

Traduire *Exploring Translation Theories*, par Anthony Pym : une expérience dialogique

Sonia Corbeil

Mémoire
présenté au
Département d'études françaises

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

Août 2018

© Sonia Corbeil, 2018

UNIVERSITÉ CONCORDIA
École des études supérieures

Nous certifions par les présentes que le mémoire rédigé

par Sonia Corbeil

intitulé Traduire *Exploring Translation Theories*, par Anthony Pym :
une expérience dialogique

et déposé à titre d'exigence partielle en vue de l'obtention du grade de

Maîtrise ès Arts (Traductologie)

est conforme aux règlements de l'Université et satisfait aux normes établies pour ce qui est de l'originalité et de la qualité.

Signé par les membres du Comité de soutenance

Debbie Folaron (présidente)

Pier-Pascale Boulanger (examinatrice interne)

Chantal Gagnon (examinatrice externe)

Judith Woodsworth (directrice)

Approuvé par : _____

Direction du département ou du programme d'études supérieures

Le _____ 2018 _____

Doyen de la Faculté

RÉSUMÉ

Traduire *Exploring Translation Theories*, par Anthony Pym : une expérience dialogique

Sonia Corbeil

Ce mémoire, combinant pratique et théorie, porte sur la traduction d'un texte en sciences sociales. Plus précisément, c'est la traduction commentée d'un chapitre de l'ouvrage *Exploring Translation Theories*, par Anthony Pym, brochant un portrait des principaux paradigmes de la traductologie des années 1950 à aujourd'hui. Le bien-fondé de deux choses est ressorti de mes recherches : 1) lorsqu'on traduit un ouvrage sur la théorie de la traduction, il est nécessaire de refléter l'idéologie traductionnelle de l'auteur; 2) le dialogue entre le traducteur et l'auteur (lorsque c'est possible) bénéficie aux deux parties. En effet, on ne peut traduire un traductologue contre lui-même, c'est ce que je tenterai de vous démontrer à l'aide d'arguments et de citations d'experts de la traduction. Grâce à la communication traducteur-auteur, le traducteur comprend mieux le texte et les intentions de l'auteur, ce qui augmente les chances d'obtenir une bonne traduction; et l'auteur peut, par la lecture intimiste du traducteur et ses commentaires, corriger des erreurs ou améliorer son texte. Dans le cas de Pym, j'ai adopté une stratégie de traduction fondée sur la discussion franche. J'ai osé lui poser des questions directes sur ses intentions, son ton, son oralité, ses erreurs, au risque de le déranger, ou pire, de le choquer. Pym est demeuré collaboratif et enthousiaste, me fournissant des réponses ouvertes et détaillées. Nous avons échangé une quarantaine de courriels, et les avantages de cette discussion sont manifestes. J'ai été inspirée par son approche préconisant la gestion de risques en traduction, et ma façon de traduire a changé. Dans les pages qui suivent, vous serez témoins de cette évolution. Ce qui en résulte est une traduction qui prend des « risques », et une oralité qui unit l'ouvrage et son lecteur.

ABSTRACT

Translating *Exploring Translation Theories*, by Anthony Pym: a dialogical experience

Sonia Corbeil

This thesis, bringing together practice and theory, is about translating a social science text, and more precisely, it is the commented translation of one chapter in Anthony Pym's book *Exploring Translation Theories*, depicting the main Translation Studies paradigms from 1950s to the present. Two major points emerged from my research: 1) when translating a work about translation theory, one must reflect the author's translational ideology; 2) the dialogue between the translator and the author (if such a dialogue is possible) benefits both parties. Indeed, one cannot translate a Translation Studies scholar in a way that is inconsistent with that scholar's particular stance: that is what I intend to prove with arguments and quotations from experts in the field of translation. The translator-author communication helps the translator better understand the text and the author's intentions, which increases the chances of producing a good translation; it also helps the author because the translator's intimate reading and comments give the author the chance to correct errors and improve his text. In Pym's case, I chose a translation strategy based on honest discussion. I dared to ask him direct questions about his intentions, his tone, his orality, his mistakes, risking bothering him, or worse, offending him. But Pym remained collaborative and enthusiastic, providing me open and detailed answers. We exchanged about forty emails, and the advantages of this are obvious. I was inspired by his approach based on "risk management" in translation, which changed my translating techniques. In these pages, you will see this evolution. The results are a translation based on risk taking and an orality uniting the translator to her reader.

REMERCIEMENTS

Beaucoup de personnes ont contribué à l'aboutissement de ce mémoire. Pour commencer, je remercie ma directrice de mémoire, M^{me} Judith Woodsworth, une passionnée de traductologie pour qui j'ai un immense respect : son ouverture d'esprit, son accueil chaleureux, ses conseils rigoureux et ses connaissances en langues ainsi qu'en traductologie m'ont véritablement aidée. Merci!

Je remercie M. Anthony Pym pour nos nombreux échanges de courriels qui m'ont grandement éclairée, c'est un cadeau inestimable. Grâce à sa généreuse et impressionnante implication, ce mémoire est plus vivant et profond que je l'avais imaginé. J'ai appris à quel point la communication entre l'auteur et le traducteur est importante, et tous ses bienfaits.

Je remercie M^{me} Pier-Pascale Boulanger pour tous les commentaires détaillés qu'elle m'a fournis. Il y a certainement une bonne dose de ses suggestions dans ce mémoire, ce qui le rend encore meilleur!

Je remercie M^{me} Danièle Marcoux, qui a été la première à remarquer mon potentiel et à m'encourager au tout début de mes études en traduction.

Je remercie les directeurs du Département d'études françaises, M. Philippe Caignon et M. Denis Liakin pour leur appui, les charges de cours, les contrats de travail et les bourses.

Je remercie mes trois enfants Ennlys, Edelweiss et Evaëlle Granger-Corbeil pour leur confiance en moi, leur compréhension, leur espoir et tout leur amour.

Je remercie ma meilleure amie Marie-Michèle Doyle pour son infaillible suivi dans mes études, ses encouragements et son enthousiasme contagieux.

Enfin, je remercie mon partenaire de vie depuis onze ans et futur époux Pascal Chadronnet qui m'a appuyée sans relâche et m'a soutenue chaque étape de cette longue aventure.

Table des matières

Introduction	1
Chapitre 1 – État des lieux sur l’auteur et son œuvre	
1.1 L’auteur.....	3
1.2 Pourquoi traduire ce livre plutôt qu’un autre?.....	4
1.3 Résumé du livre traduit.....	6
1.4 Titre de l’ouvrage.....	12
Chapitre 2 – Problématique	
2.1 Comment traduire ETT?.....	13
2.2 Positionnement de Pym en tant que traducteur et traductologue.....	16
Chapitre 3 – Dialogue entre le traducteur et l’auteur	
3.1 Coopérer pour traduire et récrire.....	21
3.2 Questions sur la terminologie.....	22
3.3 Questions sur les références.....	23
3.4 Sarcasme envers Bhabha?.....	26
Chapitre 4 – Décisions traductionnelles et méthodologiques	
4.1 L’utilité d’une mémoire de traduction.....	33
4.2 Phrases passives, impersonnelles et participiales.....	33
4.3 Dialogue intratextuel entre le traducteur et ses lecteurs.....	34
4.4 Stratégie de traduction : à cheval entre la source et la cible.....	35
4.5 Analogie « <i>forks</i> ».....	38
4.6 « <i>Everything is everything</i> ».....	39
4.7 « <i>The Drunken Boat</i> ».....	39
4.8 Conclusions du chapitre.....	40

Chapitre 5 – Traduction des citations et des références

5.1 Mise en contexte.....	42
5.2 Méthode de traduction des références.....	42
5.3 « <i>My translation</i> ».....	43
5.4 Ouvrages français dont Pym cite la traduction anglaise.....	43
5.5 Ouvrage français traduit en anglais par Pym.....	46
5.6 Ouvrages ayant une traduction en français.....	46
5.7 Ouvrages n’ayant pas de traduction en français.....	47

Chapitre 6 – Traduction

6.1 Explications avant la traduction.....	49
6.2 Traduction : <i>Explorons les théories de la traduction</i> , par Anthony Pym.....	49
6.3 Références d’ETT pour la traduction française.....	90

Conclusion	97
-------------------------	----

Références du mémoire	98
------------------------------------	----

Annexe – Extrait du texte source	101
---	-----

« Et pendant ce temps, au lieu d'un tournant culturel en traductologie, nous avons affaire à une bête au nom apparenté, mais avec une fourrure et une fibre différentes; quelque chose qui s'appelle la traduction culturelle. »

- Harish Trivedi, 2005, p. 255, ma trad.

Veillez noter que par souci de concision, de fluidité et d'élégance, la forme masculine des noms (notamment *le* traducteur, *le* chercheur et *le* théoricien) a été utilisée dans la rédaction de ce mémoire. Cependant, il s'agit aussi souvent de femmes.

Introduction

Dans ce mémoire combinant pratique et théorie, il est question de la traduction d'un texte en sciences sociales, et plus particulièrement en traductologie. C'est la traduction commentée du chapitre 8 « *Cultural translation* » dans *Exploring Translation Theories*, 2^e édition, par Anthony Pym (2014 [2010]), un ouvrage portant sur les grands paradigmes de la traductologie des années 1950 à aujourd'hui. Notez qu'à partir de maintenant, l'acronyme « ETT » sera utilisé pour désigner cet ouvrage de Pym ou le citer (v. « corpus primaire » à la p. 98 du mémoire).

J'ai contribué au domaine de la traductologie, car le bien-fondé de deux choses est ressorti de mes recherches : 1) lorsqu'on traduit un ouvrage sur la théorie de la traduction, il est nécessaire de refléter l'idéologie traductionnelle de l'auteur; 2) le dialogue entre le traducteur et l'auteur (lorsque c'est possible) bénéficie aux deux parties. En effet, on ne peut traduire un traductologue contre lui-même, c'est ce que je tenterai de vous démontrer à l'aide d'arguments et de citations d'experts de la traduction. De plus, grâce à la communication traducteur-auteur, le traducteur comprend mieux le texte et les intentions de l'auteur, ce qui augmente les chances d'obtenir une bonne traduction; et l'auteur peut, par la lecture intimiste du traducteur et ses commentaires, corriger des erreurs ou améliorer son texte. Dans le cas de Pym, j'ai adopté une stratégie de traduction fondée sur la discussion franche. J'ai osé lui poser des questions directes sur ses intentions, son ton, son oralité, ses erreurs, au risque de le déranger, ou pire, le choquer. Pym est demeuré collaboratif et enthousiaste, me fournissant des réponses ouvertes et détaillées. Nous avons échangé une quarantaine de courriels, et les avantages de cette discussion sont manifestes. J'ai été inspirée par son approche préconisant la gestion de risques en traduction, et ma façon de traduire a changé. Dans les pages qui suivent, vous serez témoins de cette évolution. Ce qui en résulte est une traduction qui prend des « risques » et une oralité unissant l'ouvrage et son lecteur.

Au premier chapitre, je brosserai un portrait de Pym et ses réalisations, et nous verrons des détails sur ETT, ainsi que les raisons pour lesquelles j'ai choisi de le traduire. Et même si un seul chapitre a été traduit, ce mémoire contient un résumé du livre entier afin que le lecteur (le lectorat visé du mémoire est les étudiants francophones en traductologie) se fasse une idée de la place d'ETT en traductologie. Nous verrons également un topo sur le titre d'ETT en français.

Ensuite, au chapitre 2 nous explorerons les décisions concrètes qui m'ont menée à répondre à la question « Comment traduire? » Pour y arriver, le positionnement de Pym en tant que traductologue sera détaillé. C'est principalement à cette étape du mémoire que je vous parlerai de son approche traductologique favorisant la gestion de risques.

Dans le chapitre 3, c'est le dialogue qui est central; il sera question de coopération et d'exemples concrets de nos échanges répertoriés en trois catégories. Je dévoilerai l'effet de nos échanges sur ma traduction et l'« original », ainsi que le ton direct de Pym envers Homi Bhabha.

Le chapitre 4, quant à lui, est un compte rendu des décisions linguistiques et stylistiques prises pour la traduction. Nous aborderons la pertinence (ou non) d'une mémoire de traduction et la technique utilisée pour parler aux lecteurs. Nous verrons également comment j'ai navigué entre les poles de la traduction sourcière et cibliste.

Dans le chapitre 5 se trouve un constat des principales difficultés de traduction encourues pour traduire les nombreuses citations utilisées par Pym, que j'ai classées en quatre catégories. Vous constaterez que la discussion traducteur-auteur permet à l'auteur de réparer des erreurs.

Le chapitre 6 est la traduction d'ETT. Prenez note que ce mémoire possède deux sections intitulées « références ». Celle introduite à la fin de la traduction contient les références d'ETT adaptées pour la traduction française, l'autre, les sources utilisées pour le commentaire du mémoire.

Enfin, la conclusion présente les répercussions de cette recherche sur ma traduction, ainsi que sur le champ de la traductologie.

Chapitre 1 – État des lieux sur l’auteur et son œuvre

1.1 L’auteur

Anthony Pym, un universitaire australien dont les recherches se spécialisent en traductologie (il est à la fois sociologue, traductologue et professeur) ayant obtenu un doctorat de sociologie en France, a élu domicile en Espagne pendant plusieurs années, mais il est de retour en Australie depuis peu. Il dirige le groupe sur les études interculturelles au Département de la traduction et des études interculturelles de l’Université Rovira i Virgili (Tarragone, Espagne). Il a été président de la Société européenne d’études de traduction de 2010 à 2016. Il détient de nombreuses distinctions, notamment comme professeur invité au Middlebury Institute of International Studies at Monterey (États-Unis), professeur extraordinaire à l’Université Stellenbosch (Afrique du Sud) et Fellow Frank Knox à l’Université de Harvard (États-Unis). Il a signé vingt-cinq livres (publiés) et près de deux cents articles sur la traduction (Usuaris).

La position de Pym en traductologie repose sur l’expansion de ce champ. Il veut faire réfléchir les autres chercheurs et il propose d’ouvrir les valves de la créativité avec son approche basée sur la gestion de risques en traductologie (vue plus en détail au chapitre 2.2 du mémoire). Son opinion reste inébranlable : il croit au mouvement des personnes, des cultures, des idées; il préconise l’ouverture, voire même une alliance, des disciplines incitant les jeunes traducteurs à ne pas rester frileux en traduction et à « oser » traduire de manière innovante. Il sort des sentiers battus avec son concept de gestion de risques en traduction, car la littérature à ce sujet est presque nulle. J’ai même, au final, été influencée par son approche plus libertine de traduire, car prendre des risques c’est suivre son intuition, au risque de choquer le lecteur, l’auteur ou l’éditeur. Dans le cas de ce mémoire, j’aurais pu me faire refuser la note de passage lors de la soutenance!

J'ai rejoint Pym par courriel au printemps 2017 afin de l'informer de la traduction éventuelle du chapitre 8 de son livre et pour lui demander son approbation. Il a généreusement offert son soutien, même si selon lui son approbation n'était pas nécessaire. Il semblait ravi de voir un extrait d'ETT traduit en français. Lors d'une rencontre en novembre 2017 dans le cadre d'un colloque à l'Université d'Ottawa, Pym m'a fortement encouragée à lui envoyer des questions sur son texte. Quelle extraordinaire occasion pour moi, car cette offre a multiplié mes chances d'arriver à une bonne traduction et de faire valoir l'avantage de la discussion traducteur-auteur.

1.2 Pourquoi traduire ce livre plutôt qu'un autre?

Pourquoi est-ce pertinent de traduire en français un extrait de cet ouvrage en particulier? Premièrement, ETT dépeint de façon claire, concise et réfléchie les principaux paradigmes de la traduction allant des années 1950 à aujourd'hui. Pym les aborde de la perspective des théoriciens de la traduction les plus influents, tout en insérant son opinion à l'aide de commentaires subjectifs. Cette traduction en français a pour objectif d'enrichir la littérature francophone sur la traductologie, surtout dans le domaine des études culturelles. Deuxièmement, les étudiants et les chercheurs avides de savoir en traductologie doivent, pour engendrer de futures recherches traductologiques, connaître aussi les tendances passées. Enfin, plutôt qu'un cours d'histoire, ETT est une mise en relief des paradigmes (ou tournants, v. chapitre 3.2 du mémoire) en traductologie. Quant au dernier chapitre sur la traduction culturelle, c'est une réponse aux demandes criantes pour un nouveau paradigme en traduction (bien que la traduction culturelle ne soit pas si « nouvelle » qu'on pourrait le croire, elle est toutefois au sommet de sa popularité). La question d'hybridité y est principalement en cause; à l'ère de la mondialisation, où contextes coloniaux et postcoloniaux ont réaménagé les sociétés, des personnes vivent aujourd'hui à cheval sur les frontières (v. Bhabha,

2007 [1994]). Il est grand temps de se rendre compte que le tournant culturel existe et qu'il est nécessaire d'étudier son impact sur la traduction.

Une autre raison de traduire ETT en français est que Pym est un chercheur et auteur prolifique en traductologie. Parmi ses publications, on retrouve *Pour une éthique du traducteur* écrit en français en 1997 et inspiré de conférences données en France en 1994. Il a été traduit en anglais en 2012 sous le titre *On Translator Ethics: Principles for Mediation between Cultures* (v. Pym, 2012 [1997]). ETT, traduit en espagnol en 2012 (deuxième édition espagnole parue en 2016) et en japonais, n'a jamais été traduit en français. Pourtant, cet ouvrage de Pym est essentiel dans le domaine de la traductologie, car on y étale les secrets des principaux paradigmes de la traduction.

Dans ETT, Pym aborde également les critiques les plus courantes de chaque paradigme dans la section nommée « Contre-arguments courants » [*Frequently had arguments*] (v. p. ex. ETT, p. 154) de chaque chapitre. À la fin de chaque chapitre, Pym fournit également une liste d'exercices afin que l'apprenant teste ses connaissances et s'ouvre l'esprit davantage.

On pourrait se dire : « Mais il y a déjà d'excellents ouvrages sur la traductologie en français ». Certes, il y a l'ouvrage de Mathieu Guidère *Introduction à la traductologie. Penser la traduction : hier, aujourd'hui, demain* (2016 [2008]) qui s'apparente à l'œuvre de Pym dans sa forme et son contenu. Sauf que Guidère passe plus de temps à expliquer l'historique de la traductologie (il remonte à Cicéron et à saint Jérôme, v. Guidère, 2016 [2008], p. 23) et il ne fait qu'effleurer les paradigmes de la traduction (Franjié, 2009, p.71). Guidère parle d'épistémologie, d'interprétation, de didactique, de traduction automatique, alors que Pym descend plutôt au cœur des paradigmes de la traduction avec des exemples et des citations d'experts traductologues. Chaque livre a sa place au sein de la traductologie, et chaque théoricien apporte quelque chose de pertinent. Le livre de Pym mérite d'être traduit en français et lu dans les universités francophones,

car « il y a une lacune majeure pour les lecteurs francophones qui souhaitent s’initier au domaine riche, prometteur et méconnu qu’est la traductologie » (Franjié, 2009, p. 72).

Par ailleurs, on pourrait aussi se demander pourquoi choisir ETT et pas un autre livre de langue anglaise pour ce mémoire? Par exemple, le livre de Jeremy Munday *Introducing Translation Studies: Theories and Applications* (2012 [2001]) est aussi organisé sur le même moule que ceux de Pym et de Guidère (chaque chapitre a un résumé, des exercices, des exemples, des citations, etc.) et il aurait, lui aussi, intérêt à être traduit en français, car Munday ne traite pas des mêmes enjeux que Pym ni Guidère. Pareil pour l’anthologie de Lawrence Venuti *The Translation Studies Reader* (2012 [2000]), réunissant de nombreux textes qui ont influencé le champ de la traductologie, notamment de Walter Benjamin, Gayatri Chakravorty Spivak, Hans J. Vermeer et Roman Jakobson, plusieurs n’ayant jamais été traduits en français. Les chercheurs francophones devraient aussi pouvoir accéder à ce savoir.

1.3 Résumé du livre traduit

Pym a réuni le matériel pour ETT dans le cadre d’un cours de maîtrise qu’il a donné en 2003 à l’Université Murdoch, en Australie. Il a été publié sous la forme d’un livre pour la première fois en 2010, cette version ne contenait que sept chapitres. Pym a ajouté le huitième chapitre, sur la traduction culturelle, dans la deuxième édition de 2014.

Notons l’usage distinct des termes « théorie » et « paradigme » dans ETT. Une théorie est la somme des idées d’un chercheur et un paradigme est « un ensemble de principes réunissant plusieurs théories » (cf. Kuhn (1962), dans ETT, p. 3, ma trad.). Pym établit une liste des six paradigmes (ou pourrait dire sept si l’on considère l’équivalence naturelle et directionnelle comme des paradigmes distincts) ayant eu la plus grande influence en traductologie : l’équivalence (naturelle et directionnelle), les fonctions (*Skopos*), la description, l’incertitude, la localisation et

la traduction culturelle (ETT, p. 3). Il décrit chaque paradigme en citant les théoriciens principaux s'y rattachant et en comparant les arguments « pour » et « contre » des théoriciens les uns avec les autres. Dans chaque chapitre, il revient souvent au paradigme de l'équivalence, tentant de démentir ce mythe de la traduction qui perdure depuis trop longtemps (ETT, p.159).

Pym établit un état des lieux « plus ou moins » chronologique de ces paradigmes (ETT, p. 3), c'est-à-dire que les paradigmes ont une trajectoire dans le temps qui s'apparente à une suite, mais qui en fait ne l'est pas exactement. Par exemple, dans le cas du paradigme de l'incertitude (quatrième paradigme abordé dans le livre), Pym mentionne que Willard Van Orman Quine en avait déjà parlé dans les années 1950, soit dans les mêmes années que l'essor du paradigme de l'équivalence (ETT, p. 89), or ce n'est que plusieurs années plus tard qu'on y a accordé de l'importance. La suite logique de la chronologie est donc basée sur le point culminant de la popularité de cesdits paradigmes. Voyons une brève description des chapitres d'ETT :

- **Chapitre 1 : Qu'est-ce que la théorie de la traduction?**

Pym indique la différence entre un paradigme et une théorie; il explique l'organisation du livre et il donne des informations générales sur la théorie de la traduction. Il fournit, à la fin de chaque chapitre, une liste de sources utiles pour le chapitre en cours et une liste d'activités destinées aux étudiants visant à approfondir ou revoir les notions vues.

- **Chapitre 2 : L'équivalence naturelle** (vers 1950-1960 – voire bien avant)

Ce paradigme sous-entend que toutes les langues ont une valeur équivalente, qu'une traduction existe avant l'acte de traduire et que le résultat est égal que l'on traduise vers une langue ou vers l'autre (A vers B ou B vers A) (ETT, p. 6). Un des meilleurs exemples tirés du livre est « Vendredi 13 » [*Friday the 13th*] qui dans la culture mexicaine devient « Mardi 13 » [*martes 13*] (ETT, p. 7). Est-ce que la meilleure traduction de l'anglais à l'espagnol serait *martes 13* ou *viernes 13*? La réponse dépend d'une panoplie de facteurs, et on se rend rapidement compte que

la valeur linguistique des référents diffère d'une langue à l'autre, ce qui indique la désuétude de cette théorie. Anciennement, la traduction servait à enrichir les langues et les cultures avec du contenu étranger, mais aujourd'hui ce n'est plus le cas, preuve que le paradigme de l'équivalence naturelle n'a plus sa place. Mary Snell-Hornby a parlé d'une « illusion de symétrie entre les langues » et Jean Delisle a dit que cette approche ne prenait pas en considération les processus cognitifs du traducteur (dans ETT, p. 19). Pym ajoute que plusieurs autres paradigmes semblent répondre à ce paradigme, comme pour combler ses profondes lacunes.

- **Chapitre 3 : L'équivalence directionnelle** (vers 1960-1970)

Ici, il est question d'une équivalence dans une seule combinaison de langues (A vers B, mais pas l'inverse) (ETT, p. 24). Pym donne l'exemple *Call me Bill* qui pourrait devenir « On se tutoie » en français, mais l'inverse ne serait pas vrai (ETT, p. 25). On s'aperçoit finalement que le traducteur a une décision à prendre (contrairement au paradigme de l'équivalence naturelle), car si un équivalent n'existe pas *avant* l'acte de traduction, c'est que le traducteur a une opinion et peut influencer le texte. Les binarités de la traduction ont vu le jour dans ce paradigme (bien que Schleiermacher ait été un des premiers à en parler avec les termes allemands *verfremdend* et *verdeutschend* en 1813, dans ETT, p. 32). Cicéron avait vu une opposition semblable il y a plus de deux mille ans lorsqu'il parlait de *ut interpres* (mot à mot) et *ut orator* (art oratoire de style libre) (ETT, p. 30). D'autres comme Eugene Nida (*formal/dynamic*), Gideon Toury (*adequacy/acceptability*), Lawrence Venuti (*resistant/fluent*) et Jean-René Ladmiral (traduction sourcière/cibliste) ont aussi parlé de ces binarités (ETT, p. 32).

- **Chapitre 4 : Les fonctions** (à partir de 1984)

La théorie du *Skopos* voit le jour en 1984, avec Hans Vermeer et Katharina Reiss (Reiss et Vermeer, 1984; aussi dans ETT, p. 44). Ce paradigme est en réaction directe au paradigme de l'équivalence (ETT, p. 43). L'objectif du texte, ce qu'il doit *faire*, devient important, et l'accent

est mis sur le texte d'arrivée, c'est-à-dire la fonction (ou l'objectif) que le texte d'arrivée possède par rapport au lecteur. Christiane Nord et Mary Snell-Hornby ont aussi étudié cette théorie vers la fin des années 1980, mais en parlant plutôt de « fonctionnalisme », où la fonction du texte de départ et du texte d'arrivée doivent s'équivaloir (ETT, p. 47-48). Selon cette théorie, on pourrait traduire un texte d'autant de manières qu'il y a de fonctions. Pym donne l'exemple du *Mein Kampf* d'Adolf Hitler : si le but de la traduction était de nature historique, on aurait tendance à le traduire en mettant l'accent sur le côté cynique et fanatique de Hitler, tandis que si le but du texte était de convaincre le lecteur d'entrer dans les rangs nazis, on l'aurait traduit de façon à attirer le lecteur (ETT, p. 48). Plusieurs chercheurs ont signalé les lacunes de la théorie du *Skopos* : notamment qu'elle donne trop de pouvoir au traducteur, qui pourrait ajouter ou retirer de l'information selon la fonction du texte (ETT, p. 57). Sur une note plus positive, dans son livre *Profession : traducteur*, Daniel Gouadec (2002) mentionne que les informations données par le client aident le traducteur à prendre des décisions (aussi dans ETT, p. 58). Somme toute, ce paradigme ne fait pas l'unanimité.

- **Chapitre 5 : Les descriptions** (vers 1995)

Ce paradigme n'a pas le même parcours que les autres : ses racines russes sont aussi passées, entre autres, par Prague et les Pays-Bas (ETT, p. 62). Ensuite, le théoricien israélien Gideon Toury, de l'école de Tel-Aviv, a insufflé un vent de changement à la traductologie avec la parution de son livre *Descriptive Translation Studies - and Beyond* (2012 [1995]). Ce paradigme consiste à décrire ce que les traducteurs font plutôt que « ce qu'ils devraient faire » (ETT), p. 63). Un autre théoricien de la même école, Itamar Even-Zohar, décrit et analyse comment les traductions sont accueillies dans la culture réceptrice : leur rôle à l'intérieur des polysystèmes de la culture d'arrivée (ETT, p. 69). Ce paradigme traite également des processus cognitifs du traducteur pendant l'acte de traduction et du rôle clé des normes, notion également proposée par

Toury (ETT, p. 70). Pym mentionne aussi quelques notions sur les « lois » et les « universaux » de divers théoriciens en traductologie (ETT, p. 75, ma trad.).

- **Chapitre 6 : L'incertitude** (début vers 1950-1960, puis vers les années 1980)

Le paradigme de l'équivalence prend de l'ampleur, mais on remet en doute la stabilité de la source (du texte) et l'épistémologie (ou les fondements de la théorie de l'équivalence) (ETT, p. 87). On ne s'entend pas sur ce que le texte de départ signifie réellement. L'incertitude s'installe lorsqu'on réalise que l'on peut traduire un même texte de plusieurs manières (ETT, p. 86). L'herméneutique vient en cause, car chaque traduction n'est qu'interprétation de l'original (ETT, p. 99). Antoine Berman apporte sa contribution à la traductologie en disant que « l'acte éthique consiste à reconnaître et à recevoir l'Autre en tant qu'Autre » (Berman, 1999, p. 74, aussi dans ETT, p. 100), apportant l'idée que le traducteur doit respecter le caractère étrange des autres langues. Quant à Jacques Derrida, il affirme que la langue a des « intentions, des référents et des valeurs », et qu'il faut « se défaire de l'illusion du sens stable » (cf. Derrida, v. ETT, p. 105, ma trad.). Des chercheurs ont aussi rapporté les écrits de Luther (XVI^e siècle) stipulant qu'il faut croire aux propos que l'on traduit afin de les traduire correctement (dans ETT, p. 97). En somme, dans ce paradigme, les traducteurs changent irrémédiablement le sens de l'original, puisque la compréhension change d'un individu à l'autre (ETT, p.90).

- **Chapitre 7 : La localisation** (années 2000)

La localisation est définie comme la préparation d'un produit pour une nouvelle culture (ETT, p. 117). Pym mentionne dès le début du chapitre qu'il n'est pas nécessairement question de théorie de la traduction, mais de « nommer les choses » (ETT, p. 118, ma trad.). Ce paradigme a vu le jour avec l'avènement de la mondialisation et la traduction massive vers un bon nombre de langues, comme le cas de l'adaptation des logiciels, des manuels et des sites Web (ETT, p. 117). Pym parle de glossaires, de mémoires de traduction (comme Trados et Déjà Vu) et de

traduction automatique (comme Google Translate). La localisation effectue un retour en arrière avec ses doctrines proches du paradigme de l'équivalence, mais elle résout certains problèmes liés à l'incertitude en créant des langues artificielles (ou langues professionnelles) (ETT, p. 130).

- **Chapitre 8 : La traduction culturelle** (à partir des années 1990)

Les études culturelles regroupent des travaux à travers l'échelle des sciences humaines portant sur les relations entre les cultures ou des communications interculturelles, et donc sur la traduction. Ce paradigme ouvre les portes à une nouvelle approche de la traductologie (même si elle date de 1990, sa popularité est récente). Ce qui choque le plus, c'est l'usage du terme « traduction » sans référent textuel (ETT, p.138). Les recherches sur l'hybridité voient le jour, terme trouvé préalablement chez Homi Bhabha dans son ouvrage *Les lieux de la culture – une théorie postcoloniale* (Bhabha, 2007 [1994]). Il parle d'hybridité culturelle, un lieu « *entre* ou *sur* les frontières des cultures » (dans ETT, p. 141, ma trad.). Sur la base de ses analyses, Bhabha perçoit une vive dichotomie chez le migrant : soit il s'adapte à son nouveau contexte (sa nouvelle culture, sa nouvelle langue), soit il reste inchangé (cf. Bhabha, dans ETT, p. 139). Il est question de mouvements de gens et de peuples entre les frontières. Les contextes coloniaux et postcoloniaux de la traduction ont créé un amalgame des langues. La source et la cible (parlant de textes) n'existent plus, car il n'est pas question de textes ni de « traductions » au sens conventionnel. Enfin, Pym se questionne quant à la pertinence de ce paradigme en traductologie, et de la limite qui devrait être fixée lorsqu'on parle de « traduction » dès lors qu'il n'est plus question de « traductions » au sens de textes traduits d'une langue à une autre.

1.4 Titre de l'ouvrage

Il serait dommage de ne pas se pencher sur la question du titre, même si le but présent est de traduire le chapitre 8 de l'ouvrage, car un titre en dit long sur un livre. De plus, *translation theories* est un terme utilisé à maintes reprises dans le livre, il fallait de toute façon en faire la traduction.

En effet, lorsqu'un titre d'une traduction s'éloigne trop de son titre original (mais pourquoi les traducteurs ou les éditeurs font-ils cela?), il devient fastidieux de trouver son homologue dans une autre langue. Par exemple, Pym cite la traduction en anglais de l'ouvrage de Bruno Latour *The Pasteurization of France* (1988 [1984]). Or, l'original en français s'appelle *Les microbes : guerre et paix, suivi de Irréductions* (2001 [1984]). Il m'a été difficile de trouver l'original, car il ne contenait pas les mots « pasteurisation » ni « France » (notons ici que c'est la traduction anglaise qui s'est éloignée de l'original en raison de l'omission des termes « microbes » ou « guerre et paix »). Il a été beaucoup plus facile de retrouver des traductions ou des originaux lorsque les titres dans les deux langues se ressemblaient. Par exemple, l'œuvre de Bhabha *The Location of Culture* est devenue en français *Les lieux de la culture*; pourquoi complexifier lorsqu'on peut aussi simplifier? Est-ce pour paraître plus original ou un snobisme de langagier? Certes, on veut démontrer notre aisance stylistique et permettre au lecteur de comprendre le titre traduit, mais il ne faudrait quand même pas exagérer.

Voilà pourquoi la traduction la plus efficace de « *Exploring Translation Theories* » est simplement « Explorons les théories de la traduction ». J'aurais aussi pu proposer « Exploration des théories de la traduction », mais « Explorons » à la première personne du pluriel est inclusif et à la voie active, ce qui reflète possiblement mieux l'effet de « *Exploring* ».

Chapitre 2 – Problématique

2.1 Comment traduire ETT?

Au début de mes recherches, je me suis demandé : « Comment traduire ETT? » Cette question tournait principalement autour des binarités en traduction (approche sourcière ou approche cibliste) qui hantent l'esprit des traducteurs depuis longtemps. Friedrich Schleiermacher a dit en 1813 : « [O]u bien le traducteur laisse l'écrivain le plus tranquille possible et fait que le lecteur aille à sa rencontre, ou bien il laisse le lecteur le plus tranquille possible et fait que l'écrivain aille à sa rencontre » (cité dans Berman, 1995, p. 299). Alors, qui faut-il prioriser et « laisser en paix »? La réponse est venue plus tard...

En outre, traduire un ouvrage universitaire ayant pour thème la théorie de la traduction, qui plus est, écrit par un chercheur connu de l'envergure de Pym, n'est pas une mince affaire. Pym lira probablement mon mémoire d'un oeil critique, car je parle de lui et de son ouvrage, et il publiera peut-être ses commentaires au sujet de mon mémoire. Pym a l'habitude de tout publier (ou presque) : sur sa page Web d'Usuaris, il a téléversé les questions du traducteur d'ETT vers le japonais, alors, mes questions seront peut-être aussi ajoutées à son site. Je pourrais être proclamée « courageuse » ou être pointée du doigt ou tout ce qui se trouve dans le milieu. D'autres experts liront peut-être aussi les commentaires de Pym à mon sujet, et cela affectera (en bien ou en mal) mon « nom » en tant que traductrice et chercheuse. Autre risque... Si ma traduction du chapitre 8 d'ETT est publiée, des théoriciens chevronnés pourraient tenter d'y trouver des lacunes (il me semble que les chercheurs s'entre-critiquent plus souvent que de s'envoyer des éloges). Mais j'ai tout de même choisi cet ouvrage de Pym pour son contenu riche et l'ouverture possible du champ de la traductologie qu'il promet, car j'avais envie de contribuer à ce domaine, coûte que coûte, et de partager mon opinion.

Au fil de mes lectures, une chose est devenue claire : lorsqu'on traduit un ouvrage qui traite de la théorie de la traduction, par logique et par souci éthique, voire par respect du théoricien-traductologue, on se doit d'adapter sa traduction pour qu'elle reflète l'idéologie traductologique véhiculée par l'auteur. Par exemple, de quoi aurait l'air une œuvre de Meschonnic traduite de manière cibliste, fluide et limpide en anglais? Le traducteur semblerait n'avoir rien compris de l'essence même des propos de Meschonnic, qui est un briseur de conventions de la langue. Voici un exemple de l'écriture de Meschonnic :

Original : Avec ces trompe-la-pensée que sont, pour le traduire, les notions de fidélité et d'exactitude. Fidèle à quoi? À la langue? Et laquelle? Mais la langue n'est pas le langage. Il ne faut pas confondre. (Meschonnic, 2007, p. 7)

Et Meschonnic, qu'en aurait-il pensé? L'aurait-on choqué ou même découragé? Les mots de Meschonnic fouettent et perturbent, et Pier-Pascale Boulanger, traductrice de Meschonnic vers l'anglais (v. Henri Meschonnic, *Ethics and Politics of Translating*, 2011 [2007]) l'a compris. Elle pose les questions suivantes dans l'introduction de ladite traduction susmentionnée :

Et enfin, nous expliquerons brièvement la stratégie que nous avons adoptée pour trancher le dilemme de la traduction, qui se résume en ces termes : rendre un texte qui résiste, mais au péril de sa réception ? Ou produire, à la demande de l'éditeur, un texte fluide susceptible d'être plus facilement reçu par le lecteur cible, mais en flagrant contresens avec la visée de Meschonnic? (Boulanger, 2014, p. 62)

Boulanger a tenté le tout pour le tout en traduisant Meschonnic en prenant modèle sur lui, c'est-à-dire en traitant l'anglais de la même manière qu'il traite le français, avec audace et imagination. Dans sa conclusion, elle ajoute : « Il nous était inconcevable de traduire Meschonnic contre lui-

même en simplifiant son écriture dans une visée cibliste » (Boulanger, 2014, p.80). Voici la traduction de Boulanger du passage présenté à la page précédente :

Traduction de Boulanger : *With these thinking traps which are, for translating, the notions of faithfulness and accuracy. Faithful to what? To langue? And to which one? But langue is not the same as language. Beware of the confusion.*

(Boulanger, 2014, p. 69; c'est Boulanger qui souligne)

Lawrence Venuti a aussi parlé de l'auteur-traductologue dans la préface de sa traduction de Derrida : « Lorsque j'ai traduit l'allocution de Derrida, j'ai tenté d'intégrer ses réflexions à la traduction [...] » (Venuti, 2001, p. 173, ma trad.). Venuti ajoute ensuite un argument justifiant son imitation du français dans la traduction anglaise, jusqu'à « tenter de reproduire sa syntaxe, son lexique et sa typographie, jusqu'à inventer des effets similaires, jusqu'à faire courber l'anglais en lui donnant une forme étrange » (*ibid.*). Si c'est ce que Derrida disait dans son discours sur la traduction, il faut donc traduire Derrida comme Venuti le prétend, en « intégrant ses réflexions à la traduction ». Ceci dit, il ne faut pas toujours « courber » une langue lorsqu'on traduit un ouvrage sur la théorie de la traduction. Il faut étudier le sujet (l'auteur et le texte) avant d'arriver à une conclusion, c'est probablement ce que Boulanger et Venuti ont fait. Les traducteurs de la théorie de la traduction doivent adapter chaque traduction aux propos de l'auteur et tenir compte du fait que ce dernier est : 1) : un traducteur ou un traductologue (ce qui n'est pas la même chose, car l'un est dans la pratique et l'autre, dans les théories, et l'idéal évidemment est une combinaison des deux); et 2) un être en mouvement, qui peut changer d'idée au cours de sa carrière. On peut étudier l'ouvrage à traduire à la recherche d'indices sur l'idéologie traductionnelle de l'auteur, on peut lire ses autres ouvrages, on peut regarder des entrevues qu'il a faites et ultimement, ou plutôt, préférablement, on peut le consulter. Les traducteurs ont déjà été reconnus comme des êtres

esseulés, mais aujourd'hui ce n'est plus le cas (espérons-le!). « Deux têtes valent mieux qu'une » incite le dicton, vaut mieux se parler. De plus, lorsqu'on accepte le fait que l'être humain est une entité en mouvement perpétuel sur les plans physique et psychologique, il est encore plus important de consulter l'auteur, car son idée a peut-être changé depuis la publication de son livre. Il faut nécessairement avoir affaire à un auteur vivant, ayant un esprit ouvert et favorable à la communication. Dans le cas d'un auteur décédé ou réfractaire à la discussion, je propose de consulter ses livres, ses entrevues, et même de créer un groupe de discussion avec d'autres traducteurs-traductologues pour discuter de l'idéologie de l'auteur vue sous l'angle de divers experts afin de trouver un consensus, ou du moins, une solution.

2.2 Positionnement de Pym en tant que traducteur et traductologue

Pym réfléchit au sort des cultures, des sociétés et à l'éthique de la traduction depuis longtemps. C'est ce qui ressort de la série de vidéos (une cinquantaine) publiées sur la page Facebook d'ETT. Le fait qu'il soit traducteur ajoute une corde à son arc, car il peut mettre en pratique les théories qu'il prône. L'inverse est aussi vrai : il peut traduire des textes pour ensuite arriver à des théories concrètes. Pym ne choisit ni la traduction cibliste ni la traduction sourcière. Selon lui, le traducteur reste libre, dans une certaine mesure.

Et qu'en est-il de sa position face aux paradigmes de son livre? Tout d'abord, Pym est conscient de trois choses : 1) la description neutre n'existe pas; 2) tout auteur doit se positionner sur ce qu'il écrit; et 3) aucun paradigme n'est parfait (ETT, p. 1). Pym a eu la délicatesse d'insérer son opinion sur les paradigmes à la fin du livre. Dans sa conclusion intitulée « Postface : Et s'ils avaient tous tort? », il affirme que les traductologues ont le droit d'innover sans systématiquement se coller à un paradigme en particulier (v. ETT, p. 160, ma trad.). C'est également son cas, car il ne plaide pas en faveur d'un paradigme en particulier, chacun ayant ses forces et ses faiblesses. De

plus, ETT est un ouvrage de synthèse qui n'aurait pas pu être publié au moment où la traductologie travaillait à se constituer en tant que domaine de recherche légitime.

Même si dans ETT Pym dévoile sa personnalité et son esprit critique sur les théories et les théoriciens, il n'explicite pas concrètement « comment traduire ». Certes son opinion tranchée et l'oralité de son anglais nous laissent certains indices, mais il a fallu creuser davantage et le questionner directement pour trouver *la* réponse. Je lui ai demandé si selon lui les traducteurs devaient traduire des textes sur la théorie de la traduction de la même manière décrite par l'auteur en matière de résistance ou de fluidité. Pym m'a fourni la réponse suivante :

[...] Dites-vous que vous devez traduire mon livre de la même manière que je dis que les autres doivent traduire? Si oui, je me demande pourquoi. Serait-ce un acte de revanche ou une justice poétique? [...] Je pense que les traducteurs devraient prendre des risques et qu'ils devraient utiliser toute la gamme de solutions à leur portée.

La réponse de Pym m'a étonnée, car je le croyais plus porté vers l'approche sourcière, à cause de son bagage de sociologue, même s'il « n'a jamais dit ou écrit cela nulle part » (ce sont ses propres mots). Pym n'est pas du genre à se sentir brimé par les binarités, mais plutôt à sortir du carcan de l'équivalence et traduire de façon innovante. La notion de traduire en tenant compte de la gestion de risques est plutôt nouvelle, c'est pourquoi je lui ai demandé de m'expliquer ce qu'il voulait dire par « prendre des risques » :

[moi] Êtes-vous en train de dire que je peux changer le texte (comme ajouter des petites phrases, ajouter des expressions idiomatiques, changer les paragraphes dans la

traduction) ou est-ce plutôt un privilège appartenant à l'auteur lorsqu'il réédite son ouvrage? Est-ce cela que vous voulez-dire lorsque vous dites « prendre des risques »?

[Pym] Je pense que vous devez faire tout votre possible pour créer un discours universitaire cohérent en français. Je pense que cela signifie ajouter beaucoup de connecteurs et d'adverbes, car mon anglais dans ETT est assez direct (une des raisons est que Routledge m'a imposé un nombre de mots restreint, alors je suis retourné à mon texte pour éliminer ce qui était superflu). Cela dit, les autotraductions sont souvent radicalement différentes de l'original (Beckett est un excellent exemple).

Ces propos me rappellent la traduction « *ut orator* » de Cicéron, mais à un degré de liberté moindre, car Cicéron se permettait de remanier les textes originaux, ce qui n'est pas exactement le cas de Pym, j'en conviens. Je n'ai pas étudié les traductions de ce dernier, mais après avoir communiqué avec lui, ma conclusion est qu'il produit des traductions fluides et percutantes dans la langue cible. Donc, pencherait-il pour l'approche cibliste? Le fait qu'il m'a proposé de traduire « de manière à produire un discours universitaire cohérent en français » en témoigne, même s'il dira peut-être que c'est faux. Produire une traduction en tenant compte de la gestion de risques signifie quand même qu'on se réserve un droit de liberté et une ouverture d'esprit en matière des binarités, mais on ne peut pas les ignorer ou dire qu'elles n'existent pas.

Afin de mieux m'expliquer la notion de gestion de risques en traduction, Pym m'a aussi suggéré de lire un de ses récents ouvrages intitulé *Translating as risk management* (2015). Dans cet article, Pym établit trois principes de base sur la traduction :

- La traduction est un acte communicationnel où le plus grand risque est que le traducteur perde sa crédibilité;
- Les textes contiennent des éléments à haut et bas risques communicationnels selon les différents contextes;
- Les traducteurs expérimentés mettent intuitivement plus d'efforts dans les éléments très risqués.

(Pym, 2015, p. 78, ma trad.)

La dernière prémise sous-entend que les traducteurs inexpérimentés ne savent pas toujours où investir le plus d'efforts. Il pourrait en résulter ceci : une toute petite erreur de traduction dans un texte peut discréditer le traducteur et lui faire perdre un contrat, un client, etc. (*ibid.*). C'est beaucoup de pression pour un traducteur débutant. Pym ajoute ceci dans son ouvrage de 2015 :

C'est peut-être la raison pour laquelle les bribes d'évidences convergent toutes vers le même endroit : les traducteurs ont généralement une aversion pour les risques; ils ne tenteront rien qui pourrait miner leur crédibilité; ils mettent plus d'efforts que nécessaire dans les éléments moins risqués, et ils n'offrent généralement pas de solutions spectaculaires ou qui sortent de l'ordinaire pour les éléments risqués. Il se pourrait, finalement, que les cultures qui dépendent de la traduction produisent et consomment des textes plutôt anodins, incapables de surprendre ou d'inspirer qui que ce soit. Et cette même qualité terne a aussi tendance à s'infiltrer dans les textes de départ qui sont écrits à des fins de traduction. (*ibid.*, ma trad.)

C'est un constat bien triste que de s'imaginer que la traduction engendre des textes ternes et sans vie. Pym mentionne qu'on peut y remédier en faisant connaître ces enjeux aux apprentis

traducteurs. Il clôt son texte en disant qu'une structure de récompenses pour les traducteurs qui prennent des risques pourrait résoudre ce problème (*ibid.*). Voilà une notion qu'il faut partager avec les étudiants en formation. Le problème avec le manque de traductions « qui prennent des risques » est expliqué ci-dessous :

La différence entre ces deux situations a été remarquée par Leonardo Bruni en 1405 lorsqu'il s'est plaint du fait que les auteurs reçoivent les éloges pour les bonnes traductions et que les traducteurs reçoivent les bêtises pour les mauvaises, et ce, même si les erreurs étaient dans le texte original (Bruni, 1928 [1405], p. 102 et 103, ma trad.). Avec ce genre de récompenses, qui fait partie intégrante de la formation discursive occidentale depuis la Renaissance, il est normal que les traducteurs couvrent leurs arrières et évitent les éclats. (*ibid.*, ma trad.)

Pour éviter que les langues s'appauvrissent et deviennent ternes au gré du temps, les traducteurs doivent rompre l'esclavagisme imposé par l'équivalence et s'émanciper des binarités. Pym propose de ne pas trop s'attarder à « quel camp choisir », et simplement traduire de son mieux, avec audace. Or, sans s'en apercevoir, peut-être, on finit toujours par pencher d'un côté ou de l'autre, sans que ceci soit vrai pour une traduction entière, on peut traverser les frontières des binarités *dans une même traduction* (v. le chapitre 4.4 du mémoire).

Finalement, comme la notion de risque et le « discours universitaire cohérent en français » sont au cœur du discours de Pym, c'est ce sur quoi la traduction en français du chapitre 8 d'ETT repose.

Chapitre 3 – Dialogue entre le traducteur et l’auteur

3.1 Coopérer pour traduire et récrire

La discussion entre le traducteur et l’auteur ouvre un flot d’échange d’idées, et l’un et l’autre peuvent s’influencer. Angela Tiziana Tarantini, traductrice d’une pièce de théâtre vers l’italien, indique que « le traducteur ne fait pas que jeter un regard neuf sur le texte source, il devient ultimement le coauteur de ce texte » (Tiziana Tarantini, 2018, p. 86, ma trad.). Or, sans aller jusqu’à prétendre que le traducteur devient coauteur, car comme Pym le mentionne (Tiziana Tarantini cite Pym dans son article) c’est l’auteur qui porte toute la responsabilité du texte et même de la traduction sur ses épaules (*ibid.*), disons que l’implication du traducteur *peut* contribuer à l’évolution du texte source. Par exemple, Angela Tiziana Tarantini, dans sa traduction d’une pièce de David Mence (un dramaturge australien), propose une phrase en italien qui change le ton d’un passage de la pièce. Mence, qui trouve l’idée géniale, décide carrément de changer cette phrase dans la version originale (v. Tiziana Tarantini, 2018, p. 88-89). Voilà une raison de plus d’oser se parler avant et pendant l’acte de traduction.

Les échanges par courriel que j’ai eus avec Pym se sont déroulés en anglais entre avril 2017 et février 2018. Je les ai traduits en français pour faciliter la lecture de ce mémoire. Ils servent à démontrer l’importance pour un traducteur de communiquer avec l’auteur (et vice versa) du texte qu’il traduit. Pym a accepté sans hésiter que nos discussions soient transcrites dans ce mémoire, heureusement, car on entend rarement parler des échanges entre un traducteur et son auteur. Il est pertinent de partager nos discussions afin de montrer en exemple le genre de conversation qu’il est possible d’entretenir avec un auteur. J’ai catégorisé nos échanges en trois parties : questions sur la terminologie (le vocabulaire, le sens des phrases); questions sur les références; et le ton de Pym (v. chapitre 3.4 du mémoire; Sarcasme envers Bhabha?).

3.2 Questions sur la terminologie

En langue anglaise, le « *Cultural Turn* » (ETT, p. 143) est bien répandu dans la littérature des « *Translation Studies* » (traductologie). J'ai demandé à Pym s'il connaissait cette notion en français, étant donné qu'il a fait son doctorat en France :

[moi] Avez-vous déjà vu une traduction en français pour ce concept? J'ai pensé à « mouvement culturel » ou « courant culturel ».

[Pym] J'ai trouvé « tournant culturel », qui semble vouloir dire « suivre une courbe ».
[...] Et pourquoi ne pas laisser aussi le terme anglais dans la traduction ou ne mettre que le terme anglais?

La suggestion de Pym est bonne. Pour appuyer mon choix d'utiliser « tournant », j'ai constaté que Mi-Yeon Jeon et Annie Brisset parlent du « tournant culturel de la traductologie » dans leur article *La notion de culture dans les manuels de traduction* (2006) (p. 391). De plus, le 14^e colloque de l'Odyssée de la traductologie de l'Université Concordia utilise le même terme : « Le tournant culturel et postcolonialiste en traductologie cherche à redonner aux cultures coloniales et minoritaires un droit de parole » (Odyssée de la traductologie, 2015).

De plus, j'ai questionné Pym au sujet de la phrase suivante : « [...] *emphasizing heterogeneity, hybridity, and the critique of power* » (ETT, p. 144). Je lui ai demandé si « *critique of power* » faisait référence à la hiérarchie sociale, mais il a répondu :

Si c'est ce que cela voulait dire, c'est cela qui serait écrit. La référence ne concerne pas seulement les hiérarchies sociales, mais aussi les relations entre les participants qui

communiquent. Et pourquoi pas « critique du pouvoir »? Et laissons le lecteur comprendre.

J'ai modifié la suggestion de Pym, optant pour quelque chose de plus idiomatique en français.

Traduction : [...] sur l'hétérogénéité, l'hybridité et les rapports de force.

(v. p. 61 du mémoire)

Par ailleurs, il arrive parfois que l'auteur utilise une expression que le traducteur ne connaît pas. Dans la phrase « [...] *which can perhaps only be understood in terms of Bhabha's closing winks to all kinds of borders between and within cultures* [...] » (ETT, p. 142), le sens de « *closing winks* » m'échappe et je n'ai pas trouvé cette expression sur le Web ni dans les dictionnaires. L'idée n'est pas de déranger l'auteur pour chaque questionnement, mais si une recherche reste sans réponse, c'est l'occasion de le contacter. Pym a suggéré la phrase suivante pour traduire l'élément que je trouvais difficile à traduire : « [...] pourrait s'entendre en fonction des clins d'œil que fait Bhabha en référence à... ». J'ai laissé tomber l'expression « clin d'œil » qui n'apportait rien à la phrase, favorisant plutôt une expression s'intégrant mieux à la langue française sur le plan stylistique.

Traduction : En lisant cette phrase, on devrait probablement se rappeler le penchant de Bhabha pour toutes les frontières entre les cultures et à l'intérieur de celles-ci [...].

(v. p. 56 du mémoire)

3.3 Questions sur les références

Cette section contient plusieurs éléments, car les références ont été un des enjeux majeurs de la traduction d'ETT en français, par leur grand nombre et leur variété. Dans une de ces citations de Callon et Latour, j'ai remarqué un fait étrange : le livre original a été écrit en anglais, mais Pym

mentionne quand même « *my translation* » (ETT, p. 150). Voici un extrait de chaque version anglaise :

Version de Pym : *By “translation” we mean the set of negotiations, intrigues, acts of persuasion, calculations, acts of violence by which an actor or a force accords or allows itself to be accorded the authority to speak or to act in the name of another actor or force: “your interests are our interests,” “do what I want,” “you cannot succeed without me.” [...] (Callon and Latour 1981/2006: 12-13; my translation).*

(ETT, p. 150)

Original de Callon et Latour : *By translation we understand all the negotiations, intrigues, calculations, acts of persuasion and violence, thanks to which an actor or force takes, or causes to be conferred on itself, authority to speak or act on behalf of another actor or force. ‘Our interests are the same’, ‘do what I want’, ‘you cannot succeed without going through me’. [...]*

(Callon et Latour, 2006 [1981], p. 279)

Après lui avoir posé la question « Pourquoi choisir de retraduire Calon et Latour? », Pym m’a indiqué qu’il avait fait une erreur, car il n’avait pas trouvé la version anglaise. Il a ajouté que dans sa prochaine édition d’ETT, il citera la version anglaise plutôt que de traduire lui-même le passage à partir de la version française. La coopération porte ses fruits.

Dans le prochain exemple, notons une différence flagrante entre l’original et une traduction de Bruno Latour :

Anglais : *Indeed, for Bruno Latour (1984/1988: 167), “[n]othing is, by itself, either knowable or unknowable, sayable or unsayable, near or far. Everything is translated.”*

Similarly, there is no “society or social realm,” only translators who generate “traceable associations” (Latour 2005: 108).

(ETT, p. 150; je souligne)

Français : D’ailleurs, selon Bruno Latour, « Rien n’est de soi connaissable ou inconnaissable, dicible ou indicible, proche ou lointain. Tout est interprété. Quoi de plus simple? Inter-prêté d’une force à l’autre, et pour un temps plus ou moins long et moyennant finance » (2001 [1984], p. 255; je souligne). De façon similaire, « il n’y a pas de société donnée au commencement, pas de réservoir de liens, pas de grand pot de colle pour coller tous ces groupes » (Latour, 2006, p. 56; je souligne), mais seulement des traducteurs qui génèrent des « associations retraçables ».

(Latour, 2006, p. 344; je souligne)

Je me suis demandé pourquoi les traducteurs anglais avaient remplacé « interprété » par « *translated* », en plus de carrément omettre « inter-prêté » et l’image du « grand pot de colle ».

J’ai demandé à Pym son avis et il a répondu ceci :

J’imagine que les traducteurs vers l’anglais (dont Latour lui-même) n’ont pas réussi à rendre le jeu de mots « inter-prêté ». Ils ont cherché une autre manière de traduire le sens de « mouvement physique » (et désambiguïser un peu « *interpretation* »), en utilisant « *translation* ». Mais ils ont omis la référence à la finance (vraiment?) à la fin, ce qui est dommage – elle cadre si bien avec mes travaux sur le transfert et l’investissement des efforts. Je suis divisé : d’un côté, j’aurais envie de conserver la phrase originale de Latour, toute la phrase, et l’ajouter dans mon livre, de l’autre, je

voudrais conserver la référence « *translation* », car la changer pour « *interpretation* » semble altérer le sujet. C'est à vous de trouver la solution!

(je souligne)

Pym mentionne qu'il intégrera probablement les notions « d'inter-prêté » dans sa prochaine publication d'ETT, il traduirait donc lui-même le passage français plutôt que de citer la traduction anglaise publiée, ce qui indique une fois de plus l'apport du traducteur dans la réécriture de l'original. Au risque de ne pas suivre *à la lettre* l'original de Pym, j'ai choisi de conserver le passage de l'original de Latour (avec le jeu de mots « inter-prêté », la question des finances et le grand pot de colle), car elles cadrent bien avec les propos de Pym. « Le grand pot de colle est vraiment bien! », a-t-il ajouté dans son courriel. En effet, le sujet est légèrement altéré, mais Pym n'avait pas accès à ces informations au moment de la rédaction de son livre. Pourquoi ne pas faire de la traduction du chapitre 8 d'ETT un ouvrage « mis à jour »? Si ma traduction d'ETT cite l'original, et que j'ai l'approbation de l'auteur, pourrait-on dire que j'ai traduit en flagrant délit?

3.4 Sarcasme envers Bhabha?

À la lecture du chapitre 8, les propos de Pym au sujet de Bhabha m'ont paru sarcastiques, voire méprisants (v. exemples ci-dessous) envers le théoricien. J'ai voulu clarifier la situation en posant la question directement à Pym, afin de bien comprendre son intention et traduire correctement le ton de l'auteur. Malgré le risque de choquer Pym avec mes questions, je suis allée droit au but pour produire la meilleure traduction possible. Voici ce que je lui ai écrit :

Je perçois plusieurs commentaires sarcastiques à l'endroit de Bhabha, même si ailleurs, vous semblez aussi valoriser son travail. Je suis confuse. J'ai été plutôt choquée à la lecture de certaines phrases, et je ne sais pas du tout comment traduire votre ton envers

Bhabha. Voulez-vous que je conserve le même ton en français ou préférez-vous que j'adoucisse vos propos? Voici quelques exemples de phrases qui à mon avis sont très directes ou sarcastiques. [...]

Voici quelques exemples de phrases tirées d'ETT que j'ai envoyées à Pym :

Another difficulty is that he invites us to think these are the only translation theorists around, as readers of this book will hopefully now not assume. (ETT, p. 140)

J'ai demandé à Pym s'il trouvait Bhabha bête de croire qu'il y a seulement une poignée de théoriciens de la traduction, et il a répondu ceci :

Il est un professeur d'anglais aux É.-U., citant les théoriciens que les autres professeurs d'anglais citent aux É.-U. Je crois qu'ils ne connaissent pas, bien malgré eux, l'évolution de la traductologie en Europe et au Canada.

Pym démontre ici que Bhabha est mal informé. Traduire le ton de Pym à l'égard de Bhabha est « risqué », car je ne veux en aucun cas exagérer les propos de Pym ni les adoucir (à moins d'avoir le consentement de Pym). D'un autre côté, si Pym a choisi de parler de Bhabha en ces termes, c'est qu'il assume son opinion. Enfin, j'ai conservé le ton direct et incisif de Pym, et opté pour une brève explication entre crochets inspirée de nos courriels afin de clarifier ses intentions. J'ai fait un seul commentaire entre crochets à la première phrase directe que j'ai répertoriée envers Bhabha.

Traduction : De plus, il nous laisse croire qu'ils sont les seuls théoriciens de la traduction dans les parages, et j'espère que vous, en lisant ce livre, ayez compris que c'est faux. [Dans ce qui suit, le ton de Pym envers Bhabha est assez direct. L'objectif de Pym est de faire réaliser au lecteur que Bhabha n'est pas précisément un expert de traductologie ni de traduction au sens de « textes ».] (v. p. 53 du mémoire)

Voici le deuxième exemple de l'impatience de Pym envers Bhabha :

So, what does 'cultural translation' mean? By the time Bhabha gets to this chapter of The Location of Culture (1994/2004), he has accumulated quite a few uses of the term in a vague metaphorical way. [...] In this chapter, a more serious attempt is made to connect with translation theory. (ETT, p. 140; je souligne)

J'ai posé les questions suivantes à Pym : « Tentez-vous de dire que Bhabha est confus et incompetent? Voulez-vous dire qu'ETT est meilleur que *Les lieux de la culture* (LLC) pour parler de théorie de la traduction? » Voici sa réponse :

Je pense que l'expression « vague et métaphorique » est une bonne manière de décrire les exemples que j'ai listés. Je ne crois pas du tout qu'il soit incompetent ou confus. Je parle du chapitre « Comment la nouveauté pénètre le monde » dans LLC (v. Bhabha, 2007 [1994], p. 323). Je vais récrire ce passage pour que ce soit plus clair.

Pym mentionne qu'il récriera ce passage pour la prochaine publication d'ETT, ce qui démontre l'utilité de la communication entre le traducteur et l'auteur. Je lui ai aussi demandé l'élément comparatif manquant dans « *connect with translation theory* », et il m'a dit qu'il la compare à la traduction culturelle. Voici la traduction du passage :

Traduction : Alors, qu'est-ce que « **traduction culturelle** » signifie? Rendu à ce chapitre dans *Les lieux de la culture* (2007 [1994], pp.323-355), Bhabha a déjà mentionné ce terme plusieurs fois de façon vague et métaphorique. [...] Dans ce chapitre, je tenterai d'établir un lien plus rigoureux entre la traduction culturelle et la théorie de la traduction. (v. p. 52 du mémoire)

Dans le troisième exemple, il est question de trois traducteurs des *Versets sataniques* de Salman Rushdie qui se sont fait poignarder (un est mort, les deux autres ont survécu). Pym se soucie du fait que Bhabha ne semble pas se préoccuper d'eux le moins du monde. L'adjectif « *remarkably* » du passage ci-dessous donne à la phrase un ton sarcastique, presque moqueur, qui semble sous-entendre que Bhabha est insensible à l'égard de ces traducteurs, et l'expression « *No matter* » renforce cette idée :

Bhabha is remarkably uninterested in the translators of The Satanic Verses, even though they were the ones who bore the brunt of the fatwā or Islamic condemnation of the novel: Hitoshi Igarashi, the Japanese translator, was stabbed to death on July 11, 1991; two other translators of the novel, Ettore Capriolo (into Italian) and Aziz Nesin (into Turkish) survived attempted assassinations in the same years. No matter: Bhabha is more concerned with the novel itself as a kind of translation. »

(ETT, p. 140; je souligne)

J'ai demandé à Pym s'il était choqué que Bhabha ne s'intéresse pas aux traducteurs des *Versets sataniques* ou s'il le trouvait égoïste ou insensible. Il a répondu ceci :

Oui, c'est impressionnant qu'il ne mentionne pas ces traducteurs, car il y a eu une grande violence. Je ne parle pas du fait qu'il soit insensible ou égoïste, c'est simplement que son intérêt est ailleurs. J'essaie de dire aux traducteurs que la traduction culturelle de Bhabha n'est pas la même que la traduction pour laquelle les traducteurs se font payer (ou tuer).

Pym n'a pas une dent contre Bhabha, mais il veut que les propos de Bhabha soient pris pour ce qu'ils sont : l'opinion vague d'un chercheur (Bhabha) qui n'a pas d'expertise dans le domaine qu'il commente (la traductologie). Et j'ajoute que j'aurais pu tenter de questionner Bhabha directement

sur le sujet, car plus de vingt ans se sont écoulés depuis qu'il a écrit *The location of Culture*, et il a peut-être changé son fusil d'épaule. Mais ce n'était pas nécessaire pour ma traduction.

Traduction : Le désintéret de Bhabha pour les traducteurs des *Versets sataniques*, même si ce sont eux qui ont porté le fardeau de la fatwa ou la condamnation islamique du roman, est remarquable. Hitoshi Igarashi, le traducteur japonais, a été poignardé à mort le 11 juillet 1991; deux autres traducteurs de ce roman, Ettore Capriolo (traducteur italien) et Aziz Nesin (traducteur turc), ont survécu à une tentative d'assassinat la même année. Peu importe, Bhabha reste absorbé par l'idée que le roman représente une forme de traduction. (v. p. 52 du mémoire)

Voici un dernier exemple du ton presque méprisant de Pym envers Bhabha :

[...] *all language use can be seen as translation. The consequences of this view are perhaps far wider and more revolutionary than what Bhabha has to say.*

(ETT, p. 146; je souligne)

« La dernière phrase semble signifier que le livre de Bhabha ne dit pas grand-chose de nouveau ni d'intéressant », dis-je à Pym. Il m'a répondu que son objectif n'était pas de sembler méprisant envers Bhabha. Cependant, le résultat choque quand même. Voici ce que Pym en pense :

Non, ce n'est pas ce que je dis. La phrase « toute utilisation du langage est de la traduction » est évidemment plus ouverte que le tiers espace de Bhabha. Et puisque cela remet en doute le sens du terme « traduction », ce serait effectivement un acte révolutionnaire (au sens de faire changer les choses ou faire changer les idées dans la tête des gens, comme Marx prétend l'avoir fait dans le cas de Hegel). [...]

Pym reste sur sa position, alors j'ai gardé la phrase telle quelle en français.

Traduction : [...] **toute utilisation du langage peut être considérée comme de la traduction.** Les conséquences découlant de ce concept sont sûrement plus ouvertes et révolutionnaires que les propos de Bhabha. (v. p. 63-64 du mémoire)

Enfin, la dernière phrase donnée en exemple indique que Pym est conscient de l'influence positive de la traduction culturelle sur la traductologie :

On balance, for me, the virtues of cultural translation merit serious attention. »

(ETT, p. 156; je souligne)

J'ai demandé à Pym si le bien qu'il pense de la traduction culturelle est aussi vrai du travail de Bhabha, afin de savoir s'il pensait que ce sont principalement les autres théoriciens qui ont amélioré le sort de la traduction culturelle. Voici la réponse de Pym :

Je ne suis pas qualifié pour juger le travail de Bhabha. [...] Mon objectif dans ce chapitre d'ETT est d'amener le lecteur à concevoir toute une gamme d'idées, et donc de se tenir loin de toute forme de vénération d'un seul héros. Alors à ce niveau, oui, j'ai effectivement inséré quelques éléments visant à faire réfléchir le lecteur pour qu'il se rende compte que la théorie de la traduction est plus que la vision d'un seul théoricien. Je pense que si l'on regarde les événements chronologiques, Bhabha n'est nullement le premier à avoir ouvert la voie de la traduction culturelle. Mes propos au sujet de Bhabha sont simplement une bonne façon d'entrer dans le vif du sujet. [...] Mais si le lecteur s'inquiète de ce que « Pym pense de Bhabha », alors ma stratégie narrative n'a vraiment pas fonctionné!

La conclusion à tirer est que ma discussion avec l'auteur m'a permis d'en connaître plus sur les motifs narratifs de Pym. Notre discussion a peut-être amené Pym à réfléchir au contrecoup que ses mots peuvent avoir sur le lecteur, et elle lui a certainement permis d'envisager de modifier le ton ou clarifier ses impressions à l'égard de Homi Bhabha.

Chapitre 4 – Décisions traductionnelles et méthodologiques

4.1 L'utilité d'une mémoire de traduction

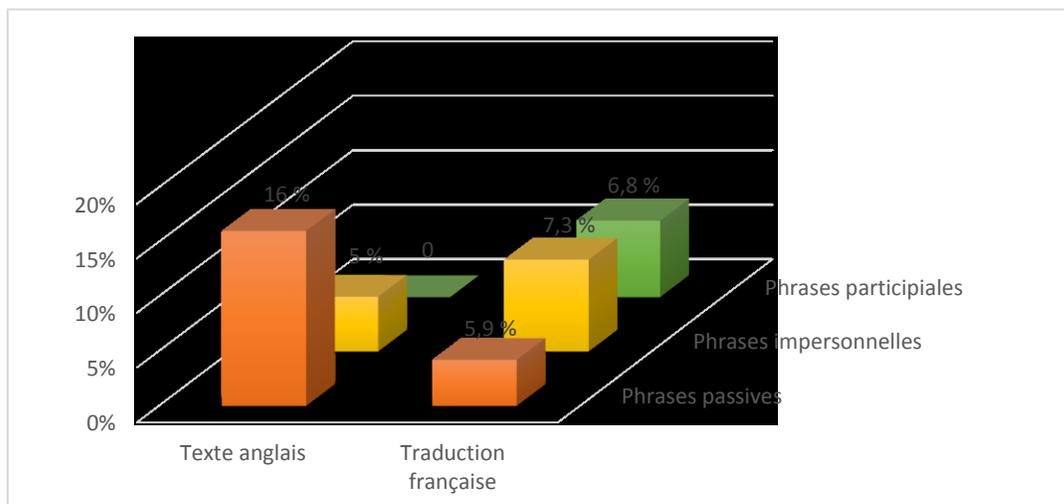
Est-ce que l'usage d'une mémoire de traduction est pertinent pour la traduction d'ETT? D'abord, le passage à traduire est passablement long (43 pages à interlignes doubles), ce qui pourrait indiquer que oui. Aussi, plusieurs termes se répètent (*cultural translation, theory of translation, translation, hybridity, paradigm, etc.*). Cependant, le thème général et les notions sont complexes, et ils évoluent au fil des pages, et à vrai dire, les phrases ne se ressemblent pas du tout sur le plan syntaxique. Aussi, j'ai tout intérêt à traduire le ton et le style particuliers de Pym « à la mitaine » et les considérer dans leur ensemble (contrairement à une mémoire de traduction qui divise le tout par segments), car la machine aurait du mal à soulever des subtilités. J'ai aussi voulu garder l'aspect relâché, presque parlé du texte de Pym (mon penchant sourcier). Pour ces raisons, j'ai écarté l'idée de traduire avec une mémoire de traduction. Je propose d'ailleurs la même technique de traduction pour la traduction du reste de l'ouvrage (et peut-être que cette suggestion est valable pour toute traduction d'un ouvrage portant sur la théorie de la traduction ou en sciences sociales). Les outils de traduction harmonisent le processus de traduction, mais dans mon cas, un peu comme en traduction littéraire, la rapidité n'est pas ce qui compte le plus. Tout au contraire, ce sont la qualité, la réflexion profonde, la recherche, l'analyse des écrits de l'auteur et la communication entre le traducteur et l'auteur qui importent.

4.2 Phrases passives, impersonnelles et participiales

Certains linguistes puristes prétendent qu'en français il ne faut pas abuser des phrases à la voix passive et plutôt favoriser les tournures actives (v. Delisle, 2013 [1993], p.505). Or, les tournures passives sont souvent l'apanage des écrits scientifiques, car elles ne requièrent pas de sujet et

peuvent créer une illusion d’objectivité (Gotti, 2008, p. 100). Par exemple, dans la phrase suivante, on ne saurait dire qui exactement fait l’action : « Des choses encore plus intéressantes ont été dites soit dans le cadre ethnographique, soit en y faisant référence » (p. 69 du mémoire; je souligne).

Voici un tableau comparatif des statistiques qui démontrent l’usage de phrases passives, participiales et impersonnelles dans ETT et ma traduction :



Même si dans la traduction de textes en sciences sociales on ne devrait pas tellement se soucier des barèmes de traduction trop strictes (en peu comme en traduction littéraire), il n’en demeure pas moins qu’en français il est préférable de favoriser les phrases à la voie active. Les statistiques du tableau démontrent qu’il n’y a pas d’abus. En effet, en anglais le logiciel Antidote relève 96 phrases passives (16 %) et 34 phrases impersonnelles (5 %) sur 541 phrases en anglais, tandis qu’en français, il y a 34 phrases passives (5,9 %), 42 phrases impersonnelles (7,3 %) et 39 phrases participiales (6,8 %) sur 575 phrases.

4.3 Dialogue intratextuel entre le traducteur et ses lecteurs

Puisque la traduction en français traite d’un corpus primaire rédigé en anglais, j’ai décidé de conserver certains termes anglais, afin que le lecteur étudiant (figuré) puisse aussi avoir des repères

en langue anglaise) plus, car que cela plaise ou non, beaucoup d'études en traductologie sont encore effectuées en anglais. La revue *TTR* suggère l'usage des crochets pour les traductions intertextuelles :

Pour une citation longue ou courte ou pour une référence en langue étrangère (autre que l'anglais et le français), il est important de donner une translittération et une traduction en français. La translittération est en italique. Attention : la traduction d'un mot, d'une expression ou d'un titre en langue étrangère est isolée entre crochets.

denizen [résidant d'origine étrangère] (TTR, 2009, p. 259)

Sésame ferme-toi [*Close Sesame*] (TTR, 2010, p. 106)

En plus d'insérer des termes anglais entre crochets dans ma traduction, j'ai extrapolé cette définition de *TTR* en insérant aussi des commentaires, au lieu d'utiliser des notes de bas de page qui déroutent le lecteur en faisant glisser son regard vers le bas de la page pour ensuite le ramener au texte. Au fil de la lecture, le lecteur en viendra à s'habituer aux crochets et à s'y repérer aisément.

De plus, Pym a inséré quelques termes allemands dans ETT, et je les ai conservés dans la traduction par respect des connaissances multilingues de Pym. Ajoutons que tous les termes anglais de la théorie de la traduction n'ont pas systématiquement été mis entre crochets; dans le cas de termes semblables morphologiquement, comme «*social anthropology*» et «anthropologie sociale» (v. ETT, p. 148), le terme anglais n'a pas été retenu.

4.4 Stratégie de traduction : à cheval entre la source et la cible

Une traduction n'est-elle pas toujours par son activité même à cheval entre la source et la cible? D'un côté, elle est partisane de l'auteur, car elle raconte ses propos dans une autre langue; de l'autre, elle devient l'alliée du lecteur, car c'est à lui qu'elle s'adresse, dans sa langue. C'est un

paradoxe inévitable et indéniable. On ne peut donc pas catégoriser une traduction de « sourcière » ou « cibliste », c'est plutôt le degré d'intensité vers une ou l'autre des binarités qui est en jeu. Obliger une traduction à être seulement cibliste ou sourcière serait comme trancher entre l'un et l'autre, et laisser pendre de chaque côté de la guillotine les membres démembrés de la traduction. Voici quelques exemples de passages où il fallait choisir entre l'approche sourcière ou cibliste. Vous constaterez que le penchant est tantôt cibliste, tantôt sourcier.

a) Dans sa correction de mon projet de mémoire, Pier-Pascale Boulanger, traductrice et professeure titulaire de l'Université Concordia, m'a indiqué l'importance de choisir entre inclure ou omettre les articles indéfinis dans une traduction de l'anglais vers le français, car il pourrait en résulter un « contresens potentiel ». Par exemple, dans la phrase « *How can a whole language be translation?* » (ETT, p. 139), aucun article ne précède le terme « *translation* ». La traduction logique (en faisant fi des autres éléments traductionnels de la phrase) en découlant serait : « Comment une langue tout entière peut-elle être traduction? » Or, ce qu'on perdrait ici c'est la fluidité et l'idiomaticité de la langue française. Et comme j'ai décidé de respecter l'idéologie traductologique de Pym pour cette traduction (« faire tout mon possible pour produire un discours universitaire cohérent en langue française » et « prendre des risques »), l'ajout de l'article « une » devant « traduction » est préférable au plan stylistique. Bien que l'on pourrait croire perdre le noyau de la phrase anglaise, ce n'est pas le cas, car Pym semble apprécier ce qui se lit bien. En ces termes, on parlerait donc d'une approche plus cibliste que sourcière. Justement, car on ne traduit pas Meschonnic ici. Dans le cas de ce dernier, on favoriserait l'approche sourcière, car selon ma prémisse pour ce mémoire, on doit traduire la théorie de la traduction de la manière décrite par

l'auteur, et Meschonnic, contrairement à Pym, emploie une syntaxe nouvelle et inventée qui exige la traduction dite « sourcière ».

b) Le ton humoristique de Pym se fait sentir dans certains commentaires, comme dans la phrase « *Look for information on the translation services (not) provided for immigrants in your country.* » (ETT, p. 158) L'usage des parenthèses mettant l'accent sur le « *not* » montre une pointe d'humour, car Pym semble indiquer que les services de traduction offerts aux immigrants sont rares. Ce style propre à Pym a été conservé dans la traduction pour que le lecteur francophone apprenne à reconnaître le style de Pym. Je l'ai même explicité un peu, car ajouter simplement « (pas) » n'était pas aussi drôle en français. Il s'agit donc d'une approche à tendance sourcière et cibliste à la fois, car on conserve la moquerie de Pym, mais on la modifie légèrement pour faire rire (ou réagir) le lecteur francophone.

Traduction : Cherchez de l'information sur les services de traduction (rarement) fournis aux immigrants de votre pays. (v. p. 88 du mémoire)

c) Voici un passage d'ETT comportant trois éléments de traduction que l'on pourrait qualifier de « ciblistes » ou à tendance idiomatique au service du lecteur :

Holz-Mänttäri (1984) was aware that translators do more than translate (they can give advice as to when not to translate, for example, or they can write new texts on command), so she proposed to study the entire range of their activity. (ETT, p. 145)

Premièrement, plutôt qu'une date entre parenthèses, elle est située en tête de phrase dans la traduction, ce qui m'a aussi fait modifier la phrase verbale « *was aware* » (« elle savait que ») par « a affirmé que ». Deuxièmement, j'ai transformé un segment de phrase à la tournure positive

« *translators do more than translate* », en tournure négative, qui selon Jean Delisle (2013 [2003], p. 487) est plus populaire en français qu'en anglais. Enfin, la phrase « *as when not to translate* » a été rendue en français avec l'usage des italiques « quand *ne pas* traduire » pour altérer le rythme de la lecture de cette phrase et mettre l'accent sur l'outil du traducteur qu'est la *non*-traduction d'un terme (donc un calque).

Traduction : Dans une publication de 1984, Holz-Mänttari a affirmé que les traducteurs ne font pas que traduire (ils peuvent, entre autres, suggérer quand *ne pas* traduire et même rédiger des textes sur demande), elle propose donc d'étudier toute la gamme de leurs activités. (v. p. 62-63 du mémoire)

4.5 Analogie « *forks* »

If you are producing a theory of forks as tools for eating, would you have to work in an interdisciplinary way with experts in “forks in the road” or “tuning forks” or “fork” as a situation in chess? The analogy is perhaps not as far-fetched as it sounds.
(ETT, p. 155)

Pour l'analogie « *forks* », j'ai conservé le jeu de mots avec « fourchette ». Le but de Pym étant d'illustrer l'effet saugrenu de faire une étude systématique de tous les champs employant le mot « traduction », il m'a paru acceptable de changer quelques associations afin de rester cohérents. Par exemple, « *forks in the road* » et « *tuning forks* » n'ont pas d'expression homologue en français avec le mot « fourchette » (on dirait plutôt une « fourche » dans la route et un *diapason*), alors j'ai opté pour « fourchette sternale » et « fourchette de salaires ».

Traduction : Si vous élaborez une théorie sur les fourchettes comme ustensile pour se nourrir, seriezvous contraints à travailler avec des experts dans des domaines

interdisciplinaires en « fourchettes sternelles », en « fourchettes de salaires » ou en « fourchette » aux échecs? Cette analogie n'est peut-être pas aussi saugrenue qu'elle le semble. (v. p. 82 du mémoire)

4.6 « *Everything is everything* »

[...] *as the Lauryn Hill song puts it, "everything is everything."*

(ETT, p. 153)

Ce référent ayant soigneusement été choisi par Pym, il faut porter attention à ce détail. Afin de rendre compréhensible le sens de la phrase de Lauryn Hill (Est-ce que les lecteurs francophones connaissent Lauryn Hill, une chanteuse de pop américaine d'origine jamaïcaine?), il a été pertinent de chercher l'information dans des dictionnaires jamaïcains. « *Everything is everything* » signifie, selon le site Web Jamaican Patwah : « *all is well* » (tout est bien comme ça). Dans le Urban Dictionary en ligne, on mentionne que l'expression signifie : « *it is what it is* » (c'est ça qui est ça) ou « *it's nothing more or nothing less than exactly what you see* » (il n'y a rien de plus ou de moins que ce que vous voyez). Rappelons-nous que Pym cite une chanteuse populaire, qui parle à des gens ordinaires (pas à des linguistes), il a fallu choisir une phrase idiomatique et orale.

Traduction : [...] comme dans la chanson de Lauryn Hill, « *everything is everything* »

[« c'est ça qui est ça »]. (v. p. 78 du mémoire)

4.7 « *The Drunken Boat* »

Once its moorings to equivalence are severed, "translation" easily becomes a drunken boat. (ETT, p. 153; je souligne)

« *The Drunken Boat* » (Rimbaud, 2005 [1883]) est en fait la traduction anglaise du titre original français du poème *le Bateau ivre* paru en 1883. Bien que (presque) tout le monde connaisse Rimbaud, ce n'est pas nécessairement vrai pour son poème. J'ai pris la liberté (un risque?) d'ajouter cette explication dans la traduction. D'autant plus, le poème parle du *Léviathan* : « Où pourrit dans les joncs tout un Léviathan! » (Rimbaud, dans Encyclopédie Larousse) et Pym cite justement Callon et Latour qui ont aussi parlé du Léviathan (v. Callon et Latour, 2006 [1981]). Le hasard n'est nullement en cause ici, de toute évidence. Finalement, dans le contexte où ETT s'adresse en grande partie à des étudiants, j'ai décidé de leur expliquer l'allusion littéraire ici présente; ce n'est pas tout le monde qui connaît toutes les œuvres d'Arthur Rimbaud (moi la première), et tant qu'à citer un si joli poème, autant ne pas le faire passer sous silence.

Traduction : Après que les amarres à l'équivalence soient rompues, « traduction » devient rapidement un bateau ivre [v. le poème d'Arthur Rimbaud (1883), où il est également question du *Léviathan*, terme d'ailleurs aussi vu dans Callon et Latour (2006 [1981])]. (v. p. 79 du mémoire)

4.8 Conclusions du chapitre

Enfin, tous ces exemples démontrent que la traduction reste un acte « libre ». Grâce à la proposition de Pym de traduire en prenant des risques, je ne me suis pas sentie forcée de traduire exclusivement de manière sourcière ni cibliste, mais simplement de faire de mon mieux pour rendre ces passages clairs pour le locuteur français tout en respectant l'ouvrage de Pym. Il est fort probable que les crochets ne plairont pas à tous, surtout pas aux experts de la traductologie, mais j'aimerais entendre l'avis du lecteur-étudiant, celui qui est visé par ces crochets explicites. Se sentira-t-il compris et accompagné? Au début de mes études à la maîtrise en traductologie, j'aurais aimé lire des ouvrages qui tenaient compte de mon niveau de connaissances en traductologie, c'est-à-dire limitées. Au

baccalauréat, nous avons le *Delisle* (« La traduction raisonnée ») pour nous tenir la main, mais en traductologie, les lectures sont denses. Et lorsque c'est trop dense, on s'y perd. C'est après plusieurs années d'expérience, de lectures et de recherches, après des années de pratique en traduction et maintes discussions avec d'autres chercheurs qu'on devient un expert. Voilà aussi pourquoi, au *risque* de déplaire, j'emploie les crochets dans ma traduction.

Chapitre 5 – Traduction des citations et des références

5.1 Mise en contexte

Un des enjeux de cette traduction a été de déterminer si les ouvrages cités par Pym avaient une traduction française ou une version originale en français. Lorsqu'on n'est pas familier avec toutes les œuvres des théoriciens de la traduction, les trouver n'est pas chose évidente.

Le paragraphe ci-dessous est consacré aux procédés employés pour la traduction des références citées par Pym (v. aussi chapitre 6.3 de ce mémoire). Puis, nous verrons les trois situations où Pym ajoute la mention *my translation*. Enfin, j'ai créé quatre catégories pour organiser les références de Pym : ouvrages français dont Pym cite la traduction anglaise; ouvrage (l'omission du pluriel ici est délibéré) français traduit en anglais par Pym; ouvrages ayant une traduction en français; ouvrages n'ayant pas de traduction en français.

5.2 Méthode de traduction des références

Dans ce mémoire (ce serait la même chose si je traduisais ETT au complet), je juge qu'il est pertinent de mentionner non pas les sources utilisées par Pym, mais celles utilisées pour la traduction française, car la traduction d'un ouvrage sur la théorie de la traduction se doit d'être précise et laisser la trace des ouvrages utilisés. Pour ce faire, une section nommée « Références d'ETT pour la traduction française » (v. p. 90 du mémoire) a été greffée à la fin de la traduction d'ETT : c'est la mise à jour des références en français. J'ai aussi adapté les sources des citations à même la traduction. Par exemple, quand Pym cite Bhabha à la page 141 d'ETT, il écrit la référence suivante dans le texte : « (*Bhabha 1994/2004* : 324) ». En français cela devient : « (Bhabha, 2007 [1994], p. 343) ». L'année de publication et la page de références diffèrent, car l'ouvrage cité n'est plus le même, c'est-à-dire qu'on cite l'ouvrage ou l'article français, que ce soit une traduction ou

la version « originale ». Enfin, plutôt que d'ajouter uniquement les références modifiées, toutes celles citées par Pym dans le chapitre 8 d'ETT sont mentionnées afin de livrer un travail complet.

5.3 « My translation »

Pym utilise la mention *my translation* à trois reprises dans le chapitre 8 pour citer Callon et Latour (v. ETT, p. 150), De Andrade (v. ETT, p. 158) et De Campos (v. ETT, p. 158).

Tel que mentionné au chapitre 3.3 de ce mémoire, Pym avait traduit par erreur le texte de Callon et Latour (il avait déjà été traduit en anglais). J'ai mis la traduction française de 1981 (édition de 2006) dans la traduction d'ETT. Quant au poème de De Andrade, j'ai trouvé une traduction française (De Andrade, 2010 [1928]), mais faute de trouver une traduction pour la phrase de De Campos, j'ai fait une traduction-relais à partir de l'anglais.

Enfin, il semble que Pym ait fait un petit oubli : il n'a pas inséré la mention *my translation* dans sa citation de l'ouvrage allemand de Benjamin (v. chapitre 5.6 ci-dessous). Pym cite Benjamin en anglais « “*translations themselves are untranslatable*” (*Benjamin 1923/1977: 61; 6.3.2 above*) » (v. ETT p. 140), mais la référence renvoie le lecteur à un ouvrage allemand dans les références d'ETT (v. p. 162). Pym a donc traduit Benjamin lui-même et il aurait dû mentionner *my translation*. Je lui ai mentionné cet oubli pour qu'il l'ajoute à la prochaine publication d'ETT.

5.4 Ouvrages français dont Pym cite la traduction anglaise

À la page 141 d'ETT, Pym cite un texte de Jacques Derrida publié en traduction anglaise. L'ouvrage original a été difficile à retrouver, car curieusement, la traduction en anglais avait été publiée *avant* l'original. Derrida le dit lui-même :

La première version de ce texte paru en anglais dans un ouvrage intitulé *Deconstruction and Criticism* (The Seabury Press, New York, 1979). Il n'est peut-être

pas inutile de dire ici quelques mots de cet ouvrage, ou plutôt de la situation qui en explique, dans une certaine mesure, la parution, la composition et la forme. [...] Sous le titre *Living On. Border Lines*, il fut traduit par James Hulbert, à qui je veux dire ici toute ma reconnaissance. (Derrida, 1986, p. 118)

Mystère résolu : la traduction (1979) est bel et bien parue avant l'original (1986). L'original de Derrida a été inséré dans la traduction du chapitre 8 d'ETT (voyez-vous l'ironie?).

Toujours à propos de Derrida : voilà une autre épreuve traductionnelle, car on y retrouve dans un même passage des termes de plusieurs langues (anglais, allemands et français) et de plusieurs auteurs (Pym, Benjamin et Derrida) :

Now, to get from “after-life” to “survival,” you have to have read Derrida’s commentary in The Ear of the Other (1982/1985: 122-123), where the claim is made that 1) Benjamin uses the terms Überleben and Fortleben (does Derrida miss Nachleben?) interchangeably to mean “living on,” and 2) the one French term survivre (“survive,” but literally “on-live,” “to live on”) translates both Benjamin’s terms (the topic is also developed in Derrida 1979, 1985).

(ETT, p. 141)

Les termes multilingues *after-life*, *survival*, *Überleben*, *Fortleben*, *Nachleben* et « survivre » (en français dans ETT) doivent rester cohérents dans la traduction française. Aussi, la question des minuscules ou des majuscules dans les termes allemands pose problème : Derrida les écrit en minuscules alors que Pym met une majuscule à la première lettre pour *Überleben* et *Fortleben*. Ceci semble être une erreur de Derrida (ou parlait-il de verbes?), car les substantifs allemands prennent une majuscule, alors que les verbes et les adjectifs non. Dans ce cas-ci, il est question de

substantifs allemands synonymes de « traduction », alors j'ai conservé les majuscules de la première lettre. Pour les termes anglais *after-life* et *survival* de Pym, j'ai choisi de les traduire en français pour faciliter la lecture. La mention « [en français dans ETT] » a été ajoutée pour que le lecteur sache que Pym parle du terme « survivre » en français. Aussi, Pym mentionne le terme allemand *Nachleben*, qui n'a jamais été mentionné par Benjamin, et une note entre crochets a été insérée pour en informer le lecteur. Le passage est assez lourd, j'en conviens, tout comme en anglais d'ailleurs, mais il demeure explicatif et compréhensible. Une note de bas de page aurait peut-être mieux fonctionné ici que les crochets, mais c'est la seule fois où cette affirmation est vraie. Prenez note que dans la traduction les parenthèses indiquent la voix de Pym, et les crochets, la mienne. Voici la traduction finale du passage :

Traduction : Alors, pour passer de « vie après la mort » à « survie » vous devez avoir lu les propos de Derrida dans *L'oreille de l'autre*, où il affirme que : 1) « [Benjamin] dit quelquefois “*Überleben*”, il dit quelquefois “*Fortleben*” (est-ce que Derrida a oublié *Nachleben* ?) et bien que cela ne veuille pas dire la même chose [...] ces deux mots sont traduits en français par un seul, « survivre » (1982, p. 161) ; et 2) le terme « survivre » [en français dans ETT], mais plus littéralement « sur » vivre, sert à traduire les deux termes de Benjamin (le sujet étant aussi couvert chez Derrida en 1986 [1979] et 1985). La « survivance » de Benjamin (*Fortleben/Nachleben*) [Benjamin n'a jamais parlé de *Nachleben*, c'est un ajout de Pym] peut donc devenir « survie » (*Überleben*) aux yeux de Bhabha, et les deux termes signifient être *sur* ou *dans* la frontière problématique entre la vie et la mort. (ETT, p. 141, ma trad.; v. p. 55 du mémoire)

5.5 Ouvrage français traduit en anglais par Pym

La seule occurrence de ce genre trouvée dans le chapitre 8 d'ETT est lorsque Pym traduit le terme « vagabondage intellectuel » d'Antoine Berman : « *Cultural translation is an excuse for intellectual wandering* » (v. ETT, p. 154). Notez qu'il y a pourtant beaucoup de traductions de Pym à partir du français ailleurs dans ETT.

5.6 Ouvrages ayant une traduction en français

Pym cite plusieurs ouvrages originalement écrits dans une langue autre que le français : en anglais (comme ceux de Homi Bhabha, Gayatri Chakravorty Spivak et Harish Trivedi), en italien (Umberto Eco), en portugais (Andrade De Campos et Oswald De Andrade) et en allemand (Walter Benjamin). Il a été important de chercher à savoir s'il y avait une traduction française officielle. Si oui, c'est la traduction publiée en français qui a été utilisée dans la traduction d'ETT (sinon, v. chapitre 5.7 ci-dessous). Et si une traduction officielle avait été « mauvaise », c'est-à-dire qu'elle contenait des erreurs, il aurait été possible de retraduire le passage et d'indiquer ma décision brièvement entre crochets.

Dans un autre ordre d'idées, Pym cite Eco en anglais (v. ETT, p. 147), mais dans les références d'ETT, il mentionne le titre anglais « *A Theory of Semiotics* » (1977) sans mentionner que cet ouvrage a préalablement été écrit en italien (un oubli?) ni que c'est une traduction (v. ETT, p. 164). L'intention ici n'est pas de dire que Pym n'est pas suffisamment minutieux, car le contraire est plutôt vrai, mais cet oubli rend la tâche du chercheur ou du traducteur qui doit retracer les textes dans une autre langue (une traduction ou un original) plus difficile. Et c'est sans mentionner l'importance de citer le nom du traducteur, pour lui rendre sa légitime visibilité. Finalement, j'ai retrouvé une publication française de 1972 (l'ouvrage a été traduit en français avant l'anglais) portant le titre *La structure absente, Introduction à la recherche sémiotique*. Les premières pages

indiquent le titre italien *La struttura assente* (v. Eco, 1972 [1968]) et la citation exacte d'Eco (v. ETT, p. 147) a été retrouvée dans ce livre prouvant que c'est bel et bien le même ouvrage, même si les titres diffèrent totalement (v. p. 67 du mémoire pour la traduction). Et c'est un autre exemple d'un titre mal traduit, difficile à retrouver.

5.7 Ouvrage n'ayant pas de traduction en français

Dans ce mémoire, vous verrez plusieurs fois la mention « ma trad. » indiquant au lecteur qu'à défaut d'avoir trouvé une citation officielle en français, je l'ai traduite. Si cette mention est absente, c'est soit que l'ouvrage a été écrit originalement en français, soit qu'il existe une traduction officielle ayant été répertoriée et utilisée dans la traduction. Il y a onze ouvrages cités dans le chapitre 8 d'ETT indiquant « ma trad. » qui n'ont jamais été traduits en français ou qui ne sont pas des originaux en français.

Même si ma visée consiste à adapter ma traduction pour qu'elle reflète les propos véhiculés par l'auteur, ce n'est pas toujours pertinent ou possible. Les citations que j'ai traduites ont été faites en tenant compte de l'auteur de chaque citation, mais à un degré de recherche moindre que celui effectué pour l'auteur principal. Je n'ai pas tenté de contacter tous les auteurs vivants comme Itamar Even-Zohar ou Harish Trivedi, mais j'ai tout de même effectué des recherches sommaires pour connaître la tendance traductologique de chaque auteur. Par exemple, j'ai dû traduire en français plusieurs citations de la traductologue féministe indienne Gayatri Chakravorty Spivak (traductrice de Derrida, entre autres) vivant aujourd'hui aux États-Unis. Voici une des citations :

When a translator translates from a constituted language, whose system of inscription, and permissible narratives are 'her own' [...] (2007: 265) (dans ETT, p. 152).

Spivak a donné au terme « *translator* » le genre féminin, que l'on remarque avec son expression « *her own* ». Dans ma traduction, j'ai voulu conserver sa propension au féminisme en explicitant mon procédé au lectorat étudiant entre crochets.

Traduction : Lorsqu'une traductrice [Spivak fait explicitement mention d'une femme traductrice, car même si *translator* est épïcène en anglais, elle ajoute *her own* dans le passage suivant traduit ici par « les siens »] traduit à partir d'une langue établie, et que le système d'inscription et les récits permissibles sont « les siens », cet acte second, la traduction au sens strict, tel que ça l'était, est aussi un acte particulier de réparation — envers la langue de l'intérieur, une langue dont nous sommes « responsables », la culpabilité de la voir comme une langue parmi tant d'autres.

(Spivak, 2007, p.265, ma trad.; v. p. 77 du mémoire).

Dans ETT, les citations abondent (il y en a plus de 250!), et c'est ce qui le rend encore plus intéressant et riche. Même si la tâche du traducteur a été décuplée due aux fastidieuses recherches, le jeu en vaut la chandelle, car des étudiants en traductologie en langue française pourront le lire dans leur langue.

Chapitre 6 – Traduction

6.1 Explications avant la traduction

Il s'agit de la traduction en français du chapitre 8 d'ETT, de la page 138 à 158. La traduction est suivie des nouvelles références utilisées pour la traduction (ne pas confondre avec les références du mémoire). Les numéros de chapitres sont ceux d'ETT.

6.2 Traduction : *Explorons les théories de la traduction*, par Anthony Pym

8. La traduction culturelle

La théorie de la localisation, produit du monde des affaires, a intégré des notions du paradigme de l'équivalence, et presque au même moment, bon nombre de théories se sont dirigées dans une direction diamétralement opposée. Ce chapitre traite d'approches qui utilisent le terme « traduction », sans toutefois se référer à des textes traduits. Ici, « traduction » a plutôt le sens d'une activité communicationnelle entre des groupes de différentes cultures. Le concept étendu de la « traduction culturelle » répond aux problématiques de la sociologie postmoderne, du postcolonialisme, de la migration, de l'hybridité culturelle et bien d'autres.

Voici les éléments clés de ce chapitre :

- La « traduction culturelle » peut être entendue comme un processus sans texte de départ ni obligatoirement de texte d'arrivée. Les *processus* culturels sont plus importants que les produits en soi.
- La cause principale de la traduction culturelle provient du déplacement de personnes (les sujets) plutôt que du déplacement de textes (les objets).

- Les concepts gravitant autour de la traduction culturelle peuvent compléter d'autres paradigmes en mettant l'accent sur la position intermédiaire du traducteur, sur l'hybridité culturelle caractérisant cette position, sur les mouvements transculturels formant les lieux de travail des traducteurs, ainsi que sur la nature problématique des frontières culturelles traversées par les traductions.
- On a souvent revendiqué une plus grande ouverture en traductologie et une meilleure analyse des effets de la traduction sur la culture.
- La traduction culturelle s'inspire de plusieurs notions élargies de la traduction, tout particulièrement : 1) par l'anthropologie sociale, où la tâche de l'ethnographe consiste à décrire la culture étrangère; 2) par la théorie de l'acteur-réseau (ou sociologie de la traduction), où les interactions formant les réseaux sont perçues comme des traductions; et 3) par les branches de la sociologie qui étudient la communication entre des groupes dans les sociétés complexes et fragmentées, surtout dans celles marquées par la migration humaine.

Ce paradigme nous permet donc d'imaginer une ère de la mondialisation où les pôles « départ » et « arrivée » ne sont ni stables ni vraiment distincts.

8.1 Un nouveau paradigme?

La revue universitaire américaine *The New Centennial Review*, qui a d'ailleurs ajouté *New* à son titre en 2001, amorce l'annonce de son programme comme suit :

La revue reconnaît que la langue des Amériques est la traduction, et que les notions de traduction, de dialogue et de traversée des frontières (linguistiques, culturelles et nationales, entre autres) sont nécessaires pour repenser les fondements et les limites des Amériques. (*The New Centennial Review*, 2017, ma trad.)

Il est difficile de situer cet usage du terme « traduction » parmi les paradigmes que j'ai abordés jusqu'à présent. Comment une langue tout entière peut-elle être traduction? Comment deux continents peuvent-ils n'avoir qu'une seule langue? Il ne semble pas être question d'équivalence ni d'activité communicationnelle ayant un but prédéterminé, ni de textes, ni même de traducteurs, et il n'y a rien d'assez clair pour que quiconque ne le mette en doute. Ce que cela signifie, je suppose, c'est que les **processus coloniaux et postcoloniaux** ont déplacé et mélangé les langues, et que ces déplacements et ce mélange se rapprochent en quelque sorte de la traduction. Mais d'appeler tout cela de la « traduction » semble obstinément métaphorique. C'est *comme si* chaque discours provenait d'une traduction, *comme si* tous ceux qui se déplacent étaient des traducteurs et *comme si* un seul mode de communication était offert à tous. La perplexité soulevée par ces questions reflète le passage vers un nouveau paradigme.

On retrouve de nombreux exemples du terme « traduction » utilisé de cette façon. L'objectif de ce chapitre est de les passer en revue pour déterminer s'ils font bel et bien partie d'un même paradigme. Nous commencerons par les fondements de la théorie postcoloniale, vus à partir du texte de l'influent théoricien Homi Bhabha. Cela établira les grandes lignes de la « traduction culturelle ». Ensuite, nous prendrons du recul pour examiner les tentatives précédentes d'élargir le champ de recherche en traductologie, la plupart étant un prolongement des autres paradigmes vus dans ce livre. Cette exploration nous mènera ensuite à l'ethnographie (domaine où le terme « traduction culturelle » est utilisé pour la première fois), à la sociologie postmoderne et à un aperçu de la psychanalyse. Est-ce que tous ces éléments peuvent réellement faire partie d'un seul paradigme? Est-ce que la traduction occidentale devrait s'étendre vers autant d'avenues? Le chapitre se terminera en jetant un bref regard sur certains enjeux politiques.

8.2 Homi Bhabha et la traduction « non substantive »

C'est dans le chapitre intitulé « Comment la nouveauté pénètre le monde : l'espace postmoderne, le temps postcolonial et l'épreuve de la traduction culturelle » (dans *Les lieux de la culture* (2007 [1994], p. 323) du théoricien américain en études culturelles d'origine indienne **Homi K. Bhabha** que le concept de « traduction culturelle » est le plus largement exploité. Une partie de ce chapitre traite du roman *Les versets sataniques*, écrit par le romancier britannique d'origine indienne **Salman Rushdie**. Bhabha s'interroge sur le mélange de discours, représentant les migrants du sous-continent indien s'étant déplacés vers l'« Occident », et ce qu'il pourrait signifier pour la culture occidentale. Il décline le tout en deux possibilités : soit le migrant reste le même pendant le processus soit il s'intègre à la nouvelle culture. C'est l'un ou l'autre. Ce genre d'affirmation évoque drôlement une des oppositions les plus importantes de la théorie de la traduction : est-ce que la traduction devrait conserver la forme du texte de départ ou devrait-elle s'intégrer complètement au nouveau contexte culturel (v. chapitre 3.4)? Est-ce que la localisation devrait « se diversifier » ou « se standardiser » (v. chapitre 7.5.6)? Le sens donné au terme « traduction » utilisé par Bhabha pourrait être justifié, et ce, grâce aux oppositions traditionnelles. Or, il se préoccupe avant tout des dilemmes fondamentaux vécus par les familles migrantes, principalement des deuxième et troisième générations, comme : « Quelles langues devrions-nous parler à la maison? » Et au lieu de prendre position sur ces questions, Bhabha étudie comment on les aborde (ou encore mieux, comment on les performe) dans le roman de Rushdie. Vous pouvez imaginer Bhabha lisant Rushdie, puis commentant sur d'autres expériences postcoloniales, et faisant tout cela en utilisant la traduction comme point de référence pour tenter de trouver des solutions aux problèmes culturels inhérents à la migration postcoloniale. Mais Bhabha ne fait aucune mention des oppositions traditionnelles que nous venons de voir. La seule chose qu'il fait, c'est se référer à l'essai de Walter Benjamin sur la traduction (v. chapitre 6.3.2) et au commentaire de Derrida sur Benjamin (il fait

aussi référence à de Man). Exactement comme les professeurs de littérature anglaise tiennent pour acquis, Bhabha pense que tous les lecteurs ont une connaissance approfondie de ces textes, ce qui occulte la lecture de son ouvrage. De plus, il nous laisse croire qu'ils sont les seuls théoriciens de la traduction dans les parages, ce qui, vous l'aurez compris en lisant ce livre, est faux. [Dans ce qui suit, le ton de Pym envers Bhabha est assez direct. L'objectif de Pym est de faire réaliser au lecteur que Bhabha n'est pas précisément un expert de traductologie ni de traduction au sens de « textes ».]

Alors, qu'est-ce que « **traduction culturelle** » signifie? Rendu à ce chapitre dans *Les lieux de la culture* (2007 [1994], pp.323-355), Bhabha a déjà mentionné ce terme plusieurs fois de façon vague et métaphorique. Il a parlé d'un « sens du nouveau comme acte insurgent de traduction culturelle » (*ibid.*, p. 38), de « la condition limite de la traduction culturelle » (*ibid.*, p. 39), du « processus énonciatif de traduction culturelle, dévoilant l'hybridité de toute filiation généalogique ou systématique » (*ibid.*, p. 110), de « traduction culturelle, sites hybrides de signification » (*ibid.*, p. 257) et ainsi de suite. Dans ce chapitre, je tenterai d'établir un lien plus rigoureux entre la traduction culturelle et la théorie de la traduction. Le désintérêt de Bhabha pour les traducteurs des *Versets sataniques*, même si ce sont eux qui ont porté le fardeau de la fatwa (la condamnation islamique du roman), est remarquable. Hitoshi Igarashi, le traducteur japonais, a été poignardé à mort le 11 juillet 1991; deux autres traducteurs du roman, Ettore Capriolo (traducteur italien) et Aziz Nesin (traducteur turc), ont survécu à une tentative d'assassinat la même année. Peu importe, Bhabha reste absorbé par l'idée que le roman représente une forme de traduction. Ce qui a déclenché la fatwa, prétend-il, c'est la manière qu'a le roman de traduire implicitement le sacré vers le profane : « Mahomet appelé Mahound; les prostituées nommées d'après les femmes du prophète » (Bhabha, 2007 [1994], p. 341). Ces exemples ressemblent effectivement à des traductions; le blasphème pourrait être perçu comme « un acte transgressif de la traduction culturelle ». Il serait peut-être juste de dire qu'un certain type de textes transculturels soit d'ordre

traductionnel. Sauf que... quel genre de théorie permettrait à ces quelques mots de représenter des genres de discours au grand complet?

Ce que Bhabha emprunte à la théorie de la traduction n'est pas vraiment une grande opposition binaire (les dilemmes de la migration en parlent déjà abondamment), mis à part la notion d'**intraduisibilité** empruntée à Walter Benjamin selon laquelle « [le noyau essentiel] s'agit de ce qui, dans une traduction, n'est pas à nouveau traduisible » (Benjamin, 2000 [1923], p. 252; v. chapitre 6.3.2). Benjamin mentionne que cette intraduisibilité est causée par la fugacité [*fleetingness, Flüchtigkeit*] qui relie le sens aux traductions (*ibid.*), et je préfère voir cela comme un positionnement subjectif et momentané du traducteur (v. chapitre 6.3.2). Malgré cela, Bhabha ne veut rien savoir de cette fugacité (et il manque une belle occasion d'établir des jeux de mots avec *Flüchtling* en tant que « personne déplacée », « réfugiée » ou « fugitive »). Pour lui, l'essence intraduisible des traductions devient plutôt un point de **résistance**, le refus d'une intégration complète et un **instinct de survie** niché au cœur de la subjectivité des migrants. Formulé ainsi, c'est une alternative aux dilemmes binaires. Et j'imagine que cela est le grand centre d'intérêt pour la traduction en tant que métaphore ou mode de pensée, ici comme dans l'étendue des études culturelles : on transgresse les binarités.

Or, pour réunir résistance et survie, Bhabha doit mélanger ce concept d'« intraduisibilité » avec le passage de Benjamin où il mentionne que les traductions prolongent la vie de l'original. Benjamin mentionne en effet que les traductions permettent à l'original de survivre, la « **vie après la mort** » (*Fortleben*, la survivance) qui selon Benjamin « ne mériterait pas ce nom si elle n'était mutation et régénération du vivant, l'original encourt une transformation » (Benjamin, 1997 [1923], p. 18). Alors, pour passer de « vie après la mort » à « survie » vous devez avoir lu les propos de Derrida dans *L'oreille de l'autre*, où il affirme que : 1) « [Benjamin] dit quelquefois “Überleben”, il dit quelquefois “Fortleben” (est-ce que Derrida a oublié *Nachleben* ?) et bien que

cela ne veuille pas dire la même chose [...] ces deux mots sont traduits en français par un seul, « survivre » (1982, p. 161) ; et 2) le terme « survivre » [en français dans ETT], mais plus littéralement « sur » vivre, sert à traduire les deux termes de Benjamin (le sujet étant aussi couvert chez Derrida en 1986 [1979] et 1985). La « survivance » de Benjamin (*Fortleben/Nachleben*) [Benjamin n'a jamais parlé de *Nachleben*, c'est un ajout de Pym] peut donc devenir « survie » (*Überleben*) aux yeux de Bhabha, et les deux termes signifient être *sur* ou *dans* la frontière problématique entre la vie et la mort. Et quelques nuances ont été retranchées, avec une certitude alarmante, dans cette mésentente des interprétations interlinguistiques : ce qui pour Benjamin était « fugacité » devient « résistance »; ce qui était un discours sur les *textes* chez Benjamin et Derrida devient une explication sur les *gens*; ce qui était la problématique des *langues* devient une problématique à l'intérieur *d'une seule langue* (Bhabha écrit en qualité de professeur d'anglais qui parle d'un roman écrit en anglais); ce qui signifiait la frontière entre la vie et la mort pour Derrida devient les frontières culturelles de la migration; et ce qui était généralement une théorie de la traduction en tant que transformation linguistique est maintenant une lutte pour de nouvelles identités culturelles.

Bref, les théorisations précédentes de la traduction ont été investies dans un seul mot, « survie », et appliquées à un contexte complètement nouveau. Bhabha combine le tout ainsi :

Si l'hybridité est hérésie, alors blasphémer, c'est rêver. Rêver non du passé ou du présent, ni du présent continu ; ce n'est pas le rêve nostalgique de la tradition ni le rêve utopique du progrès moderne ; c'est le rêve de la traduction comme « survie », selon la traduction de Derrida du « temps » du concept de Benjamin de la vie-après de la traduction, comme *sur-vivre*, l'acte de vivre aux limites. C'est cela que traduit Rushdie dans le rêve de survie du migrant : un interstice *initiateur* ; une condition puissante

d'hybridité ; une émergence qui transforme le « retour » en réinscription ou redescription ; une itération qui n'est pas différée, mais ironique et insurgée.

(Bhabha, 2007 [1994], p. 343)

Bhabha ne tente aucunement de relier la notion de survie aux paradigmes de l'équivalence ou de la fonction en traductologie. Je ne devrais donc pas trop insister sur l'usage des noms blasphématoires chez Rushdie comme étant des traductions. Selon la littérature que fait Bhabha, il n'y a pas vraiment de texte de départ ni de texte d'arrivée ni d'ailleurs de mission à accomplir, mis à part la « résistance ». Tous ces éléments (le départ, l'arrivée, la fonction et « la vie et la mort ») cadrent carrément mieux avec la fatwa, comme une flèche lancée pour punir les mauvaises traductions. Pourtant, si la résistance de Rushdie est réellement une sorte de traduction, on doit aussi reconnaître la lecture qui est faite par le prisme de la fatwa, même si c'est seulement pour la contester. D'ailleurs, ce n'est que par la réfutation de cette lecture que l'essence de la traduction culturelle peut être convenablement reconnue comme « **traduction non substantive** », nom donné par Bhabha lui-même (dans Trivedi, 2007, p. 286, ma trad.). Or, ce qui se passe ici ressemble plus à un désir flou (de rêvasser) qui vient de la position d'un traducteur aux frontières entre les cultures définies par l'**hybridité culturelle**. De cet angle, on peut retrouver un peu de l'aspect « fugace » de Benjamin quand Bhabha fait mention de l'indétermination de l'hybridité : « Il s'agit de former une trame entre les éléments instables de la littérature et de la vie – le dangereux rendez-vous avec l'«intraduisible» – plutôt que d'arriver à des noms tout prêts » (Bhabha, 2007 [1994], p. 343). La phrase suivante généralise le tout : « La traduction est la nature performative de la communication culturelle » (Bhabha, 2007 [1994], p. 345). En lisant cette phrase, on devrait probablement se rappeler le penchant de Bhabha pour les frontières entre les cultures et à l'intérieur de celles-ci. Il n'est pas seulement question de frontières causées par la migration, mais aussi de

celles de toutes les cultures minoritaires : Bhabha parle de la littérature féministe, gaie et lesbienne, et de la « question irlandaise ». Partout où l'on franchit des frontières, la traduction culturelle pourrait exister.

L'ouvrage de Bhabha, même s'il est une oeuvre théorique, ne tranche pas entre les problématiques présentées. Le migrant devrait-il rester le même ou devrait-il s'intégrer? Quelle langue devrait-il parler à la maison? Comment la culture occidentale dominante devrait-elle réagir devant l'hybridité culturelle? Bhabha ne résout pas ces questions, il les dissout. Il parle surtout de l'entre-deux, appelé ailleurs le « tiers espace », où les termes de ces questions prennent forme. Après avoir constaté le fonctionnement de cet espace, vous n'avez plus besoin d'une réponse « oui » ou « non ».

Le sens du mot « traduction » ici est beaucoup plus large que les textes que nous appelons des traductions. Cette approche théorique diffère grandement des études descriptives considérant les méthodes traductionnelles en contextes colonial et postcolonial. Bhabha ne parle pas d'un type particulier de traductions, mais de « traduction » dans un tout autre sens.

Vous comprenez sûrement mieux pourquoi la revue américaine citée au début du chapitre a fait la courageuse remarque selon laquelle « la langue des Amériques est la traduction ». Or, aujourd'hui une déclaration comme celle-là semblerait plutôt dénudée d'extravagance. Dans un monde où de grands mouvements démographiques ont perturbé les catégories comme « société », « langue », « culture » et « nation », toute étude sérieuse a besoin de nouveaux termes pour nommer ses objets. Comme « traduction », un de ces mots bien pratiques, et « émergence » (les événements émergent de l'histoire autant qu'ils s'y immergent), « hybridité » (empruntons les propos de Bhabha pour dire que tout objet culturel est un hybride), « complexité » (il n'y a pas de causalité directe) et « minorisation » (qui irait récupérer le rôle des éléments exclus par la supposition ou l'imposition d'un « système » linguistique ou culturel). Le terme « traduction » est un terme parmi

tant d'autres, mais il est devenu populaire. Et Bhabha est un théoricien du domaine parmi tant d'autres, mais il est probablement devenu le plus influent.

Est-ce que cette théorisation a quelque chose à offrir aux autres paradigmes en théorie de la traduction? Certains pourraient être tentés de dire que Bhabha ne fait qu'émettre de vagues opinions incarnées par des métaphores à la mode. D'un autre côté, si l'on accepte d'emblée ses propos en tant que paradigme de la théorie de la traduction, on y retrouve des éléments qui ont été exclus ou écartés par les autres paradigmes. Voici quelques exemples :

- La traduction est vue de la **perspective du traducteur (au sens figuré)**, pas des traductions. Mis à part certaines composantes de la théorie du *Skopos*, aucun autre paradigme n'a mentionné la position de quelqu'un qui produit le langage à partir de « l'entre-deux » des langues et des cultures (certains pourraient aussi parler de « chevauchements »).
- L'intérêt pour l'**hybridité** évoque la position générale des traducteurs qui connaissent généralement deux langues et au moins deux cultures. Cet intérêt pourrait aussi signaler les effets de la traduction sur les cultures, ouvrant celles-ci aux autres cultures. Bhabha ne dit pas que les traductions sont hybrides; il situe un discours traductionnel porteur de l'hybridité.
- Le lien entre la migration et la traduction culturelle met l'accent sur le fait que les **mouvements matériels** engendrent des traductions. Bhabha ne voudrait pas que son concept de traduction soit rattaché au déterminisme matérialiste. Pourtant, la mise en place de la traduction par le mouvement matériel des personnes ne semble avoir été le centre d'intérêt d'aucun autre paradigme.
- Bhabha constate que les mouvements traductionnels traversent **des frontières préétablies**, et par le fait même ils finissent par les remettre en question. Même si le paradigme de l'incertitude doute de la manière qu'ont les frontières de créer des oppositions illusives,

aucun autre paradigme n'a traité avec autant de vigueur le problème des frontières bilatérales incarné par les traductions (v. chapitre 3.5).

Ce sont tous des propos valables : ils indiquent les failles importantes des autres paradigmes et ils prouvent que la « traduction culturelle » en est un nouveau. Ils soulèvent des problèmes dominants découlant de la nature de plus en plus fragmentée de nos sociétés et des mélanges dans nos cultures, qui ne sont pas nécessairement causés par la migration (les technologies de la communication jouent aussi un rôle très important). De plus, ces propos diffèrent légèrement de ce que nous avons vu dans le paradigme de l'incertitude. Par exemple, alors que Benjamin et Derrida lisaient et traduisaient des *textes*, tentant de rendre la multiplicité des sens, Bhabha émet plutôt des énoncés programmatiques sur le monde, sans y porter une grande attention ni utiliser des référents clairs. Par exemple, « Rushdie traduit cela en rêve de survie du migrant. » Au lieu d'une herméneutique de textes, la « traduction culturelle » est devenue une manière de parler du monde.

Et voici quelques questions terre à terre : faut-il réellement passer par Rushdie, Benjamin et Derrida pour comprendre les fondements de la « traduction culturelle »? Ou est-ce que toutes ces notions ont déjà été dites ailleurs ou avec d'autres points de vue? Et est-ce qu'on en parle ailleurs ou d'une autre manière pour répondre au phénomène sous-jacent de la mondialisation?

Distinguons les termes

Selon la contribution de Bhabha, le terme « traduction culturelle » pourrait s'associer au mouvement matériel, à la position du traducteur, à l'hybridité culturelle, à la traversée des frontières et aux zones frontalières appelées le « tiers espace ». Ainsi, on ne doit pas confondre ce terme avec les autres syntagmes qui pourraient y ressembler sans nécessairement signifier la même chose.

Tentons de différencier les termes :

- **Traduction culturelle** [*Cultural translation*] (**Bhabha**) : Selon Bhabha (2007 [1994]), c'est un ensemble de discours par lequel s'opère l'hybridité en traversant des frontières culturelles et en révélant les positions intermédiaires des traducteurs (au sens figuré). C'est le sens le plus général, celui que j'utilise pour décrire le paradigme.
- **Traduction culturelle** [*Cultural translation*] (**en ethnographie**) : Selon la tradition de l'anthropologie sociale britannique, c'est la conception de l'ethnographie en tant que description d'une culture étrangère. En d'autres termes, l'ethnographe traduit la culture étrangère en une description ethnographique (en langue anglaise dans le cas de la Grande-Bretagne).
- **Tournant culturel** [*Cultural turn*] : Terme anglais proposé par Snell-Hornby (1990) et légitimé par Lefevere et Bassnett (1990), signifiant que la traductologie devrait se concentrer sur les effets culturels des traductions. D'après Snell-Hornby, l'« unité de traduction » (l'unité utilisée pour chaque analyse) devrait se déplacer du texte vers la culture. Le fond de ce point de vue ne remet pas en question les acceptions traditionnelles du terme « traduction », car il fait partie du bagage intellectuel du paradigme de la description depuis longtemps. D'autres versions voient le « tournant » comme l'utilisation des variables culturelles visant à expliquer les traductions, ce qui fait aussi partie du paradigme descriptif depuis longtemps.
- **Culture de la traduction** [*Translation culture, Übersetzungskultur*] : Terme utilisé par le groupe de Göttingen (v. Frank, 1989) pour décrire les normes culturelles qui gouvernent les traductions dans un système cible; il est formé sur le modèle de *Esskultur* [culture de l'alimentation] décrivant les coutumes alimentaires de certaines sociétés (comme tous les restaurants chinois et indiens en Allemagne). Ce concept s'applique à ce qu'une société fait

avec les traductions et ce qu'elle attend d'elles; il n'affecte pas les définitions habituelles des traductions et on ne s'attarde pas aux traducteurs. Le concept fait partie du paradigme de la description.

- **Culture de la traduction** [*Translation culture, Translationskultur*] : Erich Prunč la décrit comme un « ensemble variable de normes, de conventions et d'attentes qui déterminent le comportement de tous les acteurs dans le champ de la traduction » (Prunč, 2000, p. 59, ma trad.; cf. Pöchhacker, 2001, qui a traduit ce terme par « normes de la traduction » [*translation standards*]). Prunč considère la culture de la traduction comme « un sous-système historiquement créé par une culture » (Prunč, 1997, p. 107, ma trad.). Ce concept met l'accent sur les traducteurs et autres acteurs sociaux environnants, mais curieusement, il n'est pas question de les positionner près d'une frontière. Bien qu'ayant manifestement des points en commun avec la théorie du *Skopos*, ce concept pencherait plutôt vers le descriptivisme.
- **Études culturelles** [*Cultural Studies*] : Champ d'études universitaires vaste abordant les phénomènes culturels généraux au moyen d'une approche critique et théorique qui met l'accent sur l'hétérogénéité, l'hybridité et les rapports de force. Le cadre postcolonial dans lequel Bhabha utilise le terme « traduction culturelle » fonctionne bien ici. Le chercheur fait habituellement partie de l'objet étudié (comme c'est le cas chez Bhabha).
- **Recherche culturelle** [*Culture Research*] : Terme préféré par Even-Zohar, il désigne l'étude de l'évolution des cultures, comment elles interagissent et disparaissent. De ce point de vue, on voit les cultures comme des systèmes qui ont besoin de transferts (échanges) pour maintenir leur énergie vitale et leur survie. Les chercheurs veulent demeurer objectifs.
- **Interculturalité professionnelle** [*Professional intercultural*] : C'est un espace culturel où la communication transculturelle s'effectue par les gens qui combinent des éléments de deux cultures ou plus. Selon Pym (2004), les interculturalités professionnelles sont les espaces où

les frontières entre les cultures primaires sont définies. Elles comprennent la plupart des postes de travail des traducteurs. C'est un concept issu de la sociologie.

8.3 La traduction sans traductions : vers une discipline élargie

La « traduction culturelle » s'étend au-delà de la traduction au sens strict de *textes* (écrits ou parlés); elle s'attarde aux processus culturels généraux plutôt qu'aux produits linguistiques tangibles. Voilà ce que la « traduction sans traductions » signifie. Est-ce que cette approche ouverte [au sens de « tolérante »] a été inventée par Bhabha en 1994? Ce serait surprenant, car d'autres paradigmes ont aussi couvert le thème de la traduction sans traductions, mais sans nécessairement déconstruire le concept original d'une « traduction » (un produit). Voici l'état de quelques-uns de ces projets.

8.3.1 Médiation (*Sprachmittlung*)

Le terme *Sprachmittler* (médiateur du langage) a longtemps été utilisé en allemand comme l'hyperonyme combinant les traducteurs et les interprètes (cf. Pöchhacker, 2006, p. 217). À l'école de Leipzig, *Sprachmittlung* ou « médiation » est un terme général désignant tous les types de communications interlinguistiques (cf. Kade, 1968 et 1977), tandis que « traduction » et « interprétation » seraient des formes précises contraintes par un souci d'équivalence. Ceci ne voulait pas nécessairement dire qu'il y avait des moyens de traduire qui détournaient les contraintes de l'équivalence, mais plutôt que la traduction devrait aussi être étudiée dans un cadre au-delà de l'équivalence.

Au milieu des années 1980, la théorie de la traduction *Skopos* (v. chapitre 4.3) a assoupli les fonctionnalités de l'équivalence en utilisant l'« acte traductionnel » en guise de synonyme de « communication interlinguistique intermédiée ». Dans une publication de 1984, Holz-Mänttari a affirmé que les traducteurs ne font pas que traduire (ils peuvent, entre autres, suggérer quand *ne*

pas traduire et même rédiger des textes sur demande). Elle s'est donc proposé d'étudier toute la gamme de leurs activités.

Toutefois, le sens du terme « médiation » s'était légèrement modifié dans les recherches sur le bilinguisme (cf. Pöchhacker, 2006, p. 217). En 1985, Knapp et Knapp-Potthoff avaient utilisé le terme *Sprachmitteln* (médiation linguistique) pour décrire les performances [c.-à-d. les communications] des personnes bilingues sans formation professionnelle en traduction. C'est ce que la traductologie avait appelé la « traduction naturelle » (v. Harris, 1976). Le terme « médiation » est désormais utilisé par des spécialistes allemands de l'apprentissage d'une langue seconde pour désigner l'ensemble des compétences des locuteurs dans deux langues différentes. Par exemple, ceci s'étend de comprendre l'essentiel d'un texte en langue étrangère à indiquer le chemin à quelqu'un, en passant par traduire au sens strict du mot. Le *Cadre européen commun de référence pour les langues* utilise manifestement aussi le terme « médiation » de cette manière. On y indique même que c'est **une des cinq compétences langagières principales**, au même titre que parler, écouter, lire et écrire (Conseil de l'Europe, 2001).

Cela signifie que le terme « traduction » [Pym par le du terme « *translation* » en langue anglaise] est devenu très restreint (et restrictif) dans les études sur le bilinguisme et en linguistique appliquée. Aussi, il est presque devenu synonyme de « médiation » dans les études traductologiques en langue allemande. Et malgré ces deux sens, on a couramment exclu les activités traductionnelles des cours d'apprentissage de langues secondes, dans certains cas parce qu'on ne considère pas la traduction comme une « activité communicationnelle ».

Si l'on pouvait établir que « traduction » et « médiation » veulent effectivement dire la même chose, le champ de recherche ne serait pas seulement plus ouvert, mais il servirait aussi de base conceptuelle favorisant le retour des activités traductionnelles dynamiques dans les cours de langue. L'enjeu dépasse largement la confusion des termes.

Aujourd'hui en Allemagne, plusieurs enseignants de la langue utilisent le terme « médiation » pour parler de « traduction sans traductions ».

8.3.2 Jakobson et la semiosis

Dans le passage sur l'avancée de l'herméneutique dans le paradigme de l'incertitude (v. chapitre 6.4.6), j'ai mentionné les propos suivants de **Roman Jakobson** : « la signification de tout signe linguistique est sa traduction vers un autre signe » (2012 [1959], p. 127, ma trad.). C'est la clé de la théorie de la **semiosis**, selon laquelle **le sens est constamment créé par des interprétations**, jamais quelque chose de fixe qu'on peut objectiver ou transférer. Notons à nouveau qu'au lieu de représenter un sens préexistant, la traduction serait plutôt la *production* active de sens. C'était en 1959, une époque où la linguistique désirait se transformer en sémiotique, un champ d'études s'intéressant à tous les types de signes.

Dans son article de 1959, Jakobson a tenté de décrire certaines conséquences de la semiosis. Une d'elles est sa liste des trois types de traductions : « intralinguistique » (toute reformulation dans une même langue); 2) « interlinguistique » (reformulations entre les langues); et 3) « intersémiotique » (interprétation entre différents systèmes de signes, comme une pièce musicale interprétant un poème). Lorsqu'on accepte que la traduction est un processus plutôt qu'un produit, il est facile de trouver des manifestations de ce processus presque partout. On pourrait envisager que toute utilisation du langage (ou système sémiotique) reformule ou forme toute autre facette de ce langage comme le résultat d'un processus traductionnel. Et puisque les langues sont justement basées sur la répétition d'énoncés dans toutes sortes de situations produisant des sens différents, bien qu'interreliés, comme tous les textes deviennent compréhensibles grâce à l'intertextualité, **toute utilisation du langage peut être considérée comme de la traduction**. Les

conséquences découlant de cette conception sont probablement plus importantes et révolutionnaires que les propos de Bhabha.

Il est probable que la promulgation la plus éloquente de la semiosis de Jakobson soit celle du philosophe **Michel Serres**. Dans son livre *La Traduction* (1974), il décrit la manière dont les sciences issues de différents domaines traduisent les concepts les unes des autres : la philosophie est traduite à partir de langues formelles, un tableau d'art peut traduire la physique (Turner a traduit la thermodynamique primitive) et la littérature traduit la religion (Faulkner a traduit la Bible). Serres ne dit nulle part qu'il étudie des textes qu'on qualifierait de traductions; il s'intéresse plus à la traduction en tant que processus de communication entre des domaines normalement considérés comme distincts. Sa pratique de « traduction généralisée » deviendra un facteur important dans la sociologie française (v. 8.5 ci-dessous).

Cependant, Jakobson n'a pas voulu s'aventurer trop loin sur cette avenue. Il utilise la notion de « traduction proprement dite » [*translation proper*] pour désigner la « traduction interlinguistique ». De plus, sa description de la « traduction intersémiotique » favorise les signes verbaux (comme ceux de la « traduction proprement dite ») comme point de départ. Jakobson avait été précédé par le sémioticien danois **Louis Hjelmslev**, pour qui la traduction intersémiotique était similairement directionnelle :

Dans la pratique, une langue est une sémiotique vers laquelle toutes les autres sémiotiques peuvent être traduites — toutes les autres langues et toutes les autres structures sémiotiques existantes. Cette traduisibilité repose sur le fait que toutes les langues, et seulement elles, ont la capacité de créer le sens de toute chose [...].
(Hjelmslev, 1963 [1943], p. 109, ma trad.)

De façon apparentée, le théoricien italien **Umberto Eco** (2001) a classé les mouvements traductionnels entre les systèmes sémiotiques, tout en préconisant la place de la « traduction proprement dite » (Eco, 2006 [2003], p. 11) en tant que produit textuel fini provenant des mouvements interlinguaux (v. chapitre 5.4.6). Jakobson et Eco auraient pu envisager un vaste espace conceptuel de la « traduction sans traductions », mais ils n'ont pas voulu négliger ni dévaloriser les traductions faites par des traducteurs professionnels.

Y a-t-il des types de traduction sans traduction?

Roman Jakobson reconnaît trois types de traductions :

- La *traduction intralinguale* ou reformulation est une interprétation de signes verbaux par les moyens d'autres signes de la même langue;
- La *traduction interlinguale* ou traduction proprement dite est une interprétation de signes verbaux par les moyens d'une autre langue;
- La *traduction intersémiotique* ou transmutation est une interprétation de signes verbaux par le biais d'autres systèmes de signes non verbaux.

(2012 [1959], p. 127, ma trad.)

Ces catégories peuvent être comparées aux formes utilisées par Umberto Eco pour décrire l'interprétant :

- Le signe équivalent (ou apparemment équivalent) dans un autre système communicatif. Par exemple, au mot / *chien* / je fais correspondre le dessin d'un chien;
- L'index pointé sur un objet donné, peut-être même en sous-entendant un élément de quantification universelle (« tous les objets comme celui-ci »);

- Une définition scientifique (ou bien naïve) dans les termes du même système de communication. Par exemple : / *sel* / signifie « chlorure de sodium »;
- Une association émotionnelle qui acquiert valeur de connotation fixe : / *chien* / signifie « fidélité » (et vice versa);
- La simple traduction du terme dans une autre langue.

(Eco, 1972 [1968], p. 66)

8.3.3 Even-Zohar revendique une théorie du transfert

L'ouvrage de 1959 de Jakobson est une des pistes de départ d'Itamar Even-Zohar, qui cherchait à étendre le champ de la traductologie. Puisque tous les systèmes sont hétérogènes et dynamiques, Even-Zohar suggère que les « modèles textuels » soient en mouvement perpétuel entre eux et que la traduction n'est qu'un type de tels mouvements. Nous devrions donc étudier toutes les sortes de transferts :

Certaines personnes pourraient voir le transfert comme une façon de liquider la traductologie. Je crois que c'est plutôt l'inverse : dans un contexte élargi, il serait davantage évident que la « traduction » ne soit pas une procédure marginale de systèmes culturels. Deuxièmement, le contexte élargi nous aiderait à identifier le caractère très particulier en traduction. Troisièmement, cela changerait notre conception du texte traduit, nous libérant peut-être de certains critères préétablis. Et quatrièmement, le transfert pourrait nous aider à isoler les composantes des « procédures de traduction ». (Even-Zohar, 1990a, p. 74, ma trad.)

Ici, le terme « transfert » signifie que le modèle textuel d'un système donné n'est pas simplement inséré dans un autre, il est *intégré* aux relations du système d'accueil tout en subissant et en

généralisant des changements. Donc, « le transfert [...] est en corrélation avec la transformation » (Even-Zohar, 1990b, p. 20, ma trad.). Voilà les grandes lignes d'une étude où il y a beaucoup de mouvements entre les systèmes, dont seulement certains sont des traductions. Le même genre de mouvement traverse aussi les frontières à l'intérieur des systèmes. Cette extension est comparable à la « traduction culturelle » de Bhabha, sauf que :

- 1) Les éléments transférés se limitent à des « modèles textuels » (même si les textes plus récents d'Even-Zohar parlent de « biens », de « technologies » et d'« énergie idéationnelle »).
- 2) Dans ces énoncés, il n'y a pas d'intérêt particulier pour le facteur humain ni la position et le rôle des médiateurs, et donc pas d'intérêt pour quelque chose comme un « tiers espace ».
- 3) Par conséquent, le modèle demeure un des systèmes séparés par des frontières, peu importe le nombre de frontières (donc de sous-systèmes) dans chaque système.
- 4) Une autre conséquence est que le chercheur humain reste clairement hors des systèmes étudiés, avec tous les attributs du discours scientifique.

C'est peut-être à cause de ces choix que la « théorie du transfert » suggérée par Even-Zohar n'a pas eu beaucoup de répercussions sur la croissance de la théorie de la traduction. Ceux qui ont ouvert la voie de la « traduction culturelle » seraient probablement surpris du nombre de problèmes similaires déjà explorés par Even-Zohar bien avant eux. Je m'empresse d'ajouter que son ouvrage *Ideational labor and the production of social energy* (2008) démontre un intérêt marqué pour les intermédiaires humains en établissant que le transfert est nécessaire pour la survie culturelle. Pas au sens de Bhabha qui s'inquiète de l'identité de Salman Rushdie, mais au sens de cultures entières qui disparaissent à cause de désirs de transferts provenant des autres cultures. Voilà un sens de « survie » radicalement plus troublant.

8.4 L'ethnographie en tant que traduction

Aucune des approches ci-dessus n'utilise le terme « traduction culturelle »; elles peuvent toutes faire partie d'autres paradigmes de la théorie de la traduction; aucune approche (sauf quelques allusions à Jakobson) n'est mentionnée par les théoriciens de la traduction. Il existe cependant un antécédent convaincant, plus puissant, en ethnologie ou en « anthropologie sociale », où le terme « traduction culturelle » semble avoir été inventé. Comment cela peut-il entrer dans le nouveau paradigme?

L'idée principale est que lorsque des ethnologues se mettent à décrire des cultures éloignées (devenant donc techniquement des « ethnographes », des auteurs de descriptions), ils traduisent les cultures dans leur propre jargon professionnel. Dans certains cas, les traductions ressemblent étonnamment aux cas traditionnels vus dans le paradigme de l'équivalence : que ce soit pour un concept culturel, un nom d'endroit ou une phrase chargée de valeurs. Dans d'autres cas, par contre, ils traitent de problèmes reliés davantage à la philosophie et à l'éthique du discours interculturel. Plus simplement, l'ethnographe ne peut pas supposer que les cultures soient totalement différentes (car on ne pourrait ni les décrire ni les comprendre) ni totalement similaires (car personne n'aurait besoin de les décrire). Et entre ces deux pôles, le terme « traduction » est employé.

Les premiers anthropologues occidentaux ne savaient généralement pas que leurs descriptions étaient des traductions, car ils croyaient que leur propre langue pouvait décrire convenablement ce qu'ils découvraient (v. Rubel et Rosman, 2003). **Talal Asad** (1986) mentionne que selon la tradition britannique, la tâche de l'anthropologie sociale est décrite comme une sorte de « traduction » depuis les années 1950. Asad retourne à Walter Benjamin (il aurait probablement pu trouver mieux chez Schleiermacher) pour affirmer que les bonnes traductions démontrent la structure et la nature des cultures étrangères; il annonce donc « une demande de transformation du

langage pour traduire la cohérence de l'original » (Asad, 1986, p. 157, ma trad.), surtout dans les cas ayant une asymétrie prononcée dans les relations de pouvoir entre les langues impliquées.

Notons ici que le terme « traduction culturelle » signifie en fait la **traduction d'une culture**, et que la théorie de la traduction (pas tellement plus que pour Benjamin) sert à argument au sujet de « comment procéder ». Ce n'est pas tout à fait le même sens que nous avons vu chez Bhabha, où la « traduction culturelle » se rapproche davantage des problématiques de l'hybridité et de la traversée des frontières. L'argument d'Asad au sujet d'un « meilleur » mode de traduction entraîne certainement la « traduction culturelle » vers un espace plus hybride, permettant aux cultures ayant moins de pouvoir de connaître des langues plus puissantes. Certains hésitent toutefois à établir que la « traduction culturelle » de Bhabha rime avec le sens simple et traditionnel de « décrire les autres cultures ».

Certains théoriciens de la traduction ont pris bonne note de l'usage du terme « traduction » en ethnographie. **Wolf** (1997) concède que c'est une sorte de traduction, mais elle ajoute que le travail des ethnographes est habituellement scindé en deux étapes; au début ils interprètent le discours parlé des donneurs d'informations, ensuite ils adaptent cette interprétation que la culture dominante consommera. Le travail à deux étapes de médiation orale et ensuite écrite se trouve évidemment déjà dans l'histoire de la traduction conventionnelle (cette pratique a été répertoriée en Hispanie aux douzième et treizième siècles). La différence principale est que l'ethnographe n'a généralement pas de texte de départ matériel fixe à partir duquel commencer. En ce sens, la traduction ethnographique pourrait entrer dans la « traduction non substantive » de Bhabha.

Des choses encore plus intéressantes ont été dites soit dans le cadre ethnographique, soit en y faisant référence. **James Clifford** (v. surtout son ouvrage de 1997) a mis au point une approche dans laquelle le **voyage** devient le moyen de contact principal entre les cultures, configurant les espaces où la traduction culturelle émerge. Dans l'herméneutique littéraire, ce genre d'approche

est considérée comme un moyen de réduire les asymétries de l'altérité interculturelle et un risque de s'enliser dans la similitude (v. p. ex. les essais de Budick et Iser (1996) où la théorie de la traduction retourne vers des composantes prescriptives). La ligne de pensée de Clifford demeure néanmoins extrêmement suggestive pour les recherches à venir. La manière dont les traductions représentent les cultures dans le voyage et pour les voyageurs est une sphère de premier plan qui requiert de nouvelles formes de théorisation (v. Cronin, 2000 et 2003).

Le point de vue de **Wolfgang Iser** s'apparente davantage à celui de Bhabha, car il voit « la rencontre des cultures » (Iser, 1994, p. 5, ma trad.) comme un concept clé de la traduction, tout comme les interactions dans les cultures. Iser n'utilise pas la notion d'**intraduisibilité** au sens de la résistance du migrant, comme Bhabha, mais au sens d'une différence culturelle qui modifie la manière de produire les descriptions. Iser mentionne que dans la traduction « une culture étrangère n'est pas simplement classée dans son propre cadre de références; le cadre lui-même est plutôt sujet à des modifications pour accueillir ce qui n'y entre pas » (*ibid.*, ma trad.).

À ce niveau, les références à l'ethnographie en tant que « traduction » donnent lieu à des débats sur « comment les diverses cultures devraient interagir ». Alors tous les sens de « traduction » en tant que catégorie de textes sont perdus.

8.5 Sociologie de la traduction

J'ai mentionné que le travail de Michel Serres est un type de « traduction généralisée ». Il a influencé un groupe d'ethnographes français de la science, en particulier **Michel Callon** et **Bruno Latour**, qui ont créé ce qu'ils appellent la « sociologie de la traduction » (cf. Akrich et coll., 2006) aussi connue [en anglais] comme « *actor-network theory* ». J'utilise « *translation sociology* » plutôt que « *the sociology of translation* », car à mon avis la partie « traduction » dans la notion française se réfère à une *méthode d'analyse* plutôt qu'à l'objet analysé (même si la théorie ne

consentirait pas à ce trait binaire). Le terme « *the sociology of translation* » est toutefois utilisé [en langue anglaise] par les mêmes sociologues (p. ex. chez Callon, 1986). Ces chercheurs ne se soucient vraiment pas de donner des explications sur les traductions interlinguales, pas plus qu'ils ne s'intéressent aux problèmes historiques et éthiques de la « traduction culturelle » au sens de Bhabha. Ils se servent plutôt d'un modèle de traduction pour expliquer la manière dont les réseaux sont formés entre les acteurs sociaux, principalement dans les relations de pouvoir dans le domaine de la science.

Par exemple, dans un de ses articles fondateurs, **Michel Callon** (1986) décrit comment des biologistes marins ont tenté de mettre fin au déclin d'une colonie de pétoncles en influençant les groupes sociaux impliqués. Il était question non seulement de former des réseaux, mais aussi de créer ou étendre les discours sociaux sur le problème. Chaque étape de la recherche, des actions des pétoncles à celles des pêcheurs, des scientifiques et bien sûr des sociologues, il y a un processus commun par lequel un acteur ou un groupe est choisi pour représenter les autres (ou parler en leur nom). Le résultat est plutôt une stabilisation poétique où le processus (« la traduction ») s'applique à tous les acteurs, même aux pétoncles. C'est un élément central qui devrait être considéré dans la théorie de la traduction. La traduction, pour Callon, c'est le processus selon lequel une personne ou un groupe dit quelque chose « au nom de » ou « pour représenter » une autre personne ou un autre groupe. C'est peut-être seulement une autre version du sens linguistique et de la semiosis de Jakobson, sauf que dans ce cas-ci, le processus de représentation est pris comme le créateur du pouvoir social. Voici, en second exemple, Callon et Latour parlant de quelque chose de plus général que des pétoncles, soit le **contrat social** élaboré par Thomas Hobbes, philosophe anglais du XVII^e siècle :

Mais le contrat n'est qu'un cas particulier d'un phénomène plus général, celui de la traduction. Par traduction on entend l'ensemble des négociations, des intrigues, des

actes de persuasion, des calculs, des violences grâce à quoi un acteur ou une force se permettent ou se font attribuer l'autorité de parler ou d'agir au nom d'un autre acteur ou d'une autre force : « vos intérêts sont les nôtres », « fais ce que je veux », « vous ne pouvez réussir sans passer par moi ». Dès qu'un acteur dit « nous », voici qu'il traduit d'autres acteurs en une seule volonté dont il devient l'âme ou le porte-parole.

(Callon et Latour, 2006 [1981], p. 6-7)

Le mot « traduction » dans ce passage a une note de bas de page renvoyant à Serres (1974) et Callon (1975).

Expliquée en ces termes, la traduction devient la pierre angulaire des relations sociales, donc des sociétés, l'objet de la sociologie. Cette sociologie est exceptionnelle, car elle *n'essaie pas* de présupposer des catégories ou des frontières. Elle suivrait simplement les traductions, les nœuds naissants des réseaux, afin d'observer l'institution de toute frontière. Il n'est pas nécessaire de demander *qu'est-ce* qui est traduit. D'ailleurs, selon Bruno Latour, « Rien n'est de soi connaissable ou inconnaissable, dicible ou indiciel, proche ou lointain. Tout est interprété. Quoi de plus simple? Inter-prêté d'une force à l'autre, et pour un temps plus ou moins long et moyennant finance » (2001 [1984], p. 255). Parallèlement, il n'y a pas de « société donnée au commencement, pas de réservoir de liens, pas de grand pot de colle pour coller tous ces groupes » (Latour, 2006, p. 56), mais seulement des traducteurs qui génèrent des « associations retraçables » (*ibid.* p. 344). La traduction devient le processus à travers duquel nous formons des relations sociales.

Dans le cas de la théorie de la traduction en tant que textes, et bien sûr dans le paradigme de la traduction culturelle, la sociologie de la traduction a sa place pour plusieurs raisons :

1. Le **refus d'accepter les frontières sociales et culturelles préétablies** est précisément ce que les discours de la traduction culturelle feraient s'ils se positionnaient dans l'espace entre les

cultures. La sociologie de la traduction oblige les frontières à se manifester, comme le feraient d'ailleurs les discours hybrides de la traduction culturelle.

2. L'accent sur **la traduction comme créatrice de relations de pouvoir** cadre aussi parfaitement avec les problématiques postcoloniales, surtout en matière de problèmes d'agentivité et de relations entre les groupes culturels.
3. Si l'élément essentiel des relations de pouvoir est le processus qui permet à un acteur social de devenir « **porte-parole d'un autre** » ou qu'on présume qu'il l'est, n'est-ce pas justement ce que font toutes les traductions ou ce qu'on s'attend d'elles? Une intéressante question pourrait se poser : « Pourquoi tous les traducteurs ne renforcent-ils pas le pouvoir social supposément acquis par ceux qui prétendent parler au nom de la science? »
4. Les **réseaux** dans lesquels les traducteurs travaillent habituellement sont tellement petits, tellement interculturels et tellement marqués par l'hybridité culturelle que les sociologies classiques des sociétés, les sociologies des systèmes (comme chez Luhmann) et les groupes sociaux structurés (comme chez Bourdieu) les servent très mal. La sociologie de la traduction semble convenir parfaitement à un tel objet, comme entre autres des concepts comme le « microcosmopolitisme » (Cronin, 2006, ma trad.).
5. Reconnaître que **les réseaux tiennent compte du sociologue** (ou tout autre analyste) ne convient pas seulement au sens général de l'implication des théoriciens de la traduction culturelle, mais aussi à la recherche active (qui influence grandement le champ de la didactique en traduction), et évidemment, aux approches psychanalytiques.

Ces points ne signifient pas que la sociologie de la traduction fait forcément partie du paradigme de la traduction culturelle. Il y a plusieurs autres facteurs à considérer. J'admets, toutefois, que l'ouvrage de Callon et Latour a répondu à la fragmentation croissante des catégories sociales, tout

comme des théoriciens tels que Bhabha l'ont fait d'une autre perspective. On a déjà tenté d'appliquer la sociologie de la traduction aux réseaux dans lesquels les traducteurs agissent (p. ex. Buzelin, 2007), et il y a encore beaucoup à faire. Cependant, il serait dommage de commettre l'erreur de croire que la sociologie de la traduction devrait s'appliquer aux traducteurs professionnels simplement parce que le terme « traduction » apparaît aux deux endroits. Le mot dégage un sens complètement différent dans les deux cas.

Une corrélation plus juste entre la sociologie de la traduction et la traduction culturelle se trouve chez un groupe germanique de sociologues et théoriciens de la traduction. Par exemple, **Joachim Renn** (2006a et 2006b) soutient que nos sociétés postmodernes sont tellement fragmentées sur le plan culturel que la traduction est le meilleur modèle démontrant aux différents groupes comment communiquer entre eux et assurer leur gouvernance. La « traduction culturelle » peut donc être reliée avec les différentes manières de préserver et négocier dans les sociétés complexes. Il est question d'institution et de résistance, ce qu'une sociologie des systèmes plus traditionnelle nommerait l'« entretien des frontières » (pris chez Parsons, 1951, ma trad.). Puisque ce genre de traduction culturelle implique généralement le déplacement de personnes plutôt que de textes, on est qu'à quelques pas de l'image de la migration comme une forme de traduction en soi (Papastergiadis, 2000; Cronin, 2006; Vorderobermeier et Wolf, 2008), ce qui nous ramène finalement au cadre postcolonial. Le travail des universitaires germaniques sert de pont entre ce qui avait initialement séparé la sociologie de la traduction de Callon et Latour, et la traduction culturelle trouvée chez Bhabha.

8.6 Spivak et la psychanalytique de la traduction

Un dernier point devrait être mentionné avant de conceptualiser la traduction culturelle dans son ensemble. Plusieurs auteurs ont exploré les relations entre la psychanalyse et la traduction, mais

rare sont ceux ayant apporté une contribution originale à la théorie de la traduction. L'idée générale est que la psychanalyse est centrée sur l'utilisation du langage, et puisque la traduction utilise le langage, nous pouvons retrouver des traces de l'inconscient dans les traductions. D'autres approches ont pris en compte les termes que Freud a utilisés pour parler du fonctionnement de l'inconscient (Andrew Benjamin, 1992), lesquels sont souvent vus comme des types de traductions. Ces propos renvoient les processus traductionnels au-devant de la formation du sens, s'alignant à plusieurs points de vue du paradigme de l'incertitude. Rien de cela ne concerne réellement la traduction culturelle au sens utilisé jusqu'à présent dans ce chapitre. Cependant, la théoricienne indienne **Gayatri Spivak**, œuvrant à partir de l'approche psychanalytique de Melanie Klein, fait un pont intrigant avec une description fondamentale de la traduction :

Le petit enfant humain comprend une chose puis des choses. Cette compréhension (*begreifen*) d'un extérieur indéfinissable de l'intérieur devient un intérieur, allant et venant et encodant tout dans un système de signes par la(es) chose(s) saisie(s). On pourrait nommer ce brut encodage une « traduction ». (2007, p. 261, ma trad.)

La traduction, dans ce sens, décrirait comment l'enfant entre dans la culture et crée sa propre subjectivité; c'est une dynamique spatiale qui anime les frontières. Chez Spivak, ce sens de « traduction » peut s'appliquer à toutes les données éventuelles qui entreront dans toutes les autres cultures. La traduction est donc aussi le mouvement de cultures indigènes d'Australie et du Bengale vers les cultures dominantes de leurs régions, ou bien sûr de n'importe quels autres mouvements impliqués dans la « traduction culturelle » (même si Spivak ne mentionne pas ce terme dans l'article cité).

Même si Spivak avoue ouvertement qu'elle n'emploie pas le mot « traduction » au sens littéral, « un terme que je n'utilise pas par désir d'obscurité, mais parce que je le trouve

indispensable » (*ibid.*, p. 264, ma trad.), elle en élargit le sens afin d'inclure ses propres traductions de Derrida et de l'auteure bengale Mahasweta Devi. Il serait difficile de trouver mieux en matière de description psychanalytique de la traduction du point de vue d'un traducteur :

Lorsqu'une traductrice [Spivak fait explicitement mention d'une femme traductrice, car même si *translator* est épiciène en anglais, elle ajoute *her own* dans le passage suivant traduit ici par « les siens »] traduit à partir d'une langue établie, et que le système d'inscription et les récits permissibles sont « les siens », cet acte second, la traduction au sens strict, tel que ça l'était, est aussi un acte particulier de réparation — envers la langue de l'intérieur, une langue dont nous sommes « responsables », la culpabilité de la voir comme une langue parmi tant d'autres. (*ibid.*, p.265, ma trad.)

Le récit principal parvient donc à justifier les sens multiples du mot « traduction ».

Ce qui est particulier dans la vision de Spivak sur la traduction, en plus de son expérience comme traductrice, est sa disposition à expérimenter des modes de traduction plus poussés que la reproduction de phrases. Ses préfaces introspectives et informatives, et son matériel en périphrase (surtout dans ses traductions de Devi) rendent la traductrice ultra-visible en plus de créer un contexte élargi de la traduction culturelle. Spivak est une des rares à pouvoir associer la traduction culturelle à la pratique réelle des traducteurs.

Son message, par contre, n'est pas univoque. Spivak n'abonde pas dans le sens de théories qui privilégient la traduction sourcière (*foreignness*) et la résistance (or, ailleurs elle clame son droit d'utiliser l'essentialisme dans le cadre déconstructionniste) :

La plus grande difficulté ici est la traduction de l'idiome au courant, une chose démodée chez les élites progressistes, sans quoi les structures abstraites de la démocratie ne peuvent être comprises. (*ibid.*, p. 274, ma trad.)

La démocratie du Bengale exige une compréhension collective des termes courants. C'est peut-être vrai pour les démocraties de partout. Les langues standardisées, surtout lorsqu'en situations minoritaires, ne sont pas bien servies par les traductions sourcières. Voilà un des débats majeurs laissés au point mort au sein des théories de la traduction culturelle.

8.7 La « traduction généralisée »

Dans les cadres ci-dessus, et même au-delà, on ne manque pas d'usages du terme « traduction » comme métaphore. Le langage traduit la pensée; l'écriture traduit la parole; la littérature traduit la vie; une allocution traduit un texte; toutes les métaphores sont également des traductions (*metapherein* est un des termes grecs pour « traduction »), et finalement, comme dans la chanson de Lauryn Hill, « *everything is everything* » [« c'est ça qui est ça »]. Les métaphores font partie de la théorie littéraire depuis longtemps et elles sont de plus en plus présentes dans la théorie culturelle. Je vous ai choisi quelques brefs exemples :

- La traduction est le déplacement de la théorie d'un lieu topographique à un autre (p. ex., Miller, 1995); c'est l'image du nomadisme intellectuel, allant de discipline en discipline (p. ex., Vieira, 2000 et West, 2002), mais on l'avait déjà vu chez Serres.
- La traduction est « une métaphore servant à comprendre comment l'étranger et le familier sont interreliés dans toutes les formes de production culturelle » (Papastergiadis, 2000, p. 124, ma trad.).
- La traduction prend part à toute création de sens; il n'y a pas de « non-traduction » (Sallis, 2002, ma trad.), mais Jakobson et Latour avaient déjà émis cette supposition.
- La traduction joue un rôle important dans la transmission des valeurs intergénérationnelles, et elle fait partie de toutes les « invigorations littéraires » (Brodski, 2007, ma trad.).

- La traduction est « un moyen de repositionner le sujet dans le monde et dans l’histoire; un moyen de rendre la connaissance de soi étrangère à elle-même; une manière de dénaturer les citoyens en les sortant de la zone de confort de l’espace national, des rituels quotidiens et des habitudes domestiques » (Apter, 2006, p. 6, ma trad.).
- Et un très long et cetera (cf. Duarte, 2005).

Une telle généralisation pourrait sembler libératrice et excitante pour les uns, mais évasive et insignifiante pour les autres. J’ajoute simplement que la plupart (mais pas toutes) des références ci-dessus viennent soit des États-Unis soit elles sont corollaires au développement de la théorie littéraire et de la littérature comparée des États-Unis. Pourtant, les États-Unis sont un pays ayant étonnamment peu d’universités qui enseignent la traduction. Il y a donc peu de demandes [et donc d’offres] pour le genre de théorie de la traduction formé dans les paradigmes de l’équivalence et du *Skopos*. C’est sans parler de leur maigre contribution au paradigme de la description en traductologie. Or, sur le plan universitaire, à tout le moins, les États-Unis ont créé une situation où le paradigme de l’incertitude pourrait engendrer plusieurs modes de traduction généralisée.

La plupart des discours ci-dessus ne parlent pas vraiment de « traduction culturelle », puisque ce terme est devenu populaire un peu plus tard. Ils ont quand même ouvert d’immenses espaces conceptuels pour ce paradigme. Après que les amarres à l’équivalence soient rompues, « traduction » devient rapidement un bateau ivre [v. le poème d’Arthur Rimbaud (1883), où il est également question du *Léviathan*, terme d’ailleurs aussi vu dans Callon et Latour (2006 [1981])].

8.8 Contre-arguments courants

Les éléments positifs du paradigme de la traduction culturelle se retrouvent principalement dans le passage alloué à Bhabha (v. le chapitre 8.2) : la dimension humaine est ajoutée et la traduction est

vue de la perspective du traducteur (au sens figuré); la traduction est considérée comme un processus culturel plutôt qu'un produit textuel; l'hybridité devient centrale et cela démantèle plusieurs binarités opposées des anciennes théories de la traduction; la traduction est rattachée aux mouvements démographiques qui changent la forme de nos cultures; le tout fonctionne malgré les critiques émanant du paradigme de l'incertitude.

Ce ne sont pas des vertus sans importance. L'existence de la « traduction culturelle » en tant que paradigme est néanmoins illustrée par les nombreux endroits où certains n'y voient aucun intérêt ou n'acceptent pas la redéfinition des termes de base. Les arguments ci-dessous ne sont qu'une infime partie de l'émergence de ce paradigme parmi les paradigmes.

8.8.1 « Ces théories n'utilisent le mot “traduction” qu'à titre métaphorique. »

Plusieurs théoriciens mentionnés dans ce chapitre admettent ouvertement qu'ils utilisent le terme « traduction » de façon métaphorique. Ils appliquent des idées provenant d'un certain champ d'expertise (ce que les traducteurs font) à bien d'autres champs (comme l'interaction des cultures). D'une part, ce processus peut être productif et stimulant pour les deux champs impliqués. D'autre part, la formation généralisée de métaphores risque d'étendre le terme « traduction » à un point tel qu'il devienne dépourvu de sens (Duarte, 2005), ou encore qu'on oublie le référent initial. Michaela Wolf parle du risque de créer « une sociologie de la traduction sans traductions » (2007, p. 27, ma trad.).

Il serait imprudent, toutefois, d'avancer qu'il existe un sens original ou véritable pour le mot « traduction ». Est-ce que les métaphores sont vraiment aussi problématiques qu'on le prétend? Est-ce que leur fonctionnement est réellement nouveau? Après tout, les métaphores ont toujours superposé un champ d'expertise sur un autre, et quand on y pense, les mots employés dans les langues européennes pour désigner les activités des traducteurs (notamment *translation* et

Übersetzen [et « médiation »?]) ne sont pas moins métaphoriques, car ils suggèrent des images de mouvement dans l'espace (plutôt que dans le temps) (v. D'hulst, 1992). Peut-être que le problème est que ces métaphores sont mortes, devenues des images que nous prenons pour des vérités évidentes. Les métaphores les plus réfléchies de la « traduction culturelle » vont peut-être nous aider à développer une pensée critique à l'égard de tous les types de traductions.

8.8.2 « La traduction culturelle est une excuse pour faire du “vagabondage intellectuel”. »

Ici, je présente le terme d'Antoine Berman, « vagabondage conceptuel » [que Pym a traduit par « *intellectual wandering* »], utilisé en guise de plainte sur la prolifération de métaphores et de « traductions généralisées » trouvées chez George Steiner et Michel Serres (Berman, 1985, p. 42-43). Berman reconnaît que les traductions causeront toujours un changement culturel et qu'on sera donc toujours tenté de dire que le changement est synonyme de traduction. Or, il nous somme de *ne pas* croire que *tout* peut *tout* traduire lorsqu'il y a « traduisibilité universelle ». Afin de s'opposer à cela, donc de s'opposer à la théorisation excessive, il revendique plutôt un concept de « traduction restreinte » qui tient compte de la lettre du texte étranger (cf. Godard, 2002).

Berman ne semble pas néanmoins considérer les nombreux théoriciens de la traduction culturelle qui soulignent l'*intraduisibilité*, la résistance et le maintien du caractère étranger dans tous les processus de traduction. Cela dit, plusieurs approuveraient ses politiques, mais pas sa stratégie. Évidemment, on accepterait volontiers « vagabondage intellectuel » comme un compliment (après tout, la vérité grecque *aletheia* n'était-elle pas censée signifier « vagabondage divin »)?

8.8.3 « La traduction culturelle est un espace interdisciplinaire précaire. »

Avec la critique de la « traduction généralisée », vient aussi l'idée que les universitaires travaillant dans le cadre de la traduction culturelle ne connaissent rien à la traduction interlinguale ou qu'elle ne les intéresse pas. Ainsi, les multiples théoriciens seraient en train de voler la notion de traduction, sans égard aux autres paradigmes de la théorie de la traduction. Wolf réplique :

[...] la question se pose : « à qui appartient le terme *traduction*? » Je crois que bannir une variante métaphorique de la notion de traduction — c.-à-d. ce qu'on appelle la « traduction culturelle » — du domaine de recherche en traductologie signifierait finalement que l'on rejette tous les types de travaux interdisciplinaires existants.

(2009, p. 77-78, ma trad.)

Est-ce qu'une discipline peut s'approprier un mot? Bien sûr que non. Peut-elle empêcher les autres d'utiliser ce mot? Difficile d'imaginer comment. Une question qui saute aux yeux s'impose alors : pourquoi devrions-nous travailler avec d'autres théoriciens simplement parce qu'ils utilisent le même mot que nous? Par exemple, si vous élaborez une théorie sur les fourchettes comme ustensile pour se nourrir, seriez-vous contraints à travailler avec des experts dans des domaines interdisciplinaires en « fourchettes sternales », en « fourchettes de salaires » ou en « fourchette » aux échecs? Cette analogie n'est peut-être pas aussi saugrenue qu'elle le semble.

Une des solutions possibles serait de consentir à la différence entre un mot (« traduction ») et un terme (« traduction », plus un éventail de caractéristiques définitoires comme celles mentionnées au chapitre 5.4). Lorsqu'un terme est défini avec précision, comme un outil conceptuel permettant de résoudre un problème particulier, alors il pourrait certainement appartenir à un domaine donné. Évidemment, personne ne peut empêcher les autres disciplines d'utiliser des mots comme ils l'entendent.

Le second argument de Wolf est qu'en n'acceptant pas cette **interdisciplinarité**, nous devons alors réfuter toute interdisciplinarité. Ce genre d'argument évoque les propos d'activistes politiques binaires : « Ceux qui ne sont pas avec nous sont contre nous. » Pourquoi des universitaires en traductologie choisiraient de collaborer avec certaines disciplines (peut-être la sociologie, les sciences cognitives ou la linguistique), mais pas avec d'autres (les études culturelles, la philosophie ou la psychanalyse)? L'important reste qu'une collaboration puisse résoudre un problème donné.

8.8.4 « La traduction culturelle peut être étudiée exclusivement en anglais. »

Après que le terme *translation* a perdu les éléments interlinguistiques de sa définition, on peut l'étudier sans référence à d'autres langues. En effet, on peut tout étudier dans les langues dominantes, souvent même juste en anglais (ou en français et en allemand) : comme nous l'avons vu, Homi Bhabha écrivait en tant que professeur d'anglais au sujet d'un roman en anglais. Une disparition paradoxale de l'altérité en résulte, tel qu'Harish Trivedi l'a mentionné : « Au lieu de nous aider à connaître d'autres cultures et à en faire l'expérience, on a assimilé la traduction à une seule et même culture monolingue universelle » (2005, p. 286, ma trad.). Cette critique cadre bien avec la peur de la « traduisibilité universelle » de Berman (1999 [1985], p. 33), avec un mode de théorisation où le modèle de « société postmoderne » définirait toutes les sociétés, et avec le type de « traduction bien comprise » (vue chez Walter Benjamin) qui convient à toutes les traductions. Les théories de la traduction culturelle semblent repousser une altérité qu'elles prétendent épouser.

8.8.5 « La traduction culturelle n'a rien à voir avec la profession de traducteur. »

Ceci est une version d'une critique générale envers la théorie de la traduction : « Les gens qui créent les théories ne savent pas comment traduire, donc ils ne connaissent pas vraiment la traduction. » Cette critique s'applique probablement mieux à la « traduction culturelle », car les

propos des théoriciens vont au-delà de la traduction au sens de textes. On dit aussi qu'ils cherchent davantage à gagner du pouvoir dans l'académie que le bien des autres cultures minoritaires. J'ai remarqué qu'il y a très peu d'intérêt pour les traducteurs (les traducteurs de Rushdie ont risqué leur vie pour lui, mais Bhabha déclare tout bonnement que la résistance de Rushdie est « intraduisible »). D'ordre plus général, certains pourraient déplorer que les dynamiques des cultures envahissent tout intérêt pour les « cultures de la traduction » ou les « intercultures professionnelles ». Dans un sens, le paradigme est trop *imposant* pour que les traducteurs *s'imposent* de manière concrète.

D'un autre côté, certains théoriciens sont effectivement des traducteurs, dont quelques-uns, très innovateurs (comme Spivak, certainement, et Venuti). La plupart des autres vivent et travaillent à cheval entre plusieurs cultures. Ils connaissent l'environnement de travail des traducteurs. De façon encore plus prometteuse, le lien entre la migration et la traduction culturelle nous aide à reconnaître les maintes nouvelles situations traductionnelles en prêtant une attention particulière aux « besoins sociaux » plutôt qu'aux demandes du marché. Il n'y a pas de raison théorique expliquant pourquoi le paradigme de la traduction culturelle devrait exclure une recherche plus approfondie sur les traducteurs.

Les arguments ci-dessus sont réels et importants pour l'avenir de la traduction culturelle. Certains d'entre eux sont si convaincants qu'ils rebutent toute possibilité de voir la traduction culturelle comme un paradigme cohérent; d'autres sont des débats assurant le bien-fondé du dynamisme et de la contemporanéité du paradigme. En lisant ces arguments, vous pourriez prendre note des points forts et des lacunes. Somme toute, à mon avis, les vertus de la traduction culturelle méritent toute notre attention.

Résumé

Ce chapitre a débuté en expliquant la manière qu'a Homi Bhabha d'utiliser le terme « traduction culturelle » dans son chapitre « Comment la nouveauté pénètre le monde ». Puis, j'ai tenté de déterminer si ce concept était réellement nouveau. J'ai fait le point sur les premières demandes d'étendre la discipline, principalement chez Jakobson et Even-Zohar, et sur l'évolution du terme « traduction culturelle » depuis l'anthropologie sociale. Un sens plus général pourrait aussi s'inspirer de la théorie de l'acteur-réseau (sociologie de la traduction) et du travail en langues germaniques sur la communication entre différents groupes culturels dans les sociétés complexes, surtout dans les contextes d'immigration. Si le monde de la traduction a intégré quelque chose de nouveau, c'est probablement grâce aux migrations et aux changements des schémas communicationnels, à un point tel que nous ne pouvons plus croire que les langues et les cultures sont séparées. Les espaces sociaux et culturels de jadis ayant donné lieu à la théorie de l'équivalence n'existent plus. La traduction culturelle pourrait donc ouvrir nos horizons sur toutes les répercussions de la traduction dans le monde actuel.

Sources et lectures complémentaires

La troisième édition de *The Translation Studies Reader* (Venuti, 2012) comprend des textes de Berman, Spivak, Appiah et Derrida (même si le texte de Derrida ne représente pas exactement sa conception habituelle de la traduction). Munday (2012) mentionne ce paradigme dans trois chapitres distincts qui séparent, étrangement, la culture, l'idéologie, la sociologie et la philosophie. Il en va de soi, toute personne intéressée par la traduction culturelle se doit de lire Homi Bhabha [or, son livre est dense, et en ressortir de l'information utilisable, périlleux]. Et à partir de là, tout dépend vraiment de ce que vous désirez étudier. Le volume *Nation, Language, and the Ethics of Translation*, dirigé par Bermann et Wood (2005), donne des exemples de travaux effectués aux

États-Unis. La revue *Translation Studies* publiée chez Routledge réunit, quant à elle, plusieurs tendances internationales. [Et j'ajoute les revues québécoises sur la traductologie en langue française *TTR* et *Meta*, qui est « la plus ancienne revue de traductologie au monde, toute langue confondue » (Érudit).]

Activités proposées pour pousser la réflexion un peu plus loin

1. Effectuez une recherche Web sur le terme « traduction culturelle ». Combien de sens différents pouvez-vous trouver? Pourraient-ils tous faire partie du même paradigme?
2. Si l'on peut dire, à cause de son usage accru de l'hybridité, qu'un roman de Salman Rushdie est un acte de traduction culturelle? Pourrait-on en dire de même pour la plupart des romans? Peut-on se servir du langage de manière non traductionnelle?
3. Rappelons-nous la phrase « la langue des Amériques est la traduction ». En est-il de même pour toutes les langues? (Existe-t-il une langue qui n'a pas été déplacée?) Combien de langues naturelles parle-t-on en Amérique? Combien sont mortes? Quel serait l'effet idéologique si l'on disait qu'elles sont en fait une seule langue? D'ailleurs, qui a dit que « la langue de l'Europe est la traduction »?
4. Even-Zohar veut que les « études du transfert » se penchent sur le mouvement, d'une culture à l'autre, des anciennes technologies comme le cheval ou l'alphabet. Est-ce que cela devrait aussi être étudié dans le cadre de la théorie de la traduction?
5. Trouvez une traduction faite par Spivak de Mahasweta Devi (ou une autre de ses traductions littéraires ayant une longue préface). Comment décrit-elle les langues de départ dans le processus de traduction? Combien de langues de départ y a-t-il dans le texte? C'est-à-dire, les idées sont véhiculées dans quelles langues? Est-ce qu'elle prétend que les textes de départ sont

plus authentiques que les traductions? Est-ce que les textes de départ peuvent aussi être considérés comme des traductions?

6. Callon et Latour considèrent la traduction comme un acte où une personne parle au nom de quelqu'un d'autre, la rendant indispensable et augmentant son autorité. Est-ce le cas pour toutes les traductions? Serait-ce le cas de la relation entre Bhabha et Rushdie, ou Spivak et Devi?
7. Emily Apter est une professeure américaine de français et de littérature comparée qui associe la théorie de la traduction à une « nouvelle littérature comparée » (2006, ma trad.). En cela, elle déclare que les « pionniers du champ de la traductologie sont George Steiner, André Lefevere, Antoine Berman, Gregory Rabassa, Lawrence Venuti, Jill Levine, Michael Heim, Henri Meschonnic, Susan Sontag, Richard Howell et Richard Sieburth » (Apter, 2006, p. 6, ma trad.). Qui sont tous ces gens? Qu'ont-ils en commun? Pourquoi n'avons-nous mentionné que quelques-uns d'entre eux dans ce livre?
8. Allez sur le site Web de l'Institut européen pour des politiques culturelles en devenir (EIPCP) et cherchez des publications sur la « traduction culturelle ». Quel type de traduction a produit ce superbe site Web multilingue? Quel est le lien entre ce que les auteurs disent sur la traduction et la manière dont ils traduisent? Dans quelle langue est-ce que l'acronyme « EIPCP » prend tout son sens? Pourquoi y a-t-il très peu de références aux « pionniers » mentionnés par Apter?
9. Est-ce qu'on peut étudier la traduction en n'étudiant qu'une seule langue? La traduction devrait-elle être étudiée par des gens qui ne connaissent qu'une seule langue?
10. En 1928, au beau milieu de la vague surréaliste, le poète brésilien Oswald de Andrade a proclamé son Manifeste anthropophage [*Manifesto antropófago*] de la culture brésilienne.

Voici un petit extrait :

Seule l'Anthropophagie nous unit. Socialement. Économiquement. Philosophiquement. Unique loi du monde. Expression masquée de tous les individualismes, de tous les collectivismes. De toutes les religions. De tous les traités de paix.

Tupi, or not tupi that is the question. [En anglais dans le texte portugais.]

Contre toutes les catéchèses. Et contre la mère des Gracques.

Seul m'intéresse ce qui n'est pas mien. Loi de l'homme. Loi de l'anthropophage.

(De Andrade, 2010 [1928], p. 4)

En 1978, le poète brésilien Augusto De Campos a fait un lien entre ce poème et la traduction; il a nommé ses poètes étrangers favoris et a déclaré :

[M]a façon de les aimer est de les traduire. Ou de les avaler tout rond, comme le dit la

Loi cannibale d'Oswald de Andrade : « Seul m'intéresse ce qui n'est pas mien. »

(De Campos, 1978, p. 7, ma trad.).

Comparez ces propos avec les dynamiques internes et externes de Spivak. Parlent-elles du même type de traduction? Maintenant, comparez-les à la culpabilité décrite par Spivak ou à l'autorité exercée lorsqu'on « parle pour quelqu'un d'autre » mentionnée par Callon et Latour. Est-ce que le degré de honte ou d'autorité dépend de la directionnalité de la traduction? Est-ce que la honte ou l'autorité dépendent de l'expérience interne du traducteur?

- 11.** Comparez les propos de De Andrade et de De Campos en tenant compte de la théorie du cannibalisme postcolonial de Vieira (1999) ou Genzler (2008). Est-ce que les propos ci-dessus présentent véritablement une théorie de la traduction? Est-ce que les explications de Vieira ou Genzler démontrent plus de preuves que ce que nous venons de mentionner ci-dessus? Est-ce que leurs explications ont créé une école de pensée complètement nouvelle (cf. Milton et Bandia, 2008, p. 12)?
- 12.** Cherchez de l'information sur les services de traduction (rarement) fournis aux immigrants de votre pays. Est-ce que les immigrants doivent devenir des traducteurs eux-mêmes? Quel est le rôle des enfants? Quel est le positionnement des femmes face aux diverses langues? Est-ce que ces enjeux et ces formes de traduction sont étudiés dans d'autres paradigmes de la théorie de la traduction?

6.3 Références d'ETT pour la traduction française (v. « Références du mémoire » p. 98)

- Akrich, Madeleine, Michel Callon et Bruno Latour (2006). *Sociologie de la traduction. Textes fondateurs*. Paris, École des Mines.
- Apter, Emily (2006). *The translation zone: A new comparative literature*. Princeton, N.J., Princeton University Press.
- Asad, Talal (1986). « The Concept of Cultural Translation in British Anthropology ». In James Clifford et George E. Marcus, dir. *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley, Los Angeles et Londres, University of California, p. 141-164.
- Benjamin, Andrew (1992). « Translating Origins: Psychoanalysis and Philosophy ». In Lawrence Venuti, dir. *Rethinking Translation: Discourse, Subjectivity, Ideology*. Londres, Routledge, p. 18-41.
- Benjamin, Walter (1997 [1923]). « La tâche du traducteur ». *TTR*, 10, 2, p. 13-69. Trads. Alexis Nouss et Laurent Lamy. [<https://www.erudit.org/fr/revues/ttr/1997-v10-n2-ttr1487/037299ar/>].
- Berman, Antoine (1999 [1985]). *La traduction et la lettre ou l'Auberge du lointain*. Paris, Seuil.
- Bermann, Sandra et Wood Michael (2005). *Nation, language, and the ethics of translation*. Princeton, Princeton University Press.
- Bhabha, Homi (2007 [1994]). *Les lieux de la culture : une théorie postcoloniale*. Trad. Françoise Bouillot. Paris, Payot & Rivages.
- Brodski, Bella (2007). *Can these Bones Live? Translation, Survival, and Cultural Memory*. Stanford, Stanford University.
- Budick, Sanford et Wolfgang Iser (1996). *The Translatability of Cultures: Figurations of the Space Between*. Stanford, Stanford University.

- Buzelin, Helene (2007). « Translations “In the Making” ». In Michaela Wolf et Alexandra Fukari, dir. *Constructing a Sociology of Translation*. Amsterdam et Philadelphie, John Benjamins, p. 135-160.
- Callon, Michel (1975). « L’opération de traduction ». In Pierre Roquepio, dir. *Incidence des rapports sociaux sur le développement des sciences et des techniques*. Paris, Cordes, p. 105-141.
- Callon, Michel (1986). « Some Elements for a Sociology of Translation: Domestication of the Scallops and the Fishermen of St-Brieuc Bay ». In John Law, dir. *Power, Action and Belief: A New Sociology of Knowledge?* Londres, Routledge, p. 196-223.
- Callon, Michel et Bruno Latour (2006 [1981]). « Le grand Léviathan s’appriivoise-t-il? » In Madeleine Akrich, Michel Callon et Bruno Latour, dir. *Sociologie de la traduction. Textes fondateurs*. Trads. Alain Gras et Sophie Poirot-Delpech. Paris, Presses de l’École des Mines, p. 11-32.
- Clifford, James (1997). *Routes: Travel and Translation in the Late Twentieth Century*. Cambridge, Harvard University Press.
- Conseil de l’Europe (2001). *Common European Framework of Reference for Languages: Learning, Teaching, Assessment*. Strasbourg, University of Cambridge.
- Cronin, Michael (2000). *Across the Lines: Travel, Language, Translation*. Cork, Cork University.
- Cronin, Michael (2003). *Translation and Globalization*. Londres et New York, Routledge.
- Cronin, Michael (2006). *Translation and Identity*. Londres et New York, Routledge.
- De Andrade, Oswald (2010 [1928]). « Manifeste anthropophage ». Trad. Michel Riaudel. *Revue Silène*, p. 1-8. [http://www.revue-silene.com/images/30/extrait_143.pdf].
- De Campos, Augusto (1978). *Verso, reverso e controverso*. São Paulo, Perspectiva.

- Derrida, Jacques (1982). *L'Oreille de l'autre : otobiographies, transferts, traductions*. Sous la direction de Claude Lévesque et Christie V. McDonald, Montréal, VLB.
- D'hulst, Lieven (1992). « Sur le rôle des métaphores en traductologie contemporaine ». *Target*, 4, 1, p. 33-51.
- Duarte, João Ferreira (2005). « Para uma crítica de retórica da tradução em Homi Bhabha ». In Ana Gabriela Macedo et Maria Eduarda Keating, dir. *Colóquio de Outono: Estudos de tradução- Estudos pós-coloniais*. Braga, Universidade do Minho, p. 89-100.
- Eco, Umberto (1972 [1968]). *La structure absence, Introduction à la recherche sémiotique*. Trad. Uccio Esposito-Torrigiani. Paris, Mercure de France.
- Eco, Umberto (2001). *Experiences in Translation*. Trad. Alastair McEwan, basé sur des allocutions faites en 1998. Toronto, Buffalo et Londres, University of Toronto.
- Eco, Umberto (2006 [2003]). *Dire presque la même chose. Expériences de traduction*. Trad. Myriem Bouzaher. Paris, Grasset & Fasquelle.
- Even-Zohar, Itamar (1990a). « Translation and Transfer ». *Poetics Today*, 11, 1, p. 73-78.
- Even-Zohar, Itamar (1990b). « Polysystem Theory ». *Poetics Today*, 11, 1, p. 9-26.
- Even-Zohar, Itamar (2008). *Ideational Labor and the Production of Social Energy: Intellectuals, Idea Makers and Culture Entrepreneurs*. Tel Aviv, Porter Chair of Semiotics.
- Frank, Armin Paul (1989). « Translation as Systems and Übersetzungskultur, On Histories and Systems in the Study of Literary Translation ». *New Comparison*, 8, p. 85-98.
- Gentzler, Edwin (2008). *Translation and Identity in the Americas*. Londres et New York, Routledge.
- Godard, Barbara (2001). « L'Éthique du traduire : Antoine Berman et le « virage éthique » en traduction ». *TTR*, 14, 2, p. 49-82.

- Harris, Brian (1976). « The importance of Natural Translation ». *Working Papers in Bilingualism*, 12, p. 96-114.
- Hjelmslev, Louis (1963 [1943]). *Prolegomena to a Theory of Language*. Trad. Francis J. Whitfield. Madison, University of Wisconsin-Madison.
- Holz-Mänttari, Justa (1984). *Translatorisches Handeln: Theorie und Methode*. Helsinki, Academia Scientiarum Fennica.
- Iser, Wolfgang (1994). « On Translatability ». *Surfaces*, 4, 5, p. 5-13.
- Jakobson, Roman (2012 [1959]). « On Linguistic Aspects of Translation ». In Lawrence Venuti, dir. *The Translation Studies Reader*, 3^e éd. Londres et New York, Routledge, p. 126-131.
- Kade, Otto (1968). *Zufall und Gesetzmässigkeit in der Übersetzung*. Leipzig, VEB Verlag Enzyklopädie.
- Kade, Otto (1977). « Zu einigen Grundpositionen bei der theoretischen Erklärung der Sprachmittlung als menschlicher Tätigkeit ». In Otto Kade, *Vermittelte Kommunikation, Sprachmittlung, Translation*. Leipzig, Enzyklopädie.
- Knapp, Karlfried et Annelie Knapp-Potthoff (1985). « Sprachmittlertätigkeit in der interkulturellen Kommunikation ». In Jochen Rehbein *Interkulturelle Kommunikation*. Tübingen, Gunter Narr, p. 450-463.
- Latour, Bruno (2001 [1984]). *Les microbes : guerre et paix, suivi de Irréductions*. Paris, La Découverte.
- Latour, Bruno (2006 [2005]). *Changer de société, refaire de la sociologie*, trad. Nicolas Guilhot. Paris, La Découverte/Poche.
- Lefevre, André et Susan Bassnet (1990). « Introduction: Proust's Grandmother and the Thousand and One Nights : The Cultural Turn in Translation Studies ». In Susan Bassnett et André Lefevre, dir. *Translation, History and Culture*. Londres et New York, Pinter, p. 1-13.

- Miller, Joseph Hillis Jr. (1995). *Topographies*. Stanford, Stanford University.
- Milton, John et Paul Bandia (2008). « Introduction: Agents of Translation and Translation Studies ». In John Milton et Paul Bandia, dir. *Agents of Translation*. Amsterdam et Philadelphie, Benjamins, p. 1-18.
- Munday, Jeremy (2012). *Introducing Translation Studies: Theories and Applications*, 3^e éd. Londres et New York, Routledge.
- Papastergiadis Nikos (2000). *The Turbulence of Migration: Globalization, Deterritorialization and Hybridity*. Cambridge, Polity.
- Parsons, Talcott (1951). *The Social System*. Londres, Routledge et Kegan Paul.
- Pöchhacker, Franz et Miriam Shlesinger, dir. (2001). *The Interpreting Studies Reader*. Londres et New York, Routledge.
- Prunč, Erich (1997). *Translationskultur (Versuch einer konstruktiven Kritik des translatorischen Handelns)*. TEXTconTEXT 11.
- Pym, Anthony (2004). « Propositions on Cross-Cultural Communication and Translation ». *Target*, 16, 1, p. 1-28.
- Renn, Joachim (2006a). *Übersetzungsverhältnisse: Perspektiven einer pragmatistischen Gesellschaftstheorie*. Weilerswist, Velbrück.
- Renn, Joachim (2006b). « Indirect Access: Complex Settings of Communication and the Translation of Governance ». In Arturo Parada et Oscar Díaz Fouces, dir. *Sociology of Translation*. Vigo, Universidade de Vigo, p. 193-210.
- Rimbaud, Arthur (1883). « Le bateau ivre ». *Encyclopédie Larousse*. [http://www.larousse.fr/encyclopedie/oeuvre/le_Bateau_ivre/107827].

- Rubel, Paula G. et Abraham Rosman (2003). « Introduction: Translation and Anthropology ». In Paula G. Rubel et Abraham Rosman, dir. *Translating Cultures: Perspectives on Translation and Anthropology*. Oxford et New York, Berg.
- Sallis, John (2002). *On Translation*. Bloomington, Indiana University Press.
- Serres, Michel (1974). *Hermes III, La traduction*. Paris. Minuit.
- Snell-Hornby, Mary (1990). *Translation Studies: An Integrated Approach*. Amsterdam et Philadelphie, Benjamins.
- Spivak, Gayatri Chakravorty (2007). « Translation as Culture ». In Paul St-Pierre et Prafulla C. Kar, dir. *In Translation-Reflexions, Refractions, Transformations*. Amsterdam et Philadelphie, Benjamins, p. 263-276.
- The New Centennial Review. [<http://msupress.org/journals/cr/>].
- Trivedi, Harish (2007). « Translating Culture vs. Cultural Translation ». In Paul St-Pierre et Prafulla C. Kar, dir. *In Translation-Reflexions, Refractions, Transformations*. Amsterdam et Philadelphie, Benjamins, p. 263-276.
- Venuti, Lawrence (2012). *The Translation Studies Reader*, 3^e éd. Londres et New York, Routledge.
- Vieira, Else Ribeiro Pires (1999). « Liberating Calibans: Readings of Antropofagia and Haroldo de Campos' Poetics of Transcreation ». In Susan Bassnett et Harish Trivedi, dir. *Post-Colonial Translation : Theory and Practice*. Londres et New York, Routledge, p. 95-113.
- Vieira, Else (2000). « Cultural Contacts and Literary Translation ». In Olive Classe, dir. *Encyclopaedia of Literary Translation into English 1*. Londres et Chicago, Fitzroy Dearborn, p. 319-321.
- Vorderobermeier Gisella et Michaela Wolf, dir. (2008). « Meine Sprache grenzt mich ab... », *Transkulturalität und kulturelle Übersetzung im Kontext von Migration*. Münster, LIT.

- West, Russell (2002). « Teaching Nomadism: Inter/Cultural Studies in the Context of Translation Studies ». In Stefan Herbrechter, dir. *Cultural Studies, Interdisciplinarity and Translation*. Amsterdam et New York, Rodopi, p. 161-176.
- Wolf, Michaela (1997). « Translation as a Process of Power: Aspects of Cultural Anthropology in Translation ». In Mary Snell-Hornby, Zuzana Jettmarová et Klaus Kaindl, dir. *Translation as Intercultural Communication*. Amsterdam et Philadelphie, Benjamins, p. 123-133.
- Wolf, Michaela (2007). « Introduction: The Emergence of a Sociology of Translation ». In Michaela Wolf et Alexandra Fukari, dir. *Constructing a Sociology of Translation*. Amsterdam et Philadelphie, Benjamins, p. 1-36.
- Wolf, Michaela (2009). « The implication of a Sociological Turn – Methodological and Disciplinary Questions ». In Anthony Pym et Alexander Perekrestenko, dir. *Translation Research Projects 2*. Tarragona, Intercultural Studies Group, p. 73-79.
[<http://www.intercultural.urv.cat/publications/translation-research-projects-2/>].

Conclusion

Au début de mes recherches, je me demandais « comment traduire », et il était question pour moi de choisir entre les approches sourcière et cibliste. Puis, Pym m'a présenté son approche basée sur la gestion de risques en traduction, ce qui m'a plu par son style plus libre. Et puisque je tenais à faire une traduction qui respectait l'idéologie traductologique de Pym, je me suis permis de le faire en tentant de prendre des risques, ou en adoptant des techniques peu conventionnelles, comme l'usage des crochets ou un mélange des binarités.

Ce mémoire m'a permis d'approfondir mes connaissances en traductologie, mais surtout de réaliser combien la communication et la collaboration traducteur-auteur sont importantes en traduction. Je souhaite que cette pratique devienne courante en traductologie, ou comme Pym le propose, que des chercheurs oeuvrant dans des disciplines différentes communiquent entre-eux. Il n'est pas nécessaire d'intégrer mot pour mot les suggestions de l'auteur (qui maîtrise rarement la langue de traduction de toute façon) pour que ce soit bénéfique, un échange d'idées suffit. Et effet, plus la discussion entre le traducteur et l'auteur est ouverte, mieux sera le résultat dans la traduction, et plus on peut améliorer le texte source. Grâce à mes discussions avec Pym, ma traduction est plus vivante que ce que j'aurais fait dans un contexte différent. J'offre aussi une traduction « mise à jour », qui tient compte du mouvement dans le temps, donc de l'évolution d'ETT et de Pym.

Enfin, la traduction culturelle a-t-elle sa place au sein de la traductologie? Oui, car elle reconnaît le mouvement des personnes et des cultures, et l'hybridité qui en résulte. Il faut continuer d'étudier l'impact de la traduction sur les cultures. Une des intentions de Pym en traductologie est d'amener cette dernière hors des sentiers battus, c'est-à-dire de la libérer du dogme de l'équivalence. Et ce n'est que le début...

Références du mémoire

Corpus primaire

Pym, Anthony (2014 [2010]). *Exploring Translation Theories*, 2^e éd. Londres et New York, Routledge.

Ouvrages et articles en français

Benjamin, Walter (2000 [1923]). « La tâche du traducteur ». *Oeuvres*, t. I. Trad. Maurice de Gandillac, Rainer Rochlitz et Pierre Rusch. Paris, Gallimard, p. 261-275.

Berman, Antoine (1999 [1985]). *La traduction et la lettre ou l'Auberge du lointain*. Paris, Seuil.

Berman, Antoine (1995). *Pour une critique des traductions : John Donne*. Paris, Gallimard.

Boulanger, Pier-Pascale (2014). « Traduire la théorie de la traduction d'Henri Meschonnic ou traduire en résistance ». In Arnaud Bernadet et Philippe Payen de La Garanderie, dir. *Traduire, écrire. Cultures, poétiques, anthropologie*. Lyon, ENS Éditions, p. 61-81.

Callon, Michel et Bruno Latour (2006 [1981]). « Le grand Léviathan s'apprivoise-t-il? ». In Madeleine Akrich, Michel Callon et Bruno Latour, dir. *Sociologie de la traduction. Textes fondateurs*. Trad. Alain Gras et Sophie Poirot-Delpech. Paris, Presses de l'École des Mines, p. 11-32.

Delisle, Jean (2013 [1993]). *La traduction raisonnée*, 3^e éd. Ottawa, Presses de l'Université d'Ottawa.

Derrida, Jacques (1986). *Parages*, coll. La philosophie en effet. Paris, Galilée.
[<https://redaprenderycambiar.com.ar/derrida/frances/parages.pdf>].

Eco, Umberto (1972 [1968]). *La structure absence, Introduction à la recherche sémiotique*. Trad. Uccio Esposito-Torrigiani. Paris, Mercure de France.

- Franjié, Lynne (2009). « Introduction à la traductologie, Mathieu Guidère ». *Traduire*, 220, coll. « Comptes rendus d'ouvrages », p. 71-72. [<http://journals.openedition.org/traduire/394>].
- Gotti, Maurizio (2008). *Investigating Specialized Discourse*, 2^e éd. Allemagne, Peter Lang.
- Guidère, Mathieu (2016 [2008]). *Introduction à la traductologie. Penser la traduction : hier, aujourd'hui, demain*, 3^e éd. Coll. Traducto. Bruxelles, De Boeck Supérieur.
- Jeon, Mi-Yeon et Annie Brisset (2006). « La notion de culture dans les manuels de traduction : Domaines allemand, anglais, coréen et français ». *Meta*, 51, 2, p. 389–409. [<https://www.erudit.org/fr/revues/meta/2006-v51-n2-meta1279/013264ar.pdf>].
- Latour, Bruno (2001 [1984]). *Les microbes : guerre et paix, suivi de Irréductions*. Paris, La Découverte.
- Meschonnic, Henri (2007). *Éthique et politique du traduire*. Lagrasse, Verdier.
- Rimbaud, Arthur (2017 [1883]). « Le bateau ivre ». *Encyclopédie Larousse*. http://www.larousse.fr/encyclopedie/oeuvre/le_Bateau_ivre/107827].

Ouvrages et articles en anglais

- Pym, Anthony (2015). « Translating as Risk Management ». *Journal of Pragmatics*, 85, p. 67-80.
- Tiziana Tarantini, Angela (2018). « Transcultural conversations in practice, Translating David Mence's plays into Italian ». In Judith Woodsworth, dir. *The Fictions of Translation*. Amsterdam et Philadelphie, John Benjamins Publishing Company.
- Trivedi, Harish (2005). « Translating Culture vs. Cultural Translation ». *91st meridian*, 4, 1. [<https://iwp.uiowa.edu/91st/vol4-num1/translating-culture-vs-cultural-translation>].
- Venuti, Lawrence (2001). « Introduction ». *Critical Inquiry*, 27, 2, p. 169-173. [<https://trad1y2ffyl.files.wordpress.com/2009/03/venuti31.pdf>].

Sites Web

Érudit. *Meta, journal des traducteurs. Translator's Journal.*

[<https://www.erudit.org/fr/revues/meta/>]

Facebook. *Exploring Translation Theories.* [<https://www.facebook.com/Exploring-Translation-Theories-119344071727/>].

Jamaican Patwah. *Everything is everything.* [<http://jamaicanpatwah.com/term/Everything-is-Everything/1550#.WpXK22rwbIV>].

Odyssée de la traductologie. « Traductologie et mondialisation en 2015 : impacts, effets et conséquences ». *Fabula.* [https://www.fabula.org/actualites/odyssee-de-la-traductologie-traductologie-et-mondialisation-en-2015-impacts-effets-et-consequences_65159.php].

TTR. *Protocole de rédaction de la revue TTR.* [<https://retro.erudit.org/revue/documentation/protocoleRedacTTR.pdf>].

Urbain Dictionary.

[<http://www.urbandictionary.com/define.php?term=Everything%20Is%20Everything>].

Usuaris. *Anthony Pym.* [<http://usuaris.tinet.cat/apym/>].

ANNEXE

Extrait du texte source :

Exploring Translation Theories (2014 [2010]), by Anthony Pym

8. Cultural translation

Localization theory came from industry and has incorporated elements of the equivalence paradigm. At roughly the same time, a significant number of theories have been heading in precisely the opposite direction. This chapter looks at approaches that use the word “translation” but do not refer to translations as finite texts. Instead, translation is seen as a general activity of communication between cultural groups. This broad concept of “cultural translation” can be used to address problems in postmodern sociology, postcolonialism, migration, cultural hybridity, and much else.

The main points in this chapter are:

- “Cultural translation” can be understood as a process in which there is no start text and usually no fixed target text. The focus is on cultural *processes* rather than products.
- The prime cause of cultural translation is the movement of people (subjects) rather than the movement of texts (objects).
- The concepts associated with cultural translation can complement other paradigms by drawing attention to the intermediary position of the translator, the cultural hybridity that can characterize that position, the cross-cultural movements that form the places where translators work, and the problematic nature of the cultural borders crossed by all translations.
- There have been prior calls for wider forms of Translation Studies, and for close attention to the cultural effects of translation.
- Cultural translation can draw on several wide notions of translation, particularly as developed in 1) social anthropology, where the task of the ethnographer is to describe the foreign culture, 2) actor-network theory (“translation sociology”), where the interactions that form networks are seen as translations, and 3) sociologies that study communication between groups in complex, fragmented societies, particularly those shaped by migration.

The paradigm thus helps us think about a globalizing world in which “start” and “target” sides are neither stable nor entirely separate.

8.1 A new paradigm?

The New Centennial Review, which added the “new” part of its name in 2001, opens its programmatic statement as follows:

The journal recognizes that the language of the Americas is translation, and that questions of translation, dialogue, and border crossings (linguistic, cultural, national, and the like) are necessary for rethinking the foundations and limits of the Americas.

This use of “translation” is difficult to situate in terms of the paradigms I have looked at so far. How can a whole language be translation? How can two continents have just one language? There seems to be no equivalence involved, no goal-oriented communicative activity, no texts or even translators, and nothing definite enough for anyone to be uncertain about it. What is meant, I suspect, is that **colonial and postcolonial processes** have displaced and mixed languages, and this displacement and mixing are somehow related to translation. But to call all of that “translation” sounds willfully metaphorical. It is “as if” every discourse were the result of a translation, “as if” all the moving people were translators, and “as if” there were a mode of communication available to all. The perplexity behind these questions suggests the passage to a new paradigm.

Numerous examples can be found of “translation” being used in this way. The purpose of this chapter is to survey them to see if they might indeed be parts of a paradigm. I will start from the basics of postcolonial theory, from a reading of the influential theorist Homi Bhabha. This will map out a sense of “cultural translation.” I will then step back and consider previous calls for wider forms of Translation Studies, most of them direct extensions of the paradigms we have seen in this book. The survey then considers ethnography (where the term “cultural translation” was first used), postmodern sociology, and a little psychoanalysis. Can all these things constitute just one paradigm? Should the Western translation form be extended in all these directions? The chapter will close with brief consideration of the political questions at stake.

8.2 Homi Bhabha and “non-substantive” translation

The idea of “cultural translation” is most significantly presented by the Indian cultural theorist **Homi K. Bhabha** in a chapter called “How newness enters the world: Postmodern space, postcolonial time and the trials of cultural translation” (in *The Location of Culture*, 1994/2004). Part of the chapter discusses the novel *The Satanic Verses* by the Indian-born British novelist **Salman Rushdie**. Bhabha is concerned with what this kind of mixed discourse, representative of those who have migrated from the Indian sub-continent to “the West,” might mean for Western culture. He sets the stage with two possible options: either the migrant remains the same throughout the process, or they integrate into the new culture. One or the other. That kind of question is strangely reminiscent of some of the major oppositions in translation theory: should the translation keep the form of the start text, or should it function entirely as part of the new cultural setting (3.4 above)? Should localization seek “diversification” or “standardization” (7.5.6 above)? Bhabha’s use of the term “translation” might be justified because of those traditional oppositions. Nonetheless, his basic question more directly concerns fundamental dilemmas faced by migrant families, especially in the second and third generations: for example, which languages do we use in the home? Rather than take sides on these questions, Bhabha looks at how they are dealt with (or better, performed) in Rushdie’s novel. You can imagine Bhabha reading Rushdie, then

commenting on other postcolonial experiences, and doing all that with reference to translation, looking for some kind of solution to the basic cultural problems of postcolonial migration. He does not, however, cite the classical oppositions I have just referred to; he turns only to Walter Benjamin's essay on translation (6.3.2 above) and Derrida's commentary on it (plus a reference to de Man). One of the difficulties of reading Bhabha is that he presupposes a working knowledge of all these texts, as professors of literature tend to assume. Another difficulty is that he invites us to think these are the only translation theorists around, as readers of this book will hopefully now not assume.

So what does “**cultural translation**” mean? By the time Bhabha gets to this chapter of *The Location of Culture* (1994/2004), he has accumulated quite a few uses of the term in a vague metaphorical way. He has talked about “a sense of the new as an insurgent act of cultural translation” (10), “the borderline condition of cultural translation” (11), the “process of cultural translation, showing up the hybridity of any genealogical or systematic filiation” (83), “cultural translation, hybrid sites of meaning” (234), and so on. In this chapter, a more serious attempt is made to connect with translation theory. Bhabha is remarkably uninterested in the translators of *The Satanic Verses*, even though they were the ones who bore the brunt of the *fatwā* or Islamic condemnation of the novel: Hitoshi Igarashi, the Japanese translator, was stabbed to death on July 11, 1991; two other translators of the novel, Ettore Capriolo (into Italian) and Aziz Nesin (into Turkish) survived attempted assassinations in the same years. No matter: Bhabha is more concerned with the novel itself as a kind of translation. What set off the *fatwā*, he claims, is the way the novel implicitly translates the sacred into the profane: the name “Mahomed” becomes “Mahound,” and the prostitutes are named after wives of the prophet. Those examples do indeed look like translations; the blasphemy can fairly be described as “a transgressive act of cultural translation;” there is thus some substance to the claim that a certain kind of cross-cultural writing can be translational. Then again, what kind of theorization can allow those few words to become representative of whole genres of discourse?

What Bhabha takes from translation theory is not any great binary opposition (the dilemmas of migration present plenty of those already) but the notion of **untranslatability**, found in Walter Benjamin's passing claim that “translations themselves are untranslatable” (Benjamin 1923/1977: 61; 6.3.2 above). Benjamin actually talks about this untranslatability as being due to the “all too great fleetingness [*Flüchtigkeit*] with which meaning attaches to translations” (1923/1977: 61), and I prefer to see this as referring to the momentary subjective position of the translator (6.3.2 above). Bhabha nevertheless wants nothing of this “fleetingness” (and thereby forgoes numerous possible puns on *Flüchtling* as a “displaced person,” a “refugee,” an “escapee”). For him, that untranslatable quality of translations is instead a point of **resistance**, a negation of complete integration, and a **will to survival** found in the subjectivity of the migrant. As such, it presents a way out of the binary dilemmas. And this, I suspect, is the great attraction of translation as a metaphor or way of thinking, here and throughout the whole of Cultural Studies: it can cut across binarisms.

To associate resistance with survival, however, Bhabha has to mix this “untranslatability” with the part of Benjamin's essay that talks about translations as extending the life of the original. Benjamin does indeed say that translations give the original an “**after-life**” (*Fortleben*, “prolonged life”), which, says Benjamin, “could not be so called if it were not the transformation and renewal of a living thing, the original is changed” (Benjamin 1923/2012: 77). Now, to get from “after-life” to “survival,” you have to have read Derrida's commentary in *The Ear of the Other* (1982/1985:

122-123), where the claim is made that 1) Benjamin uses the terms *Überleben* and *Fortleben* (does Derrida miss *Nachleben*?) interchangeably to mean “living on,” and 2) the one French term *survivre* (“survive,” but literally “on-live,” “to live on”) translates both Benjamin’s terms (the topic is also developed in Derrida 1979, 1985). Benjamin’s “prolonged life” (*Fortleben/Nachleben*) can thus become “survival” (*Überleben, survie*) in the eyes of Bhabha, and both are related to being on, or in, the problematic border between life and death. In this chicane of interlingual interpretations, a few nuances have been shaved off, with alarming certitude: what for Benjamin was “fleeting” has become “resistance;” what was a discussion of *texts* in Benjamin and Derrida has become an explanation of *people*; what was an issue of *languages* has become a concern within *just one language* (Bhabha writes as a Professor of English discussing a novel written in English); what was the border between life and death for Derrida has become the cultural borders of migration; and what was generally a theory of translation as linguistic transformation has now become a struggle for new cultural identities. In short, the previous theorization of translation has been invested in one word (“survival”) and applied to an entirely new context. Bhabha knits this together as follows:

If hybridity is heresy, then to blaspheme is to dream. To dream not of the past or present, nor the continuous present; it is not the nostalgic dream of tradition, nor the Utopian dream of modern progress; it is the dream of translation as “survival,” as Derrida translates the “time” of Benjamin’s concept of the after-life of translation, as *sur-vivre*, the act of living on borderlines. Rushdie translates this into the migrant’s dream of survival; an *initiatory* interstices [sic]; an empowering condition of hybridity; an emergence that turns “return” into reinscription or re-description; an iteration that is not belated, but ironic and insurgent. (Bhabha 1994/2004: 324).

There is no attempt here to relate the notion of survival to anything in the equivalence or purpose paradigms of translation, so perhaps I should not insist too much on Rushdie’s use of blasphemous names as actual translations. In Bhabha’s reading, there is no particular start text, no particular target, no mission to accomplish anything beyond “resistance”. All those things (start, target, purpose, life-and-death) surely belong more to the *fatwā* as a flying arrow destined to punish mistranslations. However, if Rushdie’s resistance is indeed a kind of translation, it must also recognize the reading embedded in the *fatwā*, even if only to contest it. Indeed, it is only through negation of that reading that the object of cultural translation can properly be described as “**non-substantive translation**,” as Bhabha himself is reported as calling it (in Trivedi 2007: 286). What we have, though, looks more like a diffuse kind of longing (“to dream”) that comes from the position of a translator, situated on or perhaps in the borders between cultures, defined by **cultural hybridity**. From that perspective, something of Benjamin’s “fleetingness” can then be recuperated when Bhabha refers to the indeterminacy of the hybrid: “The focus is on making the linkages through the unstable elements of literature and life—the dangerous tryst with the “untranslatable”—rather than arriving at ready-made names” (Bhabha 1994/2004: 325). This is generalized in the formula: “Translation is the performative nature of cultural communication” (1994/2004: 326), which can perhaps only be understood in terms of Bhabha’s closing winks to all kind of borders between and within cultures, not just those due to migration but also those of all minority cultures: Bhabha mentions feminism, gay and lesbian writings, and the “Irish question.” Wherever borders are crossed, cultural translation may result.

As a piece of theorizing, Bhabha's text does not choose between the alternatives it presents. Should the migrant remain unchanged, or should they integrate? What should be their home languages? How should mainstream Western culture react to cultural hybridity? Such questions are not solved; they are dissolved. Bhabha simply points to this space between, elsewhere termed the "third space," where the terms of these questions are enacted. Once you see the workings of that space, the questions no longer need any kind of "yes" or "no" answer.

The sense of "translation" here is far wider than the texts we call translations. This theoretical approach is quite different from the descriptive studies that look at the way translations have been carried out in colonial and postcolonial contexts. Bhabha is not talking about a particular set of translations, but about a different sense of translation.

You can perhaps now understand why the American journal bravely declared that "the language of the Americas is translation." In fact, such claims might now be rather tame. In a world where major demographic movements have undermined categories like "a society," "a language," "a culture," or "a nation," any serious study requires new terms to describe its objects. "Translation" is one of those convenient terms, but so too is "emergence" (things are emerging and submerging in history), "hybridity" (extending Bhabha, every cultural object is a hybrid), "complexity" (there is no one-to-one causation), and "minoritization" (which would recuperate the role of elements excluded by the supposition or imposition of a linguistic or cultural "system"). Translation is only one of a number of terms, but it has become a popular one. And Bhabha is only one of a number of theorists working in this field, but he is perhaps the most influential.

Does this theorizing have anything to offer the other paradigms of translation theory? One might be tempted to dismiss Bhabha as no more than a set of vague opinions, presented in the form of fashionable metaphors. At the same time, if you do accept this as a paradigm of translation theory, it reveals some aspects that have been ignored or sidelined by the other paradigms:

- This view of translation is from the **perspective of a (figurative) translator**, not translations. No other paradigm, except perhaps parts of *Skopos* theory, has talked about the position of someone who produces language from the "between space" of languages and cultures (one could also talk about "overlaps").
- The focus on **hybridity** has something to say about the general position of translators, who by definition know two languages and probably at least two cultures, and it might say something basic about the effects that translation has on cultures, opening them to other cultures. Bhabha does not say that translations are hybrid; he locates a translatory discourse that enacts hybridity.
- The link with migration highlights the way translation ensues from **material movements**. Bhabha would not want his view of translation to be bound to any materialist determinism. Nonetheless, the framing of translation by the material movement of people seems not to have been the focus of any other paradigm.
- Bhabha sees that translatorial movements traverse **previously established borders** and thereby question them. No other paradigm has so vigorously raised the problem of the two-

side border figured by translations (see 3.5 above), although the uncertainty paradigm can certainly question the way borders produce illusory oppositions.

These are all valid points; they indicate important blind-spots in the other paradigms; they justify calling “cultural translation” a new paradigm. Perhaps more important, these points concern quite profound problems that ensue from the increasingly fragmented nature of our societies and the numerous mixes of our cultures, not all of which are due to migration (communication technologies also play a powerful role). Further, these points are raised in a way that is a little different from what we have seen in the uncertainty paradigm. Whereas Benjamin and Derrida, for example, were ultimately engaged in reading and translating *texts*, attempting to bring out multiple potential meanings, Bhabha makes rather more programmatic statements about the world, without much heed for second thoughts or clear referents (e.g. “Rushdie translates this into the migrant’s dream of survival”). Rather than a hermeneutics of texts, “cultural translation” has become a way of talking about the world.

Now for some down-to-earth questions: Do we really have to go through Rushdie, Benjamin, and Derrida to reach the tenets of “cultural translation”? Or have all these things been said before, in different places, from different perspectives? And are they being said in other places as well, as different but similar responses to the underlying phenomena of globalization?

Separating the terms

After Bhabha, the term “cultural translation” might be associated with material movement, the position of the translator, cultural hybridity, the crossing of borders, and border zones as a “third space.” As such, the term is not to be confused with several formulations that sound similar but mean different things. I attempt to define the differences:

Cultural translation (Bhabha): In the sense of Bhabha (1994/2004), a set of discourses that enact hybridity by crossing cultural borders, revealing the intermediary positions of (figurative) translators. This is the most general sense, the one I am using the term to describe a paradigm.

Cultural translation (ethnography): In the tradition of British social anthropology, a view of ethnography as the description of a foreign culture. That is, the ethnographer translates the foreign culture into an (English-language) ethnographic description.

Cultural turn: A term proposed by Snell-Hornby (1990) and legitimated by Lefevere and Bassnett (1990) whereby Translation Studies should focus on the cultural effects of translations. For Snell-Hornby, the “translation unit” (the unit taken for each analysis) should move from the text to the culture. The thrust of this view does not challenge traditional uses of the term “translation” and has long been a part of the intellectual background of the descriptive paradigm. Other versions see the “turn” as the use of cultural variables to explain translations, which has also long been part of the descriptive paradigm.

Translation culture (Übersetzungskultur): Term used by the Göttingen group (see Frank 1989) to describe the cultural norms governing translations within a target system, on the model of *Esskultur*, which would describe the way a certain society eats (including all the Chinese and Indian restaurants in Germany, for example). This concept applies to what a society does with translations

and expects of them; it does not challenge traditional definitions of translations and it does not focus on the translator. The concept works within the descriptive paradigm.

Translation culture (*Translationskultur*): Defined by Erich Prunč as a “variable set of norms, conventions and expectations which frame the behavior of all interactants in the field of translation” (Prunč 2000: 59; cf. Pöchhacker 2001, who renders the term as “translation standards”), considered to be a “historically developed subsystem of a culture” (Prunč 1997: 107). This concept focuses on translators and associated social actors, but strangely does not place them near any border. Developed with clear sympathies with *Skopos* theory, the concept would like to be descriptive.

Cultural Studies: A diffuse set of academic studies that adopt a critical and theorizing approach to cultural phenomena in general, emphasizing heterogeneity, hybridity, and the critique of power. Bhabha’s postcolonial use of “cultural translation” fits in with this frame. The researcher is generally implicated in the object under study (as is the case in Bhabha).

Culture Research: The term preferred by Even-Zohar for the study of the way cultures develop, interact, and die. On this view, cultures are seen as systems that need transfer (exchange) for their maintenance of energy and thus survival. The researcher seeks to adopt an objective stance.

Professional interculture: A cultural place where people combine elements of more than one primary culture in order to carry out crosscultural communication. For Pym (2004a), professional intercultures are the places where the borders between primary cultures are defined. They include most of the situations in which translators work. This concept is sociological.

8.3 Translation without translations: calls for a wider discipline

“Cultural translation” moves beyond translations as restricted (written or spoken) texts; its concern is with general cultural processes rather than finite linguistic products. This is the sense of “translation without translations.” Was this wider view invented by Bhabha in 1994? Probably not. Previous paradigms have envisaged projects for the study of translation without translations, albeit without undoing the concept of “a translation” (product) as such. Here I recall just a few of those projects.

8.3.1 Mediation (*Sprachmittlung*)

The term *Sprachmittler* (language mediator) has long been present in German as a superordinate for translators and interpreters (cf. Pöchhacker 2006: 217). *Sprachmittlung* (language mediation) was used as a general term for all modes of cross-language communication in the Leipzig school (cf. Kade 1968, 1977). In the Leipzig system, “mediation” would be the general term for everything that can be done to communicate between languages, while “translation” and “interpreting” would be specific forms that are constrained by equivalence. This did not mean there were modes of translation that escaped from equivalence constraints, but it did mean that translation should be studied within a frame wider than equivalence.

In the mid-1980s, the *Skopos* theory of translation (see 4.3 above) relaxed the criterion of equivalence, using “translational action” as a synonym for “mediated cross-language communication.” Holz-Mänttari (1984) was aware that translators do more than translate (they can give advice as to when not to translate, for example, or they can write new texts on command), so she proposed to study the entire range of their activity.

At the same time, however, the term “mediation” took on a slightly different meaning in research on bilingualism (cf. Pöchhacker 2006: 217). Knapp and Knapp-Potthoff (1985) used the term *Sprachmitteln* (“linguistic mediating”) to describe the performances of untrained bilinguals in face-to-face communication. This is what Translation Studies had been calling “natural translation” (after Harris 1976). German experts in second-language acquisition now refer to “mediation” as the full range of what speakers can do with two languages, ranging from giving the gist of a foreign text or indicating street directions right through to translation in the narrowest of senses. The term “mediation” features prominently in this sense in the *Common European Framework of Reference for Languages* (Council of Europe 2001), where it is referred to as the **fifth main language skill**, alongside speaking, listening, writing, and reading (Council of Europe 2001).

This means that the term “translation” has gained a very restricted (and restrictive) sense in Bilingualism Studies and Language Education, at the same time as it has become virtually synonymous with “mediation” in German-language Translation Studies. Between these two meanings, translation activities have traditionally been squeezed out of additional-language classes, sometimes because translation is somehow not considered a “communicative activity.”

If the case can be made that “translation” and “mediation” are effectively the same thing, then the result will not only be a wider and more diverse field of inquiry, but also a conceptual basis for the return of dynamic translation activities to the language classroom. There is more to this than confusion over words.

At the moment, many language educationists in Germany use “mediation” to mean “translation without translations.”

8.3.2 Jakobson and semiosis

When discussing the development of hermeneutics within the uncertainty paradigm (6.4.6), I mentioned **Roman Jakobson**’s statement that “the meaning of any linguistic sign is its translation into some further, alternative sign” (1959/2012: 127). This is the key point of a theory of **semiosis**, where **meaning is constantly created by interpretations** and is thus never a fixed thing that could be objectified and transferred. As I noted, rather than represent a previous meaning, translation would be the active *production* of meaning. That was in 1959, from within a linguistics that at that stage wanted to become semiotics, the wider study of all kinds of signs.

Jakobson’s 1959 paper attempts to draw out some of the consequences of semiosis. One of those consequences is his list of three kinds of translation, which he claims can be “intra-lingual” (i.e. any rewording within the one language), “inter-lingual” (rewording between languages), or “inter-semiotic” (interpretation between different sign systems, as when a piece of music interprets

a poem). Once you decide that translation is a process rather than a product, you can find evidence of that process virtually everywhere. Any use of language (or semiotic system) that rewords or reworks any other piece of language (or semiotic system) can be seen as the result of a translational process. And since languages are based precisely on the repetition of utterances in different situations, producing different but related meanings, just as all texts are made meaningful by intertextuality, **all language use can be seen as translation**. The consequences of this view are perhaps far wider and more revolutionary than what Bhabha has to say.

Perhaps the most eloquent enactment of Jakobson's semiosis is to be found in the French philosopher **Michel Serres**. His book *La Traduction* (1974) considers the ways different sciences translate concepts from each other: how philosophy is translated from formal languages, how painting can translate physics (Turner translates primitive thermodynamics), and how literature translates religion (Faulkner translates the Bible). Serres does not claim to be studying any set of texts called translations; he is more interested in translation as a process of communication between domains otherwise thought to be separate. His practice of "general translation" would become important for French sociology (see 8.5 below).

Jakobson, however, did not want to travel too far down that path. His typology retains the notion of "translation proper" for "interlingual translation," and his description of "intersemiotic translation" privileges verbal signs (like those of "translation proper") as the point of departure. In this, he was preceded by the Danish semiotician **Louis Hjelmslev**, whose view of intersemiotic translation was similarly directional:

In practice, a language is a semiotic into which all other semiotics may be translated - both all other languages and all other conceivable semiotic structures. This translatability rests on the fact that all languages, and they alone, are in a position to form any purport whatsoever [...]" (Hjelmslev 1943/1963: 109)

Similarly, the Italian theorist **Umberto Eco** (2001) classified translatory movements between semiotic systems, at the same time as he privileged the place of "translation proper" as a finite textual product of interlingual movements (5.4.6 above). Jakobson and Eco could both envisage a wide conceptual space for "translation without translations," yet they did not want to throw away or belittle the translations that professional translators do.

Types of translation without translations?

Roman Jakobson recognizes three kinds of translation (1959/2012: 127):

- *Intralingual translation* or rewording is an interpretation of verbal signs by means of other signs of the same language.
- *Interlingual translation* or translation proper is an interpretation of verbal signs by means of some other language.
- *Intersemiotic translation* or transmutation is an interpretation of verbal signs by means of signs of nonverbal sign systems.

These categories can be compared with the forms Umberto Eco describes for the interpretant (1977: 70):

- An equivalent sign in another semiotic system (a drawing of a dog corresponds to the word dog).
- An index directed to a single object (smoke signifies the existence of a fire).
- A definition in the same system (*salt* signifies *sodium chloride*).
- An emotive association which acquires the value of an established connotation (*dog* signifies “fidelity”).
- A “translation into another language,” or substitution by a synonym.

8.3.3 Even-Zohar’s call for transfer theory

Jakobson’s 1959 paper is one of the starting points for Itamar Even-Zohar’s call to extend the scope of Translation Studies. Since all systems are heterogeneous and dynamic, Even-Zohar proposes there are always movements of “textual models” from one to another, and translation is only one type of such movements. We should thus be studying all kinds of transfer:

Some people would take this as a proposal to liquidate translation studies. I think the implication is quite the opposite: through a larger context, it will become even clearer that ‘translation’ is not a marginal procedure of cultural systems. Secondly, the larger context will help us identify the really particular in translation. Thirdly, it will change our conception of the translated text in such a way that we may perhaps be liberated from certain postulated criteria. And fourthly, it may help us isolate what ‘translational procedures’ consist of. (Even-Zohar 1990a: 74)

The term “transfer” here means that a textual model from one system is not just put into another, it is *integrated* into the relations of the host system and thereby undergoes and generates change. Thus “transfer [...] is correlated with transformation” (Even-Zohar 1990b: 20). This maps out a kind of study in which there are many movements between systems, only some of which occur as translations, and the same kinds of movements are crossing borders *within* systems as well.

This extension is comparable to Bhabha’s “cultural translation,” except that:

- 5) What is transferred here is limited to “textual models” (although Even-Zohar’s more recent work refers to “goods,” “technologies,” and “ideational energy”);
- 6) In these formulations there is no particular focus on the human element, on the position and role of the mediators, and thus no attention to anything like a “third space;”
- 7) As a consequence, the model remains one of systems separated by borders, no matter how many borders (and thus sub-systems) there may be within each system;
- 8) As a further consequence, the human researcher remains clearly external to the systems under investigation, with all the trappings of scientific discourse.

Perhaps because of these choices, Even-Zohar's proposed "transfer theory" has had little effect on the general development of translation theory. Many of those who have opened the paths of "cultural translation" would perhaps be surprised at the extent to which Even-Zohar addressed similar problems well before them. I hasten to add that Even-Zohar's *Ideational labor and the production of social energy* (2008) does show greater interest in human intermediaries, and indeed sees transfer as necessary for cultural survival, not in Bhabha's sense of worrying about the identity of Salman Rushdie, but with respect to whole cultures disappearing for want of transfers from other cultures. That is a rather more perturbing sense of survival.

8.4 Ethnography as translation

None of the above approaches uses the term "cultural translation;" all of them can be associated with other paradigms of translation theory; none of them (barring cautious winks to Jakobson) is mentioned by the theorists of cultural translation. A more powerful antecedent, however, can be found in ethnology or "social anthropology," which is where the term "cultural translation" seems to have been coined. How might this relate to the new paradigm?

The basic idea here is that when ethnologists set out to describe distant cultures (thus technically becoming "ethnographers," writers of descriptions), they are translating the cultures into their own professional language. In some cases the translations are remarkably like the traditional cases dealt with in the equivalence paradigm: they might concern a cultural concept, a place name, or a value-laden phrase. In other instances, however, they are dealing with issues that have more to do with the philosophy and ethics of crosscultural discourse. In very basic terms, the ethnographer can neither suppose radical cultural difference (in which case no description or understanding would be possible) nor complete sameness (in which case no one would need the description). In between those two poles, the term "translation" is used.

The earlier Western anthropologists were generally unaware of their descriptions being translations, since they tended to assume that their own language was able to describe adequately whatever they found (see Rubel and Rosman 2003). **Talal Asad** (1986) notes that in the British tradition the task of social anthropology has been described as a kind of "translation" since the 1950s. Asad goes back to Walter Benjamin (he would probably have been more sure-footed going to Schleiermacher) in order to argue that good translations show the structure and nature of the foreign culture; he thus announces a "call to transform a language in order to translate the coherence of the original" (Asad 1986: 157), especially in situations where there is a pronounced asymmetry in the power relations between the languages involved.

Note that the term "cultural translation" here fundamentally means the **translation of a culture**, and translation theory (not much more than Benjamin) is being used in an argument about how this should be done. This is not quite the same sense as we have found in Bhabha, where "cultural translation" is more closely related to the problematics of hybridity and border-crossing. Asad's argument about a "better" mode of translation certainly pushes "cultural translation" toward a more hybrid kind of space, opening the more powerful language to those of the less powerful cultures being described. One hesitates, however, to equate Bhabha's usage of "cultural translation" with this simpler and more traditional sense of "describing other cultures."

Some translation theorists have taken due note of the way the term “translation” has been used in ethnography. **Wolf** (1997) allows that this is a kind of translation, but she notes that ethnographers are typically engaged in a two-stage mode of work, first interpreting the spoken discourse of informants, then adapting that interpretation for consumption in the dominant culture. Two-stage work involving oral then written mediation can of course be found in mainstream translation history (the practice was noted in Hispania in the twelfth and thirteenth centuries). The prime difference is that the ethnographer does not usually have a materially fixed text to start from. In this sense, ethnographic translation might yet fit under Bhabha’s “non-substantive translation.”

Some rather more interesting things have been said either within the ethnographic frame or with reference to it. **James Clifford** (especially 1997) has elaborated an approach in which **travel** becomes the prime means of contact between cultures, configuring the spaces in which cultural translation is carried out. Within literary hermeneutics, this kind of approach is seen as reducing the asymmetries of intercultural alterity and risking a tendency toward sameness (see, for example, the essays in Budick and Iser 1996, where translation theory returns to various prescriptive stances). Clifford’s line of thought nevertheless remains extremely suggestive for future research. The way translations represent cultures through travel and for travelers is a huge area requiring new forms of theorization (as in Cronin 2000, 2003).

A position closer to Bhabha is announced by **Wolfgang Iser**, who sees translation as a key concept not just for “the encounter between cultures” (1994: 5) but also for interactions within cultures. Iser uses the notion of **untranslatability** not as the resistance of the migrant, as it is in Bhabha, but as the use of cultural difference to change the way descriptions are produced. In translation, says Iser, “foreign culture is not simply subsumed under one’s own frame of reference; instead, the very frame is subjected to alterations in order to accommodate what does not fit” (1994: 5).

At this level, the references to ethnography as translation enter general debates about how different cultures should interrelate, and any sense of translations as a specific class of texts has been lost.

8.5 Translation sociology

I have mentioned the work of Michel Serres as a mode of “generalized translation.” Serres’ work influenced a group of French ethnographers of science, notably **Michel Callon** and **Bruno Latour**, who developed what they term a “*sociologie de la traduction*” (cf. Akrich et al. 2006), also known as “**actor-network theory**.” I render this as “**translation sociology**” rather than “the sociology of translation” because, for me, the “translation” part refers to the *method of analysis* rather than to the object under analysis (although the theory would reject this binary distinction). The term “the sociology of translation” has nevertheless been used in English by these same sociologists (for example in Callon 1986). These researchers are not at all concerned with explaining interlingual translations, and they are not particularly interested in the historical and ethical issues of “cultural translation” in Bhabha’s sense. They have instead been using a model of translation to explain the way networks are formed between social actors, particularly with respect to power relations involving science.

For example, **Michel Callon** (1986), in a seminal paper, studies the way marine biologists sought to stop the decline in a population of scallops by influencing the social groups involved. This involved not just forming networks, but also producing and extending social discourses on the problem. At each stage in the analysis, from the actions of the scallops to those of the fishermen, of the scientists and indeed of the sociologist, there is a common process by which one actor or group is taken to represent (or speak on behalf of) others. The result is a rather poetic leveling out where the one process (“translation”) applies to all, including the scallops. This is a key point, and one that should be of interest to translation theory. Translation, for Callon, is the process by which one person or group says things that are taken to be “on behalf of” or to “stand for” another person or group. That might simply be another version of Jakobson’s view of linguistic meaning, of semiosis, except that in this case the representation process is seen as the formation of social power. Here, for another example, are Callon and Latour on something a little more general than scallops, namely the **social contract** sought by the seventeenth-century English philosopher Thomas Hobbes:

The social contract is only a particular instance of the more general phenomenon known as translation. By “translation” we mean the set of negotiations, intrigues, acts of persuasion, calculations, acts of violence by which an actor or a force accords or allows itself to be accorded the authority to speak or to act in the name of another actor or force: “your interests are our interests,” “do what I want,” “you cannot succeed without me.” As soon as an actor says “we,” he or she translates other actors into a single aspiration [*volonté*] of which she or he becomes the master or spokesperson.

(Callon and Latour 1981/2006: 12-13; my translation)

The word “translation” in this passage has a footnote referring to Serres 1974 and Callon 1975.

Seen in these terms, translation becomes the basic building block of social relations, and thereby of societies, the object of sociology. This sociology is exceptional in that it tries *not* to assume any pre-existing categories or boundaries. It would simply follow the translations, the budding nodes in networks, in order to observe the actual institution of any borders. There is no need to question *what* is being translated. Indeed, for Bruno Latour (1984/1988: 167), “[n]othing is, by itself, either knowable or unknowable, sayable or unsayable, near or far. Everything is translated.” Similarly, there is no “society or social realm,” only translators who generate “traceable associations” (Latour 2005: 108). Translation becomes the process through which we form social relations.

With respect to the theory of translations as texts, and indeed within the paradigm of cultural translation, translation sociology has appeal on several grounds:

1. The **refusal to recognize pre-established social and cultural boundaries** is essentially what the discourses of cultural translation would be doing when they position themselves in the in-

between space of cultures. Translation sociology forces the borders to manifest themselves, as indeed would the hybrid discourses of cultural translation.

2. The emphasis on **translation as the formation of power relations** clearly also fits in with postcolonial problematics, particularly as far as problems of agency and relations between cultural groups are concerned.
3. If the building block of power relations is the process by which one social actor presumes to or is made to “**speak on behalf of another,**” is this not precisely what all translations are presumed or made to do? This might pose the interesting question of why not all translators accrue the social power presumably gained by those who presume to speak on behalf of science.
4. The **networks** in which translators tend to work are so small, so intercultural and so marked by cultural hybridity that they are ill-served by the classical sociologies of societies or indeed sociologies of systems (as in Luhmann) and structurally defined social groups (as in Bourdieu). Translation sociology would seem well suited to such an object, as might concepts such as “micro-cosmopolitanism” (Cronin 2006).
5. The recognition that **networks extend to and include the sociologist** (or any other analyst) fits in not only with the general sense of involvement found in the theorists of cultural translation, but also with action research (largely influencing the field of translator education) and indeed psychoanalytical approaches.

This does not mean that translation sociology is automatically a part of the paradigm of cultural translation. There are many other things going on. I submit, however, that the work of Callon and Latour has responded to an increasing fragmentation of social categories, just as theorists like Bhabha have done from other perspectives. Some attempts have been made to apply translation sociology to the networks in which translators operate (e.g. Buzelin 2007), and much more can be done. It would be a sad error, however, to think that translation sociology should be applied to professional translators simply because the term “translation” appears in both. The word has very different meanings in the two places.

A more effective connection between translation sociology and cultural translation can be found in a group of Germanic sociologists and translation theorists. For example, **Joachim Renn** (2006a, 2006b) argues that our postmodern societies are so culturally fragmented that translation is the best model of the way the different groups can communicate with each other and ensure governance. “Cultural translation” can thus be associated with the way differences are maintained and negotiated within complex societies. It may concern both institution and resistance, as well as what a more traditional systems sociology would call “boundary maintenance” (after Parsons 1951). Since this kind of cultural translation generally involves the displacements of people rather than texts, it is just a few steps from there to the view of migration itself as a form of translation (Papastergiadis 2000, Cronin 2006, Vorderobermeier and Wolf 2008), which ultimately returns us to the postcolonial frame. The work of the Germanic scholars bridges across the gaps that initially separated translation sociology of Callon and Latour from the kind of cultural translation we find in Bhabha.

8.6 Spivak and the psychoanalytics of translation

One final strand should be mentioned, before a general consideration of cultural translation. Quite a few authors have explored the relations between psychoanalysis and translation, although few of them have done so to make any original contribution to translation theory as such. The general idea is that psychoanalysis concerns the use of language, translation is a use of language, so in translations we can find traces of the unconscious. Other approaches consider the terms Freud used for the workings of the unconscious (Andrew Benjamin 1992), many of which can be seen as modes of translation. This effectively places translational processes anterior to meaning formation, concurring with many of the views held within the uncertainty paradigm. None of this particularly concerns cultural translation of the kind I have been considering in this chapter. An intriguing bridge is built, however, in the way the Indian theorist **Gayatri Spivak**, working from the psychoanalytical approach of Melanie Klein, describes a primal kind of translation:

The human infant grabs on to some one thing and then things. This grabbing (*begreifen*) of an outside indistinguishable from an inside constitutes an inside, going back and forth and coding everything into a sign-system by the thing(s) grasped. One can call this crude coding a 'translation'. (2007: 261)

Translation, in this sense, would describe the way the infant enters culture and forms subjectivity; it is spatially a dynamic by which borders are enacted. In Spivak, this sense of translation can be applied to all subsequent entries into all further cultures. Translation is thus also the movement from indigenous cultures in Australia or Bengal to standard cultures of their regions, or indeed of any of the other cultural movements involved in "cultural translation" (although Spivak does not use the term in the paper I am citing from).

Although Spivak openly avows that this is not the literal sense of the word "translation" - "a term I use not for obscurity, but because I find it indispensable" (2007: 264) -, she does stretch it to include her own work as a translator of Derrida and the Bengali writer Mahasweta Devi. This is perhaps the closest we come to a psychoanalytical description of translation from the perspective of a translator:

When a translator translates from a constituted language, whose system of inscription, and permissible narratives are 'her own', this secondary act, translation in the narrow sense, as it were, is also a peculiar act of reparation – towards the language of the inside, a language in which we are 'responsible', the guilt of seeing it as one language among many. (2007: 265)

The one primal narrative thus manages to account for the various senses of the word "translation."

Part of the interest of Spivak's view of translation is not just her experience as a translator but her preparedness to experiment with modes of translation that go beyond the reproduction of sentences. Her self-reflexive and informative prefaces and peritextual material (particularly in the translations of Devi) not only make the translator highly visible but inscribe the context of a wider

cultural translation. Spivak's is one of the few proposals that might relate cultural translation to the actual practice of translators.

Spivak's message, however, is not univocal. Spivak takes issue with theories that claim translation should privilege foreignness and resistance (just as she elsewhere reclaims the right to use essentialism within deconstruction):

The toughest problem here is translation from idiom to standard, an unfashionable thing among the elite progressives, without which the abstract structures of democracy cannot be comprehended. (2007: 274)

The democracy of Bengal requires common understanding of shared standard terms. The same might be true of democracies everywhere. And standardized languages, especially when in minority situations, are not well served by foreignizing translations. This is one of the great debates with which theories of cultural translation have not sought to engage.

8.7 “Generalized translation”

Within and beyond the above frames, there is no shortage of metaphorical uses of the word “translation.” Language is a translation of thought; writing translates speech; literature translates life; a reading translates a text; all metaphors are also translations (*metapherein* is one of the Greek terms for “translation”), and in the end, as the Lauryn Hill song puts it, “everything is everything.” The metaphors have long been present in literary theory and they are increasingly operative in cultural theory. Here I just pick at a few threads:

- Translation is the displacement of theory from one topographic location to another (for example, Miller 1995); it is the figure of intellectual nomadism, moving from discipline to discipline (for example, Vieira 2000, West 2002), but that was already in Serres.
- Translation is “a metaphor for understanding how the foreign and the familiar are inter-related in every form of cultural production” (Papastergiadis 2000: 124).
- Translation is part of all meaning production; there is no non-translation (Sallis 2002), but that proposition was already in Jakobson and Latour.
- Translation plays a key role in the transmission of values from one generation to the next, and is part of all “literary invigoration” (Brodski 2007).
- Translation is “a means of repositioning the subject in the world and in history; a means of rendering self-knowledge foreign to itself; a way of denaturalizing citizens, taking them out of the comfort zone of national space, daily ritual, and pre-given domestic arrangements” (Apter 2006: 6).
- And a long etcetera (cf. Duarte 2005).

Such generalization may be liberating and exciting to many; it could seem dissipating and meaningless to others. Let me simply note that many (although not all) of the above references are from the United States or are in tune with the development of Literary Theory and Comparative Literature in the United States. At the same time, the United States is a country with remarkably few translator-training institutions and thus with relatively little demand for the kind of translation theory developed within the equivalence or *Skopos* paradigms, and scant development of Translation Studies as envisaged in the descriptive paradigm. In terms of academic markets, if nothing else, the United States has provided a situation where the uncertainty paradigm could flourish into several modes of generalized translation.

Most of the above discourses do not actually refer to “cultural translation,” since that term has tended to propagate later. They have, however, opened huge conceptual spaces for the paradigm. Once its moorings to equivalence are severed, “translation” easily becomes a drunken boat.

8.8 Frequently had arguments

The positive points of the cultural translation paradigm are roughly those we outlined with reference to Bhabha (in 8.2 above): it introduces a human dimension and sees translation from the perspective of the (figurative) translator; it concerns translation as a cultural process rather than a textual product; its focus on hybridity undoes many of the binary oppositions marking previous translation theory; it relates translation to the demographical movements that are changing the shape of our cultures; it can generally operate within all the critiques ensuing from the uncertainty paradigm.

Those are not minor virtues. The existence of “cultural translation” as a paradigm is nevertheless illustrated by the many places in which others do not see the point, or do not accept its redefinitions of basic terms. The following arguments are part and parcel of its emergence as a paradigm among paradigms.

8.8.1 “These theories only use translation as a metaphor.”

Many of the theorists cited here freely recognize that they are using the term “translation” in a metaphorical way. They are drawing ideas from one area of experience (the things that translators do) to a number of other areas (the ways cultures interrelate). This can be productive and stimulating for both the fields involved. On the other hand, the generalized production of metaphors risks expanding the term “translation” until it becomes meaningless (Duarte 2005), or indeed of losing track of the original referent. Michaela Wolf points out the risk of developing “a sociology of translation without translation” (2007: 27).

It would be dangerous, though, to defend any original or true sense of the word “translation.” Is there anything really wrong with the metaphors? Is there anything new in their workings? After all, metaphors always map one area of experience onto another, and when you think about it, the words we use in European languages for the activities of translators (“translation,” “Übersetzen,” etc.) are no less metaphorical, since they propose images of movement across space (more than time) (see D’hulst 1992). Perhaps the problem is that they have become dead metaphors, images

that we somehow accept as self-evident truths. The more conscious metaphors in “cultural translation” might help us think more critically about all kinds of translation.

8.8.2 “Cultural translation is an excuse for intellectual wandering.”

Here I translate **Antoine Berman**’s term “vagabondage conceptuel” (1985/1999: 21), which he used as a complaint about the proliferation of metaphors and “generalized translation” he found in George Steiner and Michel Serres. Berman recognizes that translations will always produce cultural change, and there will thus always be the temptation to associate change with translation. However, he warns against the view where everything can translate everything else, where there is “universal translatability.” To oppose this, indeed to oppose excessive theorizing, he argues for a concept of “restrained translation” that respects the letter of the foreign text (cf. Godard 2002).

Berman nevertheless does not seem to account for the many theorists of cultural translation who emphasize *untranslatability*, resistance, and maintenance of foreignness in all processes of translation. That is, many would agree with his politics, but not with his strategy. Indeed, many would accept “intellectual wandering” as a compliment – was not Greek truth, *aletheia*, supposed to be “divine wandering”?

8.8.3 “Cultural translation is a space for weak interdisciplinarity.”

Associated with criticism of “generalized translation” is the suspicion that the scholars dealing with cultural translation do not know anything about interlingual translation, or are not interested in it. From this perspective, the various theorists would be stealing the notion of translation, without due appreciation of any of the other paradigms of translation theory. Wolf (2009: 77-78) retorts:

the question arises “who is the owner of the translation term?” I argue that banning a metaphorical variant of the translation notion – i.e. what has been called “cultural translation” – from the field of research of Translation Studies would ultimately mean rejecting any sort of interdisciplinary work in this respect.

Can any discipline own a word? Obviously not. Can it attempt to stop others using the word? It is difficult to see how. Yet there is an obvious question here: Why should we work with other theorists simply because they use the same word as us? If you are producing a theory of forks as tools for eating, would you have to work in an interdisciplinary way with experts in “forks in the road” or “tuning forks” or “fork” as a situation in chess? The analogy is perhaps not as far-fetched as it sounds.

One kind of solution here can be found in the difference between a word (“translation”) and a term (“translation” plus a set of defining characteristics, such as the ones mentioned in 5.4 above). If a term is defined precisely, as a conceptual tool for working on a particular problem, then perhaps it can indeed be owned by a discipline. Of course, no one can then stop other disciplines from using words any way they want.

Wolf's second argument is that if we do not accept this **interdisciplinarity**, then we must refuse all interdisciplinarity. This is the kind of argument reminiscent of binary political activists: "If you are not with us, you are against us." There seems to be no reason why translation scholars might choose to work with some disciplines (perhaps Sociology, Cognitive Science, or Linguistics) and not others (Cultural Studies, Philosophy, or Psychoanalysis), as long as the cooperation is suited to the problem being worked on.

8.8.4 "Cultural translation can be studied entirely in English."

Once the term "translation" loses the interlingual element of its definition, it can be studied without reference to different languages. In fact, everything can be studied within the major languages, often just within English (or French, or German): as we have seen, Homi Bhabha was writing as a Professor of English about a novel in English. The result is a paradoxical eclipse of alterity, as noted by Harish Trivedi: "Rather than help us encounter and experience other cultures, translation would have been assimilated in just one monolingual global culture" (2007: 286). This critique fits in with Berman's fear of "global translatability," and indeed with a mode of theorization where the model "postmodern society" somehow fits all societies, and the one kind of "translation correctly understood" (after reading Walter Benjamin, in English) accounts for all translation. The theories of cultural translation could be sweeping away the very otherness they claim to espouse.

8.8.5 "Cultural translation is not in touch with the translation profession."

This is a version of a general reproach made of translation theory: the people who theorize do not actually know how to translate, so they do not really know about translation. The criticism might be more acute in the case of "cultural translation" since these theorists are talking about much more than translations as texts, and there is the associated argument that they are more interested in their power in the academy than in anything to do with other minority cultures. I have noted that there is very little concern for actual translators (Rushdie's translators took the bullets for him, while Bhabha calmly declares that Rushdie's resistance is "untranslatable") and one might more generally lament that the dynamics of cultures swamp any focus on specific "translation cultures" or "professional interculturalities." In a sense, the paradigm is too powerful to empower translators in any clear way.

On the other hand, some theorists are indeed translators, and very innovative ones at that (Spivak, certainly, and Venuti), and most of the others live and work across multiple cultures. They are not unaware of the kinds of situations in which translators work. More promisingly, the connection with migration helps us consider the many new translation situations, with a focus on "social needs" rather than market demands. There is no theoretical reason why the paradigm of cultural translation should exclude a closer focus on translators.

The above are real arguments, of significance for the future of translation theory. Some of them are profound enough to threaten any attempt to see cultural translation as a coherent paradigm; others are debates that ensure the dynamism and contemporary relevance of the paradigm. You might run through them and keep a scorecard of good and bad points. On balance, for me, the virtues of cultural translation merit serious attention.

Summary

This chapter started from a reading of the way Homi Bhabha uses the term “cultural translation” in his chapter “How newness enters the world.” I have then questioned how new the concept really is. I have reviewed earlier calls for a wider discipline, particularly in Jakobson and Even-Zohar, and how the term “cultural translation” developed from social anthropology. The wider view can also draw on actor-network theory (translation sociology) and German-language work on communication between different cultural groups in complex societies, particularly in contexts involving immigration. If something new has entered the world of translation, it is probably from the migrations and changes in communication patterns, to the extent that we can no longer assume separate languages and cultures. The social and cultural spaces that once set up equivalence theory are no longer there. Cultural translation might thus offer ways of thinking about the many situations in which translation now operates in the world.

Sources and further reading

The third edition of *The Translation Studies Reader* (Venuti 2012) includes texts by Berman, Spivak, Appiah, and Derrida (although the last-mentioned is not highly representative of Derrida’s uses of translation). Munday (2012) touches on this paradigm in three separate chapters, somehow distinguishing between culture, ideology, sociology, and philosophy. Homi Bhabha should be basic reading for anyone interested in cultural translation. Where you go from there depends very much on what you want to work on. The volume *Nation, Language, and the Ethics of Translation*, edited by Bermann and Wood (2005), gives samples of the work being done in the United States. Many of the more international strands are being brought together in the Routledge journal *Translation Studies*.

Suggested projects and activities

1. Do a web search for the term “cultural translation.” How many different meanings can you find? Would they all fit into the one paradigm?
2. If a novel by Salman Rushdie can be considered an act of cultural translation because of its active use of hybridity, could the same be said of most novels? Are there any non-translational uses of language?
3. Consider the statement that “the language of the Americas is translation.” Could the same be true of all languages? (Is there any language that has not been displaced?) How many different natural languages are spoken in the Americas? How many have died? What could be the ideological effect of saying that they are all really the one language? For that matter, who said that “the language of *Europe* is translation”?
4. Even-Zohar wants “transfer studies” to look at the movements from culture to culture of basic technologies like the horse or the alphabet. Should such things be considered by translation theory?

5. Locate one of Spivak's translations of Mahasweta Devi (or any literary translation that has a substantial preface by the translator). How does the translator describe the start languages for the translation processes? How many start languages are there in the content of the text (i.e. what languages are the ideas coming from)? Are the start texts assumed to be more authentic than the translations? Can the start texts be seen as translations?

6. Callon and Latour see translation as an act where someone speaks on behalf of someone else, making themselves indispensable and thus accruing power. Is this the case of all translations? Could it be the case of the relation between Bhabha and Rushdie, or Spivak and Devi?

7. Emily Apter is an American Professor of Comparative Literature and French who associates translation theory with a "new Comparative Literature" (2006). In doing so, she acknowledges the following "pioneers in the field of translation studies": "George Steiner, André Lefevere, Antoine Berman, Gregory Rabassa, Lawrence Venuti, Jill Levine, Michel Heim, Henri Meschonnic, Susan Sontag, Richard Howell, and Richard Sieburth" (2006: 6). Who are all these people? What do they have in common? Why have so few of them been mentioned in this book?

8. Go to the website of the European Institute for Progressive Cultural Policies (eipcp) and look up its various publications and activities involving "cultural translation." Now, what kind of translation has produced this superb multilingual website? What is the relation between what the authors say about translation and the way they use translations? What language does the siglum "eipcp" make sense in? Why are there so few references to the "pioneers" mentioned by Apter?

9. Can translation be studied by looking at one language only? Should it be studied by people who know only one language?

10. In 1928, in full Surrealist swing, the Brazilian poet Oswald de Andrade proclaimed his *Manifesto antropófago* for Brazilian culture. Here is a taste:

Only Cannibalism unites us. Socially. Economically. Philosophically.
The only law of the world. Masked expression of all individualisms, of all collectivism.
Of all religions. Of all peace treaties.
Tupi, or not tupi that is the question.
Against all catechisms. And against the mother of the Gracchus brothers.
I am only interested in that which is not mine. Law of the human. Law of the cannibal.
(Andrade 1928/1980: 81; my translation)

In 1978 the Brazilian poet Augusto de Campos applied this to translation, listing his favorite foreign poets and declaring, "[m]y way of loving them is to translate them. Or to swallow them down, in accordance with Oswald de Andrade's Cannibal Law: I am only interested in that which is not mine" (1978: 7; my translation).

Compare these statements with the inner/outer dynamic described by Spivak. Are they talking about the same kind of translation? Now compare it with the guilt described by Spivak, or with the power of “speaking on behalf of” mentioned by Callon and Latour. Do the degrees of guilt or power depend on the directionality of the translation? Do they have anything to do with your own experience when translating?

11. Compare the statements by Andrade and Campos with the accounts of postcolonial cannibalism theory in Vieira (1999) or Gentzler (2008). Do the above statements actually present a translation theory? Do the commentaries by Vieira or Gentzler present much more evidence than the above? Have the commentaries somehow constructed a whole school of thought (cf. Milton and Bandia 2008: 12)?

12. Look for information on the translation services (not) provided for immigrants in your country. Are immigrants obliged to become translators themselves? What role do children play? What is the position of women with respect to the various languages? Are these problems and forms of translation addressed by any other paradigm of translation theory?