La tâche du traducteur-étranger

Essai de tradu-fiction

SATHYA RAO

Résumé : Après avoir proposé une critique des modélisations traductosophiques du traduire, nous formulerons les principes non-philosophiques d'une science (du) traduire à l'occasion d'une lecture-fiction du célèbre texte de Walter Benjamin *Die Aufgabe des Übersetzers*.

Mots clés : traduction, traductologie, Walter Benjamin, untraduisibilité.

The Task of the Alien-Translator. An Attempt in Transla-fiction

Abstract: After showing the limits of the traductosophical models of translation, this article will lay the non-philosophical foundations of a science (of) translation on the occasion of a fictional reading of Walter Benjamin's canonical text Die Aufgabe des Übersetzers.

Keywords: translation, philosophy of translation, Walter Benjamin, non-philosophy, materialism.

LA TRADUCTION a fait l'objet de nombreuses réappropriations philosophiques, en témoignent les entreprises de W. Benjamin, de J. Derrida, de M. Heidegger, de J. Ortega y Gasset, de W. V. O. Quine et de L. Wittgenstein. À celles-ci s'ajoutent les élaborations de J.-R. Ladmiral, A. Berman, H. Meschonnic et, plus récemment, de C. Le Blanc, qui se démarquent en raison de leur caractère plus régional, c'est-à-dire axé sur la « pratique ». Quant à la discipline naissante de la traductologie (mieux connue sous le label de *Translation Studies* dans le monde anglosaxon), elle a abondamment puisé dans l'herméneutique heideggerienne (Steiner) et l'éthique lévinassienne (Berman), sans toujours bien les comprendre¹. Dans ces conditions, il n'est pas surprenant que B. Godard note la présence persistante d'un « virage éthique² », amorcé en particulier par A. Berman dans le champ de la traductologie. La diversité et le nombre de ces élaborations en dit long sur la complexité du nouage existant entre philosophie et traduction. Ainsi, lorsqu'elle n'est pas l'objet d'une théorie régionale ou élevée à la dignité de concept opératoire (au niveau, par exemple, de la « différance »), la traduction pose la question de son application pratique à des textes (ou à des concepts) philosophiques³. Nous emploierons le terme de « traductosophie⁴ » pour désigner la matrice résultant du couplage entre philosophie et traduction.

Étant partie prenante de ce couplage, la-philosophie ne peut avoir qu'une perception restreinte de sa complexité qu'elle peut appréhender, par

1. Il convient de préciser que la traductologie contemporaine fait le plus souvent un usage *impressionniste* de la philosophie dont elle ne prélève que ce dont elle a besoin, souvent au détriment de toute exigence de systématisme. Les effets de cette politique d'emprunt, qui se pare des bienfaits de l'interdisciplinarité, incluent notamment l'obscurcissement du philosophe emprunté, lequel prépare le terrain à sa fétichisation.

2. GODARD, B., « L'éthique du traduire : Antoine Berman et le "virage éthique" en traduction », *TTR : traduction, terminologie, rédaction*, 2001, vol 14, n° 2, Montréal (Canada), Association canadienne de traductologie, p. 49-82. En ligne : <http://www.erudit.org/revue/ttr/2001/v14/n2/000569ar.pdf>.

3. Voir en particulier le *Vocabulaire européen des philosophies. Dictionnaire des intraduisibles* dirigé par Barbara Cassin.

4. Nous ferons de ce terme, forgé par J.-R. Ladmiral, un usage beaucoup plus général et critique que celui qui est, à l'origine, le sien.

exemple, sur le modèle d'une « anti-métabole » (Ladmiral). Le plus souvent, celle-ci se contentera de l'envisager selon des schèmes convenus : elle négligera la pratique au détriment de la théorie (prêtant alors le flanc aux accusations d'idéalisme, de théoricisme ou bien encore de platonisme), accordera à la traduction de textes philosophiques un caractère exemplaire (Ladmiral) quand elle ne confondra pas son opérativité transcendante avec celle du traduire. Du point de vue non-philosophique, la traductosophie est structurée sur le mode de la Décision philosophique. Autrement dit, la traductosophie est la théorie unitaire du traduire et du philosopher, réunis sous le régime du mixte. Une théorie non-philosophique de la traduction peut adopter une variété de formulations selon le matériau mobilisé. En outre, il convient de noter que la non-philosophie a pu, à l'occasion, se présenter elle-même comme « traduction non-philosophique des philosophies⁵ ». Cela dit, aussi variées soient-elles, les théorisations non-philosophiques du traduire procèdent toutes de la même hypothèse, à savoir celle de l'immanence radicale qui assure les conditions de leur unification en-dernière-instance. Pour notre part, nous mettrons à profit le texte bien connu de W. Benjamin *Die Aufgabe des Übersetzers*⁶ pour formuler les principes d'une science (du) traduire qui se présentera sous une forme axiomatique.

LE TRADUIRE-PHILOSOPHIE ET LES MODÉLISATIONS TRADUCTOSOPHIQUES DU TRADUIRE

Nombreux sont les traductosophes à avoir dénoncé les effets du dualisme en traduction. Plutôt que de s'en débarrasser, ils n'ont fait que les réactiver, accentuant tantôt un bord de l'opposition, tantôt l'autre. La scène contemporaine de la traductosophie se trouve ainsi divisée entre les néo-littéralistes (Berman, Venuti, Nouss), qui réinvestissent dans la lettre les bénéfices qu'ils tirent de l'Autre, et les néo-ciblistes (Ladmiral, Nida, Toury), qui abstraient

5. LARUELLE, F., *Principes de la non-philosophie*, Paris, PUF, coll.« Épiméthée », 1996, p. 268.

6. BENJAMIN, W., « Die Aufgabe des Übersetzers », in *Gesammelte Schriften*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, tome IV, vol 1, 1972, p. 9-21. En ligne : http://sl-w.philhist.unibas.ch/fileadmin/depsl/user_upload/redaktion/DPL_Dokumente/Ammar_Text_3.pdf.

le sens dans ses dispositifs (sémiotiques, sociologiques), toujours plus complexes, de production. Pour les premiers, la traduction constitue la forme privilégiée de manifestation de l'Autre, laquelle se ritualise sous les modalités de l'accueil, de l'hospitalité ou encore de la remémoration. Dans la mesure, donc, où elle est orientée par l'Autre, la traduction néo-littéraliste oblige aussi bien le traducteur que le lecteur à un surcroît de responsabilité qui peut éventuellement se transformer en une position/performance politique de résistance face à l'hégémonie du Même, confondu par exemple avec l'anglo-américain (Venuti).

La langue néo-littéraliste de traduction porte la trace de cette altérité qui lui confère une certaine épaisseur propice à toutes sortes d'effets séman-tico-sémiotiques d'obscurcissement. Ceux-ci se cristallisent souvent autour du signifiant ou de la lettre. Comme l'ont remarqué nombre de traductosophes (Ladmiral, Meschonnic), l'étymologie est traditionnellement investie de cette fonction de rappel de la voix de l'Être/l'Autre. M. Heidegger est celui qui a institué le plus radicalement cet usage de l'étymologie, relayé par ses traducteurs, en particulier français. Dans la même veine, la traductosophie bermanienne relève dans la langue-cible la présence de « zones » capables d'accueillir l'altérité de la langue-source. Pour sa part, A. Nous désigne par le terme d'« outre-langue » la présence d'une seconde, voire d'une troisième langue, dans le corps d'un texte. En bref, dotée d'une topologie plus ou moins complexe, la langue de traduction devient le lieu de réfraction de l'altérité. Nous employons ici le terme de « topologie » plutôt que de « structure », par exemple, dans la mesure où la présence de l'Autre dans la langue se manifeste de façon paradigmatique selon les axes de la hauteur et de la profondeur. Pour les néo-ciblistes, la traduction tend à se confondre avec l'activité même de son système de production, qu'il s'agisse de l'archicompétence du sujet-traducteur (Ladmiral), des normes socioculturelles (Toury) ou encore du langage (Meschonnic⁷). Ces traductosophies

7. Il pourrait sembler étonnant de ranger la *Poétique du traduire* d'H. Meschonnic dans la catégorie des traductosophies de l'immanence. Or, il ne faudrait pas oublier que celle-ci se présente sous une forme systématique (qu'elle emprunte à la linguistique d'E. Benveniste), et qu'elle critique avec force la traductosophie d'A. Berman autant que la philosophie éthique

empruntent leur caractère systématique à des savoirs régionaux comme la linguistique (Ladmiral, Meschonnic) et la sociologie (Toury). Assimilée à la décision du traducteur, à la mise en œuvre de normes (*norm-governed activity*) ou bien à l'énonciation (au sens de Benveniste), la traduction opère ainsi le déplacement du système sur lui-même, le généralise (ou l'unifie) selon les règles singulières de son formalisme logico-linguistique. Dès lors, la langue de la traduction se présente sous une forme en apparence unifiée, dont les variations d'échelle sémanctico-sémiotiques (du phonème au texte, par exemple) témoignent de la systématisme. À ces variations *continues* de plan⁸, l'on peut opposer les ruptures, cassures et autres brisures de topologie des traductosophies néo-littéralistes qui signalent la présence-absence de l'Autre.

Si, donc, la langue néo-littéraliste de traduction brille par l'obscurité de son symbolisme (qui réfléchit la présence-absence de l'Autre), celle des néo-ciblistes se pare des vertus de la rigueur et de la transparence en ce qu'elle fait signe vers l'unité⁹. Du point de vue pratique, ce parti pris se manifeste par un certain nombre de stratégies de traduction qui privilégient l'unité et le systématisme : standardisation de la langue, clarification abusive de la signification, fabrication de systématismes sémanctico-sémiotiques (sous la forme d'isotopies, par exemple). Il va sans dire que l'opposition de style, précédemment décrite, entre les traductosophies néo-littéralistes et néo-ciblistes, doit être complexifiée au regard des contradictions qui frappent ces dernières. Ainsi le refus anti-positiviste de généralisation qu'exprime J.-R. Ladmiral fait-il implorer l'unité épistémologique de sa traductologie qui se présente dès lors sous la forme désarticulée d'une « rhapsodie de

d'E. Levinas. Cela dit, la *Poétique* reconduit à l'évidence un affect judaïque qui est moins celui d'une altérité transcendante (comme celle d'E. Levinas), que celui d'une altérité immanente figurant, en pointillé, une absence que la *Poétique* ne peut combler – ce qu'elle appelle son « aventure ». Demeure donc au cœur de la *Poétique* une transcendance (un « radicalement arbitraire », ainsi qu'elle le nomme elle-même) qui oriente ses déplacements.

8. Il faut entendre par « continu » le fait que ces variations se font sur un même plan d'immanence, ou encore à l'intérieur d'un même *continuum*.

9. En termes plus métaphysiques, l'Un se réfléchit dans l'Être selon une logique de l'unification ; la partie est ainsi continue avec le Tout.

théorèmes ». Quant à A. Berman, il passera sans transition d'une éthique de la traduction, clairement inspirée par la pensée lévinassienne, à une critique des traductions influencée à la fois par l'herméneutique gadamerienne et l'approche normative de G. Toury¹⁰! Le cercle des discussions entre néo-littéralistes et néo-ciblistes, alimentées le cas échéant par leurs propres contradictions internes, fait le terreau de la traductologie universitaire.

LECTURE PHILOSOPHIQUE DE *LA TÂCHE DU TRADUCTEUR*

Les modélisations traductosophiques du traduire demeurent dans le giron de la Décision philosophique. Les plus idéalistes tomberont dans le schème platonicien du modèle et de la copie, n'octroyant à la traduction que le modeste statut de reflet, nécessairement dégradé, de l'original. De là, elles concluent comme J. Du Bellay à l'impossibilité ontologique de la traduction, comprise comme restitution fidèle de l'original. Pour leur part, les traductosophies les plus matérialistes dénie toute réflexivité au traduire qui se voit alors relégué au rang de technique¹¹. La nouveauté des traductosophies (post)modernes comme celles de W. Benjamin ou, dans son prolongement, de J. Derrida, est justement d'être parvenues à désontologiser l'original tout en conférant à la traduction une certaine autonomie, de façon à la libérer de sa fonction de simple reflet :

Pour saisir le rapport authentique entre original et traduction, il convient de procéder à un examen dont le propos est tout à fait analogue à la chaîne de raisonnements par lesquels la critique épistémologique doit démontrer l'impossibilité de la théorie mimétique de la représentation. Montrera-t-on qu'il ne saurait y avoir dans la connaissance aucune objectivité ni même aucune prétention à cet égard si elle consistait en copies de la réalité, de la même façon il

10. Nous renvoyons à son dernier ouvrage, *Pour une critique des traductions : John Donne*.

11. Dans un ouvrage récent intitulé *Le Complexe d'Hermès. Regards philosophiques sur la traduction*, C. Le Blanc réhabilite une philosophie pratique et anti-théoriciste de la traduction, qu'il fonde sur le principe d'une méthode. Inspirée par l'herméneutique, cette méthode a les allures d'une phénoménologie de la lecture.

peut être démontré ici qu'aucune traduction ne serait possible, eu égard à son essence ultime, si elle aspirait simplement à la ressemblance avec l'original¹².

C'est à ce titre que nous nous tournerons maintenant vers le texte bien connu de W. Benjamin *Die Aufgabe des Übersetzers*¹³. Dans l'analyse qui suit, nous adopterons la traduction française proposée par L. Lamy et A. Nouss¹⁴. Selon l'optique qui est la nôtre, toutes les traductions philosophiques du texte de W. Benjamin se valent en ce qu'elles persistent à le faire « survivre » selon des modalités restreintes, ainsi que nous le verrons plus précisément dans la suite de notre développement. Ainsi la lecture qu'en fait J. Derrida aura-t-elle tendance à accentuer l'antinomie du geste traductif (entendu comme « traduction de l'intraduisible ») selon la syntaxe de la différance, au détriment de son unification (à partir de ce plan d'immanence que W. Benjamin nomme la « vie »).

Souvent victime de son apparence mystique, la perspective matérialiste-naturaliste adoptée par W. Benjamin a malgré tout contribué à révéler le travail historique de la traduction à travers le concept de « traductibilité » (*Übersetzbarkeit*). La mise en évidence de ce travail s'accompagne d'une puissante critique de la théorie de la communication en tant qu'elle est fondée sur une conception idéaliste de la signification. C'est le suffixe *-barkeit*, omniprésent dans la terminologie benjaminienne¹⁵, qui exprime le mieux la qualité même de cette causalité traductive. Si elle tient sa « loi » (*Gesetz*) de l'original, la traduction en matérialise le mouvement dans l'histoire. Loin donc d'être un pâle reflet de l'original, la traduction en assure plutôt le devenir, ou plus exactement la « survie », sur fond de contingence historique. En d'autres termes, la traduction est cette force même de la vie qui, se trouvant en prise

12. BENJAMIN, W., « L'abandon du traducteur. Prolégomènes à la traduction des "Tableaux parisiens" de Charles Baudelaire », trad. L. Lamy et A. Nouss, *TTR : traduction, terminologie, rédaction*, 1997, vol. 10, n° 2, Montréal (Canada), Association canadienne de traductologie, p. 17-18. En ligne : <http://www.erudit.org/revue/TTR/1997/v10/n2/037299ar.pdf>.

13. BENJAMIN, W., « Die Aufgabe des Übersetzers », in *Gesammelte Schriften*, *op. cit.*

14. BENJAMIN, W., « L'abandon du traducteur. Prolégomènes à la traduction des "Tableaux parisiens" de Charles Baudelaire », trad. L. Lamy et A. Nouss, *op. cit.*

15. WEBER, S., *Benjamin's Abilities*, Cambridge, Harvard University Press, 2008, 376 p.

directe avec l'histoire, n'épuise jamais le mystère de l'original. Tout juste peut-elle témoigner, au terme de son labeur, d'une « intimité » avec lui. C'est précisément de cette rupture du rapport de réflexivité entre l'original et la traduction (sur lequel se fondent les théories mimétiques de la représentation) que naît la possibilité d'un nouveau lien entre elles. Lien que W. Benjamin, dans le sillage du vitalisme romantique, qualifie de « naturel » ou de « vital » (*ein Zusammenhang des Lebens*). Au sens où la conçoit W. Benjamin, l'autonomie relative de la traduction – son *conatus*, dirait Spinoza – réside en fait dans la vitalité de son substrat historique. À l'instar d'un processus de maturation (que l'exigence de mimétisme ne viendrait plus stériliser), la traduction effectue le travail même de l'histoire, lequel est moins celui d'une révolution que d'une (re)montée vers l'harmonie des langues. Ainsi le sens de la traduction se trouve-t-il déplacé du terrain idéaliste d'une équivalence de contenu (où le Même se réfléchit dans l'Autre, à l'instar du modèle de la communication que dénonce W. Benjamin) vers celui matérialiste d'une visée qui, se trouvant interminablement différée¹⁶, ne peut se constituer comme contenu. C'est précisément dans l'écart non-reflexif, pour ne pas dire brisé, entre la « visée » et le « contenu » (W. Benjamin parle aussi de « symbolisant » et de « symbolisé ») qu'advient la liberté du traducteur autant que le génie spontané des langues. La force des grands traducteurs consiste alors à plier leur langue à l'indiscipline de cet écart, à l'horizon de la langue pure.

Les lectures idéalisantes de *Die Aufgabe des Übersetzers*¹⁷ ont fait le choix (stratégique dans le cas d'H. Meschonnic et de J.-R. Ladmiral) de ne retenir que le contenu au détriment de la visée, ce qui a pour effet d'épurer la réflexion benjaminienne du substrat de son historicité, de sa visée, donc. Dans cette optique, les concepts de « langue pure » et d'« harmonie entre les langues » ne peuvent apparaître que comme les vestiges d'un idéalisme que W. Benjamin dénonce lui-même sous les traits du modèle de la com-

16. L'on s'en doute, la lecture derridienne de cette visée aura tendance à la ressaisir non sans la prolonger dans les termes paradoxaux d'une différance. De cette lecture, on pourrait dire qu'elle opère par voilement.

17. BENJAMIN, W., « Die Aufgabe des Übersetzers », in *Gesammelte Schriften*, *op. cit.*

munication. Ainsi les stratèges ciblistes préfèrent-ils souligner la contradiction, là où les partisans de la déconstruction (se) jouent de la différence. Or, répétons-le, l'idéal benjaminien est moins un absolu (métaphysique ou mystique) qu'un « contact » (*Berührung*¹⁸) furtif, aperçu d'une certaine liberté, survenant de l'écart non-communicationnel entre le Même et l'Autre. La traduction témoigne de la condition historique du langage en vertu de laquelle il ne peut se saisir que médiatement ou à travers sa visée (et non son contenu), et ce toujours avec un temps (ontologique) de retard sur la représentation. Ce temps de retard laisse la porte ouverte à un messianisme qui vient éclairer le chemin laborieux qu'ouvre, au creux de l'histoire, l'impossibilité de la représentation. Mais au même titre que la traduction, le messianisme n'en demeure pas moins une potentialité (*-barkeit*) et non un absolu. En ce sens, la philosophie benjaminienne de l'histoire est elle-même prise dans le possible de l'histoire.

Conçue dans ce qu'elle a de plus radical, l'« intimité » benjaminienne laisse filtrer quelque chose de l'Un, de la rigueur d'une pensée non-réflexive. Mais la véritable radicalité consiste à accorder à W. Benjamin le bénéfice de l'historicité (ou, ce qui revient au même, de la contingence) la plus rigoureuse, c'est-à-dire celle de son occasion plutôt que de sa survie, là où les interprétations traductosophiques se contentent de la lui refuser au motif de son mysticisme. La « cassure » (*die Gebrochenheit*) benjaminienne a ceci d'iconoclaste qu'elle libère le possible d'une pensée non-réflexive (de la traduction). C'est donc dans le droit fil de cette pensée qui se plie à la rigueur d'une « loi » quasi-immanente (à savoir, celle de la vie) que l'on peut entrevoir l'« invention¹⁹ » d'une traduction-fiction (nous emploierons également le néologisme de « tradufiction ») non-philosophique de *La tâche du traducteur*. Avant tout, il importe de bien distinguer cette cassure, qui se trouve unifiée par une intentionnalité immanente, de sa saisie derridienne (qui aura plutôt tendance à rabattre les bords de la cassure sur eux-mêmes, à forcer la contradiction, donc). L'immanence dont il s'agit ici n'a pas la radicalité

18. Une des significations du terme « *rühren* », en allemand, est « émouvoir ».

19. L'invention dont il est ici question est encore voilée de messianisme, d'où l'emploi des guillemets.

de l'Un non-philosophique : non seulement persiste-t-elle à se représenter sous les apparences de la « vie » (rappelant à certains égards l'autoaffectation de M. Henry), mais continue-t-elle de faire corps avec son effet, à mixer l'Un et l'Être. La métaphore germinative (beaucoup moins proliférante que chez Derrida qui, lui, la rapporte à la textualité) est la figure même de cette confusion. Pour sa part, la tradufiction radicalisera la cassure benjaminienne (en séparant unilatéralement la cause de l'effet) dans le même temps qu'elle en unifiera les termes, selon une procédure de clonage qui n'a plus rien à avoir avec la « sur-vie » benjaminienne.

DE LA TRADUISIBILITÉ (*ÜBERSETZBARKEIT*) À L'UNTRADUISIBILITÉ (*EIN-ÜBERSETZBARKEIT*)

Contrairement, donc, aux lectures traductosophiques qui restreindront (éventuellement en le traduisant) le texte benjaminien à l'intérieur du cercle (herméneutique) de la Décision philosophique, une tradufiction s'attachera plutôt à l'en soustraire. Cette opération de soustraction passe en premier lieu par une phase de matérialisation qui correspond à sa mise hors circuit de la matrice de l'histoire de la philosophie (dont le voilement derridien est une application). À cet égard, il est intéressant de remarquer, avec L. Lamy et A. Nouss, que l'essai de W. Benjamin « déborde à l'évidence le cadre d'une préface, d'un avant-propos ou d'une simple introduction. Il s'agit, à proprement parler, de "prolégomènes", à savoir un long développement des notions préliminaires à l'abord d'un *corpus* de connaissances ou de réflexions²⁰ ». Le style concis et axiomatique de *Die Aufgabe des Übersetzers*²¹ témoignait déjà d'une exigence de rigueur qui aura échappé à nombre d'exégètes, lesquels auront préféré y voir la marque d'un certain ésotérisme. Soustrayant donc dans un premier temps le texte de W. Benjamin à l'herméneutique philosophique (dont l'histoire suit le programme de la Décision

20. BENJAMIN, W., « L'abandon du traducteur. Prolégomènes à la traduction des "Tableaux parisiens" de Charles Baudelaire », trad. L. Lamy, A. Nouss. (dir.), *TTR : traduction, terminologie, rédaction*, *op. cit.*, p. 30.

21. BENJAMIN, W., « Die Aufgabe des Übersetzers », in *Gesammelte Schriften*, *op. cit.*

philosophique), la tradufiction l'emplacera sur le terrain d'une axiomatique transcendante où il acquerra une universalité inédite.

ÉNONCÉ PHILOSOPHIQUE BENJAMINIEN :

« La traduction est une forme. Pour la saisir comme telle, il faut revenir à l'original. En effet, c'est en lui que repose sa loi telle qu'elle est contenue dans sa traductibilité²². »

[« *Übersetzung ist eine Form. Sie als solche zu erfassen, gilt es zurückzugehen auf das Original. Denn in ihm liegt deren Gesetz als in dessen Übersetzbarkeit beschlossen*²³. »]

Avant de traduire cet énoncé sous les conditions²⁴ de la non-philosophie, il convient de noter que la traduction française a pour effet de *renforcer* la confusion entre les genres (qui se révèle en fait être une confusion entre les ordres de la cause et de la conséquence), comme en témoigne à la fois l'ajout d'une note en bas de page précisant qu'il s'agit de la loi de la traduction (et non celle de l'original), et l'ambiguïté sur sa « traductibilité », dont le référent semble être la traduction, alors qu'il s'agit en réalité de l'original²⁵. De plus, le choix des vocables « loi » et « contenue » pour rendre respectivement « *Gesetz* » et « *beschlossen* », contribue à accentuer la transcendance (dans l'immanence) au détriment de la perspective formaliste-immanente, qui est (aussi) celle de W. Benjamin. Si cela est évident dans le cas de « loi », l'emploi

22. *Ibid.*, p. 14.

23. *Ibid.*, p. 9.

24. S'il y a un impératif de fidélité guidant la pratique de la traduction-fiction (comme toute autre performance non-philosophique), c'est précisément celui qu'impose unilatéralement la causalité de l'Un. Dans ce contexte, la fidélité n'est pas fonction de la capacité de représentation de l'original (dont on suppose traditionnellement qu'elle est directement corrélée à l'effacement de la subjectivité du traducteur), mais de sa rigueur à le dualyser, c'est-à-dire de sa propension à rapporter l'identité clonée à l'exigence la plus radicale d'immanence, et à effectuer unilatéralement la différence. En ce sens, fidélité et liberté sont inséparables dans un sens infiniment plus radical que ne l'entend W. Benjamin. L'idiome de l'identité (dont la structure et la performance sont calibrées sur la Décision philosophique) peut également faire partie de la séquence à cloner, à titre d'*a priori*. Il faudra alors se méfier d'autant plus de l'impression de philosophie, ou de l'effet de réalité philosophique entourant le clone.

25. À la différence du français, l'allemand accorde le pronom relatif au génétif selon le genre du possesseur et non du possédé.

de « contenue » accentue, pour sa part, l'intériorité à l'original. Comme nous l'avons suggéré, les nombreuses traductions philosophiques du texte de W. Benjamin, à l'instar de celle-ci, ne font en fait qu'en réfléchir-performer les contradictions, qui minent la Décision philosophique elle-même. Il s'agira donc, dans l'optique d'une traduction-fiction, de reformuler l'énoncé benjaminien sous les conditions de validité non-philosophiques, tout en mettant à profit le symbolisme adéquat.

AXIOME NON-PHILOSOPHIQUE :

La traduction est une force. Pour la saisir comme telle, il faut en élucider la cause en-dernière-instance. En effet, c'est (d')elle qu'il faut induire-déduire l'ordre transcendantal de la traduction (non-traductosopique). La force (de) traduction est la forme transcendantale de la causalité de l'unique.

Cet axiome appelle un certain nombre de clarifications. La traduction est une force pure ou transcendantale en ceci qu'elle ne peut se réfléchir dans sa cause, laquelle demeure radicalement immanente, c'est-à-dire en elle-même. Pour sa part, W. Benjamin ne parvient pas à séparer l'original-cause de la traduction-effet, de sorte que le premier se prolonge, ou plus exactement, *croît* dans le second. Dans les termes du philosophe, la traduction vient faire germer une potentialité de l'original, lequel se trouverait en défaut ou « en retard » (de traducteur, par exemple) par rapport l'histoire, ce qui ouvre la porte à un certain messianisme. Le concept de « traductibilité » (relayé par celui de « vie ») figure précisément ce point de réversibilité (ou de tangeance, pour reprendre l'image de W. Benjamin) entre l'original, en manque de traduction, et la traduction, en excès (« sur-vie ») de transcendance par rapport à l'original. Pour sa part, l'original-en-Un, ou unique²⁶, tient son identité (de) lui-même, unifié qu'il est de part en part. Aussi ne laisse-t-il échapper aucune possibilité germinative de lui-même par laquelle il pourrait s'auto-reproduire/présenter, ou par laquelle l'on « remonterait récursivement » (*zurückzugehen*) jusqu'à lui. Il est important de ne pas confondre l'Un-en-

26. Le nom premier « unique » est une traduction non-philosophique du terme « original », traditionnellement chargé de connotations métaphysiques.

Un et l'unique qui est en fait le noyau d'identité (ou encore l'« unidentité », pour reprendre la terminologie laruellienne) de la force (de) traduction. En d'autres termes, l'unique est l'ingrédient immanent de la force (de) traduction, lequel stérilise toute possibilité germinative de dialectisation. L'« untraduisibilité » de l'unique réside donc moins dans la réalisation (historique) de son potentiel germinatif que dans la force de son indifférence, laquelle rompt radicalement avec la générativité traductosophique.

Il est important de bien différencier, d'une part, l'*intraduisibilité* philosophique – entendue par exemple comme objection préjudicielle –, et, d'autre part, l'*untraduisibilité*, qui est la fonction transcendante de l'indifférence de l'Un. Selon le point de vue adopté, cette untraductibilité peut recevoir différentes axiomatisations. Du côté déductif, elle exprime la non-convertibilité entre l'Un et les absolus philosophiques que sont l'Être et l'Autre. Du côté inductif, l'untraduisibilité désigne la traduisibilité généralisée de la philosophie (c'est-à-dire, la matérialisation de sa résistance sous la forme *a priori* de la Décision philosophique²⁷) sous les conditions de la visée-en-Un. Il s'agit donc ici d'une intraduisibilité *pour* la philosophie (en ce sens qu'elle prend le philosophique pour matériau, et s'effectue à partir de la non-philosophie selon une opérativité transcendante) qui pourra donner lieu à de multiples performances de traduction. Plutôt que de survivre dans le prolongement matériel de sa cause, l'untraductibilité jouit d'une relation d'autonomie radicale avec elle. C'est en ce sens précis qu'elle est la forme non-représentationnelle de l'unique, qui, pour sa part, demeure radicalement autonome et indifférent à toute forme d'inflation ontologique²⁸. Le rapport d'unilatéralité entre l'unique et la force (de) traduction radicalise, dans les termes de la syntaxe de la dualité unilatérale, la cassure benjaminaïenne. Il n'en demeure pas moins qu'il faut tout de même reconnaître à W. Benjamin d'avoir été

27. Il importe de bien comprendre que cette matérialisation soustrait la force (du) traduction à la suractivité transcendante de l'histoire et du langage, laquelle relance sans cesse la traductibilité benjaminaïenne.

28. Parce qu'il a traditionnellement valeur d'absolu sous l'effet de l'herméneutique judéo-chrétienne (ce que J.-R. Ladmiral appelle « l'inconscient théologique », mais dont les prolongements affectent la philosophie elle-même), l'original se combine spontanément dans les instances métaphysiques de l'Être et de l'Autre.

l'un de ceux à avoir posé le plus rigoureusement l'autonomie relative de la traduction. De la force (de) traduction (ou untraduisibilité), on dira également qu'elle est, dans une acception non-benjaminienne, la visée-en-Un ou encore l'intention-sans-intentionnalité (de) l'unique. Plus exactement, celle-ci opère non pas *sur* l'Un (qui lui est radicalement indifférent) mais *depuis* l'Un, sur le monde dont elle démantèle l'autoréflexivité sans se mélanger pour autant avec lui. À la différence du mode de viser benjaminien, qui pousse ou croît littéralement dans son objet, l'untraduisibilité se tient dans une distance transcendantale par rapport au sien, de sorte qu'elle peut *agir sur* lui (soustraire un *datum*, par exemple), sans pour autant *faire corps* avec lui.

Plus généralement, envisagée depuis la visée-en-Un, l'histoire et la langue se trouvent débarrassées des formes philosophiques de leur autoreprésentation/génération, à savoir respectivement le messianisme (qui confère une orientation téléologique à l'histoire) et le littéralisme, en tant qu'il est fondé sur une dialectique entre « ce qui est visé » (*das Gemeinte*) et le « mode de viser » (*die Art des Meinens*). La relation qui lie le premier au second n'est pas différente de celle qui existe entre l'original et la traduction. Plus exactement, le mode de viser relaye le potentiel germinatif de l'original dans la matérialité même du langage, ce que W. Benjamin appelle la « teneur » (*der Gehalt*²⁹). Même si elle porte en cela un puissant démenti aux théories sémioticiennes de la signification tout en produisant une forte impression d'immanence, la philosophie du langage de W. Benjamin n'en est pas moins sujette aux mêmes critiques que la conception de la traduction qui en est le fruit. Ainsi ce qui est visé finit-il toujours, avec un temps de retard, par faire retour à travers le mode de viser, sous la forme d'une langue pure. L'histoire conserve la nostalgie du mythe comme sa condition de possibilité. Pour le dire en termes benjaminien, la vie et la finalité persistent à se réfléchir dialectiquement (plutôt qu'ils ne s'ordonnent selon le schème de la dualité unilatérale).

29. En allemand, le terme a également un sens biologique qui n'a rien d'anodin dans ce contexte.

DE LA PURE LANGUE (*DIE REINE SPRACHE*)
À LA LANGUE-UN (*DIE EIN-SPRACHE*)

ÉNONCÉ PHILOSOPHIQUE BENJAMINIEN :

« Tous les phénomènes finalisés de la vie, de même que sa finalité en général, sont finalisés en dernière instance non pas en vue de la vie, mais de l'expression de son essence, de la présentation de sa signifiante. Ainsi en va-t-il de la traduction qui trouve sa finalité ultime dans l'expression du rapport le plus intime des langues entre elles³⁰. »

[« *Alle zweckmäßigen Lebenserscheinungen wie ihre Zweckmäßigkeit überhaupt sind letzten Endes zweckmäßig nicht für das Leben, sondern für den Ausdruck seines Wesens, für die Darstellung seiner Bedeutung. So ist die Übersetzung zuletzt zweckmäßig für den Ausdruck des innersten Verhältnisses der Sprachen zueinander*³¹. »]

Comme précédemment, la traduction française renforce la confusion ontologique entre l'ordre du principe et celui de ses manifestations. En l'occurrence cette confusion, qui prend ici la forme syntaxique d'un déplacement sur l'identité du possesseur : le référent de « *ihre Zweckmäßigkeit* » est « *die Lebenserscheinungen* » et non « *das Leben* », comme la traduction semble le faire croire. De plus, la traduction de « *Bedeutung* » par « signifiante », justifiée par une courte note en bas de page, ne va pas sans poser deux questions d'ordre interprétatif. Premièrement, elle donne l'impression d'un idéalisme qui n'a pas le raffinement de la philosophie benjaminienne de l'histoire. Deuxièmement, elle laisse supposer une « intimité » entre Benveniste, Meschonnic et Levinas qui semble trop évidente pour devoir être clarifiée. Mais en pratique, comment concilier par exemple la transcendance absolue de l'Autre lévinassien avec le mouvement benjaminien de la vie ?

30. BENJAMIN, W., « L'abandon du traducteur. Prolegomènes à la traduction des "Tableaux parisiens" de Charles Baudelaire », trad. L. Lamy, A. Nouss. (dir.), *TTR : traduction, terminologie, rédaction*, op. cit., p. 16-17.

31. BENJAMIN, W., « Die Aufgabe des Übersetzers », in *Gesammelte Schriften*, op. cit., p. 12.

AXIOME NON-PHILOSOPHIQUE :

En dernière instance, les clones transcendants de l'Un, de même que leur performance transcendantale, ne disent rien de l'Un lui-même mais de son indifférence (au) monde. Ainsi en va-t-il de la force (de) traduction qui réalise sa performance la plus générale dans une théorie unifiée des langues.

Comme nous l'avons souligné, bien qu'il parvienne à penser l'original et ses manifestations dans une certaine relation d'autonomie (à la différence, par exemple, des théories platoniciennes du reflet), W. Benjamin n'atteint pas la radicalité non-philosophique. La détermination-de-dernière-instance est précisément ce mode d'agir qui permet à l'unique de ne pas se réfléchir, même partiellement, dans le mouvement de la force (de) traduction. À aucun moment, l'unique ne se trouve représenté dans le procès de son instantiation unilatérale. La force (de) traduction est justement l'instance transcendantale (ou le clone) qui opère l'untraductibilité de la philosophie. Une des formes de cette untraductibilité n'est autre que la traduisibilité généralisée de la philosophie à titre de matériau dépouillé de sa suffisance, plutôt qu'en tant que texte ou système. Sous sa forme critique, cet aspect de la théorie non-philosophique de la traduction permet notamment de mettre en évidence les nouages complexes entre le texte philosophique et son effectuation (philosophique) en traduction. Du point de vue d'une Analytique de la Décision traductosopique³², ces performances philosophiques de traduction peuvent être subsumées sous la matrice de la traduction automatique, laquelle est en fait la forme généralisée de la traduction-communication dénoncée par W. Benjamin. Plus exactement, la traduction automatique désigne la technologie de la Décision traductosopique, c'est-à-dire le système autopositionnel de l'effectuation philosophique de la traduction. Peu importe la forme qu'elle adopte en l'espèce (écoute de l'Être chez M. Heidegger, régénération chez W. Benjamin, remémoration chez A. Berman,

32. RAO, S., « La traduction aux mains de la philosophie : théorie d'une manipulation », *PostScriptum.ORG*, 2003, n°3, Montréal (Canada), université de Montréal, 9 p. En ligne : <http://www.montraykreyol.org/IMG/pdf/Ladmiral.pdf>.

résurrection chez J.-R. Ladmiral³³), la traduction automatique ne fait que performer la traduction de la philosophie selon des dialectiques convenues. Pour sa part, la force (de) traduction est structurée sur le mode d'une dualité unilatérale,² avec, d'un côté, l'unique (qui est la forme désontologisée de l'original), et de l'autre l'untraductibilité (qui est la forme transcendantale épurée de la traductibilité). La distance transcendantale entre les termes de la dualité (qui est fonction transcendantale de la causalité unilatérale de l'Un) empêche tout point de contact ou de tangeance où pourrait germer une continuité dialectique. En somme, la force (de) traduction est l'agent ou l'*organon* de la traduction non-philosophique.

Si elle a des allures ésotériques, la conception benjaminienne de la « langue pure » (*die reine Sprache*) permet cependant d'éviter l'écueil de l'idéalisme communicationnel. En effet, plutôt que de résoudre la différence inter/intralinguistique en l'élevant au niveau de généralité d'un troisième terme (traditionnellement reconnu comme étant le signifié ou le référent), ou bien en la réduisant à un rapport de ressemblance floue, la traduction benjaminienne manifeste la « relation d'affinité » (*das Zusammenhang*) entre les langues. L'affinité dont il est ici question réfléchit au creux de l'histoire l'harmonie des langues que symbolise rétroactivement la langue pure. Le concept d'affinité, élaboré par W. Benjamin, offre l'avantage de rapporter la question abstraite de l'identité des langues à leur identité matérielle même, qu'elle soit symbolique ou bien historique. Pour le dire autrement, l'intimité (ou l'affinité) revendiquée par W. Benjamin n'est autre que l'identité quasi-immanente du rapport inter/intralinguistique dont la langue pure est le symbolisé ou le contenu de visée. La remontée vers l'unité des langues ne peut faire l'économie du passage par leur matérialité qui témoigne, en tant que telle, de leur état historique de survivance.

Du point de vue non-philosophique, cette conception du rapport inter/intralinguistique, au même titre que la dialectique entre l'original et la tra-

33. Nous renvoyons le lecteur à notre thèse de doctorat (*Philosophies et non-philosophie de la traduction*, Nanterre, université Paris X, 2004, 354 p.) pour plus de précisions sur le fonctionnement de ces dialectiques.

duction, pêche par son défaut de rigueur. L'intimité croît sur le manque laissé par la langue pure (manque que figure symboliquement la cassure), laquelle innerve le corps de la langue et celui de l'histoire qui s'unifient en elle. Pour le dire autrement, l'unité des langues se médiatise dans le corps de l'histoire et de la langue pour y refléter l'absolu de la langue pure. Par son absence-présence entourée d'une certaine nostalgie³⁴, la langue pure se donne donc comme un mythe que l'histoire et la langue font résonner en leur sein, respectivement comme un messianisme et comme une visée. Dès lors, il convient de distinguer la « langue pure » (*die reine Sprache*) de la « langue-Un » (*die Ein-sprache*³⁵), qui tient sa consistance non pas de sa mythologie, mais de l'hypothèse de l'immanence radicale. En ce sens, l'on dira de la langue-Un qu'elle est « non-mythologique », c'est-à-dire qu'elle ne s'énonce pas dans la transcendance de son propre mythe (même avec la médiation de l'histoire), mais sous la forme d'un donné-sans-donation. La langue-Un (se) parle de l'Un, et, à ce titre, parle (de) l'indifférence de l'Un plutôt que (de) son unité, quand bien même celle-ci se prolongerait en une visée. La langue-Un est un clone de l'Un dont on peut décrire l'identité duale à l'aide des axiomes généraux suivants (lesquels ne sont en aucun cas exclusifs) :

1) sur le plan *synchronique*, la langue-Un signifie « à distance transcendantale de son objet » (à savoir la philosophie, réduite à l'état de matériau). Autrement dit, elle n'est pas référentielle de la philosophie (et de ses multiples ontologies), mais plutôt de sa résistance à l'Un, résistance dont elle est le langage unifié, le symbolisme. Autrement dit, ce n'est pas une langue de « contenu », au sens où peut l'être celle de W. Benjamin (qui élaborera dans ce sens une ontothéologie du nom que nous ne discuterons pas dans le cadre de cet article). Pour le dire autrement, la langue-Un parle pour la philosophie à distance transcendantale de cette dernière ;

34. Par cette nostalgie, le mythe *touche* à l'histoire.

35. On retrouve chez Maître Eckhart des occurrences du verbe « *einsprechen* » (*i. e. invitare in se*) dans un sens toutefois différent de l'emploi que nous en faisons ici.

2) sur le plan *diachronique*, la langue-Un ne signifie pas « à même l'histoire », elle est toute entière « orientée » en fonction de la causalité unilatérale de l'Un. Pour reprendre la terminologie laruellienne, la langue-Un est « oraxiomatique » plutôt que messianique. Autrement dit, elle ne signifie pas de la cassure laissée par un mythe (sa téléologie), mais du futur inventé par la détermination-en-dernière-instance ;

3) sur le plan *performatif*, enfin, la langue-Un est une langue (d')occasions, ce qui veut dire notamment qu'elle n'est pas germinative ou proliférante comme peuvent l'être les langues benjaminienne et derridienne, lesquelles font événement de leur manque ou de leur manque. Langues « érectiles », elles attendent la moindre occasion pour se mettre en branle, échappant toujours plus ou moins à leur performance³⁶, parlant trop ou pas assez. Il en va tout autrement de la langue-Un dont la performance est relativement autonome à son occasion, de sorte que le silence³⁷ est non seulement possible, mais qu'il est la cause même de cette performance. Si la langue-Un n'est pas cet horizon mythique de l'harmonie des langues ou le chemin qui y conduit, comme peut l'être la langue pure, elle est la condition de possibilité d'une théorie unifiée des langues dont la force (de) traduction est le principal artisan.

Une telle théorie ne résout l'identité (de la multiplicité) des langues ni dans un absolu métaphysique (qu'il s'agisse d'un métalangage ou encore d'une conception idéaliste de la signification, par exemple), ni dans les termes de la dialectique postbabélienne de W. Benjamin, décrite précédemment (et que J. Derrida prolongera, à sa façon). La théorie unifiée des langues est celle de leur organisation selon le principe de la détermination-de-dernière-instance, ce qui implique notamment leur émancipation de la tutelle philosophique. De ce point de vue, la théorie unifiée des langues inaugure la possibilité d'une critique radicale des mythologies autant que des anthropo-

36. D'où la profusion de *lapsus*, ratures, etc., qui signalent en réalité le décalage fondamental de la performance philosophique sur elle-même. De là, la nécessité d'une orthophonie non-philosophique, dont la langue-Un serait un pilier.

37. Il s'agit bien entendu du silence de l'indifférence (de) l'Un, et non de quelque silence métaphysique heideggerien.

logies philosophiques du langage (Kant, Humboldt, Quine, etc.), qui résolvent la question de la multiplicité des langues selon la technologie raciste-nationaliste de la Décision philosophique (couplée, en général, avec des éléments de mysticisme, de politique et de biologie). En outre, il ne faudrait pas oublier que certaines langues nationales comme le français et l'allemand entretiennent des prétentions toutes philosophiques (pensons, par exemple, à la fameuse « clarté » de Rivarol). Dans une optique plus constructive, la théorie unifiée des langues institue une démocratie des langues sous les conditions de leur identité-de-dernière-instance. Dans ce contexte, la force (de) traduction est précisément l'opérateur transcendantal de la causalité unilatérale de l'Un unissant la multitude des langues depuis leur identité-de-dernière-instance, plutôt que dans une visée.

Pour ne pas conclure

Les possibilités, ou plus exactement les fictions qu'autorise une théorie non-philosophique de la traduction sont infinies. Dans le cadre restreint de cet article, nous nous sommes contentés de proposer une traduction-fiction du texte de W. Benjamin *Die Aufgabe des Übersetzers*³⁸. Celle-ci a consisté, pour l'essentiel, en une « reformulation » de certains énoncés benjaminieniens qui a donné lieu à l'induction-déduction d'axiomes et noms premiers (« unique », « force (de) traduction », « untraductibilité », etc.) qui trouvent leur place dans une théorie non-philosophique de la traduction. D'autres voies auraient pu être explorées ou développés plus avant, comme la modélisation d'une théorie de la traduction à partir de la procédure du clonage non-philosophique (qui est pour ainsi dire implicite à notre réflexion), la reformulation sous les conditions de la non-philosophie du concept de fidélité, ou bien l'exploration de nouveaux genres du traduire-fiction.

Sathya Rao

7 mars 2011

38. BENJAMIN, W., « Die Aufgabe des Übersetzers », in *Gesammelte Schriften*, *op. cit.*

Bibliographie (matériau)

BENJAMIN Walter, « Die Aufgabe des Übersetzers », in *Gesammelte Schriften*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, tome IV, vol 1, 1972, p. 9-21. En ligne : http://sl-w.philhist.unibas.ch/fileadmin/depsl/user_upload/redaktion/DPL_Dokumente/Ammar_Text_3.pdf [dernière consultation le 20/10/2012].

— « L'abandon du traducteur. Prolégomènes à la traduction des “Tableaux parisiens” de Charles Baudelaire », trad. L. Lamy et A. Nouss, *TTR : traduction, terminologie, rédaction*, 1997, vol 10, n° 2, Montréal (Canada), Association canadienne de traductologie, p. 13-69. En ligne : <http://www.erudit.org/revue/TTR/1997/v10/n2/037299ar.pdf> [dernière consultation le 20/10/2012].

BERMAN Antoine, *L'Épreuve de l'étranger* (2^e éd.), Paris, Gallimard, coll. « Essais », 1984, 311 p.

— *Pour une critique des traductions : John Donne*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque des idées », 1995, 275 p.

— *La Traduction et la Lettre ou l'Auberge du lointain*, Paris, Éd. du Seuil, coll. « L'Ordre philosophique », 1999, 142 p.

CASSIN Barbara (dir.), *Vocabulaire européen des philosophies. Dictionnaire des intraduisibles*, Paris, Éd. du Seuil, coll. « Le Robert », 2004, 1532 p.

DERRIDA Jacques, « Des tours de Babel », in *Psyché. Invention de l'autre* (t. I), Paris, Éd. Galilée, coll. « La Philosophie en effet », 1987, 656 p.

GODARD Barbara, « L'éthique du traduire : Antoine Berman et le “virage éthique” en traduction », *TTR : traduction, terminologie, rédaction*, 2001, vol 14, n° 2, Montréal (Canada), Association canadienne de traductologie, p. 49-82. En ligne : <http://www.erudit.org/revue/ttr/2001/v14/n2/000569ar.pdf> [dernière consultation le 20/10/2012].

LADMIRAL Jean-René, *Traduire : théorèmes pour la traduction* (2^e éd.), Paris, Gallimard, coll. « Tel », 1994, 274 p.

— « Philosophie de la traduction et linguistique d'intervention », *Lectures*, 1980, n° 4-5, Bari (Italie), Éd. Dedalo, p. 28-29.

— « La traduction philosophique », in FAUCHNER E., HARTWEG F., JANITZA J. (textes réunis par), *Sens et Être. Mélanges en l'honneur de J.-M. Zemb*, Nancy, PUN, coll. « Diagonales », 1989, p. 129-138.

LARUELLE François, *Philosophie et Non-philosophie*, Liège-Bruxelles, Éd. Pierre Mardaga, coll. « Philosophie et Langage », 1989, 256 p.

— *Principes de la non-philosophie*, Paris, PUF, coll. « Épiméthée », 1996, 376 p.

— *Éthique de l'étranger. Du crime contre l'humanité*, Paris, Kimé, 2000, 390 p.

LE BLANC Charles, *Le Complexe d'Hermès. Regards philosophiques sur la traduction*, Ottawa, Presses de l'université d'Ottawa, 2009, 164 p.

MOUNIN Georges, *Linguistique et Traduction*, Bruxelles, Éd. Dessart et Mardaga, coll. « Psychologie et Sciences humaines », 1976, 276 p.

MESCHONNIC Henri, *Poétique du traduire*, Paris, Verdier, coll. « Sciences humaines », 1999, 568 p.

RAO Sathya, *Philosophies et non-philosophie de la traduction* [thèse de doctorat en philosophie, soutenue sous la direction de François Laruelle], Nanterre, université Paris X, 2004, 354 p.

— « La traduction aux mains de la philosophie : théorie d'une manipulation », *PostScriptum.ORG*, 2003, Montréal (Canada), université de Montréal, n°3, 9 p. En ligne : <http://www.montraykreyol.org/IMG/pdf/Ladmiral.pdf> [dernière consultation le 20/10/2012].

— « Les altérités en conflit : l'éthique bermanienne de la traduction à l'épreuve de l'Étranger lévinassien », *TranscUlturAl. A Journal of Translation and Cultural Studies*, 2008, vol. 1, n° 1, Edmonton (Canada), University of Alberta, p. 59-68. En ligne : <http://ejournals.library.ualberta.ca/index.php/TC/article/view/4146> [dernière consultation le 20/10/2012].

WEBER Samuel, *Benjamin's Abilities*, Cambridge, Harvard University Press, 2008, 376 p.