Traduction libre, traducteur indifférent

ALESSANDRO BERTOCCHI

Résumé : La traduction est ici envisagée comme une rencontre entre langages dans laquelle le sujet se retrouve impliqué. L'interaction entre les notions qui permettent de décrire cette rencontre de la façon la moins métaphorique possible dégage un ordre de priorité : on comprend la traduction à partir d'un sujet qui, dans la rencontre des langues et dans le passage technique de l'une à l'autre, cherche une confirmation rhétorique au fait d'être déterminé avant le langage.

Mots clés : rencontre, situation, traduisibilité, traduction, langage-un, usage, liberté, indifférent, mise à l'épreuve, mésentente, rétroaction.

Free Translation, Indifferent Translator

Abstract: Translation is here considered as the meeting of languages, in which the subject gets involved. The interaction between the concepts, which allow to describe this meeting in the less metaphorical manner, draws an order of priority: we can understand the translation starting from a subject who, in the meeting of the languages and in the technical transition from one to the other, looks for a rhetoric confirmation of a fact: the subject is determined before the language.

Keywords: meeting, situation, translatability, translation, use, freedom, indifferent, put to the test, misunderstanding, retroactive effect.

JE N’AIME PAS l’idée que je puisse utiliser un langage qui ne soit pas le mien. En même temps, quel langage est-il le mien ? Celui dont j’ai l’entière responsabilité parce que je l’ai déterminé entièrement – je formule une sorte de conjuration – n’existe pas. Je marque ainsi, dans l’immédiat, mon aisance et ma satisfaction. Je me libère dans cette inexistence. En même temps, par cette idée, mon langage en rencontre d’autres qui, eux, existent. Je pourrais tracer toutes sortes de distinctions, moléculaires ou micropolitiques, entre patois, dialectes, jargons, argots, axiomes, cristallisations surtout sémantiques, mais aussi simples formulations, que j’individualise et universalise.

Je me demande comment la rencontre entre les autres langages existants et le mien a lieu. La traduction est le modèle le plus simple, d’abord parce que je peux prendre en considération deux langues constituées (avec des grammaires, des lexiques, des théories linguistiques, etc.). Il est plus simple de travailler sur des langues que de prendre en compte d’abord des langages.

Comment puis-je passer d’une langue à l’autre ? Il y a là un contre-pied ou une inversion du regard, du langage vers moi, qui me gêne et me bloque. J’essaie alors de me glisser dans la pratique et de m’échapper. Je me demande encore : « Comment traduirais-je le mot X en Y ? ». Ce qui pourrait m’intéresser dans cette démarche est de décrire empiriquement la situation dans laquelle me met la question, mais il faut prendre en compte qu’*ici*, « empiriquement » signifie que j’utilise un langage qui n’est pas déterminé *a priori*, mais en train de se déterminer au contact d’autres langages. La situation, par définition, est non empirique, non mondaine, puisque je m’y pose par moi-même.

Le « en » de la question crée déjà un problème ; je ne peux pas décider de son statut, je me demande s’il signifie une spatialité à l’intérieur du langage ou une immanence propre au langage. Pour mieux l’entendre – mais faut-il que je sois vraiment à l’écoute du langage, ou suis-je tellement indifférent à la question que je la mets en scène –, je me réfère inévitablement à mon expérience culturelle mais aussi vitale. Quand et dans quel contexte ai-je appris « en » ? Quand ai-je ressenti la sensation de bien utiliser ce mot ? Je

m'y retrouve de nouveau impliqué; apparemment, je me suis remis en jeu par le corps et par l'esprit.

Que signifie cela? Posant la question, je me présuppose « en » situation. J'essaie de me remettre par la pensée dans l'état où j'étais, et me voilà, dans l'état en question, en train de nier que je suis là, dans une sorte de substantialité. J'y me retrouve encore avant de savoir de quel type de substantialité il s'agit. Pour être plus précis, je devrais parler de spatialité qui prétend devenir substantielle quand je m'y place en m'interpellant.

La traduisibilité est le problème de fond. Pour se rencontrer, deux langues demandent une place substantielle, car je ne peux qu'assister à la rencontre en surplomb, en regardant les deux langues à la fois. Je regarde toujours en témoin, un seul témoin sur les lieux impliqués dans l'affaire.

Certes, une traduction exacte ou scientifique, dictionnaire ou encyclopédie à la main, me soulage; je prends le mot qui est pointu comme une aiguille. Il se réduit tellement à soi-même qu'il expulse tout psychologisme et trouve cette subjectivité pour percer en un autre point : dans le mot « traduit », qui a troué la substantialité de l'autre langage. La traduction soulage l'embarras de l'introspection, me sauve de l'intersubjectif, du social ou du politique.

Je ne me mets plus en action théoriquement. Je ne me politise plus en posant ma question pratique sur la traduction à autrui. Nous ne flottons plus ensemble dans les mêmes eaux, les eaux sociales ou de l'espèce, et autrui en est peut-être aussi content. Je ne me demande pas non plus si j'ai appris à passer d'une langue à une autre dans une situation empirique – j'ai peut-être vu un lapin et entendu le mot qui le désigne en même temps, ce qui me renvoie au biologique, au pouvoir et au fait qu'on me donne un langage dans lequel je suis censé rester.

L'espace devient savant, non plus blanc comme la page blanche ou la cruauté du poète. Il me permet de présupposer des langues avec un vocabulaire, une grammaire, etc. La traduction redevient une rencontre exemplaire,

car elle a lieu entre deux éléments les plus extérieurs possible, grâce à ces présupposés. Je peux être pleinement responsable de ce qui se passe, étant responsable de mon ignorance ou de mon savoir.

Par la rencontre savante, je délègue la fidélité à un acte de ponctualité, ou plutôt, la ponctualité est l'image la plus déterminante de cette fidélité. Cet acte peut-il me suffire? Non, il ne me suffit pas car je dois lui confier la fidélité ou la nécessaire trahison de formulations me concernant, qui m'ont coûté tant d'efforts. Avant de la concevoir ainsi et avant même de la concevoir autrement, puis-je parler de ma fidélité ou de ma trahison si je suis déjà dans le vis-à-vis avec le langage? N'est-ce pas une trahison ou une fidélité imposée quand je ne veux peut-être pas me reconnaître d'obligations envers le langage?

Or, la traduction n'est pas seulement la rencontre virtuelle, elle est aussi la résultante actuelle de cette rencontre. Je ne peux utiliser le langage – je ne fais ici que formuler mon but – que comme s'il en était un. Je me retrouve toujours dans la rencontre à utiliser mon langage comme une seule langue. Ce n'est pas seulement par le fait d'avoir une grammaire, un dictionnaire, etc. La langue est un langage présupposé en deçà de tout espace qui permet des questions moléculaires, entre le signifiant et le signifié.

Or, mon langage-un correspond-il à l'être présupposé comme langue? J'accepte d'oublier ce problème, où je risque d'être bloqué de nouveau. En même temps, dès que j'oublie la traduction comme usage – je vide ce mot avant de l'utiliser – d'un langage-un, le problème de traduisibilité se pose de nouveau, même si porté par celui de la traduction.

S'agit-il du même problème, théorique et en même temps pratique? Je dirais plutôt que la croyance dans la substantialité bloque l'usage du langage-un. Elle m'empêche de présupposer une langue. La traduisibilité me permet d'articuler les deux moments. J'y retrouve un côté objectif – la rencontre des langues, des disciplines, le savoir –, et un autre, subjectif – mon implication biologique et culturelle, et la présupposition, mais elle pourrait vite basculer dans un autre camp –, puis il y a l'usage du langage. L'objectif

n'a pas encore retrouvé son « objet », sa partialité, le seul côté qui soit le sien. Ce côté est paradoxalement aussi le subjectif, mais je n'ai pas trouvé ma partialité non plus – j'ai le droit de ne pas surplomber, de rester en un, moi –, mon unilatéral, par lequel le problème de la traduction n'existe pas, comme mon langage. En même temps, tous les côtés s'emboîtent ; par mon unilatéralité, mon rapport avec l'usage devient primaire.

Ce qui est déterminant est le rapport avec moi, mais avec moi en tant qu'identité mise à l'épreuve dans le langage. Une épreuve dont le résultat est déjà décidé, mais qui n'est pas pour autant moins importante – d'ailleurs, une telle mise à l'épreuve sans que le résultat soit connu, est-elle concevable ? Elle sert à confirmer ce que je sais déjà : je ne me détermine pas linguistiquement. Pour libérer – le mot ici est dangereux, mais il ne fait qu'indiquer un rapport spécial des contenus de mon langage à moi – la traduction et le fait d'utiliser le langage comme un, il faut que je pense le langage comme le moyen le plus immédiat et répandu pour la mise à l'épreuve du fait que ma réalité n'a ni de contenu ni de forme langagiers. Quand je la mets à l'épreuve, je trouve que ma réalité est toujours déjà déterminée par une identité qui la précède.

Ce rapport déterminant avec le langage qui est de plus en plus le mien me demande d'abord de dire que, comme mon langage n'existe pas, ce rapport n'existe pas non plus. Il s'agit encore une fois d'une conjuration qui se trouve au début de tout discours concernant la détermination et le langage. Cette inexistence indique que la détermination est ce qui n'est pas l'affaire du langage et de la pensée.

Je peux parler de liberté de la traduction quand j'arrive à utiliser mon langage comme un. Mais cela concerne le langage ; le traducteur ne doit pas se prouver comme libre ou déterminant, mais comme indifférent. Si je le suis, c'est mon indifférence que je teste – c'est ce à quoi le terme me renvoie, qui pouvait me travailler et que je pouvais travailler, mais ici le mot est de nouveau vide. Elle signifie d'abord non pas que tous les contenus me sont égaux, mais le fait que je ne me laisse pas déterminer par des contenus et que c'est cela qui détermine le plus la liberté de mon langage.

La rencontre avec un autre langage est encore la mise à l'épreuve de mon indifférence – rhétorique, comme une question rhétorique, ce qui ne lui enlève pas son sérieux –, une mésestimation nécessaire. Quand j'utilise le langage, je ne fais que donner le temps de la mésestimation, nier par l'autre mon langage. De cette façon, je prouve encore mieux mon être, déterminé avant. La traduction est en cela exemplaire, mais le modèle est la mésestimation, et non l'inverse. Tout en étant le résultat d'une rencontre, la traduction comme mémoire et culture – parce que le langage qui en résulte est un – se branche sur cette mise à l'épreuve et non l'inverse. S'agit-il d'un effet collatéral? Au moins, de cette façon, mon langage ne se gonfle pas jusqu'à la substantialité. Je l'utilise librement ou avec un maximum de détermination.

Comme dans l'usage du langage, j'accepte le risque organique, qui s'actualise toujours, de la mésestimation; dans mon indifférence, j'accepte une certaine rétroaction, le retour du sujet de la traduction ou du contenu. Je paie ma liberté d'indifférence comme traducteur avec ma capacité à m'y conformer. Il ne s'agit pas d'un contre-pied du langage, ni d'un cercle, ni de l'inversion qui me gêne. L'inversion ou la rétroaction sont formelles ou matérielles, le retour est une question de contenu et a un rapport à moi.

Je comprends ainsi ma façon d'avancer : je me meus entre signifiant et signifié pour faire revenir un contenu empirique. Le retour du contenu est empirique parce que je lui suis indifférent, et il peut avoir lieu à des moments différents du texte.

Je ne pouvais pas parler sans indifférence et sans liberté; elles étaient là dès le début; je les retrouve à la fin, explicitées, mais ce n'est pas un parcours phénoménologique que j'ai mis en scène, bien que j'aie porté plusieurs masques. J'étais indifférent dès le début, aussi indifférent à l'indifférence de la fin qu'à celle du début.

Je ne pouvais pas commencer non plus sans rencontres. La rencontre avec d'autres langages dans la traduction est d'abord la rencontre avec d'autres textes et d'autres auteurs. J'aurais pu en parler à plusieurs reprises ou ici,

mais j'en viens à l'épreuve plus difficile pour mon indifférence – et à la démonstration que l'indifférence n'a rien de négatif, au contraire.

L'indifférence – je le répète, le mot est ici éviscéré, ses implications se retrouvent autour de lui – est ce qui m'est le plus nécessaire dans la rencontre avec la non-philosophie de François Laruelle. Je ne dirai pas ici comment elle a eu lieu ni comment elle a permis beaucoup d'autres rencontres – parce que ma nature est toujours déterminée avant tout jeu ; par exemple, je parle de « mise à l'épreuve » et non pas, comme le fait Giorgio Agamben, de « mise en jeu », pour « passer » de la nature au langage. Le risque est grand, comme dans toute rencontre avec une pensée forte. J'interprète, j'obéis ou je fais l'histoire de cette pensée. Mon indifférence, avec la liberté déterminée ou le retour du contenu, est une tentative d'échapper à ces alternatives tout en gardant ma détermination.

Alors, je ne dis rien ici sur la non-philosophie, quitte à ce qu'on puisse me demander, par exemple, comment peut-on séparer la pensée de son langage et de ses matériaux, surtout dans le cas de la non-philosophie. Mon langage n'est pas décidé dès le début, ai-je donc perdu l'occasion de le décider ? En même temps, le contenu, pour qu'il s'impose, demande des mouvements non dits. Je donne et je prends le temps de la mésentente que le langage rend possible. Ce qui pourrait être vu comme une autre espèce de fidélité, sans traduit ni traduction.

Alessandro Bertocchi

2012