'original, supposant et confirmant aussi la mort de l'original » (De Man 40)

D'autres critiques estiment cependant qu'il faut faire preuve de justice et de justesse pendant le traduire. C'est ici que la question de la fidélité devient plus pertinente et importante. Il s'agit ici donc du moment où on a en tête de servir le lecteur étranger avec la même saveur que le texte arbore dans la langue de départ. Georges Mounin semble être motivé par ce souci quand il pose une question ne on peut plus poignante qui suit : « [...] A quoi bon traduire le chef-d'œuvre du plus grand poète lyrique italien [...] si les lecteurs français qui ne savent pas l'italien n'entrevoient même pas dans cette traduction pourquoi les italiens trouvent le texte si beau? » (Mounin, 1976, 146).

2. Les présences langagières dans le texte africain

Un texte ne saurait être seulement écrit. C'est le produit d'un ou de plusieurs génies créateurs au sein d'une aire culturelle et linguistique, et dans une dynamique d'interculturalité qui suppose l'implication d'autres acteurs ou auteurs ainsi que les cultures et les langues qui influencent ceux-ci. Cette dynamique, qui est un acte de culture, explique les textes africains, et guide leurs auteurs. Le texte ou l'œuvre de l'africain tributaire des médiums écrit et oral est donc un produit aux composés hétéroclites et disparates.

Traduire une œuvre dont le tissu est fait de plusieurs langues-cultures requiert une bonne connaissance de ces langues non seulement pour le traducteur qui veut maîtriser l'objet de son ouvrage, mais aussi pour la culture réceptrice de cette traduction. C'est en cela que Schleiermacher disait que « [...] Tout discours libre et supérieur demande à être saisi sur un double mode, d'une part à partir de

l'esprit de la langue dont les éléments le composent, comme une exposition marquée et conditionnée par cet esprit, engendrée et vivifiée par lui dans l'être parlant; d'autre part il demande à être saisi à partir de la sensibilité de celui qui le produit comme œuvre sienne, qui ne peut surgir et s'expliquer qu'à partir de sa manière d'être » (Schleiermacher 43). Traduire est avant tout faire le choix de rendre dans sa totalité autant que possible un texte donné dans une autre langue-culture. Si rendre globalement est un défi, aspirer à rendre la globalité est un devoir du traducteur. Succomber au défi est un acte de trahison qu'aucune théorie d'explication ne saurait justifier en parlant des textes qui comportent tant de niveaux de complexité comme les œuvres africaines.

Les *modus operandi* de traduction peuvent s'établir en fonction de la manière dont le sens est appréhendé dans la traduction. Le sens d'un texte ne saurait être subordonné à une conception dogmatique de ce que la langue a pu être au commencement du temps. Il est indiscutable qu'il n'existe pas de critère absolu dans la traduction. Dans un jeu d'abstraction philosophique ou de métaphysique traductive (comme les Walter Benjamin et Heidegger en faisant de la traduction), on peut assurément alléguer qu'il y a un texte troisième, un texte tiers – comme l'idée de la représentation telle que conçue par la représentante, la représentation telle qu'elle est réalisée, et l'idée absolue par rapport à laquelle la représentation est imaginée et réalisée –, entre le texte original et celui d'arrivée. (Ce texte, on pourra le considérer comme une omnitranslation, une traduction tant irréprochable et dire qu'il interdit toute retraduction.)

La question qui persiste est celle de s'assurer de l'existence de ce texte premier et/ou suprême. Aussi, l'histoire de Babel que les traductologues ressassent partout pour le besoin de la théorie est-elle une affaire biblique qui ne fait pas bon ménage avec le raisonnement et la vérification. Concevoir la langue sur un fond religieux c'est sacrifier et sanctifier le sens, et par conséquent le poser comme extérieur au texte et son auteur. Or il ne peut y avoir de texte sans auteur, et l'auteur fait partie d'une société, d'une communauté de langue(s) qui agit sur l'auteur et son produit, tout comme l'auteur agit sur la langue qui sert de vecteur à son texte, une représentation de sa société. Où devra-t-on inscrire le texte africain (plurivocal, pluriforme et « étranger » par nature) et sa traduction? Doit-elle être cibliste ou sourcier? N'y a-t-il pas une voie médiane ou autre que les deux premières approches ci-haut mentionnées?

3. L'approche endogène ou intérieuriste

De manière générale, il faut dire que la traductologie africaine – l'étude sur la traduction des textes africains – est relativement récente. Taina Tervonen le dit si bien quand elle affirme que « La recherche sur la traduction s'est peu intéressée à la littérature africaine. La traductologie, longtemps marquée par des schémas simplistes et binaires « fidélité-trahison », « cibliste-sourcier », s'accommodait difficilement de l'étude de textes africains, caractérisés par une hybridité et une

multiplicité de langues [...] » (Tirvonen 51). La traduction du texte littéraire africain, de manière spécifique, n'est pas chose facile à exécuter. Le texte en question est généralement le site de plusieurs cultures et des plusieurs langues par conséquent. C'est pourquoi il est convenable de faire recours à une observation faite par le philosophe français, Jacques Derrida qui, parlant de la traduction occidentale, disait que

Les théories de la traduction ont des limites. Une d'elles est que très souvent, les théoriciens de traductions pensent que la traduction consiste à passer d'une langue à une autre sans prendre en compte le fait que d'autres langues peuvent s'imbriquer dans une langue qu'on traduit » [L'emphase est mienne].

(Derrida 1992, p. 223).²

Le texte africain d'expression étrangère est à prendre avec assez pincettes pour la simple raison qu'il se décline en plusieurs couches de langues et de niveau. Devra-t-on prendre la liberté de redresser l'anglais que Gabriel Okara a écorché dans *The Voice* – l'anglais de l'œuvre est un calque de la langue Ijaw de la République fédérale du Nigéria –, quand on rend celle-ci en français sous prétexte de la rendre intelligible au lecteur étranger, niant ainsi le projet linguistique de l'auteur et bafouant la beauté (« belle laideur » pour les puristes de la langue) de l'œuvre ? Le texte de Gabriel Okara ne pourrait être mis à la disposition d'un lecteur autre par le biais de la traduction sans considérer l'imbrication complexe d'autres langues du Nigeria.³ Faut-il en faire autant avec la traduction de *The Palmwine Drinkard* de Amos Tutuola, sachant que l'auteur est un autodidacte qui s'est appliqué à écrire dans un anglais très approximatif ? En effet, un texte comme *The Palmwine Drinkard*, il va sans dire, ne se traduirait en français sans considérer l'arrière-plan culturelle (linguistique) de Amos Tutuola, de son peuple, de la manière nigériane de parler l'anglais afin de pouvoir le translater, fusse-t-il de manière cibliste que sourcière. Autrement dit, les textes ci-haut mentionnés seraient déculturalisés si le traducteur s'obstinait à l'épurer pour soi-disant le mettre à la disposition des langues-cultures dont les lecteurs et locuteurs se veulent puristes. De plus, comme le dit Mounin, Antoine Berman, entre autres, la traduction des textes étrangers avec leur étrangeté devient un impératif lorsque le traducteur veut donner un espace d'expression vaste au texte étranger en gardant dans la traduction de celui-ci ce qui fait son particularisme ou son idiosyncrasie. Une démarche qui va au-delà du sourcisme s'impose ici. C'est ce j'appelle

² L'original en anglaise est le suivant: « Let's notice one of the limits of theories of translation: all too often they treat the passing from one language to another and not sufficiently consider the possibility for languages to be implicated *more than two* in a text ».

³ Okara écrivait ceci pour expliquer sa stratégie d'écriture : « As a writer who believes in the utilization of African ideas, African philosophy and African folk-lore and imaginary to the fullest extent possible, I am of the opinion the only way to use them effectively is to translate them almost literally from the African native language to the writer into whatever European language he is using as his medium of expression [...] In order to capture the vivid images of African speech, I had to eschew the habit of expressing my thoughts first in English » (Okara 15-6).

l'approche interioriste. Elle prend source dans la notion de *ba'thin* (intérieur en Arabe) par opposition à la *zhahriyya* qui est toute perspective s'inspirant de duhors.

Le choix de l'approche intérieuriste repose non seulement sur fait que le traducteur a une responsabilité qu'il a accepté de prendre et qui l'engage du point de vue de la parole donnée, mais aussi cette approche résulte de ce qu'il a un devoir de fidélité vis-à-vis du lecteur qui dépendra de lui pour prendre contact avec l'auteur étranger dont il traduit l'œuvre et dont il est le porte-parole. L'étranger étant le point focal de toute traduction – on traduit toujours d'une langue ou culture vers une autre langue qui est de part son altérité étrangère –, militer en faveur de la fidélité ne devrait être perçu que comme un acte de justice vis-à-vis de la culture d'arrivée, avant de l'être pour le texte et son auteur qui sont le plus souvent l'objet de la violence de l'activité traduisante.

Le prisme intérieuriste peut paraître impertinent pour les textes qui proviennent de des langues et des cultures entretenant des relations de voisinage qui tendent à faire oublier la différence fondamentale entre les langues. Par relations de voisinage, on entend les langues, avec elles les cultures qu'elles véhiculent, qui sont issues de la même famille. Selon ces relations de voisinage, l'allemand et l'anglais, tout comme l'italien, le français et l'espagnol, phonologiquement, souvent syntaxiquement, et graphologiquement ont des ressemblances qui facilitent la traduction de texte d'une langue vers l'autre. Les questions de correspondance et d'équivalence se posent à une échelle plus ou moins basse comparée aux langues écrites qui appartiennent à un même groupe. (Par groupe, nous entendons l'exemple des différents groupes de la famille indo-européenne : la branche européenne de cette famille comporte le groupe hellénique, germanique, balto-slave, et italo-celtique. De ce dernier groupe (l'italo-celtique) dérive les langues « latiniques » ou romanes.) Si seulement l'on soutient l'idée de protolangue, c'est-à-dire de langue originelle, il va sans dire que non seulement les différences structurelles qui ont justifié les subdivisions dans les protolangues, mais aussi les autres langues originelles, soulèvent des défis. Déjà, le passage d'une langue à une autre n'est pas une tâche qui s'exécute sans coup férir, même si Octavio Paz nous dit que « [...] ce n'est pas un travail surhumain que de traduire entre langues d'une même famille et de la même époque » (Paz 18).

Les langues écrites se traduisent aisément entre elles à cause de leur scripturalité. Le passage d'une langue écrite vers une langue non écrite, et vice versa, est un parcours époumonant. Il semble en être de même pour le commerce traductionnel entre les langues non écrites qui ne sont pas généralement voisines. Le caractère oral est une haie de taille à surmonter. Par exemple, traduire d'une langue non écrite africaine vers une langue africaine non écrite d'un autre groupe linguistique ne saurait être aisé, tout comme il ne saurait l'être pour des langues non écrites qui sont issues d'espaces carrément différents et lointains. Il va sans dire que le traducteur est piégé depuis le début. Il est piégé par son activité de traduction qui implique son engagement de courroie de transmission

interculturelle. Il l'est davantage quand il est lié par la fidélité à respecter s'il traduit pour permettre la compréhension interculturelle qui est le bien-fondé de la traduction en fin de compte. Pour traduire fidèlement, il faut s'imprégner de la culture de la langue d'où on part pour une autre. Un texte africain qui est ancré dans la culture l'auteur qui exprime sa pensée dans une langue que celle de sa culture est un texte écrit en plus d'une langue.

Les traducteurs, ainsi que les traductologues en Occident, à juste titre, ne considèrent pas l'imbrication de plusieurs langues dans le processus de la traduction à cause du paysage linguistique moins touffu dans leurs pays. A part la Belgique, où le français, l'anglais et l'allemand se côtoient, le Canada où le français et l'anglais sont les deux langues dites officielles, peu sont les pays dont les théoriciens de la langue et de sa traduction imaginent les niveaux d'influence culturelle issus de la pluralité de langues en jeu. Les théories qui s'appliquent aux espaces mono- ou bilingues ne peuvent pas s'appliquer aux communautés plurilingues. Il est étonnant de donc entendre George Mounin dire que le traducteur est bilingue ou que « la traduction [...] est un fait de bilinguisme » (Mounin, 4), car une telle observation ne peut s'appliquer à la traduction d'une œuvre africaine qui est le carrefour d'au moins deux langues.

Pour être mieux compris de celui qui est le véritable concerné de son message, l'écrivain africain a élu la langue étrangère qu'on lui a imposée, chose qui fit dire à Boris Diop que « (l'écrivain) écrit non pas pour s'adresser à son peuple mais pour être l'intercesseur auprès du conquérant » (Diop, 95). Au-delà de cette considération idéologique, il faut mettre en facteur le paramètre esthétique qui consiste à combler les trous de sens avec les cultures et langues des auteurs.

C'est le cas des écrivains plurilingues comme Ahmadou Kourouma qui traduisent les langues de leur terroir aussi par besoin d'expression que par technique scripturale. Ici, le texte est donc une jonction entre des cultures orales et écrites. Les cultures orales sont celles auxquelles appartient l'écrivain africain ou plurilingue, et les cultures textuelles ou écrites sont celles que véhiculent les langues étrangères d'adoption. La jonction de ces cultures, du fait du contact raboteux entre les peuples civilisant et ceux à civiliser selon la logique colonisatrice, fonde des écrivains africains de la nouvelle génération a même effacer les lignes de différence entre les cultures. C'est ainsi que Fatou Diome trouvera aberrante des propositions afrocentristes comme celles que font Ngugi Wa Thiong'O, Cheikh Anta Diop et Boubacar Boris Diop.⁴ Diome estime que la langue française est aussi la sienne : « Quand j'utilise la langue de Voltaire, je n'ai pas le sentiment de l'emprunter aux Français. Cette langue nous appartient autant qu'à eux. [...] Le français est un butin de guerre. Un butin de guerre, on le garde » (Diome 70). Ainsi, les appels à africaniser la littérature africaine sont-ils inappropriés, injustes et

⁴ Ngugi wa Thiong'O parle d'une littérature purement africaine qui se reconnaît par le médium d'expression, Cheikh Anta consolide le fondement de la raison afrocentriste - il faut que les africains parlent une langue africaine, et Boris Diop qui a écrit en Wolof.

irréalistes car : « la profusion de langues africaines en Afrique nous empêche d'avoir une langue africaine capable de servir de trait d'union. Sans être vendu aux anciens colons, on peut objectivement reconnaître que, sans l'anglais et le français, les chefs d'États réunis au sein de l'Union africaine continueraient de communiquer avec un tam-tam » (Ibid).

Bien qu'il faille relativiser l'importance que Diome confère au français et à l'anglais, il y a lieu de souligner que ces deux langues, avec bien d'autres langues européennes en usage en Afrique, sont partie absolument intégrante de la métaculture africaine. La métaculture est le cadre où les pratiques sociales, politiques et économiques sont régies par une langue donnée qui véhicule une culture donnée. La langue, dans ce cadre, peut être parlée ou écrite. La métaculture africaine est un creuset regorgeant d'abord l'oralité, et l'écriture jusqu'à un certain degré, l'écriture étant secondaire face à la prépondérance de la mémoire sur laquelle une civilisation a reposé, dont elle a dépendu. L'écriture connaît son introduction grâce aux contacts avec l'extérieur. Le monde arabe par exemple, est responsable de la présence de mediums comme l'*ajami* (mot arabe pour désigner tout ce qui n'est pas arabe) et le français ou l'anglais se sont enracinés avec le commerce occidental et/ou la colonisation européenne. Le texte africain, et surtout on peut le dire avec assurance des productions littéraires pionnières africaines, est un grand texte : il est jalonné de l'écriture et de l'oralité. Dans cette Afrique des pionniers ainsi que celle où les écrivains font le jeu des langues, il y a un texte oral et un texte écrit. Il ne s'agit point seulement de « ce qui est fixé par l'écriture (ou ce) discours qu'on aurait pu dire, certes, mais qu'on écrit parce qu'on ne le dit pas [...] » (Ricoeur, 138).

Il y a aussi ce qui se dit et qui ne garde toute sa splendeur qu'en se disant. C'est justement la nostalgie de cette splendeur qui explique l'usage technique de collage de l'écrivain africain « oralisant ou oralisateur ». Selon Jacques Chevrier, le collage « consiste soit à insérer dans le corps du texte des fragments (proverbes, contes, fables, etc.) empruntés à l'oralité, soit à mettre en scène un opérateur de l'oralité (vieillard, griot, conteur) censé restituer la parole originelle [...] » (Chevrier 69). Quand le traducteur fait le choix de favoriser la culture-cible au détriment de la spécificité du texte et des idiosyncrasies de son auteur, le traducteur sourcier, et plus particulièrement ici, l'intérieuriste doit mobiliser toutes les ressources disponibles à l'intérieur de la culture du texte à traduire. S'informer et s'inspirer de la source ne confine pas nécessairement le traducteur à une place de seconde zone. Car la question se trouve au niveau où le traducteur vient *après* au lieu d'être mis au même niveau que l'auteur. Le premier est ombragé par le second qui est titulaire. Positionner le traducteur n'est pas synonyme de réécrire le texte d'un autre auteur en remblayant les trous de sens comme Durastanti décrit la traduction du texte étranger. C'est reconnaître les mérites du texte et de son auteur, emmener la culture cible à appréhender ces éléments qui singularisent un texte donné dans la culture-source. En maintenant les positions, c'est-à-dire en différenciant le

traducteur de l'auteur, il peut y avoir un danger certain que les ciblistes reprochent aux sourciers : la sauvegarde de l'étranger dans la traduction. La traduction sourcière s'applique à refléter le texte original et qui s'astreint à une fidélité vis-à-vis du texte et de la culture-source. L'admiral, un anti-sourcier, opine que la perspective sourcière manque de pertinence et de logique parce que ne s'intéressant pas au sens du texte, du discours :

[...] Les 'sourciers' s'attachent au signifiant de la *langue-source*, alors que les 'ciblistes' prennent en compte non pas le signifiant, ni même le signifié, mais le sens d'une *parole* (au sens saussurien), c'est-à-dire d'un discours ou d'un texte, d'une œuvre qu'il conviendra de traduire en mobilisant les ressources propres à la *langue-cible*.

L'admiral (1998, p.24)

Toujours, insiste-t-il, « les sourciers entendent mettre l'accent sur l'altérité culturelle du texte-source. Dans l'impossibilité qu'ils sont de trouver des items-cible équivalents à l'idiosyncrasie de la culture-source, ils vont *paroliser* la périlangue culturelle du texte original en même temps que la langue elle-même dans laquelle il est rédigé. Ils vont dissimuler la spécificité culturelle du texte-source, qui se voit du même coup reconnaître une importance décisive dans l'économie du texte » (L'admiral, 1998, pp.24-5). On ne saurait considérer les « étrangetés » des textes étrangers comme des éléments ancillaires lorsqu'ils sont traduits. Ils particularisent l'auteur du texte original, et le traducteur devra les faire ressortir dans son texte à lui.⁵ Or, souvent ces étrangetés ne sont pas aisément traduites ou qui sont intraduisibles. Il y a une alternative que le traducteur ou le théoricien de la traduction doit gérer : traduire ou ne pas traduire. Cela ne doit pourtant pas être la question. Les intraduisibles ne sont pas nécessairement une réalité inhérente au passage d'un texte écrit à un autre. Dans le passage d'un texte oral à un texte écrit, également, des idées peuvent s'avérer intraduisibles. Selon Antoine Berman, l'intraduisibilité c'est « [...] ce qui, dans la différence des langues, s'avère être l'irréductible, à un niveau qui n'a pas besoin d'être celui de la linguistique, et que chaque traducteur rencontre comme l'horizon même de

⁵ Dans un autre contexte où le débat tourne autour de la nécessité de garder « l'étranger » et ses « étrangetés » dans la traduction pour des besoins de subversion de l'hégémonie de la culture dominante, Lawrence Venuti voit l'idéologie se déployer dans le traduire. Il écrit, « [...] Insofar as foreignizing translation seeks to restrain the ethnocentric violence of translation, it is highly desirable that today, a strategic cultural intervention in the current state of world affairs, pitched against the hegemonic English-language nations and the unequal cultural exchanges in which they engage their global others. Foreignizing translation in English can be a form of resistance against ethnocentrism and racism, cultural narcissism and imperialism, in the interests of democratic geopolitical relations » [Autant la traduction extranéisante s'attèle à contrôler la violence ethnocentrique de la traduction, autant il est hautement souhaitable d'inventer une intervention culturelle stratégique dans notre monde actuel orientée contre les pays hégémoniques Anglophones les amenant ainsi à s'engager dans une interaction avec leurs vis-à-vis globaux. La traduction extranéisante en anglais peut être une forme de résistance contre ethnocentrisme, et le racisme, le narcissisme culturel et l'impérialisme et ce, dans l'intérêt des rapports démocratiques géopolitiques] (Venuti 16).

l'« impossibilité » de sa pratique – impossibilité qu'il doit cependant affronter et habiter [...] » (Berman 34). Berman indique clairement ici qu'il faut confronter l'épreuve du traducteur à travers des techniques qu'il énonce la stratégie vers l'alternative contre l'hégémonie dans la traduction cherchant à domestiquer les particularismes linguistico-culturels des textes étrangers.⁶

Les critiques qui récusent l'existence de l'intraduisibilité proposent la méthode d'explicitation (via les notes de bas de page) pour pallier ce qu'ils ne considèrent pas en réalité comme étant un problème en traduction. C'est le cas de Marc Buhot de Launay qui écrit que « l'intraduisible [...] n'est jamais un problème sur le versant de l'analyse, de l'interprétation ; il n'est qu'une impossibilité momentanée de la réécriture, ou structurelle de telle langue, mais pas de la traduction : il est toujours possible, en effet, de donner une sorte d'équivalent, étayé par des explications » (de Launay 46). Cependant, le critique relève l'existence de ce qui peut être conçu comme intraduisible :

L'intraduisible véritable [...] est simplement ce qu'on ne peut véritablement pas récrire, ce qui ne signifie pas non plus qu'il interdit toute forme de traduction, mais cette dernière se réduirait pour ainsi dire à une gigantesque note explicative qui, finalement, se substituerait à la traduction, elle même désormais inutile. Cet intraduisible véritable est, en réalité, exceptionnel ; on serait tenté de dire qu'il ne se rencontre que dans des cas bien précis où le texte original est opaque même au regard autochtone.

De Launay (2006, p. 46)

L'exemple de l'intraduisible abonde chez l'écrivain ivoirien Ahmadou Kourouma. Certains mots malinkés polysémiques qu'il utilise, sont des mots qui perdraient toute leur vigueur sémantique s'ils étaient réduits seulement à des portions sélectives de la globalité de son sens, et qui étofferaient inutilement le texte si l'auteur s'adonnait à des notes explicatives de traducteur.⁷ Les mots polysémiques sont donc souvent transposés dans le texte/culture-cible. Par souci de fidélité, les intraduits dans l'original gagnent mieux à demeurer comme tels dans le texte d'arrivée. La gestion, sur fond de fidélité, des intraduisibles ne saurait être vue comme un exercice dans l'exotisme textuel. Ce n'est pas non plus parce que le texte est inintelligible que le traducteur doit prendre la liberté de rembourrer ce qu'il pourrait considérer comme des trous dans le paradigme des signifiants, car selon Durantesti :

⁶ Voir Antoine Berman, « The Trials of the Foreign ». In Lawrence Venuti, *The Translation Studies Reader* (2^e Ed.), London & New York, Routledge, 2009: 284-97.

⁷ Pendant un entretien, Ahmadou Kourouma, parlant de sa stratégie d'écriture, disait : « Je cherche à écrire le français tout en continuant à penser dans ma langue maternelle, le malinké. C'est une expérience qui, pour des peuples africains dont les langues ne sont pas écrites, constitue un moyen de libération intellectuelle ».

[...] toute traduction s'opère à partir de trous dans la chaîne signifiante. Ces trous, il s'agit de les remplir. Flottements de termes, inadéquation de tournures à transposer, défaut ou excès de ressources sonores – ne serait-ce qu'à un faible degré, un texte étranger devrait être idéalement appréhendé comme caviardé par celui qui aspire à le traduire.

Durastanti (2002, p. 97)

C'est la responsabilité du traducteur en situation d'étrangeté. De toutes les manières, cette responsabilité dénote de la souveraineté du traducteur qui fait un choix selon l'occasion. Anthony Pym ne dit-il pas que « Le marin ne sera jamais entièrement responsable de la nature du vent, des consignes de l'armateur, ni du reste des facteurs en jeu. De même, on ne saurait rejeter sur le traducteur la responsabilité de la qualité du texte de départ, du client, des normes en vigueur, de sa rémunération. Il n'empêche, la responsabilité du marin commence lorsqu'il lève les voiles, celle du traducteur lorsqu'il décide de traduire ou de ne pas traduire » (Pym 99). Evidemment, dans le cadre de la traduction des textes africains, qui doit s'inscrire nécessairement dans le dialogue des cultures envers et contre la monoculturalisation galopante du monde, le choix s'imposant est celui de traduire. Mais alors, une traduction relevant et révélant les particularités culturelles africaines qui se dérobent des non-Africains intéressés tout de même par les textes et cultures africains multiformes et à couches linguistico-culturelles multiples.

Conclusion

C'était ici un plaidoyer pour le texte africain qu'il faut faire voir sous tous ses dehors possibles pour contribuer au dépassement de l'espace monoculturel de notre âge ou la culture occidentale, anglo-saxonne, ou même Euro-américaine tient à faire oublier toutes les autres cultures. Il s'agit d'offusquer les puristes, de déstabiliser ceux qui se murent dans un certain confort (mono-)culturel au point de nier à l'Autre la possibilité d'être. La traduction de *Monnè outrages et défis* par Nidra Poller, de par son titre « Monnew », est une illustration du supposé danger d'étrangeté qui effare les ciblistes. Quand l'étrangeté du texte étranger traduit est maintenue en tant que signifiant et signifié, ce n'est guère donner dans le folklorisme ou l'exotisme culturel qui est de mise lorsqu'on examine de plus près certaines prétentions multiculturelles où l'interaction multiculturelle est de façade. Le multiculturalisme de façade consiste à faire paraître quelques caractéristiques culturelles de l'Autre et s'accrocher à ce qu'il y a de plus essentiel dans la culture dominante de l'espace où se joue ce grand match des altérités. Bien au contraire, ici il s'agit de démontrer la particularité culturelle du texte, de montrer en quoi tel ou tel texte est spécifique. Il est question de choix de modes opératoires : ou bien le traducteur veut supplanter l'auteur ou bien le premier veut garder le second dans ses droits. Le choix est idéologique et stratégique. Le choix de garder l'auteur dans ses droits participe du grand mouvement de redistribution du power de nommer, de parler, d'être différent dans un monde de plus en plus monolinguisque et

monolithique. C'est la concrétisation d'un projet que portait le Sénégalais Léopold Sédar Senghor qui parlait déjà de civilisation de l'universel où chaque culture contribuait à l'éclosion d'un espace culturel global inclusif. Cet idéal altermondialiste, ce projet idéaliste (par opposition au réalisme où les intérêts mesquins et égoïstes des cultures dominantes priment) est ce que la traduction intérioriste, une extranéisation hautement africaine, tend à réaliser.

Références bibliographiques

- Berman, A. (2009). *The Trials of the Foreign, Lawrence Venuti, The Translation Studies Reader* (2^e Ed.), London & New York, Routledge, 284-97.
- Chevrier, J. (2008). De l'oral à l'écrit, *Jeune Afrique 2461* (9-15): 69.
- Diome, F. (2008). Confidences de Fatou Diome : Entretien avec Jean-Michel Djian, *Jeune Afrique 2461* (9-15): 70.
- Durastanti, S. (2002). Éloge de la traduction : notes du traducteur, Paris-N.Y. , Le passage.
- Gass, W. H. (1984). The Death of the Author. *Salmagundi*, 65 (Fall): 3-26.
- De Man, P. (1991). Conclusions : 'La Tâche du traducteur' de Walter Benjamin, *TTR (Traduire la théorie)* 4.2 : 21-52.
- De Launay, M. (2006). *Qu'est-ce que traduire ?* Paris, Vrin.
- Paz, O. (1982). *Lecture et contemplation*, Trad. Jean-Claude Masson, Paris, La délirante.
- Pym, A. (1997). *Pour une éthique du traducteur*, Arras, Artois Presses Université /Universitaires d'Ottawa.
- Ladmiral, J-R. (1979). *Traduire : théorèmes pour la traduction*, Paris, PBP
- Ladmiral, J-R. (1998). Le prisme interculturel de la traduction, *Traduire la culture, Palimpsestes* 11, France : Presses de la Sorbonne Nouvelle, 15-30.
- Mounin, G. (1976). *Les problèmes théoriques de la traduction*. Paris, Gallimard.
- Nida, E. (2009). Principles of Correspondence, *The Translation Studies Reader*. Lawrence Venuti (Ed.), New York, Routledge, 153-67.
- Schleiermacher, F. (1999). Des différentes méthodes de traduire et autres textes. Trad. A. Berman et C. Berner, Paris, Éditions du seuil.
- Taïna, T. (2003). Traduire le pluriel, *Africultures* (1) 54, 50-51.
- Ricœur, P. (1986). *Du texte à l'action, Essais d'herméneutique II*, Paris, Le seuil.
- Venuti, L. (2009). *The Translator's Invisibility. A History of Translation* 2^e Edition, London & New York, Routledge.
- Von Humboldt, W. (1992). On the Different Methods of Translating. *Theories of Translation. An Anthology of Essays from Dryden to Derrida*. R. Schulte et J. Biguenet (Eds.), Chicago, The University of Chicago Press, 36-54.