

« Xhuyaa Qaagaangaas » : Traduction et retraductions d'un récit haïda

Philippe Cardinal

Mémoire

présenté

au

Département d'Études françaises

comme exigence partielle au grade de  
maîtrise ès Arts (Traductologie)  
Université Concordia  
Montréal, Québec, Canada

Septembre 2004

© Philippe Cardinal, 2004



Library and  
Archives Canada

Bibliothèque et  
Archives Canada

Published Heritage  
Branch

Direction du  
Patrimoine de l'édition

395 Wellington Street  
Ottawa ON K1A 0N4  
Canada

395, rue Wellington  
Ottawa ON K1A 0N4  
Canada

*Your file* *Votre référence*

*ISBN: 0-612-94650-9*

*Our file* *Notre référence*

*ISBN: 0-612-94650-9*

The author has granted a non-exclusive license allowing the Library and Archives Canada to reproduce, loan, distribute or sell copies of this thesis in microform, paper or electronic formats.

L'auteur a accordé une licence non exclusive permettant à la Bibliothèque et Archives Canada de reproduire, prêter, distribuer ou vendre des copies de cette thèse sous la forme de microfiche/film, de reproduction sur papier ou sur format électronique.

The author retains ownership of the copyright in this thesis. Neither the thesis nor substantial extracts from it may be printed or otherwise reproduced without the author's permission.

L'auteur conserve la propriété du droit d'auteur qui protège cette thèse. Ni la thèse ni des extraits substantiels de celle-ci ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans son autorisation.

---

In compliance with the Canadian Privacy Act some supporting forms may have been removed from this thesis.

Conformément à la loi canadienne sur la protection de la vie privée, quelques formulaires secondaires ont été enlevés de cette thèse.

While these forms may be included in the document page count, their removal does not represent any loss of content from the thesis.

Bien que ces formulaires aient inclus dans la pagination, il n'y aura aucun contenu manquant.

**Canada**



## « Xhuyaa Qaagaangaas » : Traduction et retraductions d'un récit haïda

Philippe Cardinal

### Résumé :

L'étude des traductions des traditions orales des Premières Nations révèle certaines problématiques, notamment la dichotomie scientifique / littéraire, qui, jusqu'à nos jours, a caractérisé ces traductions. C'est ce que notre travail vise à démontrer en s'appuyant sur l'analyse de la traduction et des retraductions de « Xhuyaa Qaagaangaas », la « genèse » de la nation haïda. Il s'agit, plus exactement, d'analyser ces traductions pour comprendre le comment et le pourquoi des choix de chaque traducteur à partir de la grille que propose Antoine Berman dans son essai *Pour une critique des traductions : John Donne*, ainsi que pour suggérer comment les traductions de l'avenir pourraient être plus sensibles aux différences culturelles qu'elles le sont actuellement. Nous avons formulé l'hypothèse que les différences observées entre ces traductions peuvent être expliquées en fonction des normes de la discipline universitaire de chacun des traducteurs, dont un anthropologue, un linguiste et un spécialiste en lettres. L'étude qui suit démontre que chaque traducteur a tendance à ajuster son texte d'arrivée afin de le rendre conforme aux attentes de sa discipline plutôt qu'à simplement rendre dans une autre langue les mots avec lesquels le conteur amérindien a relaté un élément de la tradition de son peuple.

### Abstract:

The study of the translations of First Nations oral traditions highlights certain issues, including the scientific/literary dichotomy that has hitherto characterised these translations. The thesis illustrates this and other issues through the study of a translation and two retranslations of "Xhuyaa Qaagaangaas," the 'Genesis' of the Haida nation. More precisely, the goal of the thesis is twofold. First, in a bid to understand how and why each translator made his translation choices, to analyse them using the method suggested by Antoine Berman in his essay, *Pour une critique des traductions : John Donne*. Second, to suggest ways in which future translations might differ from those of the past so as to be more sensitive to cultural differences. The starting hypothesis was that the translation norms of the academic disciplines (anthropology, linguistics and English literature) to which the translators belong, account for most of the observable differences between translations. The subsequent analysis demonstrates that each translator has tended to adjust his target text to ensure it conforms with the norms of his discipline rather than simply reproduce in another language the words by which a First Nations storyteller related an element of his people's tradition.

## REMERCIEMENTS

Je tiens d'abord à remercier M. Paul Bandia, mon directeur de recherche, pour sa patience et sa sagesse. La justesse de ses conseils et la pertinence de ses suggestions ont fait toute la différence.

Aux professeurs du département d'Études françaises, un grand merci pour les conseils, les encouragements et la qualité de l'enseignement. Je pense surtout à Mme Sherry Simon, Mme Louise Brunette, M. Paul Bandia et M. Jean-Marc Gouanvic. Je m'estime privilégié d'avoir assisté à leurs séminaires.

Finalement, un énorme merci à Mme Suzanne Caron pour son infinie patience et pour sa contribution inestimable.

# Table des matières

## 1. Introduction

1.1. Pourquoi un récit haïda ?.....	1
1.2. Objectifs.....	2
1.3. Une tradition orale haïda .....	3
1.4. « Xhuyaa Qaagaangaas » ou « Corbeau voyageant » .....	4
1.5. Une diversité de graphies .....	6
1.6. Rôle de cet élément de la tradition haïdas .....	6
1.7. Skaay, conteur haïda chevronné .....	9
1.8. Mythe ou tradition .....	10
1.9. Hypothèse .....	11

## 2. Méthodologie

2.1. Traduire les traditions orales des Premières Nations.....	13
2.2. Les trois traductions de « Xhuyaa Qaagaangaas »	
2.2.1 Les traductions complètes.....	14
2.2.2 La page « perdue » .....	15
2.3. Une analyse bermanienne.....	16
2.4. Questions d'éthique.....	17

## 3. Les traducteurs

3.1. À la recherche des traducteurs	
3.1.1 John Reed Swanton, anthropologue et linguiste.....	19
3.1.2 John James Enrico, linguiste .....	26
3.1.3 Robert Bringhurst, poète et typographe .....	29
3.2. Positions traductives	
3.2.1 Étudier la langue et la culture haïdas.....	32
3.2.2 Un outil de précision pour l'étude linguistique de la langue .....	34
3.2.3 Une poésie qui ne se laisse pas enfermer.....	35
3.3. Projets de traduction	
3.3.1 Traduire une culture .....	38
3.3.2 Outil d'apprentissage.....	38
3.3.3 Contribuer au rayonnement de la poésie haïda classique .....	40
3.4. Horizon des traducteurs	
3.4.1 Scientisme anthropologique.....	41
3.4.2 Humaniste traditionnel .....	42
3.4.3 La tradition littéraire .....	42

<b>4. Analyse des traductions</b>	
4.1. Choix des textes .....	44
4.2. Gloses et analyses	
4.2.1. Le titre .....	47
4.2.2. Le premier paragraphe	
4.2.2.1 1 <sup>o</sup> phrase.....	48
4.2.2.2 2 <sup>o</sup> phrase.....	49
4.2.2.3 3 <sup>o</sup> phrase.....	50
4.2.2.4 4 <sup>o</sup> phrase.....	51
4.2.2.5 5 <sup>o</sup> phrase.....	52
4.2.2.6 6 <sup>o</sup> phrase.....	54
4.2.2.7 7 <sup>o</sup> phrase.....	55
4.2.3. Le deuxième paragraphe	
4.2.3.1 Les deux premières phrases .....	56
4.2.3.2 3 <sup>o</sup> phrase.....	58
4.2.3.3 4 <sup>o</sup> phrase.....	58
4.2.3.4 5 <sup>o</sup> phrase.....	59
4.2.3.5 6 <sup>o</sup> phrase.....	61
4.2.3.6 7 <sup>o</sup> phrase.....	61
4.2.3.7 8 <sup>o</sup> phrase.....	62
4.3 Une zone textuelle « problématique ».....	63
<b>5. Considérations éthiques</b>	
5.1. Traductions interculturelles.....	66
5.2. Un traduire variable.....	67
5.3. Représenter l'autre .....	70
5.4. Parler au nom des Premiers Peuples.....	72
5.5. La traduction et la lettre .....	74
5.6. Rythmique et étrangeté .....	74
5.7. La voie du centre.....	75
5.8. Rendre hommage au savoir et à la sagesse des Premières Nations .....	77
<b>6. Conclusion</b>	
6.1. Originalité du projet.....	80
6.2. Résultat des analyses	
6.2.1. Le prisme de la formation universitaire du traducteur .....	81
6.2.2. La dichotomie scientifique / littéraire .....	82
6.2.3. Perspectives.....	84
<b>Bibliographie .....</b>	<b>85</b>

## 1.0 Introduction

### 1.1 Pourquoi un récit haïda ?

Nous avons passé la majeure partie de notre vie adulte en Colombie-Britannique où nous avons côtoyé des membres des Premières Nations dans notre vie personnelle, dans nos activités professionnelles et pendant nos études de premier cycle à l'Université de Victoria, à Nanaimo. Nous avons découvert l'art des Premières Nations par des mâts totémiques qui se trouvent en état de lente décomposition au sein des ruines des villages abandonnés le long du littoral de l'archipel de Haïda Gwaay<sup>1</sup> (aussi appelé les îles de la Reine-Charlotte ou Queen Charlotte Islands) situé dans l'océan Pacifique au large de la Colombie-Britannique. Nous avons d'abord été étonné, puis fort intrigué par ces sculptures monumentales représentant des êtres qui semblent tenir autant du monde surnaturel que de celui des animaux et même de celui des humains. Nous avons plus tard découvert l'existence des peintures d'Emily Carr, dont plusieurs représentent les mêmes mâts totémiques que nous avons vus dans l'archipel, sauf que madame Carr en a saisi toute la splendeur alors que les villages étaient toujours habités. Plus récemment, en escale à l'aéroport international de Vancouver, nous passions un après-midi en admiration devant l'œuvre du sculpteur haïda Bill Reid, qui s'y trouve exposée, et grâce à Internet, rendions virtuellement visite à sa sculpture jumelle conservée à l'ambassade du Canada à Washington.

Séduit, nous ne demandions qu'à en apprendre davantage au sujet de cet art captivant ainsi que de la nation dont il est issu. C'est alors que nous avons découvert les

---

<sup>1</sup> La graphie « Haïda Gwaii » paraît dans plusieurs publications. Or, en mai 2001, le Conseil de la nation haïda a officiellement adopté la graphie : « Haïda Gwaay » ; par conséquent, c'est celle-ci que nous utilisons dans ce mémoire.



traditions orales haïdas en traduction et que nous avons compris que les mâts totémiques constituent ce que Roman Jakobson appelle une « traduction intersémiotique (1959, p. 233) », c'est-à-dire l'interprétation de signes linguistiques (en occurrence les traditions orales haïdas) grâce à un système de signes non linguistiques tels que la danse, la peinture ou la sculpture (de mâts totémiques dans le cas qui nous intéresse). Cette attirance pour la culture haïda a d'ailleurs considérablement influencé notre décision de poursuivre des études en traductologie au niveau de la maîtrise à l'Université Concordia. Quant au sujet de ce mémoire, on comprendra qu'il s'est pratiquement imposé de lui-même.

## 1.2 Objectifs

Traduire les traditions orales des Premières Nations peut se révéler une entreprise épineuse. Aux obligations habituelles du traducteur envers l'auteur ainsi qu'envers son auditoire et ses commanditaires, viennent s'ajouter de nombreuses considérations propres à ce type de traduction. À la multitude de difficultés reliées à toute traduction « littéraire » s'ajoutent en effet des problèmes entourant la collecte des textes ainsi que des considérations d'ordre moral et politique. Traduit et retraduit plusieurs fois sur une centaine d'années, l'élément de la tradition orale haïda que nous avons choisi d'analyser dans le cadre de ce mémoire nous apparaît éminemment susceptible d'éclairer les grands courants de la traduction des traditions des Premiers Peuples.

Ce mémoire comporte deux objectifs principaux. Premièrement, nous visons à rendre compte de nos analyses de chacune des traductions et retraductions de ce récit haïda. Notre but n'est cependant pas de condamner ni d'approuver les choix des traducteurs, mais plutôt de comprendre comment et pourquoi ces choix ont été faits, ainsi que de suggérer comment les traductions de l'avenir pourraient être plus sensibles aux

différences culturelles qu'auparavant. Afin de mener à bien cette enquête, nous utiliserons la grille analytique que propose Antoine Berman dans son essai *Pour une critique des traductions : John Donne*, laquelle nous estimons particulièrement appropriée à l'étude des traductions des récits des Premières Nations.

Deuxièmement, nous réfléchirons à certaines considérations éthiques reliées aux traductions des traditions orales des peuples amérindiens. D'après des pistes suggérées par des chercheurs postcolonialistes comme Tejaswini Niranjana, Eric Cheyfitz et Talal Asad, nous tenterons d'abord de comprendre pourquoi les traductions du récit examiné présentent des différences systématiques. Nous explorerons ensuite certaines considérations éthiques découlant des choix syntaxiques et rythmiques des traducteurs, que les chercheurs Antoine Berman et Henri Meschonnic jugeraient sans doute problématiques. Nous prendrons ensuite en considération les solutions qu'ont proposées Lawrence Venuti et Paul Bandia à ces problèmes. Finalement, nous citerons une récente traduction effectuée par l'anthropologue Dominique Legros d'un des principaux éléments de la tradition orale des Athapascans Tutchones, une des Premières Nations du Yukon.

### 1.3 Une tradition orale Haïda

À l'exception de quelques listes rudimentaires de mots et d'expressions haïdas classiques, dont « Vocabulary of the Tlingit, Haida and Tsimshian Languages », publiée par l'anthropologue Franz Boas en 1891 et « Haida Grammar » publiée par le Révérend C. Harrison en 1895<sup>2</sup>, pratiquement toutes les traditions orales haïdas classiques connues ont été recueillies, notées à l'écrit grâce à un alphabet phonétique inventé par

---

<sup>2</sup> Ces listes rappellent de semblables listes de mots et d'expressions tagalogs que dressaient jadis les missionnaires espagnols aux Philippines et dont fait état Vincente Rafael (1988, p. 1-3). Rafael estime que les missionnaires qui traduisaient leurs sermons en tagalog d'après de telles listes croyaient faire certaines affirmations alors que leurs catéchumènes tagalogs comprenaient souvent des affirmations très différentes, voire contraires.

l'anthropologue Franz Boas et traduites en anglais au tournant du XX<sup>e</sup> siècle par l'anthropologue et protégé de Boas, John R. Swanton, et ses interprètes haïdas.

Dans ce mémoire, nous nous penchons sur trois traductions de « Xhuyaa Qaagaangaas » ou « Corbeau voyageant », un élément essentiel de la tradition orale haïda, puisque l'origine du monde et de l'espèce humaine y est racontée. Cet élément de la tradition haïda fut recueilli en 1900 auprès de Skaay, conteur émérite haïda skidegate, par Swanton et son interprète, qui collaborèrent ensuite à en effectuer la traduction préliminaire. La traduction de « Xhuyaa Qaagaangaas » occupe 41 pages d'un recueil de 448 pages, qui contient par ailleurs des douzaines de traditions orales haïdas recueillies et traduites à partir des récits haïdas skidegates classiques.

#### 1.4 « Xhuyaa Qaagaangaas » ou « Corbeau voyageant »

Xhuyaa, ou Corbeau, est le « trickster<sup>3</sup> », c'est-à-dire le magicien et le joueur de tours traditionnel des Haïdas. Être ambigu et polyvalent s'il en est, Corbeau est à la fois créature surnaturelle, corbeau, être humain et beaucoup plus. Il est capable de se transformer en n'importe quelle créature terrestre, aérienne, marine, végétale ou minérale. Il se renouvelle sans cesse par une succession de réincarnations. Skaay raconte comment il se transforme un jour en aiguille de conifère et se laisse flotter à la surface de l'eau d'un puits creusé derrière la maison d'un grand chef, en prévision de la venue de la fille du chef. Lorsque la princesse tente de puiser de l'eau, Corbeau est là qui flotte à la surface de son récipient. La jeune femme a soif, mais elle ne veut pas avaler une aiguille de conifère. Elle rejette l'eau et puise à nouveau, plusieurs fois, mais elle a beau faire, l'aiguille de conifère est toujours là jusqu'à ce que la dame, de plus en plus assoiffée, finisse par

---

<sup>3</sup> Les anthropologues francophones, dont Claude Lévi-Strauss, utilisent souvent le terme anglais « trickster », qui n'a pas d'équivalent précis en français.

l'avalier. Elle est bientôt enceinte et, quelques mois plus tard, accouche d'une nouvelle incarnation de Xhuyaa.

Corbeau se sert aussi parfois de méthodes moins « douces » pour se transformer. Il lui arrive de tuer un animal et parfois même un être humain, de l'écorcher et d'endosser sa peau pour ainsi devenir sa victime. C'est ainsi qu'au tout début du récit de Skaay, Corbeau endosse la peau d'un nouveau-né et se comporte, pendant le jour du moins, exactement comme n'importe quel nourrisson, mais, la nuit venue, quand tout le monde dort, il quitte « sa » peau pour aller dérober un oeil à chacun des villageois endormis. Ces yeux, le trickster les avale plus tard en riant avant de ré-endosser la peau du poupon. Par le même procédé, Corbeau se fait tour à tour canard, poisson, baleine et, lorsqu'il veut s'envoler (par exemple après avoir volé la lune et désireux de se faufiler par l'ouverture d'où s'échappe la fumée), il lui suffit de revêtir sa peau de corbeau pour s'enfuir à tire-d'aile. À la fois doux et cruel, généreux et égoïste, frugal et glouton, intelligent et stupide, Xhuyaa est tout et son contraire. Et s'il est joueur de tours, il est surtout joueur de mauvais tours. En sa présence, il y a toujours lieu d'être sur ses gardes, car si Corbeau se plaît souvent à offrir des cadeaux, ce n'est jamais sans arrière-pensée et ses dons, parfois fortuitement bénéfiques, apportent toujours une part de calamité.

« Xhuyaa Qaagaangaas », ou « Corbeau voyageant » est le nom que donne Skaay, maître conteur et dépositaire des traditions haïdas skidegates classiques, à son récit des hauts faits de Corbeau au fil de ses voyages à travers le temps et l'espace. Corbeau, en effet, voyage, parfois pour fuir la vengeance de ceux à qui il a joué de vilains tours, parfois pour apporter un don précieux à ceux qui en ont le plus grand besoin, parfois tout simplement en quête de nourriture pour combler sa faim perpétuelle. Il se déplace

constamment, et, partout où il passe, il sème le désordre, car Xhuyaa est un agent de changement par excellence — après lui, rien n'est plus jamais comme avant.

## 1.5 Une diversité de graphies

Il existe une diversité de graphies de la langue haïda, chaque chercheur en ayant créé une pour répondre à ses besoins particuliers. Swanton, par exemple, utilise une graphie phonétique inventée par Franz Boas. Cette graphie est maintenant désuète. Chez Swanton, le titre de « Corbeau voyageant » est « Xōya qagā'ñas » (Swanton, 1900-01) p. 1<sup>4</sup>). John Enrico, pour sa part, utilise une version modifiée d'une graphie alphabétique inventée par Michael Krauss et Jeffry Leer de l'Alaska Native Language Center. Chez Enrico, la première phrase de « Xhuyaa Qaagaangaas » est la suivante : « 7aaniis.uu tangaa ragingang 7wan suuga » (1995, p. 3). Selon la graphie inventée par Robert Bringhurst, le titre est « Xhuyaa Qaagaangaas » et la première phrase est « Aanishaw tangagyangang, wansuuga » (1999, p. 224). Or, quelle qu'en soit la graphie, la signification de cette phrase demeure exactement la même dans tous les cas. Ainsi, excepté pour les citations directes, nous employons la graphie de Bringhurst, que nous jugeons la plus simple, puisqu'elle n'utilise que les lettres ordinaires de l'alphabet romain.

## 1.6 Rôle de cet élément de la tradition haïda

En tant qu'agent de la pensée créatrice de Nang Kilstlas, le vieil homme au fond de la mer des Haïdas<sup>5</sup>, Xhuyaa est à l'origine de tout ce qui existe. Mais il n'est pas

---

<sup>4</sup> Nous nommons « Swanton, 1900-01 » le manuscrit original de la transcription de « Xhuyaa Qaagaangaas » par John Swanton, lequel est conservé au National Archeological Archives du département d'anthropologie du Smithsonian Institution de Washington, et dont nous avons pu obtenir des photocopies des 50 premières pages.

<sup>5</sup> Il est intéressant de noter que chez les Haïdas, peuple maritime s'il en est, l'être suprême réside au fond de la mer alors que, dans la tradition judéo-chrétienne, il habite dans les cieux.

créateur : il ne transforme que ce qui existe déjà. C'est ainsi qu'il forme les continents à partir de deux petits cailloux obtenus de Nang Kilstlas. Un jour, il dérobe un panier rempli d'eau fraîche que son cousin Aigle avait refusé de partager avec lui et s'envole, poursuivi par Aigle, qui voudrait récupérer son bien et qui attaque le voleur en plein ciel plusieurs fois, lui faisant perdre l'équilibre et renverser chaque fois un peu d'eau, créant ainsi les lacs et les rivières de l'archipel et du continent. C'est par ailleurs Corbeau qui subtilise le saumon aux Castors<sup>6</sup> pour l'offrir aux humains et qui leur apprend à le pêcher. C'est également lui qui crée l'oolichan, ce petit poisson dont les Premières Nations se servent pour une multitude d'emplois, de l'huile d'éclairage au lubrifiant tout usage, en passant par le beurre et la mayonnaise<sup>7</sup>. Ce sont des cadeaux particulièrement importants, car le saumon et l'oolichan constituent la nourriture de base des Haïdas, comme par ailleurs celle des autres Premières Nations de la côte pacifique de l'Amérique du Nord.

Dans le « monde d'avant le monde » où évolue Corbeau au début du récit, il n'y a pas de lumière, et c'est pourquoi il s'arrange pour dérober la lune aux êtres surnaturels qui la conservent jalousement enfermée dans une boîte derrière un écran au fond de leur maison. Corbeau arrache à grands coups de dents le soleil et les étoiles du corps de la lune et les crache, chacun dans son ciel, avant de créer les saisons en consultation avec un chien !

Selon les conteurs haïdas, si Xhuyaa aménage des lieux terrestres, c'est avant tout pour créer des lieux où les êtres surnaturels, alors nouveau-nés, pourront habiter. On verra plus tard ces mêmes êtres, devenus adultes, se présenter devant la maison de l'oncle

---

<sup>6</sup> Nous utilisons la majuscule pour indiquer qu'il s'agit ici des Castors du monde surnaturel haïda et non pas de *castor canadensis*, bien que, comme Corbeau et Aigle, les Castors tiennent autant du monde surnaturel que du monde naturel. Autrement dit, ils sont à la fois castors et Castors.

<sup>7</sup> Source : <http://www.nanakila.ca/oolichan/hp.htm> (site Internet de la nation haisla, qui habite sur le continent, séparé de Haïda Gwaay par le détroit de Hécate).

adoptif de Corbeau. Xhuyaa les a invités à une grande fête qu'il compte donner<sup>8</sup>. Lorsque son oncle se plaint qu'il n'y a pas assez de nourriture pour rassasier tous ces invités, sans compter qu'il n'y a pas de domestiques pour les servir, Corbeau, un peu comme un enfant gâté à qui on aurait refusé une friandise, frappe du pied la terre battue aux quatre coins de la maison de son oncle et une des Premières Nations de la Côte Ouest émerge de la terre à chaque coup<sup>9</sup>. S'il n'est pas tout à fait le créateur des humains, Xhuyaa est néanmoins celui qui provoque leur émergence du domaine souterrain. Avant de les libérer pour peupler la terre, Corbeau les envoie auprès des femmes surnaturelles, propriétaires titulaires de chacun des cours d'eau de la côte, en quête de saumons grâce auxquels on pourra nourrir les invités. Les gardiennes des rivières à saumons acquiescent et, selon Skaay, le potlatch du Trickster est un franc succès.

La tradition de « Xhuyaa Qaagaangaas » est d'une importance primordiale pour la nation haïda, puisqu'il s'agit de l'origine des ancêtres et de la création de l'univers tel qu'on le connaît maintenant. Les sculpteurs, peintres, danseurs, conteurs et artistes haïdas continuent de s'inspirer de cette tradition. Le poète Robert Bringhurst, un des trois traducteurs de « Xhuyaa Qaagaangaas », propose d'ailleurs une interprétation inusitée de certains passages de l'œuvre. D'après lui, Skaay raconte ce récit de telle sorte qu'un auditeur averti comprendra qu'il tient les Occidentaux pour la plus récente incarnation de Xhuyaa, ce mauvais plaisant (1999, p. 270-71).

---

<sup>8</sup> Il s'agit, en fait, d'un « potlatch », mot que le dictionnaire numérique Antidote définit comme un terme anthropologique faisant référence à une « cérémonie rituelle au cours de laquelle deux groupes sociaux distincts procèdent à des échanges de cadeaux ».

<sup>9</sup> Comparer au Créateur judéo-chrétien, qui crée le premier homme à partir d'une poignée de boue. À noter que chez les Haïdas, il existe au moins une autre version de la « naissance » des humains que celle que raconte Skaay, mais dans cette version c'est également Xhuyaa qui en est l'agent. Il s'agit de la tradition que Bill Reed, sculpteur émérite haïda, « raconte » grâce à sa sculpture « Raven discovers the first humans under a clam shell » (Corbeau découvre les humains sous une coquille de palourde). Reed raconte par ailleurs aussi cette tradition en collaboration avec le poète Robert Bringhurst dans un ouvrage intitulé : *Raven Steals the Light* (1984, Douglas & McIntyre).

## 1.7 Skaay : conteur haïda chevronné

Peu porté vers l'exubérance, John Swanton reste muet au sujet de son principal conteur haïda skidegate, qu'il nomme John Sky, d'après le nom que lui avaient donné les missionnaires. Selon Robert Bringhurst, Skaay serait né vers 1827 au sein de la famille Qquuna Qiighawaay dans le village de Qquuna, et appartenait à la moitié (ou clan) Aigle (1999, p. 437). Il serait mort vers 1905. Il a donc environ 73 ans lorsqu'il raconte « Xhuyaa Qaagaangaas » à John Swanton. D'après Bringhurst (1999, p. 383), Skaay était handicapé au niveau du dos, sans doute des suites de la variole. La variole était effectivement un fléau pour les Haïdas. Au premier contact avec les Occidentaux vers 1775, on estime leur nombre à quelque 15 000 individus. En 1915, ils n'étaient plus que 588, une réduction de 96 % (Enrico 2003a, p. 2) presque entièrement due à des épidémies de variole.

Mais Skaay n'était pas né handicapé. Âgé dans la vingtaine et redoutable guerrier, il figure dans un récit recueilli en 1900 au sujet d'un raid des Haïdas sur Klemtu, un village de la nation tsimshienne. Le conteur Kilxhawgins raconte : « Éventuellement, trois restaient debout à bord du canot-récif. L'un se mit à charger les fusils. Bientôt, ils se mirent en route vers [le fort de l'ennemi]. Skaay tenait la barre et tirait vers l'endroit d'où [l'ennemi] faisaient feu » (Swanton 1905, p. 447, notre traduction). Swanton s'accorde ici une des ses rares notes personnelles : « ... celui [Skaay] qui m'a raconté 'Story of Those-born-at-Skedans' et les six grands récits skedans, de 'Raven traveling' à 'He-who-was-born-from-his-mother's-side'. En vertu de sa conduite lors de cette affaire, il revendiquait le droit d'être considéré comme étant du nombre des 'hommes braves'. Je m'estime fortuné que la vie de ce vieil homme ait été préservée » (1905, p. 448, notre



traduction). Selon Swanton, Skaay était réputé pour être un homme « qui raconte les vieilles légendes très correctement (...) je l'estime toute une trouvaille... » (Lettre à Boas, 14 octobre 1900, *in* Bringhurst 1999, p. 75, notre traduction).

## 1.8 Mythe ou tradition ?

Nous avons jusqu'ici évité d'appeler « Xhuyaa Qaagaangaas » un « mythe ». Il est toutefois indéniable que, selon le point de vue occidental traditionnel, il s'agit bel et bien d'un mythe. Comment d'ailleurs en douter alors que les trois traducteurs nous le rappellent avec le titre des ouvrages dans lesquels ils publient leurs traductions ? Pour John Swanton, ce sera *Haida Texts and Myths : Skidegate Dialect*, titre que John Enrico reprendra en partie avec *Skidegate Haida Myths and Histories* et que Robert Bringhurst ne reniera pas avec *A Story as Sharp as a Knife : The Classical Haida Mythtellers and Their World*. Le *Petit Robert* (1995) définit « mythe » comme : « 1. Récit fabuleux, transmis par la tradition, qui met en scène des êtres incarnant sous une forme symbolique des forces de la nature, des aspects de la condition humaine. » C'est une définition qui peut s'appliquer à « Xhuyaa Qaagaangaas », récit traditionnel haïda qui raconte les aventures d'un être surnaturel aussi merveilleux que farfelu nommé Corbeau, et la création de l'univers et de tout ce qui l'habite.

Pourquoi alors ne pas appeler « Xhuyaa Qaagaangaas » un mythe ? Pour trois raisons. Premièrement, à cause de la deuxième définition du mot « mythe » qui, selon le *Petit Robert*, est : « Pure construction de l'esprit. Affabulation. » C'est malheureusement la deuxième définition qui décrit le mieux l'acception généralisée de ce mot. Or, pour Skaay et pour la nation au nom de laquelle il parle, « Xhuyaa Qaagaangaas », loin de tenir de la fabulation, tient plutôt de la « vérité ». Deuxièmement, le concept du mythe et des

mythologies est un concept purement occidental. Il nous apparaît par conséquent éthiquement douteux d'ainsi désigner une des grandes traditions d'une nation non occidentale. Enfin, citons l'anthropologue Dominique Legros : « ... employer le terme *mythe* à propos de la conception de la genèse d'un autre peuple est aussi grossier, vulgaire et inacceptable que de parler du *mythe* de Jésus, au pied d'un crucifix, dans une église chrétienne, ou du *mythe* de Moïse, la main sur la torah, dans une synagogue » (2003, p. 24). Par souci de respect pour la nation haïda, nous avons donc préféré parler de « Corbeau voyageant » en terme d' « élément essentiel de la tradition orale haïda ». Pour l'anthropologue Dominique Legros, les hauts faits de Corbeau, une part essentielle des traditions orales de plusieurs des Premiers Peuples du Canada, constituent l'un des principaux éléments du « texte sacré » (2003, p. 7-8) de ces peuples.

## 1.9 Hypothèse

Nous inspirant des recherches de Talal Asad, Tejaswini Niranjana et Eric Cheyfitz, nous mettrons en lumière des différences entre les trois traductions de « Xhuyaa Qaagaangaas » qui nous apparaissent systématiques. Nous partons de l'hypothèse de Talal Asad, qui écrit :

Une différence entre l'anthropologue et le linguiste en matière de traduction consiste peut-être en ceci : qu'alors que ce dernier doit immédiatement envisager un discours précis, produit au sein de la société étudiée, un discours qui est *alors* traduit, le premier doit construire le discours *comme* un texte culturel en termes implicites dans une variété de pratiques. La construction d'un discours culturel et sa traduction apparaissent ainsi comme les facettes d'une seule et même action (1986, p. 160, notre traduction).

et de l'affirmation d'Eric Cheyfitz : « Quelles que soient ses intentions ou ses prétentions, l'anthropologie finit toujours par être totalement le fait des désirs de la culture dont elle provient » (1997, p. 142, notre traduction). Après avoir réfléchi à ces affirmations, nous émettons l'hypothèse suivante : les traductions de « Xhuyaa Qaagaangaas » diffèrent

entre elles et la plupart de ces différences peuvent être expliquées par les normes de la discipline universitaire à laquelle appartiennent les traducteurs, dont l'un est anthropologue, l'autre linguiste et le troisième, spécialiste en lettres.

Faut-il rappeler que chacune de ces professions rend compte des phénomènes d'une manière qui lui est propre ? D'après le *Robert*<sup>10</sup>, l'anthropologie et la linguistique sont des sciences, la première étudiant l'homme et ses institutions, la deuxième étudiant les langues des hommes, alors que la poésie est plutôt un art dont les visées sont avant tout esthétiques. À la lumière de ces définitions, notre hypothèse vise à vérifier si les différences relevées dans les traductions de « Xhuyaa Qaagaangaas » sont explicables à partir du fait qu'en général un anthropologue-traducteur ne traduit pas seulement des mots, mais aussi la culture qui les énonce, alors qu'un linguiste-traducteur ne traduit que les mots eux-mêmes et qu'un poète-traducteur traduit les mots de manière à faire ressortir la poésie qui les habite.

Pour présenter les résultats de notre recherche, nous avons divisé notre mémoire en six chapitres, le premier constituant l'introduction. Le deuxième porte sur notre méthodologie de recherche. Le troisième chapitre retrace l'histoire des trois traductions qui constituent notre corpus. L'analyse de ce corpus se trouve au quatrième chapitre, où nous comparons les traductions du titre, de la première page de la transcription originale du récit de Skaay et, enfin, d'une « zone textuelle » que nous jugeons « problématique ». Avec le cinquième chapitre, nous nous penchons sur des considérations éthiques qui

---

<sup>10</sup> Notre *Petit Robert* (1995) définit l'anthropologie comme : « 1. Branche de l'ethnologie qui étudie les caractères anatomiques et biologiques de l'homme considéré dans la série animale. (...) 2. Ensemble des sciences qui étudient l'homme. *Anthropologie sociale, culturelle* : branche de l'anthropologie qui étudie les institutions et les techniques dans les diverses sociétés. » Le même *Petit Robert* définit la linguistique comme : « 1. Étude comparative et historique des langues (grammaire comparée, philologie comparée). 2. Science qui a pour objet l'étude du langage, envisagé comme système de signes. » Finalement, le même dictionnaire définit la poésie comme l'« Art du langage, visant à exprimer ou à suggérer par le rythme (surtout le vers), l'harmonie et l'image. »

découlent de nos analyses du chapitre précédent. En dernier lieu, nous dégageons les conclusions de notre recherche au sixième et dernier chapitre.

## 2. Méthodologie

### 2.1 Traduire les traditions orales des Premières Nations

Traduire une tradition orale amérindienne diffère de la traduction d'un texte littéraire ordinaire. En effet, comme nous le fait remarquer l'anthropologue Dominique Legros, il s'agit de traduire le « texte sacré » (2003, p. 7-8) d'un peuple. Ainsi la traduction de ces traditions devrait-elle s'apparenter à celle d'autres textes sacrés tels que la Bible et le Coran. Il est, bien sûr, indéniable que les traductions des traditions orales des Premières Nations sont rarement effectuées aussi respectueusement que lorsqu'il s'agit de traduire les textes sacrés de ce qu'il est convenu d'appeler les « grandes religions ».

D'après Brian Swann, on traduit des éléments des traditions orales des Premières Nations de l'Amérique du Nord depuis au moins le xvii<sup>e</sup> siècle (1992, p. xv-xvi). Selon lui, si la traduction elle-même est problématique, la traduction des « littératures autochtones américaines » l'est doublement : « Aux considérations liées à des changements de forme littéraire et à l'utilisation de paraphrases, aux substitutions de ponctuation et aux changements syntaxiques, aux considérations épistémologiques, esthétiques et théoriques, s'ajoutent des problématiques de transcription et d'enregistrement ainsi que des considérations d'ordre politique et moral » (*ibid.* notre traduction). La traduction des traditions des Premières Nations peut se révéler être une aventure périlleuse. Mais on n'en a pas toujours jugé ainsi. Lorsque des anthropologues comme John Swanton recueillaient jadis des « mythes » amérindiens et les traduisaient,

leurs travaux s'adressaient avant tout à leurs collègues plutôt qu'au grand public et en aucun cas aux membres des peuples auprès desquels ils les avaient recueillis. Les conditions ont bien changé depuis l'époque de Swanton, car les peuples dont on traduit les traditions sont de plus en plus en mesure de consulter et de critiquer eux-mêmes les traductions. Pour citer Dominique Legros : « Les lecteurs d'Ici et de Là-bas doivent pouvoir 'entendre' dans ce texte ce qui s'est précisément discuté sur le terrain entre indigènes et ethnographe, et non plus seulement comment le chercheur se représente le contenu de ces échanges » (2003, p. 25).

## 2.2 Les trois traductions de « Xhuyaa Qaagaangaas »

### 2.2.1 Les traductions complètes

« Xhuyaa Qaagaangaas » a été recueilli en 1900 auprès du conteur Skaay par John R. Swanton, un jeune anthropologue et linguiste américain. Swanton traduira ce récit au cours des quatre années suivantes, l'intitulera « Raven Traveling » et le publiera en 1905 dans un recueil intitulé *Haida Texts and Myths : Skidegate Dialect*, aussi appelé le « Bulletin 29 » du Smithsonian Institution, un établissement qui était, au tournant du XX<sup>e</sup> siècle, sous l'égide du Bureau of American Ethnology. Après cette première traduction, « Xhuyaa Qaagaangaas » tombera dans l'oubli en dehors du monde des Haïdas, jusqu'à la dernière décennie de XX<sup>e</sup> siècle, lorsque John Enrico, un linguiste, le retraduit d'après le texte haïda transcrit par Swanton en 1900. Cette nouvelle traduction sera intitulée « Raven who kept on walking » et publiée en 1995 aux éditions Queen Charlotte Islands Museum Press dans un recueil intitulé *Skidegate Haida Myths and Histories*. En 1999, une retraduction de « Xhuyaa Qaagaangaas », effectuée par le poète canadien Robert Bringhurst et intitulée « Raven Travelling », sera publiée aux éditions

Douglas & McIntyre dans un ouvrage intitulé : *A Story as Sharp as a Knife : The Classical Haida Mythtellers and their World*. Bringhurst republiera le même texte (légèrement révisé) en 2001, aussi chez Douglas & McIntyre, dans un recueil consacré exclusivement aux récits de Skaay et intitulé : *Being in Being : The Collected Works of a Master Haida Mythteller, Skaay of the Qquuna Qiighawaay*.

### 2.2.2 La page « perdue »

Dans un article paru en 1995 dans *Canadian Literature*<sup>11</sup>, Robert Bringhurst explique que la première page du manuscrit que Swanton avait laborieusement préparé pour la publication de sa transcription haïda du « Xhuyaa Qaagaangaas » de Skaay a disparu. Cela, évidemment, constitue un sérieux inconvénient pour quiconque serait désireux de retraduire ce récit d'après la transcription originale. Ce problème est d'autant plus sérieux que les carnets de terrain de Swanton ont également été perdus depuis longtemps.

Heureusement, raconte Bringhurst dans cet article, en mars 1992, alors qu'il « fouillait » dans les papiers de Swanton conservés à la National Anthropological Archives de la Smithsonian Institution, le préposé lui remet un vieux cartable bourré de feuillets en « papier pelure d'onion » jaunis et non pas, comme l'indiquait le catalogue de l'établissement, un livre imprimé (« letterpress book »). À l'immense joie de Bringhurst, il s'agissait des « copies carbone » du manuscrit haïda original de Swanton, y compris la première page! En deuxième partie de son article, Bringhurst reproduit cette première page, mais en utilisant sa propre graphie plutôt que celle de Swanton et en découpant le

---

<sup>11</sup> N° 44, pages 98 à 111.

texte haïda en vers libres, contrairement à Swanton, qui l'avait transcrit en prose. Le texte haïda est suivi de sa retraduction, également en vers libres.

### 2.3 Une analyse bermanienne

Afin de mener à bien notre analyse des traductions de « Xhuyaa Qaagaangaas », nous utilisons la grille analytique que propose Antoine Berman dans son essai *Pour une critique des traductions : John Donne*. À l'instar de Berman pour les traductions du poème « Elegie XIX : Going to bed » de Donne, notre but n'est pas tant de procéder à une évaluation, soit-elle positive ou négative, des traductions de « Xhuyaa Qaagaangaas », que de décrire chacune des traductions aussi objectivement que possible. Ainsi, afin d'éclairer davantage ses visées, nous partirons « à la recherche [de chaque] traducteur » (Berman, 1995, p. 73-4). Qui sont ces hommes ? Quelle est leur profession principale ? Qu'ont-ils traduit par ailleurs ? Quelles sont leurs compétences dans la langue haïda skidegate classique ? Qu'ont-ils écrit sur la traduction en général, sur leurs propres traductions et sur leur traduction de « Xhuyaa Qaagaangaas » en particulier ?

Nous tâcherons de déterminer « la position traductive » (Berman, 1995, p. 74 et 75) de ces traducteurs. Comme Antoine Berman, nous estimons qu'en analysant les affirmations des traducteurs au sujet de leurs travaux et en comparant les intentions exprimées avec les traductions proprement dites, il est possible de reconstituer leur véritable position traductive. Par exemple, lorsque Robert Bringhurst consacre autant de pages à convaincre ses lecteurs que les traditions orales haïdas sont des poèmes qu'il en consacre à sa traduction proprement dite, et qu'on s'aperçoit qu'il a choisi de découper son texte d'arrivée en vers, sa position traductive ne fait plus guère de doute. La position traductive de John Enrico est plus difficile à déterminer puisque sa traduction, on le verra,

semble parfois démentir ses propres affirmations. Sa position traductive, par conséquent, ne pourra finalement être déterminée qu'à partir d'une analyse du texte cible de sa traduction.

Nous enchaînerons en déterminant la nature du « projet de traduction » (Berman, 1995, p. 76-9) de chaque traducteur. Il s'agit ici de déterminer pourquoi les traducteurs ont choisi de traduire (ou de retraduire) « Xhuyaa Qaagaangaas ». Les traducteurs offrent-ils des commentaires (paratexte) au sujet de leurs traductions ? Leurs affirmations, bien sûr, doivent toujours être vérifiées auprès de leur traduction proprement dite. Nous déterminerons « l'horizon [de chaque] traducteur » (Berman, 1995, p. 77). Quel est l'état de la traduction des traditions orales amérindiennes au moment où chaque traducteur s'apprête à traduire « Xhuyaa Qaagaangaas » ? À quel public chaque traduction est-elle destinée ?

Nous ferons ensuite « l'analyse de [chacune des] traduction [s] » (Berman, 1995, p. 83) afin de découvrir quelles en sont les particularités. Les traducteurs ont-ils par exemple choisi de présenter le texte uniquement dans la langue d'arrivée ou présentent-ils leur traduction en juxtaposition avec le texte source ? La traduction est-elle idiomatique ou littérale ? Certains mots de la langue originale sont-ils transposés tels quels dans le texte d'arrivée ? Dans le cas de « Xhuyaa Qaagaangaas », par exemple, chacun des traducteurs transpose des mots haïdas classiques du texte original dans le texte d'arrivée sans les traduire et pour chaque mot haïda non traduit, chacun offre une note explicative.

## 2.4 Questions d'éthique

Peut-on étudier les traductions d'une des principales composantes d'une tradition orale des Premières Nations sans se pencher également sur des questions d'ordre



éthique ? Difficilement. Aux obligations habituelles du traducteur envers l'auteur du texte traduit et/ou envers ses lecteurs et/ou ses commanditaires, viennent s'ajouter de nombreuses considérations propres à ce type de traduction. Comment, par exemple, traduire convenablement en l'absence d'un véritable texte source ? En effet, pour le cas d'une tradition *orale*, il n'y a forcément *pas* de texte écrit auquel le traducteur pourrait se référer. Il est donc forcé de recourir soit à une transcription existante, soit à sa propre transcription. Mais qu'arrive-t-il lorsque le transcripteur ne possède que des notions rudimentaires de la langue du texte source ? Encore plus préoccupant : peut-on en toute bonne conscience traduire la « culture » d'un peuple qu'on connaît à peine ? Existe-t-il des exemples de traductions « éthiques » des traditions orales des Premières Nations ? Loin d'être hypothétiques, ces questions nous apparaissent particulièrement pertinentes à une étude des traductions de « Xhuyaa Qaagaangaas ».

L'éthique de la traduction des traditions orales des Premières nations est un sujet complexe. Il est manifestement injuste, par exemple, de juger une traduction de John Swanton d'après l'éthique du vingt et unième siècle, laquelle diffère nettement de celle de son époque. Nous estimons cependant utile d'analyser soigneusement ses travaux et ceux de ses successeurs, non pas dans le but de condamner ou d'approuver leurs choix de traduction, mais plutôt afin de mieux comprendre comment et pourquoi ces choix ont été faits, ainsi que pour suggérer comment les traductions de l'avenir pourraient être plus sensibles aux différences culturelles qu'avant. Ainsi notre but est-il d'amorcer une réflexion à l'issue de laquelle nous proposerons quelques solutions susceptibles de résoudre un certain nombre des problèmes reliés à l'éthique de ces traductions.

Partant de pistes suggérées par des chercheurs postcolonialistes comme Tejaswini Niranjana, Eric Cheyfitz et Talal Asad, nous tenterons d'abord de comprendre

pourquoi les traductions de « Xhuyaa Qaagaangaas » présentent des différences systématiques. Nous nous pencherons ensuite sur des considérations éthiques découlant de certains choix syntaxiques et rythmiques des traducteurs que les chercheurs Antoine Berman et Henri Meschonnic jugeraient sans doute problématiques. Nous prendrons ensuite en considération les solutions à ces problèmes qu'ont proposées Lawrence Venuti et Paul Bandia. Finalement, nous croyons qu'il serait vain de faire une critique éthique des traductions de « Xhuyaa Qaagaangaas » si nous n'étions pas en mesure de proposer une solution de rechange. Voilà pourquoi nous terminerons ce chapitre en proposant l'exemple d'une récente traduction effectuée par l'anthropologue Dominique Legros, qui a traduit un élément de la tradition orale des Athapascans Tutchones, l'une des Premières Nations du Yukon.

### 3. Les traducteurs

#### 3.1 À la recherche des traducteurs

##### 3.1.1 John Reed Swanton, anthropologue et linguiste

John Reed Swanton naît le 19 février 1873 et passe son enfance à Gardiner, Maine. Très tôt orphelin de père, Swanton est élevé par sa mère dans la religion swedenborgienne (Bringhurst 1999, p. 150), une religion chrétienne fondée par le scientifique, philosophe et théologien suédois, Emanuel Swedenborg (1688 – 1772)<sup>12</sup>. Tout au long de sa vie, John Swanton s'impliquera dans cette religion. Il publiera, en 1928, un livre intitulé *Emmanuel Swedenborg : Prophet of the Higher Evolution*<sup>13</sup>.

---

<sup>12</sup> Site Internet de la société *NewEarth*.

<sup>13</sup> 1928, New York, New Church Press.

Swanton termine ses études universitaires de premier cycle à l'université Harvard en 1896 et complète sa maîtrise en anthropologie et en linguistique, aussi à Harvard, l'année suivante. Puis, en 1900, à l'université Columbia, il soutient une thèse de doctorat en anthropologie, sous la direction de Franz Boas, un anthropologue et linguiste d'origine allemande que l'on appelle souvent « le père de l'anthropologie américaine ». À cette époque, Boas était professeur de linguistique et d'ethnologie<sup>14</sup>. La thèse de Swanton, intitulée : « The Morphology of the Chinook Verb », était sa contribution à une étude approfondie d'un élément de la tradition orale chinook que Boas avait lui-même recueillie auprès du conteur Qqiltí de la nation chinook, laquelle habitait, au XIX<sup>e</sup> siècle, auprès de l'embouchure du fleuve Columbia.

Swanton n'a pas encore terminé ses études lorsque, à la recommandation expresse de Franz Boas, on lui offre le poste qu'il occupera tout au long de sa vie professionnelle, un poste d'anthropologue pour l'American Bureau of Ethnology (qui payait son salaire de 50 \$ par mois) et pour l'American Museum of Natural History (qui payait ses dépenses). Si Swanton est nominalelement à l'emploi de l'American Bureau of Ethnology, c'est par contre Franz Boas, qui travaille, lui, pour l'American Museum of Natural History, qui dirige son travail auprès des Haïdas. Les deux hommes seront d'ailleurs constamment en contact épistolaire au cours de cette période<sup>15</sup>.

Ce travail auprès des Haïdas sera la toute première mission de Swanton, qui quitte Washington en train au début de septembre 1900 et débarque à Victoria une semaine plus tard. Le 17 septembre, il s'embarque à bord du Princess Louise, qui assure alors le ravitaillement du littoral de la Colombie-Britannique entre Victoria et l'Alaska, y compris

---

<sup>14</sup> Sites Internet Minnesota State University et Encyclopaedia Britannica.

<sup>15</sup> En 1900, une lettre mettait, à peu près comme aujourd'hui, deux semaines pour franchir la distance entre Washington et Haïda Gwaay (Bringhurst, 1999, p. 67).

l'archipel de Haïda Gwaay. C'est à bord de ce vaisseau que Swanton reçoit ses toutes premières leçons de langue haïda auprès du sculpteur émérite haïda Daxhiigang<sup>16</sup>, que les missionnaires appelaient Charlie Edenshaw. Daxhiigang, lui, se dirige vers Port Essington, alors capitale nordique de la pêche commerciale du saumon du Pacifique, située à l'embouchure du fleuve Skeena qui se jette dans le Pacifique, à l'est du détroit de Hécate. L'épouse de Daxhiigang travaille dans une des conserveries de Port Essington (Bringinghurst 1999, p. 88-9 et 137). C'est donc avec ces bribes de leçons de haïda pour unique bagage que Swanton se lance dans son travail auprès des Haïdas.

Boas a chargé Swanton de nombreuses tâches : étudier le système d'écussons héraldiques haïdas, vérifier la signification des diverses créatures figurant dans la sculpture haïda, décortiquer les diverses cérémonies haïdas, énumérer l'utilisation et la signification des masques, effectuer le recensement des esprits gardiens des familles et des esprits gardiens personnels et, finalement, essayer d'effectuer une étude des règles gouvernant les mariages avec les membres des nations avoisinantes. Swanton est par surcroît chargé de collectionner des objets de l'art haïda pour le compte de l'American Museum of Natural History<sup>17</sup>. Nulle part dans son mandat est-il question d'étudier la langue haïda (Bringinghurst 1999, p. 153-4). Pourtant, c'est exactement ce que Swanton s'apprête à faire. Mais pour étudier la langue haïda, il a besoin de textes. Or la culture haïda est une culture orale. Swanton décide donc de recueillir des contes oraux haïdas qu'il notera phonétiquement dans ses carnets de terrain grâce à un alphabet phonétique

---

<sup>16</sup> Charles Edenshaw (aussi appelé Daxhiigang et parfois Tahigen), né à Skidegate en 1839, décédé en 1920 ; sculpteur de mâts totémiques, graveur sur plaques de cuivre, sculpteur de figurines en argilite, créateur de bijoux d'art, peintre et conteur ; grand-oncle du sculpteur Bill Reid.

<sup>17</sup> Comme son supérieur Franz Boas l'avait fait avant lui, Swanton aura recours au plus illustre de tous les sculpteurs haïdas classiques, Daxhiigang, le chargeant de sculpter des miniatures de mâts totémiques et de peindre des représentations d'êtres issus de la tradition orale des Haïdas. Boas avait lui-même obtenu certains récits haïdas du même Daxhiigang lors de l'un de ses voyages aux îles de la Reine-Charlotte (Haïda Gwaay) au cours de l'été 1897 (Bringinghurst 1999, p. 137 – 145).

inventé par Franz Boas. Il pourra ainsi faire d'une pierre deux coups : grâce aux récits traditionnels qu'il recueillera, il approfondira en même temps ses connaissances de la culture et de la langue des Haïdas. Sa connaissance de la langue haïda étant à ce stade rudimentaire, il sollicite l'aide d'un interprète, un jeune haïda bilingue que les missionnaires nomment Henry Moody et dont le véritable nom haïda est Nang Gayhildangaay Yuuwans (c. 1871 – 1945). Yuuwans est le chef héréditaire du village où naquit Skaay, titre que Yuuwans assumera en 1903, à la mort de son prédécesseur, Gidantsa (Bringinghurst 1999, p. 463). Skaay est d'autant plus empressé de raconter les récits traditionnels de sa nation qu'en plus de l'anthropologue qui a traversé un continent pour l'écouter, le futur chef de son village natal fait partie de son auditoire.

Dans une lettre à Boas le 14 octobre 1900, Swanton décrit sa méthode de travail :

Je peux déjà annoncer des progrès considérables. Mon interprète est un excellent jeune homme, qui m'a aidé à faire un début passable avec la langue. Lundi, Jackson<sup>18</sup> étant ou trop paresseux ou trop âpre au gain pour consentir à nous en raconter davantage, je me suis arrangé avec un vieil homme handicapé au niveau du dos, mais qui est réputé auprès de tous comme étant capable de raconter les vieilles légendes très correctement... Ma méthode de cueillette des textes n'est peut-être pas tout à fait ce que vous recommanderiez, mais, dans les circonstances, je crois que c'est pour le mieux. Le conteur répète une section de son récit que mon interprète me dicte ensuite très lentement et que je note... Je crois que le vieillard s'accommode aux pauses fréquentes, alors que j'estime qu'il lui serait très difficile de me parler directement assez lentement que je puisse noter tous ses mots. Jusqu'ici ce plan fonctionne admirablement (*in* Bringinghurst 1999, p. 173, notre traduction).

Le 8 octobre 1900, Yuuwans organise une première rencontre avec Swanton et Skaay. Au cours des jours qui suivent, Skaay leur raconte une série d'histoires traditionnelles, notamment « Xhuyaa Qaagaangaas », le récit classique de la création du monde de la nation haïda. Swanton utilise les services de l'interprète Yuuwans qui, avant de les traduire, répète lentement les mots du conteur afin que Swanton puisse les noter phonétiquement dans ses carnets. C'est une méthode qui fonctionne admirablement, selon Swanton, qui écrit dans une lettre à Boas le 18 novembre 1900 :

---

<sup>18</sup> Philip Jackson, Sghiidagits de son nom haïda (c. 1840 – 1902). En 1900, Sghiidagits était chef du village de Skidegate depuis 1892.

Je suis maintenant assez familier avec la phonétique haïda pour être en mesure de noter 45 pages par jour<sup>19</sup>, une augmentation de 50 %. J'ai terminé la cueillette des récits auprès de l'homme de Skedans [Skaay]... et je travaille auprès d'un homme de la côte ouest [Ghandl]. J'ai sans doute dans les 600 à 700 pages de manuscrit que je compte bien augmenter à plus de 1000 ici même à Skidegate...

J'ai noté les paroles de 13 berceuses de la côte ouest avec la promesse d'en obtenir d'autres. Bien évidemment et à mon immense chagrin, je ne peux rien faire avec la musique, qui est très douce... (*in* Bringhurst 1999, p. 176, notre traduction).

Le vieil infirme auquel Swanton faisait allusion dans sa lettre n'est nul autre que Skaay, l'auteur de « Xhuyaa Qaagaangaas ». Quant à sa méthode de travail, elle est très innovatrice pour l'époque. Boas, pour sa part, avait lui-même recueilli un nombre de récits traditionnels haïdas lors de ses propres voyages à Haïda Gwaay, mais il se contentait habituellement de les noter en paraphrases allemandes ou anglaises (Bringhurst 1999, p. 137-141 et p. 205-6).

La notation phonétique du « Xhuyaa Qaagaangaas » de Skaay sera terminée vers la fin d'octobre 1900. Pendant son séjour à Haïda Gwaay, Swanton recueillera par ailleurs quelques autres versions de « Xhuyaa Qaagaangaas » racontées par d'autres conteurs que Skaay. Swanton insérera quelques extraits de ces versions dans l'intégrale de la version de Skaay qu'il publiera en 1905, les identifiant toutefois du nom de leurs conteurs respectifs.

La cueillette des contes et des chansons haïdas progresse si bien que Swanton commence à s'inquiéter : « Je suis quelque peu effrayé par le nombre de pages manuscrites que je devrai traduire. Je ne vois pas comment je pourrais partir pour Masset avant février... » (*in* Bringhurst 1999, p. 176, notre traduction), écrit-il à Boas le 18 novembre. Mais il s'était inquiété inutilement. Le 13 janvier 1901, il écrit à Boas : « Je

---

<sup>19</sup> Il s'agit de pages de carnets de terrain dans lesquels Swanton écrivait à la main avec de généreux interlignes où il notera plus tard la traduction de chaque mot, ainsi que des notes explicatives. Les carnets de Swanton sont maintenant introuvables, mais il est raisonnable de supposer que chacune de ces pages ne pouvait constituer plus du dixième d'une des pages du livre publié.

n'ai rien fait d'autre que traduire au cours des quatre ou cinq dernières semaines et il me reste encore environ huit jours de ce genre de travail... mon interprète et moi menons rondement la tâche ... » (*in* Bringham 1999, p. 177, notre traduction). Avec l'aide de Yuuwans, Swanton effectue donc une première traduction de « Xhuyaa Qaagaangaas » pendant l'hiver 1901.

De retour à Washington après une année auprès des Haïdas et des nations avoisinantes, Swanton consacra une part importante des quatre années suivantes à peaufiner sa traduction de « Xhuyaa Qaagaangaas » et des autres récits oraux haïdas skidegates qu'il a recueillis. Le résultat sera publié en 1905 dans un bulletin du Bureau of American Ethnology sous le titre : *Haida Texts and Myths, Skidegate Dialect*. « Xhuyaa Qaagaangaas » paraît en version anglaise seulement, et occupe 41 des 448 pages.

Au début de mars 1901, Swanton quitte Skidegate et se dirige, partiellement à pied, vers Masset, au nord de l'archipel où, au cours des trois mois suivants, il recueille une série d'éléments de la tradition orale haïda masset (Bringham 1999, p. 180). Fin juin, il s'embarque pour l'Alaska, où il recueille plusieurs contes auprès des Haïdas qui y habitent, avant de retourner à Washington en septembre. De retour à son bureau, il s'affaire à transcrire ses notes de terrain à la machine à écrire, puis à perfectionner les traductions haïdas qu'il a effectuées en collaboration avec Yuuwans et ses autres interprètes haïdas. Swanton retourne en Colombie-Britannique en décembre 1903, et rencontre Yuuwans une dernière fois à Vancouver. L'interprète lui explique alors les subtilités des jeux de hasard haïdas et celles de l'étiquette du potlatch. Ce sera l'ultime rencontre de Swanton avec un membre de la nation haïda. Il s'embarque ensuite pour la région du fleuve Skeena, où il recueille une série de traditions orales des nations tlingits. Contrairement à sa méthode de travail auprès des Haïdas, il ne fera pratiquement plus de

transcriptions phonétiques dans une langue des Premières Nations, se bornant désormais à des notations sous forme de paraphrases en anglais (Bringhurst 1999, p. 189). Au début de 1905, lorsque le Bureau of American Ethnology s'apprête à publier les traditions orales haïdas recueillies par Swanton, on choisit d'exclure la vaste majorité des transcriptions phonétiques haïdas que Swanton a si laborieusement préparées en prévision de leur publication côte à côte avec ses traductions. Swanton expédie alors ses manuscrits au bureau de Franz Boas à l'université Columbia, où ils demeurent pendant près de 40 ans avant d'être réexpédiés à l'American Philosophical Library de Philadelphie, où ce qu'il en reste s'y trouve encore, parmi les papiers de Franz Boas.

Après la publication de ses traductions des récits de la tradition haïda skidegate en 1905, de ses traductions de ceux de la tradition haïda masset en 1908, de ses traductions des chansons haïdas en 1912, de la publication de ses observations au sujet de l'ethnologie du peuple haïda en 1905 et de la publication de son étude de la syntaxe haïda en 1911, Swanton semble s'être désintéressé de la culture et de la langue haïda. Dans une lettre écrite le 5 octobre 1907<sup>20</sup>, Boas l'encourageait à rédiger un dictionnaire haïda, ce que Swanton ne fera cependant jamais. Si Swanton s'est en quelque sorte lassé de la langue et de la culture des Haïdas, il ne s'est pas pour autant détourné de l'étude des Premières Nations de l'Amérique du Nord. Dans une lettre du 9 décembre 1931 à Boas<sup>21</sup>, il énumère non moins de 13 ouvrages linguistiques et ethnologiques publiés aux éditions du Bureau of American Ethnology et provenant d'études de terrain réalisées auprès de diverses nations autochtones d'Amérique du Nord. Une de ses plus importantes publications reste à venir — il s'agit de *The Indian Tribes of North America* (1952,

---

<sup>20</sup> *Correspondence with Franz Boas, 1898 - 1932.*

<sup>21</sup> *Ibid.*



Washington, Bureau of American Ethnology Bulletin 145), ouvrage consulté encore de nos jours. La parution de cet ouvrage viendra couronner plus d'un demi-siècle dédié à l'élargissement des connaissances au sujet des Premières Nations de l'Amérique du Nord.

### 3.1.2 John James Enrico, linguiste

Qu'écrire au sujet d'un chercheur indépendant aussi insaisissable que l'est John Enrico, qui, selon toute vraisemblance, préfère laisser ses travaux parler pour lui ? Si Enrico s'est parfois affilié pendant un temps à quelques universités, c'est sans doute parce que les agences aptes à accorder des bourses de recherche sont peu portées à attribuer leurs fonds aux chercheurs non affiliés. Bref, partir à la recherche d'un traducteur qui, jusqu'à preuve du contraire, n'a jamais permis que la moindre note biographique de nature personnelle n'accompagne la moindre de ses publications, risque de se révéler difficile.

À part de son travail sur la langue haïda, nous n'avons rien pu découvrir au sujet d'Enrico. En ce qui concerne ses travaux linguistiques, on sait qu'il a soutenu une thèse de doctorat à l'université de Californie à Berkeley en 1980, intitulée : « Masset Haida Phonology ». À cette époque, Enrico avait déjà l'habitude de vérifier ses hypothèses auprès des locuteurs natifs de la langue étudiée (Enrico, 1980). Selon ses affirmations dans le chapitre d'introduction de sa plus récente publication, c'est une habitude qu'il n'a pas abandonnée (Enrico 2003, xii). Nous croyons qu'il est justifié d'en déduire qu'Enrico effectue ses recherches linguistiques selon des principes et des méthodes rigoureusement scientifiques.

Depuis 1980, Enrico a publié au moins huit articles savants dans des revues linguistiques, traitant tous d'aspects de la langue haïda — plusieurs de ces articles sont

publiés dans le prestigieux *International Journal of American Linguistics*. En 1995, il publie son premier livre, un recueil de ses retraductions des récits de la tradition orale haïda skidegate recueillis par Swanton en 1900. C'est dans ce livre, intitulé *Skidegate Haida Myths and Histories*, que paraît sa retraduction du « Xhuyaa Qaagaangaas » de Skaay. Il s'agit, pour autant que nous ayons pu découvrir, de ses premières traductions publiées. À la page des remerciements, Enrico révèle qu'il travaille sur les trois dialectes haïdas depuis 1975 et que la « réélucidation de ces histoires fut effectuée grâce à une bourse de la National Science Foundation » (Enrico 1995, p. xi, notre traduction). Une recherche dans le site Internet de cette agence dévoile que cette bourse lui a été accordée le 22 octobre 1987 et qu'« Enrico connaît bien le haïda et bénéficie de la confiance des communautés au sein desquelles cette langue survit encore »<sup>22</sup>. Un peu plus haut, à la même page, se trouvent les phrases suivantes : « Enrico a compilé un grand dictionnaire du haïda masset et travaille à l'élucidation (elicitation<sup>23</sup>) de matériel et de textes haïdas skidegates auprès des quelques locuteurs âgés qui sont encore vivants, dans le but de produire un dictionnaire skidegate/masset/anglais avec une table alphabétique anglaise/skidegate/masset. Chaque mot sera accompagné de données syntaxiques, morphologiques et sémantiques »<sup>24</sup>. Or le dictionnaire en question n'est toujours pas publié, presque dix années plus tard, bien qu'Enrico ne semble pas avoir abandonné ce projet — « the forthcoming Haida dictionary », écrivait-il en 2003 (Enrico 2003, p. 23).

Dans son introduction à *Skidegate Haida Myths and Histories*, Enrico affirme n'avoir apporté aucun changement à la division des paragraphes des textes haïdas

---

<sup>22</sup> Site NSF, 29 avril 2004, notre traduction.

<sup>23</sup> Le dictionnaire *Robert Collins* traduit « elicit » par « tirer au clair » et le *Petit Robert* donne « tirer au clair » pour une des définitions possibles du mot « élucider ».

<sup>24</sup> *Ibid.*, notre traduction.

effectuée par Swanton. Cependant, lorsqu'il juge que Swanton a erré dans la division en phrases, il a apporté les corrections qu'il juge nécessaires (Enrico 1995, p. 3). Il révèle ses méthodes de travail auprès des aînées haïdas :

Toute la collection skidegate a été ré-élucidée auprès de **gid7ahl qaa7angaa**, madame Hazel Stevens, maintenant âgée de 94 ans [en 1995], et **laall t'arwaay**, madame Kathleen Hans, âgée de 92 ans. Ni l'une ni l'autre de ces femmes n'a fréquenté les pensionnats (residential schools) et par conséquent elles ont une connaissance de la langue aussi près de celle du XIX<sup>e</sup> siècle qu'il est possible d'avoir maintenant. Madame Stevens a personnellement entendu Walter McGregor [Ghandl] raconter. Le père de madame Hans, le regretté Henry Young de la lignée des **daayuu7ahl 'laanaas**, a été exposé à tous les individus énumérés [il s'agit de la liste de tous les conteurs qu'Enrico traduit dans ce recueil] pendant sa jeunesse et il était lui-même un raconteur remarquable. Les mots et les expressions inconnus des consultantes ont été notés et nous avons dû nous en remettre à Swanton dans ces cas (Enrico 1995, p. 10, notre traduction).

Enrico enchaîne avec les mises en garde suivantes :

Bien que ces textes soient intéressants pour leur contenu culturel, ils le sont également pour l'information linguistique qu'ils renferment et, en fait, ils ont été ré-élucidés, mis à jour et retraduits à cause de leur valeur linguistique plutôt que culturelle. En conséquence, la traduction vise à rester aussi près du haïda que faire se peut. [...] La traduction très proche de l'original (close translation) pourrait sembler pour certains manquer de poli, mais, tel que noté, le but était de se donner un outil de précision pour l'étude linguistique de la langue (*ibid.* notre traduction).

En 1996, un ouvrage rédigé par John Enrico en collaboration avec l'ethnomusicologue Wendy Bross Stewart et intitulé *Northern Haida Songs* paraît aux éditions University of Nebraska Press. Selon une description publiée dans *Anthropology Review* : « Cet ouvrage s'inspire de l'ethnographie, de la linguistique, de la description musicale et de l'analyse pour offrir une profusion de données partant à la fois de matériaux ethnographiques et de représentations musicales contemporaines » (Bucko 1997, p. 2, notre traduction). Parmi les matériaux ethnologiques en question, se trouvent les chansons haïdas recueillies par John Swanton en 1900 et 1901, lesquelles furent publiées en 1912 dans un ouvrage de Franz Boas intitulé *Tsimshian Text (New Series)*.

Le 25 juillet 1997, Enrico obtient une deuxième bourse de la National Science Foundation. Dans le résumé qui accompagne sa demande, Enrico écrit : « Le but du projet est de terminer la rédaction du deuxième tome d'une étude de la syntaxe haïda qui s'étend

sur deux volumes (la rédaction du premier volume est terminée depuis 1996)<sup>25</sup>. » Les deux tomes de cet ouvrage monumental seront finalement publiés en 2003 aux éditions University of Nebraska Press.

Enrico s'estime par ailleurs particulièrement fortuné d'avoir pu séjourner pendant douze années au sein « de la maisonnée de *naanii* [tante] Florence [Davidson] dans laquelle on parlait encore le dialecte masset de la langue haïda » (Enrico 2003, p. xii, notre traduction).

### 3.1.3 Robert Bringhurst, poète et typographe

Robert Bringhurst est né à Los Angeles en 1946. Enfant unique, il connaît une enfance nomade en compagnie de parents qui se déplacent sans cesse entre l'Alberta, le Montana, l'Utah, le Wyoming et la Colombie-Britannique. Au niveau des études postsecondaires (à la fin des années 1960 et au début des années 1970), il a étudié la physique et la linguistique au prestigieux Massachusetts Institute of Technology, la philosophie et les langues orientales à l'université de l'Utah et la littérature comparée à l'université de l'Indiana, dont il obtient un baccalauréat (Bachelor of Arts) en 1973. Il a déjà publié deux recueils de poèmes avant de s'inscrire au département de Création Littéraire de la Faculté des Beaux Arts de l'université de la Colombie-Britannique, dont il obtient une maîtrise (Master of Fine Arts) en 1975.

Bringhurst a enseigné la création littéraire et la littérature anglaise à l'université de la Colombie-Britannique de 1977 à 1980. Il a ensuite gagné sa vie pendant plusieurs années comme typographe. Il a été écrivain en résidence dans plusieurs universités canadiennes, américaines et européennes. Son nom figure sur la liste des professeurs

---

<sup>25</sup> Site Internet de l'université du Texas, notre traduction.

adjoints du programme d'édition (Publishing) de la Faculté des Beaux-arts de l'Université de la Colombie-britannique pour l'année 2003-2004. Il est en outre « free-lance editor and book designer », c'est-à-dire pigiste dans l'industrie de l'édition britanno-colombienne. Dans le monde de l'édition anglophone, être un « editor » signifie être à la fois une sorte de directeur de publication, un réviseur et un conseiller de l'écrivain réunis dans une seule et même personne. Bringhurst est très en demande à titre de conférencier au sujet des traditions orales haïdas<sup>26</sup>.

Poète avant tout, Robert Bringhurst a publié 14 recueils de poésie, dont, notamment, *The Beauty of the Weapons : Selected Poems 1972-1982*<sup>27</sup>, qui a été mis en nomination pour le prix du Gouverneur Général de 1982 ; *The Calling : Selected Poems 1970-1995*<sup>28</sup> et *Ursa Major*<sup>29</sup>, que Bringhurst décrit comme : « Un poème qui marie les traditions crie et grecques dans une sorte de croisement formel entre une pièce de théâtre en cinq actes et un quatuor à cordes<sup>30</sup> ».

Auteur prolifique, Bringhurst a par ailleurs publié plus d'une douzaine d'ouvrages en prose, dont la « bible » des typographes anglophones, *The Elements of Typographic Style*<sup>31</sup>, et *A Story As Sharp As a Knife : The Classical Haida Mythtellers and Their World*<sup>32</sup>, ouvrage que nous citons abondamment dans le présent travail. Bringhurst a en outre effectué de nombreuses traductions de textes rédigés dans une impressionnante variété de langues, dont l'arabe, le grec, le français, l'italien, l'espagnol, le navajo et le

---

<sup>26</sup> Sites Internet des Archives nationales du Canada ; site Internet du Vancouver Christmas Writers' Festival ; site Internet de l'encyclopédie numérique Wikipedia ; site Internet de l'université de Calgary et site Internet de l'université du Manitoba.

<sup>27</sup> 1982 : McLelland and Stewart.

<sup>28</sup> 1999 : McLelland and Stewart.

<sup>29</sup> 2003 : Gaspereau Press.

<sup>30</sup> Site Internet de Gaspereau Press, notre traduction.

<sup>31</sup> 1992 : Hartley and Marks.

<sup>32</sup> 1999 : Douglas & McIntyre.

haïda. Au cours des 20 dernières années, il a surtout traduit des textes des Premières Nations, bien qu'il se soit tout récemment inspiré de la Grèce antique. Parmi ses plus récentes traductions publiées, se trouvent : *Parmenides : The Fragments*<sup>33</sup> ; *Nine Visits to the Mythworld*<sup>34</sup>, une traduction des récits du conteur haïda skidegate classique Ghandl, et *Being in Being : The Collected Works of a Master Haida Mythteller, Skaay of the Qquuna Qiighawaay*<sup>35</sup>, une traduction de l'intégrale des récits de Skaay, d'où nous tirons une des versions de la traduction de « Xhuyaa Qaagaangaas » de Bringhurst étudiées dans ce travail. Si nous écrivons « une des versions », c'est que Bringhurst a révisé sa traduction du « Xhuyaa Qaagaangaas » de Skaay deux fois, avant de la publier à nouveau<sup>36</sup>.

Bringhurst se dit particulièrement reconnaissant envers ses deux « lecteurs haïdas » (« Haida readers »), lesquels, « à cause des divisions au sein de la communauté, et malgré tout leur travail, ont demandé que leur anonymat soit respecté » (Bringhurst 2001, p. 10, notre traduction). Ainsi, comme ses prédécesseurs, Bringhurst a-t-il jugé utile de vérifier la justesse de ses traductions auprès de locuteurs natifs haïdas. Il remercie par ailleurs ses nombreux commanditaires, dont la liste apparaît au bas de cette page<sup>37</sup>.

---

<sup>33</sup> Sous presse — Parmenides Project – creativepro.com.

<sup>34</sup> 2000 : Douglas & McIntyre.

<sup>35</sup> 2001 : Douglas & McIntyre.

<sup>36</sup> La première publication, en 1995, intitulée : « Raven Travelling : Page One. A Lost Haida Text by Skaai of the Qquuna Qiighawaai », et publiée dans un article paru dans *Canadian Literature*, édition printemps 1995, ne traduit, comme l'indique le titre, que la première page de la transcription de John Swanton. Une version beaucoup plus élaborée a été publiée aux éditions Douglas & McIntyre en 1999 et s'intitule *A Story as Sharp as a Knife : The Classical Haida Mythtellers and Their World*. Cette traduction de l'intégrale du récit de Skaay, amputée de l'épisode du vol de la lune, comporte beaucoup de notes explicatives. La troisième version, publiée en 2001 chez Douglas & McIntyre, est intitulée *Being in Being : The Collected Works of a Master Haida Mythteller, Skaay of the Qquuna Qiighawaay*. L'intégralité de « Xhuyaa Qaagaangaas » s'y trouve.

<sup>37</sup> “These translations – and the larger project of which they are part – began for me in earnest in 1987, with a fellowship in poetry from the John Simon Guggenheim Memorial Foundation. Though I long ago exhausted the Foundation’s monetary gift, I remain very thankful for the help and the momentum it allowed me to achieve. In recent years, my studies of Native American language and literature have been generously supported by the Symons Trust Fund for Canadian Studies, the American Philosophical Society Library, the Phillips Fund, and the Social Sciences and Humanities

## 3.2 Positions traductives

### 3.2.1 Étudier la langue et la culture haïdas

Il s'agit de déterminer la position traductive de Swanton à l'égard des traditions orales haïdas. N'oublions pas que Swanton n'avait pas lui-même choisi d'étudier les Haïdas. Franz Boas, sous la direction duquel Swanton venait tout juste de terminer son doctorat, l'avait choisi pour effectuer la première étude sérieuse de la culture haïda réalisée par un Occidental. Mais Swanton ne tardera pas à manifester un sentiment d'urgence à l'égard de la tâche qu'on lui a confiée. Dans une lettre à Franz Boas le 30 septembre 1900, il écrit :

La population de l'île est désormais réduite à pas plus de 700, dont 300 ici [Skidegate]. Pas une seule des vieilles maisons ne reste debout — toutes sont maintenant des structures charpentées modernes munies des fenêtres réglementaires.... Le missionnaire a interdit les danses et il a joué un rôle déterminant dans la destruction des maisons traditionnelles — bref, tout ce qui donnait sa valeur à la vie.... J'ai recueilli un texte d'après lequel j'ai commencé l'étude de la grammaire. Le verbe promet d'être difficile... (*in* Bringhurst 1999, p. 69, notre traduction).

Le 30 septembre, alors qu'il n'est arrivé à Haïda Gwaay que depuis cinq jours, il a déjà recueilli un « texte » et a commencé l'étude de la grammaire. La culture (ou ce qu'il en reste) et la langue haïda, se dit-il sans doute, sont probablement vouées au même sort que les danses et les habitations traditionnelles. Le temps presse, non seulement parce que les conteurs des traditions classiques comme Skaay sont âgés, mais aussi parce que Swanton n'est lui-même autorisé à rester à Haïda Gwaay que pour un temps limité. Et s'il ne recueille ni ne traduit les traditions orales avant qu'elles ne soient définitivement corrompues par les activités des missionnaires, qui d'autre le fera ?

---

Research Council of Canada. To all of these agencies, I am grateful. And I am grateful to the Canada Council for the Arts, which has supported publication of this book through its program for literary translation (Bringhurst 2001, p. 11).”

Près d'un mois plus tard, après avoir recueilli les récits de Skaay, dans une lettre à Charles Newcombe<sup>38</sup>, Swanton écrit ce qu'il n'ose pas encore confier à Boas : « J'ai un sentiment poétique à l'égard de mon travail, comme si je construisais la littérature d'une nation ou plutôt, comme Homère, je recueillais et j'ordonnais une littérature déjà existante » (*in* Bringhurst 1999, p. 175, notre traduction). Le 4 décembre 1900 dans une lettre à Boas (*op. cit.* p. 177), il évoque des raisons décidément plus « scientifiques » pour recueillir et traduire systématiquement les traditions haïdas :

L'importance de recueillir ces textes m'impressionne constamment. Encore aujourd'hui un point historique, que mon collaborateur avait oublié de mentionner dans toutes les autres occasions, est apparu dans une histoire de guerre. Sans compter qu'un grand nombre de mots qui ne sont plus utilisés dans la langue moderne y apparaissent .... Entre-temps je n'ai eu l'occasion de faire traduire que bien peu de texte et au rythme actuel, la traduction ne sera terminée que tard en février....

À la mi-décembre, Swanton cesse de recueillir des récits et s'active à la traduction avec l'aide de Yuuwans, son interprète, qui effectue patiemment la traduction mot à mot afin que Swanton puisse les noter dans les interlignes qu'il a réservés à cette fin. Le 13 janvier 1901, il rend compte à Boas de ses activités récentes :

Je n'ai rien fait d'autre que traduire des textes au cours des quatre ou cinq dernières semaines et il reste encore dans les huit jours de ce genre de travail à faire.... Mon interprète et moi travaillons maintenant sans heurts lorsqu'il s'agit de recueillir des textes et je ne peux me résoudre à partir avant que mes sources ne soient taries.... (*ibid.*)

À peine trois jours plus tard, le 16 janvier, fatigué et fiévreux à cause d'une grippe, selon Bringhurst (1999, p. 178), il fait part de son évaluation des traditions orales haïdas à Boas : « La mythologie des Haïdas, je tiens à l'affirmer ici, ne saurait être définie en termes de culte animiste. Le panthéon haïda était décoré aussi richement que celui des Romains et ils semblent même l'avoir élevé au niveau d'un Jupiter olympien » (*in*

---

<sup>38</sup> Newcombe, Charles Frederick (1851-1924). Né en Écosse, il était médecin et passionné d'histoire naturelle. Il achetait des objets fabriqués par les haïdas pour le compte de plusieurs musées. Swanton avait sollicité son aide afin d'obtenir les objets d'art haïdas que Boas lui avait commandés. C'est en grande partie grâce aux connaissances botaniques de Newcombe que Swanton a pu identifier la plupart des plantes dont il est question dans les traditions haïdas. On doit par ailleurs à Newcombe plusieurs photos exclusives de villages haïdas disparus avant 1900.



Bringhurst 1999, p. 178, notre traduction). C'est une évaluation que Bringhurst reprendra un siècle plus tard. Mais en 1901, Swanton, toujours dans la même missive, confie sa plus grande crainte à son supérieur : « J'aurais le cœur brisé d'apprendre qu'il reste encore un récit que je n'ai pas recueilli... ».

On peut retracer le cheminement de Swanton dans ses lettres, du jeune anthropologue à qui son mentor vient de confier un premier poste au scientifique pénétré d'un sens aigu de l'urgence de la mission de recueillir et de traduire le plus grand nombre possible des traditions d'une communauté en voie d'extinction. C'est là que se trouve la position traductive de Swanton à l'égard des traditions orales haïdas et c'est précisément ce sentiment de mission à accomplir qui le poussera à traduire aussi littéralement que possible.

### 3.2.2 Un outil de précision pour l'étude linguistique de la langue

Si Enrico reste typiquement muet quant à sa conception du traduire en général, il n'est guère plus bavard au sujet du traduire des traditions orales haïdas en particulier. Dans son introduction au recueil *Skidegate Haida Myths and Histories*, il affirme avoir corrigé la division du texte original haïda de Swanton en phrases, chaque fois que cette division est « manifestement erronée (clearly wrong) » (Enrico 1995, p. 9, notre traduction). Il déclare par ailleurs avoir choisi les trois premiers récits de ce recueil (le premier d'entre eux étant « Xhuyaa Qaagaangaas ») « à cause de leur contribution à l'explication haïda de comment le monde est devenu tel que nous le connaissons » (*ibid.*, notre traduction). Il ajoute que « Xhuyaa Qaagaangaas » est « la plus importante des histoires de la création, [parce qu'elle est] en grande partie partagée avec les [nations] Tlingit et Tsimshian » (*ibid.*, notre traduction). Il se contredit pourtant à la page suivante,

lorsqu'il déclare que malgré leur intérêt au niveau culturel, les textes ont été retraduits uniquement pour leur valeur linguistique (*ibid.* p.10). Il conclut son introduction avec la phrase suivante : « Il n'y a aucune place dans ce volume pour l' 'interprétation' des mythes » (*ibid.* p. 11, notre traduction).

Au sujet de sa traduction proprement dite, Enrico s'en tient à déclarer avoir effectué une traduction très fidèle au texte source, car son but est avant toute chose d'élaborer un outil linguistique précis pour étudier la langue haïda. Sa traduction de « Xhuyaa Qaagaangaas » devrait donc être presque une traduction « mot à mot ». Étant donné que la manière de s'exprimer en haïda diffère fondamentalement de la manière de s'exprimer en anglais, une telle traduction devrait, effectivement, sembler « manquer de poli », voire sembler maladroite. Nous nous attendons de surcroît à une traduction dépouillée d'explications, sauf peut-être quelques explications à teneur strictement linguistique. Il nous faudra cependant attendre d'avoir analysé sa traduction avant de nous prononcer à ce sujet, car nous estimons, avec Antoine Berman, qu'en comparant les affirmations des traducteurs au sujet de leurs traductions avec leurs traductions proprement dites, et alors seulement, est-il possible de reconstituer leur véritable position traductive.

### 3.2.3 Une poésie qui ne se laisse pas enfermer

Robert Bringhurst veut démontrer que les traditions orales haïdas sont des poèmes. Son ouvrage, *A Story as Sharp as a Knife : The Classical Haida Mythtellers and Their World* compte 527 pages, dont seulement 158 sont des traductions agrémentées de quelques bribes de texte source. « Xhuyaa Qaagaangaas » s'y trouve entre les pages 224

et 287. Les extraits du texte haïda et la traduction proprement dite n'occupent que 50 de ces 64 pages, le reste étant réservé à l'exposition des théories du traducteur.

Mais si les traductions n'occupent que 158 pages, que fait donc Bringham des 369 pages restantes ? Une partie importante est consacrée à un nombre impressionnant de notes et d'explications variées, une série de photos d'époque représentant des mâts totémiques où figurent les êtres surnaturels dont traitent les récits, plusieurs cartes géographiques et six annexes. L'auteur consacre cependant la grande majorité des pages de cet ouvrage à rappeler les événements entourant les travaux de John Swanton et à exposer les raisons qui le portent à croire que les traditions orales haïdas constituent une littérature comparable à la littérature orale de la Grèce antique à l'époque homérique. Bringham est convaincu qu'il s'agit d'une littérature constituée d'une série de poèmes — ceux-là mêmes, justement, que Swanton a recueillis, sauf que Swanton, selon Bringham, ne s'est lui-même jamais rendu compte de ce fait<sup>39</sup>.

Bringham explique pourquoi il affirme que les récits haïdas traditionnels sont des poèmes :

Skaay était un poète oral au sein d'une culture mésolithique. Il récitait ses histoires dans une langue souple et stylisée, aussi précise et économique que celle de son contemporain, Flaubert, excepté que le style de Skaay est non écrit, mais oral. J'affirme que ces histoires sont des poèmes en raison de la densité de leur contenu, parce qu'elles sont épurées et remplies d'images lucides dont la puissance ne se laisse pas enfermer derrière des barrières culturelles — et parce qu'elles manifestent une richesse de motifs. Mais ce sont des motifs syntaxiques et thématiques, plutôt que rythmiques et phonémiques. Malgré toute la beauté acoustique de ces poèmes, là ne se trouve pas leur ordre formel évident. Ils se distinguent grâce à une concevable *prosodie de sens* plutôt qu'à une audible prosodie de sons. Au sens familier indo-européen, donc, cette langue n'est pas plus versification qu'elle n'est prose (Bringham 1999, p. 111, notre traduction).

---

<sup>39</sup> On se souviendra pourtant que Bringham lui-même cite une lettre de Swanton à Charles Newcombe dans laquelle l'ethnologue confesse : « J'ai un sentiment poétique à l'égard de mon travail, comme si je construisais la littérature d'une nation ou plutôt, comme Homère, je recueillais et ordonnais une littérature déjà existante » (*in* Bringham 1999, p. 175, notre traduction).

Ce qui n'empêche pas Bringhurst de découper son texte d'arrivée en « courtes unités de phrases ou de propositions » (*ibid.*), un choix de traduction qui donne au texte la forme de vers libres. Il justifie ainsi son choix :

La parole en soi n'est ni vers ni prose et la mythologie est une espèce de vérité qui précède cette distinction. Pourtant, même dans le monde de Skaay, elle doit adopter l'apparence de l'un ou de l'autre, et Skaay a la capacité de danser à volonté entre les deux. Il me semble donc essentiel, en transcription et aussi en traduction, de ne pas obscurcir ni omettre ni délocaliser ces marques d'oralité. Ce que nous devons faire plutôt, c'est apprendre à les lire (*op. cit.* p. 113, notre traduction).

Robert Bringhurst veut tellement que les lecteurs de ses traductions des textes haïdas y constatent les effets poétiques qu'il ajoute parfois des propositions qui ne figurent pas dans le texte source. Par exemple :

Les échos verbaux et les répétitions thématiques, si évidents dans le texte haïda original, sont noyés dans cette traduction vers par vers. À la traduction de départ, j'ai ajouté la proposition « descendant à travers les nuages » à chacune des trois phrases où apparaît le verbe *ghattlxhattahl*. L'idée de « descendant » et de « à travers » se retrouve dans ce verbe haïda, mais les nuages n'apparaissent nulle part dans le haïda. Je les ai ajoutés afin d'apporter au texte anglais un écho nominal comparable à l'écho verbal haïda. Cette solution n'est pas parfaite, mais j'estime que quelque chose du genre s'impose. Les échos thématiques ne sont pas de simples accidents de la langue ou des rimes ornementales (*op. cit.* p. 55, notre traduction).

Ainsi, lorsqu'il juge qu'une traduction fidèle au texte source n'arrive pas à refléter la poésie qu'il croit déceler dans les mots haïdas, il n'hésite pas, de son propre aveu, à ajouter des propositions de son cru afin de rendre le texte anglais plus poétique. Il s'agit donc d'une traduction qu'Antoine Berman jugerait « poétisante »<sup>40</sup>. Nous y reviendrons. Pour l'instant, notons que Bringhurst avoue être un traducteur à tendance interventionniste lorsqu'il le juge utile afin de mieux faire ressortir l'aspect poétique de ses traductions des textes haïdas.

---

<sup>40</sup> Voir Berman 1999, pages 79 à 84 pour une illustration du terme « poétisation ».

### 3.3 Projets de traduction

#### 3.3.1 Traduire une culture

Le projet de Swanton n'est pas exclusivement un projet de traduction. Ce n'est pas un accident si Swanton demande dès son arrivée qu'on lui raconte des mythes. Avant tout ethnologue, c'est à ce titre qu'il traduit. Et s'il traduit des récits haïdas, il ne s'agit pas de n'importe quels récits, mais bien de récits mythologiques. Or, lorsqu'un anthropologue parle des mythes d'un groupe humain, il fait référence aux croyances par lesquelles ce groupe s'explique son origine et celle du monde qui l'entoure. Ainsi lorsqu'un anthropologue comme Swanton traduit, Talal Asad le remarquait, « [il] doit construire le discours *comme* un texte culturel en termes implicites dans une variété de pratiques. La construction d'un discours culturel et sa traduction apparaissent ainsi comme les facettes d'une seule et même action » (1986, p. 160, notre traduction). N'oublions pas que les traductions de Swanton, publiées dans des bulletins du Bureau of American Ethnology, ne s'adressaient pas au grand public, mais bien à ses pairs. Swanton veut rendre compte de la culture haïda à ses collègues anthropologues et c'est empreinte de cette volonté qu'il faut voir la véritable nature de son projet de traduction.

#### 3.3.2 Outil d'apprentissage

Des trois traducteurs, Enrico est le seul à publier ses textes sources et cibles côte à côte, une stratégie qu'il est loin d'avoir inventée, puisqu'il s'agit d'une vénérable pratique qui remonte aux humanistes de la Renaissance, dont l'objectif était avant tout linguistique<sup>41</sup>.

---

<sup>41</sup> Voir Faludy 1970, p. 165 ; Rabil 1972, p. 101 et Baker 1998, p. 500.

À la défense de Swanton, notons cependant qu'au tout début du Bulletin 29, il publie deux très courts textes haïdas en haut de page avec sa traduction mot à mot en interligne (glose interlinéaire) et sa traduction idiomatique plus bas sur la même page sous le titre : « Texts with free and interlinear translations » (Swanton 1905, p.3). Il publie les deux (très brefs) récits haïdas suivants avec sa transcription en haïda et sa traduction en anglais côte à côte, et il nomme cette section : « Stories accompanied by texts » (*ibid.*). La section suivante s'intitule : « Myths in English » (*ibid.*). Aucun des mythes n'y est présenté en version haïda malgré les intentions de Swanton. D'après Robert Bringhurst, Swanton avait minutieusement préparé l'original de son manuscrit haïda en prévision de sa publication avec sa traduction. Malheureusement, « un autre compromis l'attendait à son retour à Washington à l'été 1904. Le nouveau chef [William Henry Holmes] du Bureau [of American Ethnology] ne voyait pas pourquoi il devrait dépenser les crédits budgétaires que lui avait accordés le Congrès à la composition (typesetting) de centaines de pages de haïda que seuls quelques Indiens, linguistes et missionnaires étaient en mesure de lire » (Bringhurst 1999, p. 189, notre traduction).

Quant à John Enrico, le fait qu'il publie ses textes en version bilingue est révélateur de la nature de son projet de traduction. Un éditeur qui adresserait un ouvrage à un public large et varié, par exemple, est peu susceptible de dépenser des sommes importantes pour imprimer deux fois plus de pages, dont la moitié sont rédigées dans une langue que la vaste majorité de ses lecteurs ne comprend pas. Le choix de l'éditeur pour les traductions haïdas skidegates d'Enrico est également révélateur, car il s'agit du musée Queen Charlotte Islands Museum, un organisme paragouvernemental sans but lucratif, situé dans le village de Skidegate. De tous les villages du monde, Skidegate est celui où pratiquement tous les locuteurs de la langue haïda skidegate habitent. Ce n'est sûrement

pas par hasard que le musée du seul village où les résidents sont susceptibles de consulter un ouvrage dans lequel figurent des textes haïdas skidegates côte à côte avec leur traduction en anglais soit l'éditeur d'un tel ouvrage. Nous avons déjà vu qu'Enrico veut produire un outil pour l'étude linguistique de la langue haïda skidegate (Enrico 1995, p. 10). Son projet de traduction est clair : il s'agit d'offrir un outil d'apprentissage aux étudiants de la langue haïda.

### 3.3.3 Contribuer au rayonnement de la poésie haïda classique

On l'a constaté, les traductions de Swanton et d'Enrico s'adressent au cercle restreint des étudiants de la langue et de la culture haïdas. Il en est tout autrement pour les traductions de Bringhurst. Depuis la publication de sa toute première traduction haïda en 1995 dans la revue littéraire *Canadian Literature*, Bringhurst a toujours adressé ses traductions au monde littéraire. Le premier tome de sa trilogie haïda (*A Story as Sharp as a Knife : The Classical Haida Mythtellers and their World*) publié en 1999, dont 369 pages que nous qualifions d'historico-traductologiques, s'adresse déjà à un public un peu plus large que celui du domaine strictement universitaire. Mais, avec la publication du deuxième tome (*Nine Visits to the Mythworld : Ghandl of the Qayahll Llaanas*) en 2000 et du troisième tome (*Being in Being : The Collected Works of a Master Haida Mythteller, Skaay of the Qquuna Qiighawaay*) l'année suivante, ces derniers sans aucun texte source, Bringhurst s'adresse de toute évidence à un public beaucoup plus large. Nous en concluons que son projet de traduction est celui de contribuer au rayonnement de ce qu'il appelle la poésie haïda classique auprès du public anglophone de l'Amérique du Nord<sup>42</sup>.

---

<sup>42</sup> Aux États-Unis, chaque tome est publié séparément, certains aux éditions University of Nebraska Press, et certains autres aux éditions Bison Books.

## 3.4 Horizon des traducteurs

### 3.4.1 Scientisme anthropologique

Quel est l' « horizon du traducteur » John Swanton entre 1900 et 1905 alors qu'il s'affaire à recueillir et à traduire « Xhuyaa Qaagaangaas » ? Arnold Krupat nous rappelle que, dans les dernières décennies du XIX<sup>e</sup> siècle, un nombre considérable de chansons et de récits amérindiens avaient été recueillis et traduits d'une manière « tout à fait remarquable tant pour la qualité des données linguistiques que pour les connaissances ethnographiques détaillées des cultures [amérindiennes] » (Krupat 1992, p. 7, notre traduction). Or, cet excellent travail avait été effectué entièrement par des « amateurs », dont, entre autres, le juriste Horatio Hale et le médecin Washington Matthews. Mais, selon Krupat, ces travaux ont souvent été dénigrés par Franz Boas et ses étudiants (dont Swanton), qui les traitaient de « vagues et impressionnistes » et de « non scientifiques » (*ibid.*).

Au moment où Swanton s'apprête à recueillir, puis à traduire les traditions orales haïdas, Boas, son supérieur et mentor, s'active à faire reconnaître son école « scientifique ». Celle-ci préconise l'étude des groupes humains et de leur culture en grande partie grâce à l'étude et à la traduction des traditions (que Boas préfère appeler « mythes ») collectives de ces groupes, plutôt qu'à celle des œuvres individuelles de leurs membres, tel que s'acharnent à le faire des gens comme Hale et Matthews.

En 1902, Boas écrivait : « l'ethnologie ... ne s'intéresse pas à l'homme exceptionnel, elle s'intéresse aux masses »<sup>43</sup>. C'est dire combien Swanton frôlait l'hérésie en 1902, lorsque Boas lui avait demandé de rayer tous les noms géographiques et les

---

<sup>43</sup> In Bringhurst 1999, p. 66, notre traduction.



autres mots haïdas de son texte cible et qu'il avait poliment refusé (Bringhurst 1999, p.185). Il avait toutefois consenti à l'insertion de fragments de versions de « Xhuyaa Qaagaangaas » autres que celles de Skaay dans sa traduction, tout en défiant une ultime fois le dogmatisme de son supérieur en les identifiant formellement du nom de leurs conteurs. En dépit de ces brèves incartades, Swanton s'inscrit carrément au sein de l'école Boasienne et de son « unique standard de scientisme anthropologique (anthropological scientificity) » (Krupat 1992, p. 11, notre traduction).

### 3.4.2 Humanisme traditionnel

Pour le linguiste John Enrico, ce qui compte avant tout c'est la langue haïda. Il se consacre à l'étude de cette langue depuis de nombreuses années et se trouve même en bonne voie de devenir le principal expert de cette langue. C'est à ce titre qu'il a publié une impressionnante série d'articles savants au sujet des divers aspects de la langue haïda et, en 2003, une étude complète de la syntaxe haïda en deux volumes, et qu'il s'apprête maintenant à publier un dictionnaire des trois dialectes haïdas. S'il a ré-élucidé les transcriptions haïdas skidegates de Swanton, c'est principalement pour se donner un outil linguistique précis pour l'étude de la langue. La tradition linguistique de l'étude des langues, nous l'avons déjà remarqué, remonte au moins aux humanistes de la Renaissance. L'horizon traductif d'Enrico est donc celui d'un humaniste de la fin du XX<sup>e</sup> siècle.

### 3.4.3 La tradition littéraire

Autant l'horizon traductif de Swanton et d'Enrico est scientifique, autant celui de Robert Bringhurst est littéraire. Bringhurst s'inscrit dans une pratique de traduction qui, nous l'avons vu, précède la pratique « scientifique » boasienne, et si cette dernière a

pendant un temps semblé avoir raison de sa rivale, celle-là n'en est pas disparue pour autant. Nous avons vu qu'à la fin du XIX<sup>e</sup> et au début du XX<sup>e</sup> siècle, certains traducteurs — taxés d'amateurisme par Boas et ses disciples — opposaient au standard unique (« scientifique ») boasien, celui que Krupat appelle le « double standard de la fidélité à la source et de la qualité artistique dans la traduction » (Krupat 1992, p. 11, notre traduction). Krupat inclut dans cette tradition les travaux de traduction des traditions autochtones du poète Jerome Rothenberg pendant les années 1960 et 1970. Rothenberg préconisait la « traduction totale » comme un « moyen de libérer et de donner vie... aux mots, aux sons, à la voix, à la mélodie, aux gestes, aux événements » (Rothenberg 1975, p. 306, *in* Krupat 1992, p. 14, notre traduction).

À partir des années 1980, Brian Swann effectue des traductions d'éléments des traditions orales des Premières Nations qui « s'efforcent de privilégier le charme et la littérarité de l'expression autochtone » (*ibid.*, notre traduction). Swann concède néanmoins que les résultats de son travail peuvent parfois s'apparenter davantage à des « versions » qu'à des traductions proprement dites, des versions que Swann a lui-même appelées « poésie d'homme blanc » (*in* Krupat 1992, p. 14, notre traduction).

Dans la même foulée, les mythologues Dennis Tedlock et Dell Hymes ont tous deux effectué un grand nombre de travaux de transcription et de traduction des littératures orales amérindiennes au cours de la deuxième moitié du XX<sup>e</sup> siècle. Linguiste de formation, Hymes analyse attentivement le texte source afin d'y déceler des « particules récurrentes » d'après lesquelles il découpe ses textes cibles en scènes et actes quasi théâtraux. Son but est de remplacer les éléments poétiques du texte source par des éléments « équivalents », puisés dans la poésie occidentale, qu'il estime encore plus susceptibles de rendre évidente la poésie des traditions amérindiennes aux lecteurs

occidentaux (Krupat 1992, p. 14). Les textes qui en résultent prennent évidemment l'apparence des textes poétiques occidentaux modernes — plus souvent qu'autrement, du vers libre. Les « traductions » de Dell Hymes sont faites avant tout pour être lues. Hymes ne tente nullement de produire une approximation de la 'performance' orale à l'origine de ces traductions, alors que Dennis Tedlock privilégie, au contraire, la performance orale, découpant les vers de son texte d'arrivée en fonction de la respiration du conteur, dont il a enregistré la performance sur bandes magnétiques afin de mieux l'analyser. Tedlock appelle ses traductions « performance translations » (*in* Krupat 1992, p. 17). Voici un extrait d'une de ses traductions :

When he reached the top he made this  
 Old Lady stand up, (*softly*) he tried it there  
 he tried it  
 and it was working. When it was working  
 HE STARTED OFF, and when he'd gone a way the Protector began  
 to call out (*as if from a distance, very high*):  
 "Grandmaaaaaaaaaaaaaaaaaaaaaa come help me, some one  
 is cha sing meeeeeeeeeeeeeeeeeeeeeee

e" (*in* Krupat 1992, p. 17)

Les traductions de Robert Bringhurst s'apparentent beaucoup plus à celles de Dell Hymes qu'à celles de Dennis Tedlock. Bringhurst ne s'en cache d'ailleurs pas : « J'aime croire, écrit-il, que la différence entre Hymes et moi n'est que superficielle » (Bringhurst 1999, p. 15, notre traduction).

## 4. Analyse des traductions

### 4.1 Choix des textes

Si nous avons choisi de gloser la première page de « Xhuyaa Qaagaangaas » c'est parce que nous avons pu découvrir l'intégrale du texte source et du texte cible de chacune des traductions de ce récit de Skaay pour cette page seulement. Dans le cadre de ce

travail, cette page, qui contient un total de 247 mots (y compris le titre), servira pour faire un constat général au sujet des choix de chaque traducteur ainsi que pour comparer les traductions entre elles. Notre but est de vérifier la véracité des assertions de chaque traducteur au sujet de ses choix de traduction. Ainsi avons-nous choisi de gloser chaque mot afin de déterminer d'après quoi précisément les traducteurs ont produit leur texte d'arrivée.

Avant d'entrer en contact avec les Occidentaux, les Haïdas n'avaient pas l'écriture au sens occidental du mot. La langue haïda classique est donc une langue essentiellement orale. Il existe une diversité de graphies de cette langue, chaque chercheur en ayant créé une nouvelle pour répondre à ses propres besoins, chacun justifiant son choix en rappelant que les anciens Haïdas n'ayant pas connu l'écriture, n'importe quelle graphie tenant compte de toutes les particularités de la langue vaut bien n'importe quelle autre en faisant autant. Plusieurs des lettres et des accents utilisés par Swanton n'étant pas disponibles dans les logiciels de traitement de texte, sa graphie est particulièrement difficile à reproduire. Celle d'Enrico est alphabétique. Excepté pour les citations directes, nous utilisons la graphie de Bringhurst, que nous jugeons moins déroutante pour les lecteurs non initiés. Par exemple, la graphie du nom haïda de madame Hazel Stevens, selon Enrico, est **gid7ahl qaa7angaa**, et **Gid'ahl Qaa'anga** selon Bringhurst.

Dans nos gloses, le texte haïda en italique est de Bringhurst 1995, pages 102 à 104. La traduction anglaise entre parenthèses en caractères romains et la traduction française en caractères romains entre crochets sont les nôtres. Il est à noter que nos traductions ont principalement été effectuées d'après une excellente étude de la langue haïda skidegate classique réalisée par John R. Swanton, publiée en 1911 dans le Bulletin 40 du Bureau of American Ethnology, et, dans une moindre mesure, de l'étude

en deux volumes de la syntaxe haïda effectuée par John Enrico publiée en 2003 aux éditions University of Nebraska Press : *Haida Syntax*. Nous avons à quelques occasions suppléé ces ouvrages avec les indications linguistiques et syntaxiques qui figurent dans Bringham 1999. Nous tenons cependant à préciser que ces ouvrages sont excellents et que si jamais des erreurs s'étaient malencontreusement glissées dans nos constatations, nous en assumons l'entière responsabilité.

Si nous avons aussi proposé nos propres traductions en anglais et en français de chacune des phrases analysées, soulignons que ce n'est que dans le but de suggérer une autre possibilité traductive. Bien loin de nous l'intention de retraduire les textes haïdas classiques. On se souviendra qu'au cours de ses travaux d'analyse des traductions françaises du poème de John Donne, Berman présente, à titre de traduction contrôle, une traduction vers l'espagnol réalisée par le poète mexicain Octavio Paz. Son but est de faire ressortir davantage les effets des choix des traducteurs français<sup>44</sup>. Berman était fortuné : Paz avait déjà fait le travail, sinon il aurait été obligé de proposer ses propres suggestions de traductions possibles. C'est pourquoi, en dépit de nos connaissances moins que parfaites du haïda classique, nous nous sommes cru obligé de nous acquitter de cette tâche. Nos traductions sont faites d'après nos gloses, lesquelles, tel que mentionné, ont été effectuées selon des études de la langue haïda classique réalisées par ceux-là même dont nous analysons les traductions. Notre but était de produire une traduction aussi littérale que possible. Ainsi notre stratégie se borne-t-elle à inclure dans notre texte d'arrivée toute les dénnotations et les connotations que notre recherche a révélées au sujet de chacun des mots de Skaay, sans toutefois occidentaliser les tournures haïdas plus qu'absolument nécessaire, même si le texte qui en résulte, pour citer Enrico, « pourrait

---

<sup>44</sup> Voir, par exemple, Berman 1995, p. 182.

parfois sembler manquer de poli ». À notre surprise, loin de réduire la cohérence des textes d'arrivée, cette approche nous a permis de produire des phrases dont le style s'apparente à celui des nombreux conteurs oraux, tant anglophones que francophones, dont nous avons eu le privilège d'assister aux performances.

## 4.2 Gloses et analyses

### 4.2.1 Le titre

*Xhuyaa*  
(Raven)  
[Corbeau]

*Qaagaangaas*  
(to go + double continuative)  
[aller + double participe indiquant la durée]

Traduction Swanton : « Raven Traveling »

Traduction Enrico : « Raven who kept walking »

Traduction Bringham (1995) (1999) et (2001) : « Raven Travelling »

Nos traductions : « Corbeau allant et allant pendant très très longtemps » et « Raven going and going for a long long time ».

Swanton et Bringham traduisent tous deux le titre de manière identique par « Raven Traveling ». Leur traduction nous apparaît cependant restrictive dans le sens que « traveling » ne rend pas compte de la longue durée apportée par deux participes. En effet, « *qaa* » signifie « aller » ; « *gaan* » est un participe de longue durée et « *gaas* » est aussi un participe de longue durée. Enrico traduit : « Raven who kept walking » ou « Corbeau qui continuait de marcher », une traduction qui, paradoxalement, nous apparaît à la fois plus juste et plus restrictive que celles des deux autres traducteurs, car si « continuait de marcher » rend mieux l'idée d'aller pendant longtemps, en revanche l'usage du mot « marcher » est quelque peu trompeur, puisque Corbeau se déplace autant en battant de l'aile qu'à la nage, en canot et à pied. Il est possible par ailleurs que les traducteurs aient évité de rendre trop littéralement le double participe pour empêcher que leur texte d'arrivée ne donne l'impression d'être une histoire faite pour être racontée aux

petits enfants. Dans cette optique, il est d'ailleurs légitime de se demander si Skaay n'a pas lui-même utilisé une tournure « enfantine » afin d'adapter sa narration à la compréhension du haïda rudimentaire de Swanton. Il est également légitime de s'interroger sur la possibilité que « Xhuyaa Qaagaangaas » soit un élément de la tradition que Skaay racontait la plupart du temps aux enfants. Quoi qu'il en soit, la traduction d'Enrico, comme celles des deux autres traducteurs, est plus littéraire que littérale.

## 4.2.2 Le premier paragraphe

### 4.2.2.1 - 1<sup>e</sup> phrase

*Aanishau*  
(This region here)  
[Cette région-ci]

*tangagyangang,*  
(to be only salt water + past tense + continuative)  
[être seulement eau salée + passé + longue durée]

*wansuuga.*  
(they say)  
[dit-on]

Traduction Swanton : « Over this island<sup>1</sup> salt water extended, they say ».

Traduction Enrico : « This island was nothing but saltwater, they say. »

Traduction Bringham (1995), (1999) et (2001) : « Hereabouts was all saltwater, they say. »

Nos traductions : « This region here had been nothing but salt water for a very long time, they say » et « Cette région-ci n'avait été qu'eau salée depuis très longtemps, dit-on ».

La note de Swanton renvoie en fin de chapitre à l'explication suivante : « C'est-à-dire le groupe de la Reine-Charlotte » (Swanton 1905, p. 147, notre traduction). Swanton ne rend d'aucune manière la notion de longue durée et sa traduction est par surcroît restrictive dans le sens qu'il traduit *Aanishau* (autour d'ici) par « Over this island » ou « par-dessus cette île », ce qui restreint l'étendue de la région visée à l'île où se trouve le village de Skidegate (dans le texte) et à l'archipel entier (si le lecteur se donne la peine de lire la note en fin de chapitre), alors que le conteur lui-même reste délibérément vague avec « cette région-ci », qui pourrait, en plus d'indiquer Haïda Gwaay, indiquer

l'Amérique du Nord, voire la terre entière. Enrico se fait l'écho de Swanton avec « This island » ou « Cette île ». Or, le mot haïda pour île, « gwaay », n'apparaît pas dans l'original de cette phrase. C'est donc Bringhurst qui reste le plus littéral avec son « Hereabouts » ou « Par ici ». Quant à l'idée de longue durée, elle est absente de toutes les traductions.

#### 4.2.2.2 - 2<sup>e</sup> phrase

*L*  
 (3<sup>rd</sup> person singular pronoun)  
 [pronom 3<sup>e</sup> personne du singulier]

*xitghwaangas,*  
 (to fly around + past participle)  
 [voler autour + participe passé]

*Xhuyaa*  
 (Raven)  
 [Corbeau]

*a.*  
 (to do it like that or to act that way)  
 [le faire ainsi ou agir de cette manière]

Traduction Swanton : « Raven flew about. »

Traduction Enrico : « Raven flew around. »

Traduction Bringhurst (1995, p.107) : « He kept on flying, Raven did, »

Traduction Bringhurst (1999, p. 224) et (2001, p. 283) : « He was flying all around, the Raven was, »

Nos traductions : « He flew around, thus acted Raven. » et « Il a volé autour, ainsi a agi Corbeau. »

C'est encore Bringhurst qui traduit le plus littéralement, alors que Swanton et Enrico sont passablement laconiques et négligent de rendre cette marque d'oralité qu'est la proposition « Xhuyaa a ». Notons que la traduction de Bringhurst a évolué vers la littéralité entre 1995 et 1999. Notons aussi que, curieusement, dans sa version haïda Bringhurst écrit cette phrase, comme Swanton, en une phrase complète terminée par un point, alors que dans sa traduction, il la rattache à la phrase suivante en remplaçant le point par une virgule. Ceci en fait l'une des deux propositions d'une plus longue phrase. S'il s'agit d'une différence relativement mineure, elle diminue cependant l'importance de cette phrase à l'écrit et commande une pause beaucoup plus courte à l'oral. Notons par



ailleurs qu'Enrico déroge de son but proclamé de produire un outil précis d'étude de la langue haïda, puisqu'il gomme une proposition entière dans sa traduction.

#### 4.2.2.3 - 3<sup>e</sup> phrase

<i>Tlgu</i> (Where) [Où]	<i>qqaugashlinguaay</i> (to sit + potentially) [asseoir + potentiellement]	<i>gi</i> (to or for) [à ou pour]
--------------------------------	--	---

<i>la</i> (he, she or it) [il, elle]	<i>qiingas</i> (by looking or looking for) [par le regard ou regardant pour]
--	--

Traduction Swanton : « He looked for a place upon which to sit. »

Traduction Enrico : « He looked for a place to land in the water. »

Traduction Bringham (1995), (1999) et (2001) : « looking for land that he could stand on. »

Nos traductions : « He was looking for where he might sit. » et « Il regardait pour où il pourrait s'asseoir. »

Tous les traducteurs ont bien rendu le « regardant pour », mais les trois traducteurs sont plus explicites que Skaay lorsqu'ils traduisent « *Tlgu* » par « a place upon which » (Swanton), « land that » (Bringham) et « a place to » (Enrico). Swanton rend « *qqaugashlinguaay* » littéralement par « to sit », alors que Bringham le rend par le contresens « he could stand on » et Enrico s'écarte encore une fois plus de l'original que ses collègues avec son (d'ailleurs un peu absurde) « land in the water ».

Cette stratégie de Bringham s'explique sans doute par sa volonté de pousser sa traduction aussi loin possible vers le langage figuré de la poésie occidentale. Cette référence à la terre alors qu'à ce stade du récit il n'y a encore que de l'eau est un exemple d'une technique littéraire très répandue chez les auteurs anglophones, soit le *foreshadowing*, où l'auteur parseme son ouvrage d'indices ou de présages d'événements qui surviendront plus tard dans l'ouvrage. Xhuyaa finira effectivement par « créer » toute la terre ferme que l'on connaît maintenant. Dans la même veine, on peut entrevoir un sens métaphorique à la proposition « land that he could stand on », cette terre sur laquelle

Corbeau pourra se tenir debout — et se « tenir debout » signifie métaphoriquement, s'affirmer, réclamer son dû, etc. Or il se trouve que s'affirmer et réclamer son dû à outrance est précisément ce que fait le trickster du début jusqu'à la fin du récit.

Le « land in the water » d'Enrico constitue également un *foreshadowing* d'événements à venir, en conservant cependant le caractère bouffon du trickster haïda si évident dans le récit original de Skaay — Xhuyaa n'est évidemment pas un oiseau aquatique et la suggestion d'un corbeau s'asseyant dans l'eau profonde relève carrément de la farce. Enrico semble toutefois avoir oublié que son but était de se donner un outil linguistique de précision. En ce qui concerne Bringhurst, l'un des effets un peu pervers de sa poétisation du récit de Skaay est celui d'évacuer l'aspect bouffonesque de Corbeau — le personnage du bouffon serait-il un peu trop shakespearien et pas assez homérique au goût de Bringhurst? Ce dernier, ne l'oublions pas, veut en effet démontrer que les conteurs haïdas classiques sont les égaux d'Homère.

#### 4.2.2.4 - 4<sup>e</sup> phrase

*Qaudihau*  
(after a while + that or then)  
[après un temps + ça ou alors]

*gwaayghutgwa*  
(island + last + beyond)  
[île + dernière + plus loin que]

*nang*  
(continuative)  
[longue durée]

*qaadla*  
(reef)  
[récif]

*qqaahghudiyas*  
(roundish)  
[de forme arrondie]

*lagu*  
(he + there)  
[il + là]

*qqaughaayghan*  
(to sit + upon + participle)  
[asseoir + sur + participe]

*lagha*  
(it <inanimate> + to)  
[cela <inanimé> + à]

*xiidas.*  
(flying <to fly + participle>)  
[volant]

Traduction Swanton : « After a while he flew away to sit upon a flat rock which lay toward the south end of the island. »

Traduction Enrico : « By and by, he flew to a reef [k'il or Flatrock Island] lying at the south end of the island, to sit on it. »

Traduction Bringhurst (1995) : « After a time, beyond the Islands, there was one rock awash. He flew there to sit. »

Traduction Bringhurst (1999) et (2001) : « After a time, at the toe of the Islands, there was one rock awash. He flew there to sit. »

Nos traductions : « Then, after a while, beyond the last island there was a roundish reef; he flew to it to sit upon it. » et « Alors, après un temps, il y eut un récif de forme arrondie au-delà de la dernière île ; il vola à cela pour s’asseoir dessus. »

Enrico, une fois de plus, ne peut s’empêcher d’explicitier en ajoutant (« [k’il or Flatrock Island] » et « at the south end of this island »), mots qui ne figurent pas dans le texte source. Il s’agit de précisions géographiques que Skaay n’avait pas jugé utile d’apporter. On comprend d’ailleurs mal comment un tel ajout contribuerait à la précision de cet outil linguistique pour l’étude de la langue haïda qu’Enrico prétend vouloir mettre au point. Bringhurst pousse encore plus sa traduction vers la poésie en 1999 – 2001 qu’en 1995 avec son : « à l’orteil des îles » (« at the toe of the islands »), en soi plus poétique que l’ « au-delà de la dernière île » (« beyond the last island ») de Skaay. Cette évocation de l’ « orteil » italien fait aussi allusion au monde méditerranéen et à sa poésie antique à l’égalité de laquelle il voudrait mettre la poésie haïda. Bringhurst exprimait déjà l’idée de « récif » plus poétiquement en 1995 que ne le fait Skaay avec son « rocher à fleur d’eau » (« rock awash »), une stratégie qu’il conserve en 1999 – 2001. Swanton, pour sa part, minimise la portée du mot « récif » en le réduisant à un « rocher plat » (« flat rock »). Enfin, tous les traducteurs omettent le fait qu’il s’agit d’un récif « de forme arrondie », sur lequel Skaay insiste pourtant.

#### 4.2.2.5 - 5<sup>e</sup> phrase

<i>Aa</i> (here) [ici]	<i>il</i> (indicates animate being) [indique être animé]	<i>sghaana</i> (supernatural) [surnaturel]
<i>qidas</i> (beings) [êtres]	<i>yasgagas</i> (against the beach + to be + lying + sluggishly) [contre la plage + être + étendus + mollement]	
<i>giinuusis</i>	<i>gangang</i>	<i>lagu</i>

(sea-sausages<sup>45</sup>)  
[saucisse de mer]

(like)  
[comme]

(they + there)  
[ils + là]

*gutgwi*  
(together + toward with motion)  
[ensemble + vers avec mouvement]

*xhihdagahldiyagas.*  
(neck + upon + cause + to be + having taken place at  
a certain particular place and moment)  
[cou + dessus + cause + être + s'étant produit à un  
certain endroit particulier à un moment particulier]

Traduction Swanton : « All the supernatural creatures lay on it like *Genō*<sup>2</sup>, with their necks laid across one another. »

Traduction Enrico : « But the great mass of supernatural beings had their necks resting on one another on it, like sea cucumbers. »

Traduction Bringham (1995) : « Like sea-sausages,<sup>7</sup> gods lay across it, putting their mouths against it side by side. »

Traduction Bringham (1999) et (2001) : « Like sea-cucumbers,<sup>5</sup> gods lay across it, putting their mouths against it side by side. »

Nos traductions : « Here, the supernatural animate beings were at that precise moment lying sluggishly against the beach, there, sea-sausage-like, neck upon neck, pressing against one another. » et « Ici, les êtres animés surnaturels étaient à ce moment précis étendus lâchement contre la plage, là, comme des saucisses de mer, cou par-dessus cou, se pressant les uns contre les autres. »

La note de Bringham renvoie à son explication en fin de volume, d'où nous avons puisé le nom latin de ces animaux, que nous connaissions d'ailleurs déjà par leurs noms communs. Celle de Swanton, qui accompagne le mot *Genō*, qu'il n'a pas traduit, renvoie en fin de chapitre à l'explication erronée selon laquelle la saucisse de mer serait un membre de la famille des anémones de mer. Les trois traducteurs présentent une version que nous qualifions de « résumé » de cette phrase, comme on peut le constater en les comparant à notre traduction littérale — la notion d'être « étendu mollement » est évacuée, autant que la notion selon laquelle l'action du récit se passe à « un endroit particulier et à un moment particulier » et Bringham évacue l'idée de « cou par-dessus cou », qu'il remplace avec « leur bouche contre cela » (« their mouths against it »), poussant encore une fois l'élément poétisant en évoquant des nouveaux-nés agrippés à la

---

<sup>45</sup> *Parastichopus californicus* (aussi appelé « concombre de mer »), petit animal marin comestible que l'on récolte à la marée basse sur les plages de la Colombie-Britannique.

mamelle de leur mère. De plus, en choisissant de traduire « *tl sghaana qidas* » par « gods » (« dieux »), plutôt que par « supernatural beings » comme Enrico ou « supernatural creatures » comme Swanton, Bringhurst renvoie, une fois de plus, à la poésie occidentale par le biais des dieux du panthéon de la poésie homérique.

#### 4.2.2.6 - 6<sup>e</sup> phrase

<i>Ga</i> (to be) [être]	<i>sghaanagwaay</i> (they + there) [ils + là]	<i>ghaaxas</i> (feeble as children) [faibles comme des enfants]	
<i>la</i> (they) [ils]	<i>ttista</i> (lying about haphazardly) [traînant au hasard]	<i>qqa</i> (to sleep) [dormir]	
<i>sqqaqilaangas,</i> (extending out in lines) [étendus à la file]	<i>tlgwixhan</i> (they + toward, with motion + continuative) [ils + vers, avec mouvement + longue durée]		
<i>xhahlgwi</i> (this way) [comme ci]	<i>at</i> (with) [avec]	<i>wagwi</i> (that way) [comme ça]	<i>a</i> (they acted like that) [ils agissaient ainsi]

Traduction Swanton : « The feebler supernatural beings were stretched out from it in this, that, and every direction, asleep. »

Traduction Enrico : « The weak supernatural beings floated out from it sleeping, every which way, this way and that way. »

Bringhurst (1995), (1999) et (2001) : « The newborn gods were sleeping, out along the reef, heads and tails in all directions. »

Nos traductions : « They were feeble as children, lying about haphazardly, sleeping stretched out in lines, this way with that way, acting like that. » et « Ils étaient faibles comme des enfants, traînant au hasard, endormis étendus à la file, disposés comme ci avec<sup>46</sup> comme ça, agissant ainsi. »

Les trois traducteurs, chacun à leur manière, rendent compte de presque tous les éléments du texte source, à l'exception que Bringhurst passe sous silence la faiblesse des êtres surnaturels et ajoute la notion d'état de « nouveaux-nés » (« newborn »), laquelle ne figure pas dans le récit de Skaay. Explicitation, donc, une fois de plus de la part de

<sup>46</sup> Si nous avons choisi de conserver l'« avec » et le « with » de la langue haïda, plutôt qu'un « et » plus idiomatique aux oreilles françaises et anglaises, c'est par souci de littéralité, sans compter que, malgré l'étrangeté qui en résulte, le sens n'en demeure pas moins limpide. Antoine Berman lui-même ne préconisait-t-il d'ailleurs pas la conservation d'une certaine étrangeté dans le texte d'arrivée ?

Bringhurst ou peut-être s'agit-il d'une manière plus poétique d'exprimer la faiblesse — ajout explicatif dans un but poétisant, donc. Aucun des trois traducteurs ne tente par ailleurs de conserver l'ordre des mots de la phrase haïda, pas plus Enrico que les autres, lui qui affirme pourtant avoir effectué une traduction particulièrement « littérale ». Notons finalement qu'Enrico découpe certains des mots du texte source de cette phrase en leurs mots composants, ce qui constitue un départ (ainsi qu'une modernisation) du texte haïda classique tel que transcrit en 1900-01 par Swanton avec l'aide de son interprète haïda Nang Gayhildangaay Yuuwans. Prenons en exemple le mot que Bringhurst écrit « *tlgwixhan* », une simplification de la graphie de Swanton, qui l'écrit : « *lguixan* ». Enrico découpe ce mot en ses trois composantes, comme suit : « *ill gwii xan* ». En matière de sonorités, les trois graphies s'équivalent. Pour ce qui concerne la syntaxe, la différence est plus apparente que réelle, car, à quelques exceptions près, virtuellement tous les mots de la langue haïda sont faits de multiples mots et indicateurs grammaticaux agglutinés en un seul. Cette simplification des mots reste quand même symptomatique du souci d'Enrico de se donner un outil de précision pour l'étude de la langue.

#### 4.2.2.7 - 7<sup>e</sup> phrase

*Ghaadagas*  
(to be + light + durative)  
[être + jour + durée]

*gyanhau,*  
(and + then)  
[et + alors]

*ising*  
(also)  
[aussi]

*Ghaalghagang,*  
(to be + dark + continuative)  
[être + nuit + longue durée]

*wansuuga.*  
(they say)  
[dit-on]

Traduction Swanton : « It was light then, and yet dark, they say. »

Traduction Enrico : « It was both light and dark, they say. »

Traduction Bringhurst (1995), (1999) et (2001) : « It was light then, and it turned to night, they say. »

Nos traductions : « It was always light and then also it was always dark, they say. » et « Il faisait constamment jour et aussi il faisait toujours nuit, dit-on. »

Chacun des traducteurs simplifie à sa manière le texte d'arrivée par rapport à l'original. Swanton et Enrico conservent toutefois l'essentiel du sens des mots de Skaay, alors que Bringhurst commet un contresens en traduisant qu'il « faisait jour alors, et il devint nuit », quand le texte source est clair : il faisait jour et il faisait nuit en même temps.

#### 4.2.3 Le deuxième paragraphe<sup>47</sup>

##### 4.2.3.1 - Les deux premières phrases

(Si nous analysons ces deux phrases ensemble, c'est parce que Swanton et Enrico les relient en une seule, en dépit du fait qu'il s'agit bel et bien de deux phrases distinctes dans la transcription haïda.)

La 1<sup>ère</sup> phrase :

<i>Gyanhau</i> (And then) [Et alors]	<i>lasta</i> (him + from) [lui + de]	<i>ising</i> (after) [après]
<i>I</i> (he) [il]	<i>xitghwang</i> (had flown) [avait volé]	<i>qaudi,</i> (a while) [un temps]
<i>aanang</i> (one + continuative) [un + durée]	<i>qaxustagha</i> (brighten) [éclaircir]	<i>ghaadasis.</i> (a stretch) [un pan]

La 2<sup>e</sup> phrase :

<i>Gyagang</i> (motion towards + durative) [mouvement vers + durée]	<i>la</i> (he) [il]
<i>qiyastagha,</i> (to look + around + to want) [regarder + autour + vouloir]	<i>wansuuga.</i> (they say) [dit-on]

Traduction Swanton : « After having flown about for a while Raven was attracted by the neighboring clear sky. »

<sup>47</sup> Swanton, Enrico et Bringhurst (1995) insèrent ici un paragraphe dicté par Gumsiiwa (vers 1840 - vers 1915), le père de Nang Gayhildangaay Yuuwans. Bien qu'il s'agisse d'un passage fort intéressant d'un point de vue anthropologique, il n'est pas de Skaay et n'appartient donc pas au corpus du présent travail. Robert Bringhurst omet d'ailleurs ce passage dans ses versions 1999 et 2001.

Traduction Enrico : « After Raven had left the reef and flown around for a while, looking at the wide stretch [of sky] in the north made him want it. »

Traduction Bringhurst (1995) : « Now when the Raven had flown a while longer, the sky in one direction brightened. It enabled him to see they say. »

Traduction Bringhurst (1999) et (2001) : « Then, when he had flown a while longer, something brightened toward the north. It caught his eye, they say. »

Nos traductions : « And then after he'd flown around a while one long stretch brightened. Seeing it, he wanted to go, they say. » et « Et ensuite après avoir volé autour un temps un long pan s'éclaircit. L'apercevant il voulu aller, dit-on. »

Mentionnons d'abord que notre étude de cette phrase de Skaay n'a relevé aucune mention du ciel. Ainsi sommes-nous en accord avec Enrico qui insère le mot entre crochets, peut-être une concession à la traduction de Swanton, qui le nomme lui-même spécifiquement, peut-être à la suite d'une explication de son interprète. Mentionnons en second lieu que le mot « Raven » ne figure pas plus que le mot « sky » dans la transcription originale haïda. Skaay ne nomme effectivement presque jamais Corbeau par son nom, le désignant parfois par des vocables comme « celui que l'on sait », « celui-là » ou « Celui dont la voix doit être obéie », mais beaucoup plus souvent tout simplement par le pronom « il ». Que chacun des trois traducteurs le nomme presque constamment par son nom constitue un ajout que nous estimons non seulement inutile, mais aussi une sorte d'« occidentalisation » du récit de Skaay, pour qui le nom des êtres (et d'autant plus celui du Créateur qu'est en fait Xhuyaa) ne sont pas des mots banals à jeter sans cérémonie un peu partout au hasard d'un récit. En troisième lieu, si Skaay a fait une allusion quelconque au « nord » (Enrico et Bringhurst), nous ne l'avons pas découverte et comprenons mal pourquoi ils insistent sur ce point. Véritable modèle de concision, la traduction de Swanton s'apparente plus à un résumé qu'à une véritable traduction. On se demande d'ailleurs pourquoi Enrico ajoute « after he had left the reef », une véritable lapalissade, puisque, s'en étant envolé il l'avait forcément quitté, d'autant plus que ces



mots ne trouvent pas d'écho dans le texte source. Quant à la traduction de Bringhurst, elle est à la fois explicative (« toward the north ») et apporte un changement de registre, (« It caught his eye » pour « to look + around + to want »). Finalement, le fait de combiner les deux phrases en une seule tend à minimiser l'oralité du récit, ainsi qu'à le rendre plus prosaïque. Il n'est donc pas surprenant que ce soit Bringhurst, dont le but avoué est de rendre évidente la poésie du récit, qui s'abstient de le faire.

#### 4.2.3.2 - 3<sup>e</sup> phrase

<i>Gyanhau</i>	<i>gha</i>	<i>la</i>
(And then)	(to be)	(it)
[Et alors]	[être]	[cela]

*xitxyaawuhlasi.*  
 (flying + toward + rapidly)  
 [volant + vers + rapidement]

Traduction Swanton : « Then he flew up thither. »

Traduction Enrico : « He flew up to it quickly. »

Traduction Bringhurst (1995), (1999) et (2001) : « And then he flew right up against it. »

Nos traductions : « And then he flew toward it rapidly. » et « Et alors il vola vers cela rapidement. »

Notons que Swanton et Bringhurst ne jugent pas utile de traduire l'aspect urgent du vol de Corbeau, et que Bringhurst ajoute les mots « against it », lesquels n'ont pas de contrepartie dans le texte source, et que Swanton présume (sans doute parce qu'il a déjà présumé que c'est vers le ciel) que Corbeau vole vers le haut (« up »), une notion qui n'a pas plus de contrepartie dans le texte source que l'« against it » de Bringhurst et qui constitue donc également un ajout.

#### 4.2.3.3. - 4<sup>e</sup> phrase

<i>Gyanhau</i>	<i>gudang</i>	<i>ghi</i>	<i>la</i>
(And then)	(mind)	(to be like)	(he)
[Et alors]	[esprit]	[être comme]	[il]
<i>gijahlasi</i>	<i>gyan</i>	<i>agang</i>	
(to grasp + motion upward)	(and)	(himself)	

[saisir + mouvement vers le haut]	[et]	[lui-même]
<i>la</i>	<i>danggaahlasi.</i>	
(he)	(by pulling + to be + upward motion)	
[il]	[en tirant + être + mouvement vers le haut]	

Traduction Swanton : « And running his beak into it from beneath he drew himself up. »

Traduction Enrico : « He poked his beak into it and pulled himself up. »

Traduction Bringhurst (1995), (1999) et (2001) : « He pushed his mind through and pulled his body after. »

Nos traductions : « And then, as if by his mind, he grasped and pulling up he drew himself upwards. » et « Et alors comme avec son esprit il s'agrippa et tirant vers le haut il se hissa en haut. »

L'adage selon lequel seuls les poètes peuvent traduire la poésie semble être juste, mais c'est par défaut. En effet, Swanton et Enrico se refusent tous deux à traduire le mot exact de Skaay, « esprit », que tous deux remplacent par « bec ». Or, en refusant d'admettre que Corbeau ait usé de magie pour passer entre deux mondes, non seulement commettent-ils tous deux un grave contresens qui dénature la pensée du conteur, mais, plus grave encore pour leurs disciplines respectives, l'outil de précision que voulait se donner Enrico en est émoussé autant que les croyances haïdas que voulait recenser Swanton en sont faussées. On s'étonne cependant que ce soit le poète plutôt que les scientifiques qui se révèle le plus scrupuleusement précis dans ses traductions. Mais nous y reviendrons.

#### 4.2.3.4 - 5<sup>e</sup> phrase

<i>Lnaaghaay</i> (Towns) [Villages]	<i>guutgha</i> (together + in) [ensemble + en]	<i>statliiyihlasi</i> (five curving rows) [cinq rangées courbées]
<i>gyan</i> (and) [et]	<i>qqaadaxustagaay</i> (seaward most + in + move from a certain place) [le plus près du large + dans + partir d'un certain endroit]	
<i>gan</i> (for) [pour]	<i>nang</i> (someone) [quelqu'un]	<i>laana</i> (town) [village]
<i>augas</i> (headman)	<i>giitga</i> (male child)	<i>qiighaawas.</i> (to give birth + his daughter + presently)

[chef]

[enfant mâle]

[accoucher + sa fille + à présent]

Traduction Swanton : « A five-row town lay there, and in the front row the chief's daughter had just given birth to a child. »

Traduction Enrico : « There were five towns one behind the other and the daughter of the chief of the seaward one had had some children. »

Traduction Bringhurst (1995) : « There were five villages strung out in a line. In the northernmost, the headman's favored daughter had just given birth to a child. »

Traduction Bringhurst (1999) et (2001) : « There were five villages strung out in a line. In the one that was farthest to seaward, the headman's daughter had just given birth to a child. »

Nos traductions : « Five towns were together in five curving rows and in the seaward most the town headman's daughter had just given birth to a male child. » et « Cinq villages étaient ensemble en cinq rangées courbées et dans le plus rapproché du large la fille du chef de village venait d'accoucher d'un enfant mâle. »

On constate que Bringhurst s'est ravisé entre 1995 et 1999. Le village où se trouve le nouveau-né n'est plus le plus septentrional, mais bien, comme l'avait stipulé Skaay, « le plus près du large ». La fille du chef n'est plus sa « fille préférée », mais simplement sa fille, comme l'avait raconté Skaay. Malheureusement, Bringhurst persiste à étirer ses villages en une longue ligne, les uns à la suite des autres, alors que Skaay avait bien stipulé qu'il s'agit de cinq villages « ensemble en cinq rangées courbées », ce qui, à notre avis, revient à dire une petite ville composée de cinq rues parallèles courbées, une derrière l'autre à partir de la plage. Ainsi, l'interprétation de Swanton est-elle sans doute la plus juste. Mais, nous étant donné pour tâche d'effectuer une traduction aussi littérale que possible, nous nous devons de nous en tenir aux mots exacts de Skaay ; ainsi avons-nous retenu sa description de cinq villages disposés en rangées les uns derrière les autres à partir de la plage. C'est donc Enrico qui reste le plus près du récit de Skaay, sauf que nous n'avons pu découvrir pourquoi il écrit que la fille du chef avait eu « des enfants » plutôt qu'un seul, tel que l'affirme Skaay. Finalement, nous constatons une fois de plus que la traduction d'Enrico est, comme celle de Swanton, très avare avec les mots, si avare

qu'elle gomme de nombreux détails colorés grâce auxquels Skaay rend son récit particulièrement envoûtant.

#### 4.2.3.5 - 6<sup>e</sup> phrase

<i>Gyanhau</i>	<i>singxayas</i>	<i>il</i>
(And then)	(evening + it became)	(they)
[Et alors]	[soir + il devint]	[ils]

*qqaastldlghagas*  
(slumber + to be + in)  
[sommeil + être + dans]

Traduction Swanton : « In the evening they all slept. »

Traduction Enrico : « Evening fell. Everyone went to sleep. »

Traduction Bringhurst (1995) : « When evening came, and they were sleeping, »

Traduction Bringhurst (1999) et (2001) : « Then evening fell. They went to sleep. »

Nos traductions : « And then it became evening; they slept. » et « Et alors vint le soir ; il dormirent. »

Ici, il n'y rien à signaler excepté que Bringhurst a révisé sa traduction entre 1995 et 1999 afin de se conformer davantage au texte source. Notons aussi que les traducteurs ont chacun cherché à rendre plus grammatical ainsi que plus idiomatique leur texte d'arrivée, sans toutefois qu'aucun des éléments clés de la phrase originale de Skaay ne soit perdu.

#### 4.2.3.6 - 7<sup>e</sup> phrase

<i>Gyanhau</i>	<i>l</i>	<i>sttagusta</i>
(And then)	(he)	(foot + there + from)
[Et alors]	[il]	[pied + là + de]

<i>nang</i>	<i>ghaaxhas</i>	<i>la</i>
(one)	(child)	(he)
[quelqu'un]	[enfant]	[il]

<i>hlghuntlstas</i>	<i>gyan</i>	<i>ghi</i>
(to skin)	(and)	(into)
[écorcher]	[et]	[dans]

<i>la</i>	<i>qaajas.</i>
(he)	(to go inside)
[il]	[entrer dans]

Traduction Swanton : « He then skinned the child from the foot and entered [the skin]. »

Traduction Enrico : « Then Raven skinned the child from the feet and put on the skin. »

Traduction Bringhurst (1995) : « the Raven peeled the skin off the newborn child, starting at the feet, and put it on. »

Traduction Bringhurst (1999) et (2001) : « Then he skinned the child, starting at the feet, and crawled inside the skin. »

Nos traductions : « And then from the foot of the child he skinned and he went in. » et « Et alors du pied de l'enfant il écorcha et il entra. »

Encore une fois, Enrico nomme Corbeau par son nom en dépit du fait que Skaay évite presque toujours de le faire. Enrico et Bringhurst ajoutent le mot « skin », que Skaay ne mentionne pas lui-même directement et Swanton, pour s'assurer que ses lecteurs ne s'y méprennent pas, insère le mot entre crochets.

#### 4.2.3.7 - 8<sup>e</sup> phrase

*Ladla*  
(He + however)  
[Il + toutefois]

*silaaaygha*  
(the place + in)  
[la place + en]

*algudyasi.*  
(to lie + participe)  
[se coucher + participe]

Swanton traduit : « He lay down in its place. »

Enrico traduit : « He lay in its place. »

Bringhurst (1995) traduit : « Then he lay down in the child's place. »

Bringhurst (1999) et (2001) traduit : « He took the baby's place. »

Nos traductions : « He however in the place lying<sup>48</sup>. » et « Il toutefois en la place se couchant. »

Ici les trois hommes traduisent plutôt littéralement, bien que tous gommant le « toutefois » de Skaay, jugeant peut-être que l'idée d'action contraire apportée par ce mot ne convient pas au contexte, et que Bringhurst réduit le fait que Corbeau se couche à la place du bébé à un simple sous-entendu en 1999 et 2001.

---

<sup>48</sup> Nous sommes conscient que cet usage du participe peut sembler abusif ou constituer une tentative maladroite de donner une tournure poétique au texte, alors qu'il s'agit, en fait, d'une traduction très littérale du texte haïda.

### 4.3 Une zone textuelle « problématique »

Afin d'éviter que notre choix de texte à analyser ne résulte de quelconques biais personnels, nous avons choisi d'examiner le titre et la première page de la transcription originale du récit de Skaay. Antoine Berman préconise cependant la lecture et la relecture des traductions à analyser dans le but de découvrir ce qu'il appelle des « zones textuelles » qui sont ou « problématiques » ou « miraculeuses » (Berman 1995, p. 66).

Berman explique :

[Elles sont] miraculeuses, en ceci qu'on se trouve en présence non seulement de passages visiblement achevés, mais d'une écriture qui est une écriture-de-traduction, une écriture qu'aucun écrivain français n'aurait pu écrire, une écriture d'étranger harmonieusement passée en français, sans heurt aucun (ou, s'il y a heurt, un heurt bénéfique). Ces "zones textuelles" où le traducteur a écrit-étranger en français et, ainsi, produit un français neuf, sont les zones de grâce et de richesse du texte traduit.

Pour les cas qui nous concernent, bien sûr, il s'agit plutôt d'une écriture qu'aucun écrivain de langue anglaise n'aurait pu écrire. Or nous n'en avons relevé aucun. Berman enchaîne :

Cette relecture découvre aussi, immanquablement, des « zones textuelles » problématiques, qui sont celles où affleure la défektivité : soit que le texte traduit semble soudain s'affaiblir, se désaccorder, perdre tout rythme ; soit qu'il paraisse au contraire trop aisé, trop coulant, trop impersonnellement « français » ; soit encore qu'il exhibe brutalement des mots, tournures, formes phrastiques qui détonnent ; soit qu'enfin il soit envahi de modes, tournures, etc., renvoyant à la langue de l'original et qui témoignent d'un phénomène de contamination linguistique (ou d'« interférence ») (*ibid.*).

Dans chacune des traductions, nous avons effectivement relevé des « zones textuelles » que nous jugeons « problématiques ». Nous avons choisi d'en analyser une qui nous apparaît représentative d'une sorte d'« interférence » systématique, c'est-à-dire les traductions des deux premières phrases du premier paragraphe de la page 5 de la transcription originale haïda du récit :

*Gyaanhaw*  
(And then)  
[Et alors]

*gaaysta*  
(from there)  
[de là]

*ising*  
(again or also)  
[encore ou aussi]

<i>lla</i> (he) [il]	<i>qaagighang</i> (after going along) [après avoir avancé]	<i>qawdi</i> (a while) [un temps]
<i>khyuu</i> (trail) [sentier]	<i>kittlxha</i> (woods + towards) [bois + vers]	<i>ttaagi</i> (mouth of) [embouchure de]
<i>lla</i> (he) [il]	<i>qqaawa.</i> (sat) [s'assit]	<i>Gyaan</i> (And then) [Et alors]
<i>gu</i> (there) [là]	<i>lla</i> (he) [il]	<i>sghaayhlaw</i> (to weep) [pleurer]
<i>qawdi</i> (after a while) [après un temps]	<i>lla</i> (he) [il]	<i>ghansta</i> (at) [à]
<i>ga</i> (some) [certains]	<i>hltanghwa</i> (feathers) [plumes]	<i>sin</i> (gambling sticks) [bâtons de jeu]
<i>qqaawda</i> (bags) [sacs]	<i>un.ging</i> (carrying) [transportant]	<i>gandaaltxhas</i> (came to him+ they + to make) [vinrent à lui + ils + faire]
<i>gyaan</i> (and) [et]	<i>lla</i> (he) [il]	<i>at</i> (with) [avec]
<i>kyaanangas.</i> (they questioned.) [ils questionnèrent.]		

Swanton traduit :

And walking away from that place he sat down near the end of a trail. After he had wept there for a while some people with feathers on their heads and gambling-bags on their backs came to him and asked him what the matter was (Swanton 1905, p. 113).

Enrico traduit :

After that, when he had walked along for a while, he sat down at the spot where a trail came out. When he had sat there crying for a while, some people carrying gambling stick bags on their backs and sprinkled with down came up and questioned him (Enrico 1995, p. 23-4)

Bringhurst (1999) traduit :

When he had walked on further for a while, he stopped where a trail came down to the beach. After he had sat there blubbering awhile, people arrived sprinkled with eagle down,

carrying gambling sticks on their backs.  
They asked him who he was (Bringhurst 1999, p. 231)

Bringhurst (2001) traduit :

When he had gone some distance farther,  
he stopped on the beach at the mouth of a trail.  
When he'd been sitting there blubbering awhile,  
beings sprinkled with eagle down arrived,  
carrying gambling sticks on their backs.  
They asked who he was (Bringhurst 2001, p. 293).

Et nous traduisons :

« And then after going along from there a while he came to the mouth of a trail toward the woods and sat down. And then after he'd wept there a while some beings carrying feathers, bags and gambling sticks came to him and questioned him. » et « Et alors après avoir cheminé de là encore un temps il se trouva à l'embouchure d'un sentier vers les bois et s'assit. Et alors il pleurait là depuis un temps lorsque des êtres transportant des plumes, des sacs et des bâtons de jeu vinrent à lui et le questionnèrent. »

En comparant chaque traduction de cet extrait avec nos traductions, on constate que les traducteurs s'accordent une certaine liberté d'interprétation. La traduction mot à mot est révélatrice : rien dans le « *un.ging* » (carrying ou transportant) de Skaay ne permet d'affirmer que les êtres en question portent des plumes sur la tête ou en sont saupoudrés (sprinkled with down). L'une ou l'autre de ces explications est, à la limite, plausible, sauf que Skaay reste imprécis à ce sujet. En effet, ces êtres, nous dit-il, transportaient des plumes, des bâtons de jeu et des sacs. Les sacs se trouvaient-ils sur leur dos ? Les bâtons de jeu (et pourquoi pas les plumes aussi ?) étaient-ils dans les sacs ? Ou les sacs se trouvaient-ils sur leurs têtes et les plumes sur leur dos ? Skaay fait en sorte que toutes ces éventualités (et d'autres encore) sont également plausibles selon ses mots. Voilà pourquoi nous avons préféré ne pas « clarifier » les mots de l'auteur : une telle clarification d'une section qu'un auteur a préféré laisser ambiguë nous apparaît pousser trop loin la traduction vers l'adaptation.



C'est tout de même Swanton qui, des trois, résiste le mieux à la tentation de « clarifier ». Prenons en exemple le « sprinkled with eagle down » de Bringhurst et le « sprinkled with down » d'Enrico. La langue haïda ne différencie pas entre le duvet et la plume, mais qu'il s'agisse de duvet d'aigle (Bringhurst) et que ces êtres en soient saupoudrés (Bringhurst et Enrico), voilà ce qu'Antoine Berman appelle une « clarification » (Berman 1999, 54-5), c'est-à-dire l'explicitation dans le texte cible de ce qui ne l'est pas dans le texte source par l'ajout de détails que l'auteur n'a pas jugé utile de préciser. Force est de constater qu'Enrico, malgré son affirmation selon laquelle il aurait effectué une traduction presque mot à mot, semble être le plus susceptible de succomber à la tentation d'explicitier. Quant à Bringhurst, puisqu'il prévient d'emblée ses lecteurs que son but est de démontrer que Skaay et ses collègues conteurs sont des poètes, il n'est guère surprenant qu'il ajoute des explications poétiques — « poétisantes » dirait Berman<sup>49</sup> — et quoi de plus poétique que le fait d'être saupoudré de duvet d'aigle, ce volatile symbolique et évocateur d'archétypes par excellence ?

## 5. Considérations éthiques

### 5.1 Traductions interculturelles

Traductions interculturelles, les traductions de « Xhuyaa Qaagaangaas » peuvent au premier abord apparaître semblables aux traductions des traditions orales africaines vers des langues européennes de grande diffusion dont faisait état Paul Bandia dans la revue *TTR* en 1993. Mais la ressemblance est plus apparente que réelle, puisque pour les cas africains étudiés par Bandia, il s'agit d'une approche de traduction culturelle à deux volets ou à « double transposition » : « (1) *niveau primaire de traduction*, c'est-à-dire

---

<sup>49</sup> Voir Berman 1999, pages 79 à 84 pour une illustration du terme « poétisation ».

l'expression de la pensée africaine par un écrivain africain dans une langue européenne ; (2) *niveau secondaire de traduction*, c'est-à-dire le "transfert" par un traducteur de la pensée africaine à partir d'une langue européenne vers une autre » (Bandia, 1993, p. 61, notre traduction). Or, dans le cas de « Xhuyaa Qaagaangaas », le traducteur (Swanton) est lui-même d'origine européenne, alors que pour les cas africains ce sont plutôt des Africains qui traduisent eux-mêmes la « pensée africaine » dans des langues européennes. De plus, dans le cas des traditions haïdas, pour le premier des deux volets, c'est-à-dire l'expression de la pensée, il s'agit d'abord de traduire la « pensée » haïda vers l'écrit haïda, ou une traduction que Roman Jakobson appelle « intralinguale », c'est-à-dire « une interprétation de signes verbaux par d'autres signes verbaux dans la même langue » (Jakobson, 1959, p. 233, notre traduction) et ces traductions intralinguales sont par surcroît le fruit de collaborations entre chacun des traducteurs et leurs interprètes haïdas respectifs, plutôt que l'œuvre d'un seul traducteur. Le deuxième des deux volets — le volet « interlingual » dirait Jakobson — au cours duquel le texte haïda est traduit en anglais, résulte également d'une collaboration traducteurs - interprètes. Mais, contrairement aux cas africains étudiés par Bandia, « Xhuyaa Qaagaangaas », devenu « Raven Traveling », « Raven Travelling » et « Raven who kept walking » a fait l'objet d'une troisième transformation. Nous l'avons vu en effet, chacun des traducteurs a mis plusieurs années à retravailler sa traduction sans l'aide de ses interprètes avant de la publier.

## 5.2 Un traduire variable

D'après notre analyse bermanienne, nous avons pu relever un certain nombre de différences entre les trois traductions du « Xhuyaa Qaagaangaas » de Skaay. Nos

recherches nous ont également permis de mieux saisir qui sont ces traducteurs, ainsi que pourquoi et comment ils ont choisi de traduire cette tradition haïda. Nous estimons par ailleurs que la profession primaire de chacun des traducteurs a exercé une influence non négligeable sur ses travaux traductifs. En d'autres termes, les traductions de « Xhuyaa Qaagaangaas » tendent à varier en fonction de la profession primaire de chacun de leurs traducteurs. Swanton et Enrico (et Bringhurst pour sa traduction de la première page du récit en 1995) insèrent des sections de récit en provenance d'autres conteurs que Skaay. Ils nomment le conteur de chaque section entre crochets. Bringhurst, s'étant ravisé entre 1995 et 1999, n'a désormais plus besoin de le faire, puisqu'il a finalement opté pour ne présenter que sa traduction des mots de Skaay.

Si Swanton s'accorde la liberté d'insérer des fragments des versions de « Xhuyaa Qaagaangaas » racontées par d'autres que Skaay, sans doute est-ce parce que cette méthode de procéder est courante, voire jugée essentielle chez les anthropologues.

Claude Lévi-Strauss explique :

(...) on n'insistera jamais assez sur l'absolue nécessité de n'omettre aucune des variantes [d'un mythe] qui ont été recueillies. Si les commentaires de Freud sur le complexe d'Œdipe font — comme nous croyons — partie intégrante du mythe d'Œdipe, la question de savoir si la transcription par Cushing du mythe d'origine des Zuni est assez fidèle pour être retenue, n'a plus de sens. Il n'existe pas de version « vraie » dont toutes les autres seraient des copies ou des échos déformés. Toutes les versions appartiennent au mythe. (Lévi-Strauss 1958, 242)

Ainsi, Swanton insère-t-il des extraits des paroles d'autres conteurs dans sa traduction du récit de Skaay parce qu'ils appartiennent également au mythe et, comme l'affirme Lévi-Strauss, on ne doit omettre aucune des variantes. Enrico, pourtant, n'est pas anthropologue, il est linguiste, alors pourquoi procède-t-il de la même manière que Swanton ? Enrico reste muet à ce sujet, mais, comme les anthropologues, il juge essentiel de « n'omettre aucune des variantes qui ont été recueillies ». Rappelons qu'en avant-propos de sa retraduction de « Xhuyaa Qaagaangaas », dans une déclaration qui rappelle

celle de Lévi-Strauss, Enrico soutient avoir choisi les trois premiers récits de son recueil (dont le tout premier est « Xhuyaa Qaagaangaas ») « à cause de leur contribution à l'explication haïda de comment le monde est devenu tel que nous le connaissons » (Enrico 1995, p. 9, notre traduction). Il ajoute que « Xhuyaa Qaagaangaas » est « la plus importante des histoires de la création, [parce qu'elle est] en grande partie partagée avec les [nations] Tlingit et Tsimshian » (*ibid.*). Enrico affirmait pourtant le contraire à peine quelques lignes plus haut :

Bien que ces textes soient intéressants à cause de leur contenu culturel, ils le sont également pour l'information linguistique qu'ils renferment, et, en fait, ils ont été ré-élucidés, mis à jour et retraduits à cause de leur valeur linguistique plutôt que culturelle. [...] La traduction très proche de l'original pourrait pour certains sembler manquer de poli, mais, tel que noté, le but était de se donner un outil de précision pour l'étude linguistique de la langue » (*ibid.* p.10, notre traduction).

Enrico, c'est évident, est partagé entre son « devoir » de linguiste et son admiration pour la culture et les traditions haïdas. Est-il vraiment nécessaire de chercher plus loin une explication qui rendrait compte des traductions d'Enrico, lesquelles, nous l'avons constaté en cours d'analyse, ont du mal à trouver leur équilibre entre un « devoir » auto-imposé de fidélité à la lettre et la tentation d'expliquer la culture haïda skidegate ? Ainsi, bien qu'apparemment inconscientes, les visées d'Enrico sont-elles souvent, sinon identiques, du moins assez semblables à celles de Swanton, l'anthropologue.

Pour Bringham, c'est l'auteur qui prime. Il écrit : « Ma traduction suit la seule voix de Skaay, commençant là où très évidemment il a débuté et s'arrêtant là où il s'est arrêté » (Bringham 1999, p. 224, notre traduction). Pour les anthropologues, « La substance du mythe ne se trouve ni dans le style, ni dans le mode de narration, ni dans la syntaxe, mais dans l'histoire qui y est racontée » (Lévi-Strauss, 1958, 232). Ce qui compte pour eux, c'est « l'histoire », pas son conteur ou, pour citer Franz Boas : « l'ethnologie ... ne s'intéresse pas à l'homme exceptionnel, elle s'intéresse aux

masses »<sup>50</sup>. Bringhurst, qui tient au contraire le style, la syntaxe et le mode de narration pour aussi, sinon plus importants que le récit lui-même, écrit :

Le genre de poésie que composaient Skaay et Ghandl<sup>51</sup> ne possède pas encore de forme typographique établie, parce qu'elle n'a pas encore été absorbée, comme celle des poètes oraux grecs et hébreux, au sein d'une tradition lettrée. Sous quelle forme leurs mots devraient-ils apparaître sur la page n'est évidemment pas une question que Swanton aurait posée à ces poètes, puisque aucun des poètes haïdas qu'il avait rencontrés n'avait jamais travaillé à l'écrit. L'unité la plus significative de cette poésie<sup>52</sup> me semble être la phrase ou la préposition, et j'ai traité ces unités comme des lignes séparées (Bringhurst 1999, 111, notre traduction).

Bringhurst croit que les récits des conteurs haïdas sont des poèmes. Il n'a pas d'objection à ce que Swanton les transcrive en prose, mais il préfère pour sa part rendre leurs paroles en unités de courtes phrases ou de propositions « the sentence or the clause », ce qui a pour effet de découper sa traduction en vers libres.

### 5.3 Représenter l'autre

Retournons momentanément à la « zone textuelle » que nous avons jugée « problématique ». Souvenons-nous de ces plumes (et de ce duvet) que les traducteurs insistent à disposer sur la tête des êtres qui viennent interpeller Xhuyaa. On sait déjà que l'imaginaire occidental se représente les Amérindiens hérissés de plumes d'aigle. Quant au duvet, il est vrai que les Haïda modernes s'en saupoudrent parfois à l'occasion de certaines cérémonies, mais Bringhurst et Enrico se sont-ils demandé si Skaay faisait référence à une cérémonie moderne ou s'il voulait tout simplement indiquer que ces êtres emplumés sont des oiseaux ? Corbeau étant lui-même à la fois être humain et oiseau, pourquoi ses interlocuteurs ne seraient-ils pas des volatiles ? Nous sommes donc en présence d'explicitation et de poétisation, plutôt que d'une simple traduction des mots du conteur, qui laisse aux lecteurs le soin d'interpréter. Eric Cheyfitz écrit : « Quelles que

---

<sup>50</sup> In Bringhurst 1999, page 66.

<sup>51</sup> Ghandl est un des conteurs haïdas skidegates dont John Swanton a recueilli les récits.

<sup>52</sup> Noter l'insistance de Bringhurst sur les mots « poètes » et « poésie ».

soient ses intentions ou ses prétentions, l'anthropologie finit toujours par être totalement le fait des désirs de la culture dont elle provient » (1997, p. 142, notre traduction). Tejaswini Niranjana enchaîne : « L'éternel présent ethnologique qui constitue le thème récurrent de l'anthropologie au cours de ce siècle est la création d'un évolutionnisme caché qui se manifeste dans la série d'oppositions entre nature et culture, primitivisme et modernisme dont le discours ethnographique est imprégné » (Niranjana, 1993, p. 78, notre traduction).

Swanton est à la fois linguiste et anthropologue. Il est venu aux îles de la Reine-Charlotte pour recenser les coutumes et les mythologies haïdas, mais pour mener à bien son travail, il est obligé de traduire ce qu'on lui raconte. Talal Asad, on s'en souviendra, écrit que pour l'anthropologue, « la construction d'un discours culturel et sa traduction apparaissent ... comme les facettes d'une seule et même action » (1986, p. 160, notre traduction). Swanton fait d'une pierre deux coups : sa traduction des traditions orales haïdas constitue d'une part un discours culturel sur les Haïdas et d'autre part une étude de leur langue. Enrico est linguiste de carrière et spécialiste de la langue haïda. Ses commanditaires l'ont chargé de retraduire « Xhuuya Qaagaangaas » afin de corriger ce qu'il percevait lui-même comme des erreurs dans la traduction de Swanton. Il vérifiera la justesse de ses traductions auprès de deux aînées haïdas locutrices du dialecte skidegate. Mais cette méthode de travail est risquée. En effet, nous savons que Swanton a aussi eu recours à un interprète compétent en haïda classique. Or les rares aînées haïdas qui parlent encore le dialecte skidegate ne sont pas locutrices du haïda classique, mais d'une forme évoluée de cette langue. Ces femmes sont-elles compétentes pour corriger ce que l'interprète de Swanton, Nang Gayhildangaay Yuuwans, un contemporain de Skaay, tient

pour une traduction juste ? Tejaswini Niranjana exprime des réserves au sujet du recours aux interprètes :

(...) La transformation de l'ethnologie en discipline scientifique a par ailleurs doté le chercheur de terrain des 'outils' professionnels lui permettant de construire des cosmologies entières d'après une connaissance d'une durée d'une ou de deux années avec une tribu et sa langue. On soulignait souvent qu'il n'était pas essentiel que l'anthropologue connaisse adéquatement la langue. Il ou elle pouvait toujours se fier aux interprètes indigènes. L'idée de la traduction dans un tel contexte est une métonymie du désir d'atteindre un savoir transparent et de procurer à un auditoire occidental un accès immédiat à la 'pensée primitive' (Niranjana, 1993, p. 70, notre traduction).

Le fait d'avoir eu recours à des interprètes est donc loin d'être garant d'une traduction juste. En premier lieu, comment être certain que l'interprète n'a pas modifié, consciemment ou autrement, l'intention du conteur ? Et ces méthodes de traduction en collaboration avec un ou plusieurs interprètes n'augmentent-elles pas le risque d'erreurs et de glissement de sens ? Robert Bringhurst, quant à lui, ne prétend nullement corriger la traduction de Swanton, qu'il juge d'ailleurs favorablement. Pour lui, il s'agit avant tout de mettre en évidence la poésie qu'il croit déceler dans les traditions orales haïdas que Swanton a recueillies. Il avoue candidement avoir consulté la retraduction d'Enrico et, bien qu'il ne la rejette pas, il l'estime cependant plus près d'une translation du mythe en langue moderne que d'une véritable traduction. Au sujet du travail d'Enrico, il écrit : « ... le style de Skaay, Ghandl et des autres poètes oraux d'il y a un siècle a été réformé dans une certaine mesure pour le rendre conforme au parler moderne de locuteurs qui ne sont pas des poètes oraux par vocation » (Bringhurst 1999, p. 421, notre traduction).

#### 5.4 Parler au nom des Premiers Peuples

À propos de la traduction des traditions orales des peuples dits « premiers », Tejaswini Niranjana estime que « Le désir de traduire est un désir de construire le monde primitif, de le représenter et de parler en son nom » (Niranjana 1993, p. 70, notre traduction). Swanton s'acquitte de son travail de traduction au meilleur de ses

compétences professionnelles. Au tournant du XX<sup>e</sup> siècle, il y a tout lieu de croire que la nation haïda est en voie de disparition. N'est-ce pas alors une louable entreprise que de recenser les particularités de la culture de ces « primitifs » pour la postérité avant qu'elle ne disparaisse à jamais ? Et n'est-il pas également louable de traduire cette culture pour le plus grand profit du patrimoine mondial ? Niranjana nous fait remarquer que « la possibilité d'une situation où les Autochtones effectuent leurs propres traductions » ne semble pas être venue à l'esprit des théoriciens de l'anthropologie (Niranjana, 1993, p. 85, notre traduction). La tâche principale des anthropologues étant de traduire les cultures « primitives » (l'Autre), Swanton ne peut qu'accomplir ce pour quoi il a été formé. Enrico et Bringham emprunteront plus tard, chacun à sa manière et en fonction de leurs professions respectives, le sentier qu'il aura tracé.

Swanton, anthropologue, traduit sa propre transcription phonétique du récit de Skaay en récit mythologique. Enrico, linguiste qui déclare traduire afin de se donner ce qu'il appelle « un outil de précision pour l'étude de la langue [haïda] » (Enrico 1995, p. 10, notre traduction), retraduit la même transcription phonétique (du moins partiellement), en outil linguistique. Bringham, poète qui voudrait démontrer que les conteurs haïdas classiques sont des poètes, la retraduit en poème. Eric Cheyfitz, qui nous rappelle que « dans l'esprit européen, les Amérindiens sont transformés en pure figure de rhétorique, (l'homogénéisation de ces divers peuples sous le titre unique d' « Indiens » étant l'acte primordial de traduction) ... » (Cheyfitz 1997, p. 105, notre traduction), suggère que les membres des Premières Nations n'existent pas en tant qu'êtres humains à part entière dans nos consciences occidentales et que ces femmes et ces hommes sont pour nous une sorte d'écran virtuel sur lequel nous projetons nos propres fantasmes. Dans son ouvrage publié en 1997, Cheyfitz semble estimer que, étant donné la quasi-



impossibilité d'extirper (précisément parce qu'ils sont inconscients) ces fantasmes, les traductions éthiques des traditions orales des Premières Nations par des Occidentaux sont irréalisables et par conséquent ne devraient pas être entreprises. Plusieurs traductologues, dont Lawrence Venuti, Antoine Berman, Henri Meschonnic et Paul Bandia se sont penchés sur l'éthique de la traduction. Nous nous y référons brièvement.

### 5.5 La traduction et la lettre

Pour Antoine Berman, une traduction contraire à l'éthique serait une traduction « ethnocentrique », laquelle « ramène tout à sa propre culture, à ses normes et valeurs, et considère ce qui est situé en dehors de celle-ci — l'Étranger — comme négatif ou tout juste bon à être annexé, adapté, pour accroître la richesse de cette culture. » (Berman 1999, p. 29), alors que « L'éthicité, elle, réside dans le respect, ou plutôt, *dans un certain respect de l'original*, (...) Le traducteur a *tous les droits*<sup>53</sup> dès lors qu'il joue franc jeu. Lorsque Garneau, dans son *Macbeth*, dit ' J'saute du vers 38 au vers 47 parc' c'est mêlé mêlant<sup>54</sup> ' (Acte III, sc. 6), il n'y a pas lieu de considérer la chose comme inadmissible : elle est avouée... » (Berman 1995, p. 92-3). Pour Berman, la traduction poétisante de Robert Bringhurst serait éthiquement acceptable en vertu du fait que le traducteur, loin de passer cet aspect de son travail sous silence, explique longuement que son but est de démontrer que « Xhuyaa Qaagaangaas » est un poème.

### 5.6 Rythmique et étrangeté

Henri Meschonnic est catégorique : seules font preuve d'éthicité les traductions qui rendent non seulement le sens de chaque mot du texte source, mais aussi sa rythmique en entier (Meschonnic 1985, p. 83-98). Pour Meschonnic, la traduction en vers d'un texte

---

<sup>53</sup> C'est Berman qui souligne.

<sup>54</sup> GARNEAU, Michel (1978) *Macbeth de William Shakespeare*, Montréal, vlb éditeur.

source en prose telle que celle que présente Bringhurst serait contraire à l'éthique. Bien que le véritable « texte » source, c'est-à-dire le récit que Skaay a raconté à Swanton et auquel Bringhurst et Enrico n'ont pas accès, relève de l'oralité et, comme le fait remarquer Bringhurst, rien ne prouve que la version livrée par le conteur ne revêt pas une forme poétique représentable en vers. Quoiqu'il en soit, pour Meschonic, les traductions de « Xhuyaa Qaagaangaas » des trois traducteurs sont sans doute également inacceptables, puisque qu'elles ne rendent pas compte de l'« étrangeté » (pour les anglophones) de l'ordre des mots dans la phrase haïda comparée à la familiarité de l'ordre des mots de la phrase anglaise. Antoine Berman, qui croit également que l'« étrangeté » d'un texte source doit être évidente dans sa traduction (Berman 1999, p. 93-98), serait sans doute en accord sur ce point. Berman et Meschonic, par conséquent, seraient sans doute d'avis qu'aucune des trois traductions de « Xhuyaa Qaagaangaas » n'est tout à fait éthiquement recevable.

### 5.7 La voie du centre

Lawrence Venuti se montre plus flexible que ses collègues français. Venuti estime : « Une éthique de la traduction ne peut manifestement pas être limitée à des notions de fidélité ... les canons d'exactitude sont articulés et appliqués dans la culture domestique et par conséquent sont fondamentalement ethnocentriques, aussi fidèles et linguistiquement correctes [les traductions] apparaissent-elles » (Venuti 1998, p. 82-3, notre traduction). Venuti préconise la voie du centre : « [un] projet de traduction peut s'écarter des normes domestiques afin de signaler l'étrangeté du texte étranger et ainsi créer un lectorat plus ouvert aux différences linguistiques et culturelles — sans toutefois avoir recours à une expérimentation stylistique déroutante au point d'être

contreproductive » (*ibid.* notre traduction). Lawrence Venuti ne s'objecterait probablement pas à ce que les traductions des traditions orales haïdas ne rendent pas toujours compte de l'étrangeté de l'ordre des mots de la phrase haïda.

S'inspirant des théories venutiennes et bermaniennes, Paul Bandia abonde dans le même sens que Venuti lorsqu'il déclare :

La formulation atténuante d' 'un certain respect de l'original' proposée par Berman nous oriente vers une conception de la traduction qui n'est ni entièrement sourcière ni entièrement cibliste, basée sur une éthicité de la traduction qui tient compte de la spécificité de l'original sans pour autant nuire à la lisibilité du texte cible ou à la communicabilité de la textualité de l'original (Bandia 2001, p. 128).

Paul Bandia s'intéresse surtout aux traductions des traditions orales africaines, effectuées par des Africains, vers des langues européennes de grande diffusion. Or, dans le cas qui nous concerne, ce sont plutôt des Occidentaux qui traduisent un élément d'une tradition orale amérindienne. En dépit de cette différence évidente, l'expérience africaine telle que Bandia l'a décrite suggère néanmoins certaines pistes susceptibles de mener vers une éthique des traductions des traditions orales des Premières Nations. Lorsque nous avons effectué nos propres traductions des passages de « Xhuyaa Qaagaangaas », nous avons privilégié une stratégie semblable à celle que préconise Paul Bandia. Ainsi avons-nous, dans une certaine mesure, conservé l'ordre des mots et les tournures caractéristiques de la phrase haïda, sans toutefois pousser cette pratique au point que le texte risquerait d'en devenir incompréhensible.

Nous sommes entièrement d'accord avec les positions traductives bandienne et venutienne. À notre sens, la priorité doit être d'abord accordée à la transmission intacte de la pensée de l'auteur, sans négliger toutefois de rendre autant que faire se peut sa manière de s'exprimer. C'est d'ailleurs cette stratégie que nous avons mise en pratique dans les traductions que nous proposons pour les phrases haïdas étudiées dans ce mémoire. Nous

jugeons désirable, par exemple, de conserver l'ordre des mots et le rythme du texte original, même si la traduction résultante peut sembler « manquer de poli », en autant que la transmission de la pensée de l'auteur ne s'en trouve pas gênée.

## 5.8 Rendre hommage au savoir et à la sagesse des Premières Nations

En début de ce mémoire, nous nous engageons à présenter un exemple d'une traduction d'un élément d'une tradition orale amérindienne que nous jugeons éthiquement recevable au XXI<sup>e</sup> siècle. À cet effet, nous avons choisi une traduction effectuée récemment par l'Athapascan Tutchone, Tommy McGinty, en collaboration avec l'anthropologue Dominique Legros. Il s'agit de la version des Athapascans Tutchones, une des Premières Nations du territoire du Yukon, des aventures de Corbeau, que les Tutchones appellent « *Ts'ehk'i* » (Legros 2003, p. 39). Comme le Xhuyaa des Haïdas skidegates, Ts'ehk'i est l'auteur du monde. Ces deux versions ne sont toutefois pas conflictuelles. En effet, le Ts'ehk'i de Tommy McGinty et le Xhuyaa de Skaay ont tellement de points communs qu'on finit par comprendre qu'il s'agit plus ou moins du même être surnaturel. Les hauts faits de l'un sont souvent semblables à ceux de l'autre, bien que se déroulant, pour les Tutchones, au Yukon plutôt qu'à Haïda Gwaay. La tradition tutchone s'accommode d'ailleurs fort bien des croyances apportées par les missionnaires chrétiens. Selon Tommy McGinty, Jésus-Christ n'est nul autre qu'une des innombrables incarnations de Ts'ehk'i « par le biais de Marie et du Saint-Esprit » (*ibid.* p. 30).

Ce qui distingue la traduction du récit de Tommy McGinty des autres traductions de semblables récits traditionnels autochtones est précisément ce qui l'apparente aux

traditions orales africaines rendues dans une langue européenne de grande diffusion par des Africains et retraduites vers une autre langue européenne par un ou des traducteurs non africains. C'est à la demande expresse de Tommy McGinty, aîné et conteur émérite tutchone, ainsi qu'à celle du « Conseil de bande d'une des trois Premières Nations avec lesquelles [Legros] travaille depuis près de trente ans » (Legros 2003, p. 21), que l'anthropologue s'est fait « scribe... qui pourrait rédiger son histoire [celle que raconte Tommy McGinty] dans la langue de Shakespeare » (*ibid.* p. 29). S'étant rendu compte que le nombre de locuteurs de la langue tutchone allait sans cesse diminuant et craignant que les vieilles traditions ne se perdent, McGinty, lui-même un des aînés de cette nation, avait résolu de traduire en anglais son propre récit des aventures de Ts'ehk'i pour le bénéfice des jeunes Tutchones. Mais n'ayant jamais fréquenté l'école des blancs, il n'écrivait pas l'anglais, bien qu'il était tout à fait en mesure de se faire comprendre dans cette langue. C'est à ce moment que s'est présenté un anthropologue qui ne demandait qu'à prendre note des traditions orales des Tutchones ! La rencontre allait être marquante pour Dominique Legros, qui résolut de « ...rendre hommage au savoir et à la sagesse des peuples des Premières Nations » (*ibid.* p. 8).

Le vieux conteur tutchone enregistra donc l'autotraduction de son récit sur bandes magnétiques et Legros transcrit le texte mot à mot. Tel qu'il l'avait promis à Tommy McGinty, l'anthropologue n'a corrigé que la grammaire du conteur avant de publier l'intégrale de sa traduction aux éditions du Musée canadien des Civilisations en 1999 sous le titre : *Tommy McGinty's Northern Tutchone Story of Crow : A First Nation Elder Recounts the Creation of the World*. Legros traduira ensuite ce texte vers le français et le publiera chez Gallimard en 2003 sous le titre : *L'histoire du corbeau et Monsieur McGinty*. Si le conteur amérindien y trouvait son compte, l'anthropologue était également

satisfait de la transaction. Il en obtenait en effet une source de recherche quasi inépuisable, sans compter l'estime et l'amitié de la nation tutchone, ce dernier bénéfice étant, de l'aveu même du traducteur<sup>55</sup>, de loin le plus considérable des deux.

À l'instar des traductions des traditions orales africaines dont fait état Paul Bandia, la traduction de Tommy McGinty est celle d'un élément de la tradition de sa propre nation. C'est donc une traduction qui diffère de la traduction du « Xhuyaa Qaagaangaas » de Skaay effectuée par John Swanton, en ceci que ce dernier, en plus de ne pas maîtriser la langue et la culture haïdas, a passé quatre années à retravailler la traduction de son interprète haïda avant de la publier. Nous l'avons dit, les notions d'éthique de l'époque de Swanton diffèrent nettement de celles de la nôtre. Enrico et Bringhurst, pourtant tous deux de notre époque, ont choisi de le suivre dans le sentier qu'il a tracé il y a cent ans. Nous en avons déjà fait état, Enrico veut à la fois transposer les récits traditionnels dans la langue moderne, étudier la langue et préserver la culture haïda, alors que Bringhurst veut à tout prix démontrer que les récits traditionnels haïdas sont des poèmes, une démonstration qu'il effectue en transformant pratiquement le « Xhuyaa Qaagaangaas » de Skaay en poème occidental. Ces trois traducteurs ont bien consulté des locuteurs de la langue haïda au cours de leurs travaux préliminaires, mais aucun d'entre eux ne s'est en définitive fié à ses interprètes, puisqu'ils ont tous retravaillé intensivement les traductions des interprètes avant de les publier. Comme le remarquait Tejaswini Niranjana, il ne semble pas leur être venu à l'esprit que les membres des nations aborigènes sont parfaitement en mesure d'effectuer leurs propres traductions. Or, Tommy McGinty et Dominique Legros démontrent bien qu'une telle traduction est possible. Comme Eric

---

<sup>55</sup> Communication personnelle lors du lancement de la traduction française chez Gallimard, boulevard Saint-Laurent, à Montréal, en février 2004.

Cheyfitz s'évertue à le démontrer, ce désir de parler pour les peuples autochtones découle sans doute d'une sorte de condescendance latente à l'égard des Premiers Peuples, une condescendance d'autant plus pernicieuse que profondément inconsciente.

## 6 Conclusion

### 6.1 Originalité du projet

Bien que certains chercheurs, dont Eric Cheyfitz, Arnold Krupat, Brian Swann, et récemment Dominique Legros, se soient penchés sur la traduction des traditions orales des Premières Nations, bien peu d'entre eux l'ont fait d'un point de vue strictement traductologique. En effet, si Swann et Krupat s'intéressent à ces traductions, c'est afin de réfléchir au sujet de questions reliées à des considérations prosodiques et au sujet de l'appropriation des textes amérindiens par les Occidentaux qui les traduisent. Eric Cheyfitz, pour sa part, s'intéresse avant tout aux implications historico-sociologiques des traductions, qui n'en seraient que des symptômes. Cheyfitz ne s'intéresse d'ailleurs pas tant à la traduction des traditions orales des Premières Nations, qu'à la traduction de ces peuples en « cannibales » et à l'aliénation de leurs territoires traditionnels au profit des Occidentaux. Quant à Dominique Legros, rappelons que l'essentiel de sa démarche consiste à réconcilier les visées de l'anthropologie traditionnelle avec les demandes toujours plus pressantes des cultures et des peuples étudiés par les anthropologues modernes. En ce qui concerne les études traductologiques des traductions des traditions orales des Premières Nations du Canada, pratiquement tout reste à faire.

Même s'il se restreint à un seul récit traditionnel, notre corpus rend bien compte de ce type de traduction au cours du vingtième siècle. Il s'agit en outre d'un des rares récits des Premiers Peuples ayant été retraduit deux fois après sa traduction initiale. Tirée

des travaux d'Antoine Berman, notre analyse nous a permis de cerner les subtilités de la problématique entourant la traduction des traditions des nations autochtones canadiennes. Le présent travail, nous en sommes conscient, ne constitue qu'un modeste départ dans le domaine des recherches traductologiques au sujet de ce type de traduction. Nous estimons néanmoins avoir établi une base solide pour ce genre de recherche. D'autres travaux, nous le souhaitons ardemment, viendront bientôt enrichir ce premier projet.

## 6.2 Résultat des analyses

### 6.2.1 Le prisme de la formation universitaire du traducteur

Dans l'introduction, nous émettions l'hypothèse que les différences entre les traductions de « Xhuyaa Qaagaangaas » peuvent être expliquées en fonction de la formation universitaire de chacun des traducteurs, dont l'un est anthropologue, l'autre linguiste et le troisième, un spécialiste en lettre. Autrement dit, chacun traduit à travers le prisme de sa (dé)formation professionnelle. Prisme déformant en ce sens que le traducteur a tendance à ajuster son texte d'arrivée afin de le rendre conforme aux attentes de sa discipline universitaire plutôt que de simplement reproduire dans une autre langue les mots avec lesquels le conteur amérindien a relaté une tradition de son peuple. Nous avons démontré qu'à partir d'un récit traditionnel haïda, l'anthropologue, dont la profession consiste (du moins jusqu'à récemment) à recueillir les « mythes » des peuples « primitifs » afin d'en faire état à l'intention de ses collègues anthropologues, produit un « mythe » comme texte d'arrivée. À partir du même récit haïda, le poète, dont la profession consiste à composer des poèmes, produit un poème en vers comme texte d'arrivée. Le cas du linguiste est plus complexe, car s'il déclare que « [s]a traduction très proche de l'original pourrait sembler pour certains manquer de poli... », l'analyse de sa



traduction proprement dite révèle une traduction qui, non seulement est souvent mieux polie, mais aussi presque toujours plus explicitée que celle des deux autres traducteurs. Notre analyse révèle en fait une traduction « schizophrène », partagée entre le devoir professionnel de produire un outil linguistique de précision pour étudier la langue haïda et un sens du devoir envers le peuple haïda dont les aînées l'ont si chaleureusement accueilli — devoir de gratitude dont il ne peut s'empêcher de tenter de s'acquitter (en dépit de ses affirmations du contraire) en modernisant et en explicitant cette vénérable tradition pour la nouvelle génération haïda.

### 6.2.2 La dichotomie scientifique / littéraire

Arnold Krupat fait état de la dichotomie qui, jusqu'à nos jours, a caractérisé la traduction des traditions orales des Premières Nations. Ou bien le traducteur adhère à l'école « scientifique » de traduction fondée par le « père » de l'anthropologie américaine, Franz Boas, ou bien le traducteur se range du côté d'une tradition « littéraire » de traduction, une tradition encore plus ancienne, à laquelle appartiennent le juriste Horatio Hale, le médecin Washington Matthews, le poète Jerome Rothenberg et le mythologue Dell Hymes. Or, ni l'école scientifique, ni la tradition littéraire ne semblent avoir pris le temps de se demander ce que les Premiers Peuples dont ils ont traduit les traditions pensent de leurs travaux.

Eric Cheyfitz nous rappelle que nos traductions « scientifiques » occidentales ne sont pas toujours aussi rigoureusement savantes que nous nous plaisons à le croire. Le travail de Cheyfitz nous force à répondre à la question suivante : ces traductions de traditions amérindiennes ne révèlent-elles pas autant au sujet de leurs traducteurs qu'elles ne révèlent au sujet des sociétés auxquels appartiennent ces traditions ? Skaay, nous

l'avons vu, n'a mis ni plumes ni duvet d'aigle sur la tête des êtres qui interpellent Xhuyaa. Ce sont ses traducteurs qui le font. Robert Bringhurst veut à tout prix démontrer que le récit de Skaay est un poème et, pour ce faire, il effectue une traduction « poétisante » par l'ajout de figures de style dont la tendance lourde pousse le texte d'arrivée vers le style poétique occidental et, peut-être pour être bien certain qu'on ne s'y méprendra pas, il découpe son texte d'arrivée en vers. Or la poétisation de sa traduction de « Xhuyaa Qaagaangaas » a pour curieux effet que son texte d'arrivée ressemble à s'y méprendre à de la poésie occidentale moderne de langue anglaise. Quant à son découpage du texte en vers — comme si Charles Baudelaire n'avait pas déjà brillamment démontré au XIX<sup>e</sup> siècle qu'un poème en prose est tout aussi poétique qu'un poème en vers ! — cette pratique, loin de garantir que le texte soit plus poétique, ne saurait tout au mieux que lui en donner l'apparence au yeux d'un public non averti. Nous sommes néanmoins en accord avec Bringhurst sur ce point : le « Xhuyaa Qaagaangaas » de Skaay regorge de poésie. Nous estimons cependant que le récit de Skaay est significativement plus poétique que la traduction de Bringhurst. Nous croyons en effet que le découpage en vers et les ajouts de figures de styles occidentalises de Bringhurst ne réussissent en fin de compte qu'à masquer une part de la poésie de Skaay.

Que veulent les Premières Nations ? Il n'appartient qu'à eux de répondre, mais des aînés et un Conseil de bande ont demandé à l'homme de bonne volonté qu'est Dominique Legros de « Rendre hommage au savoir et à la sagesse des peuples des Premières Nations ». Nous ne pouvons que nous réjouir qu'il ait répondu par un « oui » retentissant.

### 6.2.3 Perspectives

Selon le site Internet *Portail des Autochtones au Canada*, il y aurait plus de 620 Premières Nations au Canada (sans compter les Inuits). C'est dire combien ce mémoire, bien que constituant un point de départ, effleure à peine la surface de l'immense travail traductologique qu'il reste à accomplir au sujet des traductions des traditions orales des Premières Nations canadiennes. Chacune de ces nations possédant ses propres traditions, on concevra aisément quel travail colossal de traductologie reste à faire. Si nous avons choisi d'étudier les traductions de « Xhuyaa Qaagaangaas », c'est en partie parce que la traduction de ce récit haïda a été effectuée trois fois, occurrence inusitée pour ce qui concerne les récits des Premières Nations. Cette situation idéale nous permettait donc de comparer trois traductions d'un même texte, ce qui eut été impossible à partir de douzaines d'autres textes traduits une seule fois. L'étude des traductions des autres récits de la tradition orale haïda mérite également d'être entreprise. Il serait éminemment souhaitable par ailleurs que des chercheurs se penchent également sur les traductions des traditions du plus grand nombre possible de Premières Nations canadiennes.

## Bibliographie

- ASAD, Talal (1986) « The Concept of Cultural Translation in British Social Anthropology » in *Writing Culture : The Poetics and Politics of Ethnography*, James Clifford et de George E. Marcus dir. Berkeley et Londres, University of California Press.
- BANDIA, Paul (1993) « Translation as Culture Transfer: Evidence from African Creative Writing, » *TTR Traduction, Terminologie, Rédaction : Études sur le texte et ses transformations* 6(2) : 55-78.
- BANDIA, Paul (2001) « Le concept bermanien de l' « Étranger » dans le prisme de la traduction postcoloniale » *TTR*, Vol. XIV, n° 2, 2° semestre 2001 : 123-139.
- BERMAN, Antoine (1995) *Pour une critique des traductions : John Donne*, Paris, Gallimard.
- BERMAN, Antoine (1999) *La traduction et la lettre ou l'auberge du lointain*, Paris, Seuil.
- BOAS, Franz, *Correspondence 1898 – 1932*, Microfilm 1263, bobine 3, Philadelphie, American Philosophical Society Library.
- Bourse attribuée à John Enrico en 1987, site Internet National Science Foundation, consulté le 29 avril 2004, <https://www.faslane.nsf.gov/servlet/showaward?award=871141>.
- Bourse attribuée à John Enrico en 1997, site Internet de l'université du Texas, consulté le 29 avril 2004, [http://www.cs.utexas.edu/ftp/pub/inderjit/Data/Text/NSFAI/FullDocs/awards\\_1997/awd\\_1997\\_09/a9709244.txt](http://www.cs.utexas.edu/ftp/pub/inderjit/Data/Text/NSFAI/FullDocs/awards_1997/awd_1997_09/a9709244.txt).
- BRINGHURST, Robert (1995) « Raven Travelling : Page One, A Lost Haida Text by Skaai of the Qquuna Qiighawaai » in *Canadian Literature*, N° 144, printemps 1995 : 98-111.
- BRINGHURST, Robert (1999) *A Story as Sharp as a Knife : The Classical Haida Mythtellers and their World*, Vancouver et Toronto, Douglas & McIntyre.
- BRINGHURST, Robert (2000) *Nine Visits to the Mythworld : Ghandl of Qayahllaanans*, Vancouver et Toronto, Douglas & McIntyre.
- BRINGHURST, Robert (2001) *Being in Being : The Collected Works of a Master Haida Mythteller, Skaay of the Qquuna Qiighawaay*, Vancouver et Toronto, Douglas & McIntyre.
- BUCKO, Raymond A. (1997) « Review of Northern Haida Songs » Anthropology Review Database. July 28. <http://buffalo.edu/ARD/showme.cgi?keynote=1> (consulté le 28 avril 2004).

CHEYFITZ, Eric (1997) *The Poetics of Imperialism : Translation and Colonization from the Tempest to Tarzan*, Philadelphie, University of Pennsylvania Press.

*Encyclopedia of Translation Studies* (1998) Mona Baker dir. Londres et New York, Routledge.

ENRICO, John (1995) *Skidegate Haida Myths and Histories*, Skidegate, Queen Charlotte Islands Museum Press.

ENRICO, John (2003) *Haida Syntax : Volumes I & II*, Lincoln et Londres, University of Nebraska Press.

ENRICO, John et Wendy Bross Stewart (1996) *Northern Haida Songs*, Lincoln, University of Nebraska Press.

ENRICO, John James (1980), résumé de thèse de doctorat, UMI ProQuest Digital Dissertation (consulté le 27 avril 2004).

FALUDY, George (1970) *Erasmus of Rotterdam*, Londres, Eyre & Spottiswoode.

JACOBSON, Roman (1959) « On Linguistic Aspects of Translation » in R. A. Brower dir. *On Translation*, Oxford, Oxford University Press.

KRUPAT, Arnold (1992) « On the Translation of Native American Song and Story : A Theorized History » in Brian Swann dir. *On the Translation of Native American Literatures*, Washington et Londres, Smithsonian Institution Press : 3-32.

LEGROS, Dominique (2003) *L'histoire du corbeau et Monsieur McGinty*, Paris, Gallimard.

LÉVI-STRAUSS, Claude (1958) *Anthropologie structurale*, Paris, Plon.

MESCHONNIC, Henri (1985) « La femme cachée dans le texte de Kafka », *Texte*, 4, 83-98.

Minnesota State University, site Internet (26 avril 2004)  
[http://msu.edu/emuseum/information/biography/pqrst/swanton\\_johh.html](http://msu.edu/emuseum/information/biography/pqrst/swanton_johh.html).

NIRANJANA, Tejaswini (1993) *Sitting Translation : History, Post-Structuralism and the Colonial Context*, Berkeley et Oxford, University of California Press.

Notes biographiques sur Charles Edenshaw, site Internet de Patrimoine canadien, consulté le 26 avril 2004,  
<http://daryl.chin.gc.ca:8000/BASIS/aich/user/www/DDW?W%3DARTIST+PH+WORDS+%27charles+edenshaw%27+ORDER+BY+EVERY+AR/Ascend%26M%3D1%26K%3D4995%26R%3DY%26U%3D1>.

Notes biographiques sur Emanuel Swedenborg, site Internet de la société *The NewEarth*, consulté le 26 avril 2004, <http://swedenborg.newearth.org/>.

Notes biographiques sur John Reed Swanton, site Internet d'Encyclopaedia Britannica, consulté le 26 avril 2004, <http://.britannica.com/eb/article?eu=72432>.

Notes biographiques sur Robert Bringhurst, Archives nationales du Canada – manuscrits littéraires, consulté le 1 mai 2004, <http://www.collectionscanada.ca/9/12/p12-225-e.html>.

Notes biographiques sur Robert Bringhurst, Encyclopédie numérique Wikipedia, consulté le 1<sup>er</sup> mai 2004, [http://en.wikipedia.org/wiki/Robert\\_Bringhurst](http://en.wikipedia.org/wiki/Robert_Bringhurst).

Notes biographiques sur Robert Bringhurst, site Internet de l'université du Manitoba, consulté le 1<sup>er</sup> mai 2004, [http://www.umanita.ca/canlit/bibliographies/robert\\_bringhurst.shtml](http://www.umanita.ca/canlit/bibliographies/robert_bringhurst.shtml).

Notes biographiques sur Robert Bringhurst, site Internet de l'université de Calgary, consulté le 21 octobre 2003, [http://www.ucalgary.ca/uofc/faculties/HUM/ENGL/canada/poet/r\\_bringhurst.htm](http://www.ucalgary.ca/uofc/faculties/HUM/ENGL/canada/poet/r_bringhurst.htm).

Notes biographiques sur Robert Bringhurst, site Internet du Vancouver Christmas Writers' Festival, consulté le 1<sup>er</sup> mai 2004, <http://www.christmaswritersfestival.ca/a-k.html>.

Parmenides Project, The, site Internet de creativepro.com, consulté le 2 mai 2004, <http://www.creativepro.com/printerfriendly/story/13566.html>.

Portail des Autochtones au Canada, consulté le 12 juin 2004, <http://aboriginalcanada.gc.ca>.

RABIL, Albert Jr. (1972) *Erasmus and the New Testament : The Mind of a Christian Humanist*, San Antonio, Trinity University Press.

RAFAEL, Vincente (1988) *Contracting Colonialism : Translation and Christian Conversion in Tagalog Society Under Early Spanish Rule*, Ithaca, N.Y., Cornell University Press.

ROTHENBERG, Jerome (1975) « Total Translation : An Experiment in the Presentation of American Indian Poetry » *Chapman*, 1975 : 292-307.

SWANN, Brian dir. (1992) *On the Translation of Native American Literatures*, Washington et Londres, Smithsonian Institution Press.

SWANTON, John (1905) *Haida Texts and Myths : Skidegate Dialect*, Washington, Bureau of American Ethnology Bulletin 29.

SWANTON, John (1912) « Haida Songs » in Franz Boas dir. *Tsimshian Texts (New Series)*, Leyden, E.J. Brill.

SWANTON, John R (1900-01) « Texts in Skidegate dialect. Queen Charlotte Islands, British Columbia. T.C. Letterpress book, 394 pp. » (manuscrit inédit), Washington, National Anthropological Archives, Smithsonian Institution.

SWANTON, John R. (1911) « Haida », *Handbook of American Indian Languages Part I*, Franz Boas dir. Washington, Smithsonian Institution, Bureau of American Ethnology Bulletin 40, Government Printing Office : 205-282.

SWANTON, John R. *Correspondence with Franz Boas, 1908 – 1932* (inédit), Philadelphie, American Philosophical Society Library.

*Ursa Major*, site Internet de Gaspereau Press, consulté le 2 mai 2004, <http://www.gasperau.com/bringhurst.html>.

VENUTI, Lawrence (1998) *The Scandals of Translation*, Londres et New York, Routledge.