Revue de Traduction et Langues Volume 22 Numéro 01/2023
Journal of Translation Languages مجلة الترجمة واللغات
ISSN (Print): 1112-3974 EISSN (Online): 2600-6235

Jacques Derrida et Souleymane Bachir Diagne : La Traduction comme trahison

Jacques Derrida and Souleymane Bachir Diagne : Translation as Betrayal

Hervé Toussaint Ondoua
Ecole normale supérieure de l'Université de Bertoua-Cameroun
herveondoua@yahoo.fr
0009-0005-2609-1283

Comment citer cet article :
Toussaint, H-O. (2023). Jacques Derrida et Souleymane Bachir Diagne : La Traduction comme trahison. *Revue Traduction et Langues 22 (1),* pp-pp. 92-110.

Reçu : 11/ 02/2023 **; Accepté :** 05/06/2023**, Publié :** 30/06/2023

Auteur correspondant : Hervé Toussaint Ondoua

Keywords

Translation, Betrayal, Deconstruction, Contamination, Orality

Abstract

Traditional Western thought finds its rise from logocentrism. The latter establishes a link of identity between the word and the thing. The resulting translation is a reflection of accuracy. It is this approach that Derrida deconstructs. The deconstructive scheme requires that there is no addressee and therefore "must be translated". As a consequence, the translator will never exhaust a work. There will always be emptiness and lack. The translation is always unfaithful. It is neither a neutral reception nor a simple reproduction of a text. Nor is it the original restitution of meaning. To translate a work is to mourn its originality. For Derrida, translation is "an operation intended to ensure its survival as a work". This survival of the work "lives more and better, above its author". It is this survival that makes the translator a traitor because the meaning crumbles in the semantic transfer. Obviously, meaning is never transmitted in the same way. He still suffers betrayal. The latter makes translation an event. The event is erased, because it only happens by repeating itself and altering itself. This approach is the foundation of Souleymane Bachir Diagne's thinking. For him, translation is celebrating plurality; it is "in a way imagining a happy Babel". By drawing on African anthropology, by analyzing orality and the implications of its transcription, Souleymane Bachir Diagne believes that the fidelity of the translation comes from its betrayal. We cannot have a pure translation. This logic breaks completely with nationalism. The translation "contributes to the task of realizing humanity, and even better: it identifies with it". Against the "clash of civilizations", translation as betrayal establishes a "dialogue of cultures". The Senegalese thinker thus thinks that it is thanks to translation that one can "say in one's own language, the culture of the other". Translation is "the ability to take all languages together and think about what their coexistence might mean". This is where the Monolingualism of other by Jacques Derrida takes on its importance. This work is part of a deconstruction of language as a property and no doubt as a natural home. "I only have one language and this is not mine, my own language is a language that cannot be assimilated to me. My language, the only one I can hear myself speaking, is the language of the other". Therefore, no pure language. This one suffers the effect of contamination. Therefore, for Bachir Diagne, the act of translating "finds two languages, two cultures''. To translate is therefore to betray the origin and linguistic purity.

L'œuvre est sous la licence Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International

Disponible en ligne à https://www.asjp.cerist.dz/en/Articles/155

Mots clés

Traduction, trahison, déconstruction, contamination, oralité

Résumé

La pensée traditionnelle occidentale trouve son essor à partir du logocentrisme. Ce dernier établit un lien d'identité entre le mot et la chose. La traduction qui en découle est le reflet de l'exactitude. C'est cette approche que déconstruit Derrida. Le schéma déconstructif exige qu'il n'y ait aucun destinataire et que par conséquent, « il faut traduire ». Comme conséquence, le traducteur n'épuisera jamais une œuvre. Il y aura toujours du vide et du manque. La traduction est toujours infidèle. Elle n'est ni une réception neutre, ni une reproduction simple d'un texte. Elle n'est pas non plus restitution originelle du sens. Traduire une œuvre c'est faire le deuil de son originalité. Pour Derrida, la traduction est « une opération destinée à assurer sa survie comme œuvre ». Cette survie de l'œuvre « vit plus et mieux, au-dessus de son auteur ». C'est cette survie qui fait du traducteur un traître car, le sens s'effrite dans le transfert sémantique. De toute évidence, le sens n'est jamais transmis de manière identique. Il subit toujours une trahison. Cette dernière fait de la traduction un évènement. L'événement s'efface, car il n'arrive qu'en se répétant et en s'altérant. Cette approche est au fondement de la pensée de Souleymane Bachir Diagne. Pour lui, la traduction c'est célébrer la pluralité, c'est « en quelque sorte imaginer une Babel heureuse ». En puisant dans l'anthropologie africaine, en analysant l'oralité et les implications de sa transcription, Souleymane Bachir Diagne pense que la fidélité de la traduction provient de sa trahison. On ne saurait avoir une traduction pure. Cette logique rompt totalement avec le nationalisme. La traduction « contribue à la tâche de réaliser l'humanité, et même mieux : elle s'y identifie ». Contre le « choc des civilisations », la traduction comme trahison établit un « dialogue des cultures ». Le penseur sénégalais pense ainsi que c'est grâce à la traduction qu'on peut « dire dans sa propre langue, la culture de l'autre ». Traduire c'est « la capacité à prendre toutes les langues ensemble et penser ce que pourra signifier leur coexistence ».

1. Introduction

Comprendre les fondements théoriques de la pensée de Souleymane Bachir Diagnen'est pas évidente. Cet article se propose de revenir aux sources philosophiques de l'auteur de *L'encre des savants*. En s'appuyant sur Jacques Derrida, Bachir Diagnerefonde l'anthropologie africaine. La pertinence de cette refondation s'inscrit au cœur du multiculturalisme. Face à la montée de l'extrémisme et du « choc des civilisations » il est donc important de relire Souleymane Bachir Diagne. Tout comme Jacques Derrida, ce penseur rompt avec l'anthropologie traditionnelle de la traduction. Pour rappel, la conception traditionnelle a toujours privilégié un côté pratique ou une instrumentalisation de la traduction, le rôle de la traduction étant de faire comprendre un texte à ceux qui ne connaissent pas la langue source. Pour Berman, « la traduction est sur tout faite pour ceux qui peuvent lire l'original : c'est dans le va-et-vient entre original et traduction (s) que se réalise pleinement notre rapport à l'œuvre étrangère » (Berman, 2008, p. 58).

L'œuvre est sous la licence Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International

Une telle logique rompt avec l'approche de Derrida. L'auteur de L'écriture et la différence, explique qu'il n'existe pas derrière les différences quelque chose qui demeure dans son essence. Pas d'origine ou d'original. Pas d'auteur non plus qui donnerait un sens au texte. Il n'y a que des textes, des interprétations. La pratique derridienne de l'écriture apparaît comme une pratique de la pensée qui se développe selon une logique de la « différance » et de la « trace ». Derrida met en exergue une autre pensée, une autre écriture. Celle-ci n'est plus transcription ou matérialisation de la parole, expression d'un sujet, d'un vouloir-dire. C'est une écriture où ne commande plus l'institution de la voix en tant qu'expression du Logos. La lisibilité du texte ne saurait être ramenée à sa fonction communicationnelle. Comprendre un énoncé, ce n'est pas chercher à comprendre le sens en soi d'un mot, mais comprendre les usages qui en sont faits. Qu'un texte puisse être lu par quelqu'un qui n'est pas le destinataire et sans la présence de l'auteur, cela est la marque même d'une lisibilité extérieure à la visée communicationnelle du texte, de sorte que ce ne soit pas l'intention de l'écrivain qui préside à la lisibilité, mais bien plutôt l'« itération », c'est-à-dire la substitution de sens.

La poursuite inachevable d'un sens toujours en fuite dans toutes les manifestations de l'esprit peut se traduire chez Derrida en termes de traduction. Dès lors, la traduction ne repose pas sur l'intention mais sur l'« itérabilité ». Elle peut s'exercer indépendamment d'un agent signifiant. Derrida milite donc pour une pensée du signe détaché de son origine locutoire, et ramené à sa trace graphique : le lecteur a face à lui non pas une intention, mais bien plutôt un signe graphique, ce graphe étant une trace d'un vouloir dire différé, et cette trace se réitère indéfiniment, sans qu'il ne soit possible d'assigner à celle-ci un commencement, ni une fin, car entamé par la « différance ».

La traduction dans ce sens est une violence résultant de l'introduction d'un autre en soi et l'acceptation de l'autre en tant que tel sans vouloir l'approprier, l'homogénéiser. Une telle logique est au centre des travaux de Souleymane Bachir Diagne. Pour l'auteur de *L'encre des Savants,* la force d'une culture se mesure à sa volonté d'importation, ou d'ouverture d'une langue à des œuvres de source étrangère. La traduction facilite cette ouverture. Telle est l'hypothèse qui va guider notre travail. Toutefois, cette hypothèse suscite des interrogations : Ne fait-elle pas de Souleymane Bachir Diagneun derridien ? Cette approche de la traduction qui fonde la décontextualisation et l'absence du locuteur n'est-elle pas source de découverte et de création ? Pour reprendre les propos de Godard, la traduction est-elle faite pour « nous apprendre quelque chose de nouveau sur l'œuvre » (Godard, 2001, p. 51) ? A partir de l'approche du structuralisme génétique, nous essayerons de répondre à ces questions.

2. Jacques Derrida et la question de la traduction

La traduction est au cœur des travaux de Derrida au point qu'elle apparaît comme un objet paradigmatique pour l'exercice de sa pensée. Cet intérêt s'explique si l'on admet qu'un des traits distinctifs de sa démarche reste le démontage de tout système et le privilège accordé à tout élément dit secondaire dans une série : le signe par rapport au référent, le

L'œuvre est sous la licence Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International

signifiant par rapport au signifié, l'écriture par rapport à la parole. C'est ce que Bennington exprime en présentant la déconstruction comme insistant (...) sur l'originarité du secondaire : il est évident que cette formulation est un contresens en ce sens très simple qu'elle va contre le sens commun. Une origine secondaire ne peut plus être ni originaire ni secondaire, et il n'y a donc pas d'origine. Il se trouve donc qu'il n'y a ni chose, ni signe, ni commencement (Bennington, 1991, p. 42).

Tel est l'enjeu de la traduction chez Derrida. Ainsi, en montrant que tout peut se traduire ou plutôt être tenté d'être traduit, Derrida nous situe dans la déconstruction. Enoncer le passage incessant, le constant débordement ou l'infini déportement, c'est refuser à la fois la fondation et le néant. Avec Derrida, la poursuite inépuisable d'un sens toujours en fuite peut se traduire en termes de traduction. Le fameux « double bind », qui pose la vérité d'un énoncé dans l'indécidabilité de son interprétation, règle générale de lecture chez Derrida, rejoint même le sens de la traductologie : le sentiment qu'un message ne peut véritablement être rendu en une autre langue sans perte.

Pour comprendre cette logique, remontons à la problématique de la langue chez Derrida.

2.1. Derrida et la langue

Pour Marc Crépon, la centralisation autour de la langue a souvent été érigée en critère suprême d'identification et son appropriation en signe d'appartenance (Crépon, 2001, p. 27). C'est ce qui justifie le fait qu'elle soit le support premier d'une culture. Elle constitue même le creuset de cette homogénéité (Crépon, 2001, p. 28). Pour les partisans de l'irréductibilité de la langue comme Humboldt ou Herder, toucher à la langue, c'est menacer la culture dans son intégrité (Crépon, 2001, p. 28). Une telle intégrité se caractérise par l'intraductibilité des langues. Toutefois, pour éviter cet intégrisme, il faut faire recours par exemple à la déconstruction. C'est contre toutes les perspectives d'unification réductrice que Jacques Derrida a voulu mettre en évidence « la différance » comme source où ne cesse de s'engendrer l'altérité. Pour Derrida, une culture ne réussit jamais à s'identifier à elle du fait de sa différence constante d'avec soi (Mattei, 2007, p. 173).

Sans doute, son livre « Le Monolinguisme de l'autre » se présente d'abord comme l'exposition d'une situation singulière, d'un rapport particulier aux langues et, plus explicitement, à la langue française. D'entrée de jeu il affirme : « je n'ai qu'une langue, ce n'est pas la mienne » (Derrida, 1996, p. 13).

Dans un entretien intitulé « La langue n'appartient pas » (Derrida, 2001, p. 85), Derrida revient sur le caractère universel de cette non-appartenance de la langue. D'où que je vienne, mon monolinguisme, celui qui me fait désigner la langue que je parle comme une langue maternelle, à laquelle je devrais être indéfectiblement attaché, est toujours « le monolinguisme de l'autre » (Crépon, 2001, p. 29). Cette perception poétique de la relation me situe dans ma langue par rapport à toutes les autres langues du monde. C'est le sens même de l'hospitalité. Accueillir l'autre dans sa langue, « c'est tenir compte

L'œuvre est sous la licence Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International

de son idiome, ne pas lui demander de renoncer à sa langue et à tout ce qu'elle incarne (…). La langue est un corps, on ne peut pas lui demander de renoncer à cela. Traduire est une certaine manière d'accueillir l'autre dans sa langue (Derrida, 1999a, p. 73). En quoi consiste cette traduction ?

2.2. Derrida et les enjeux de la traduction

Dans son ouvrage, Psyché, Derrida pense que traduire, ce n'est ni recevoir, ni communiquer, ni représenter, ni reproduire la langue de l'autre. C'est un engagement et une responsabilité. Suivrons l'exemple que Derrida donne à la traduction du mot « relevante ». Pour traduire « seasons » dans le vers du Marchand de Venise « When mercy seasons justice » Derrida propose « relève ». Pourquoi ? Parce que ce mot français est déjà devenu grâce à lui l'équivalent français de l'Aufhebung de Hegel. Cette « trouvaille » fait, explique-t-il, « travailler » le français : Derrida affirme dans Qu'est-ce qu'une traduction relevante : « Je ne suis pas sûr que cette transaction fût-elle la plus économique possible, soit digne du nom de traduction, au sens strict et pur de ce mot s'il en est. Ce serait plutôt une de ces autres choses en tr, une transaction, une transformation, un travail, un travel – et une trouvaille (car cette invention, si elle semblait aussi relever un défi, comme on dit aussi, n'a consisté qu'à découvrir ce qui attendait ou à réveiller ce qui dormait dans la langue).

La trouvaille fait travailler, et d'abord les langues, sans adéquation ni transparence, ici en affectant d'une nouvelle écriture ou réécriture performative ou poétique autant le français, auquel un nouvel usage du mot survient, que l'allemand et l'anglais. […] Sans doute, en relevant un défi, ajoute-t-on ainsi un mot de la langue française, un mot dans un mot – et l'usage que je viens de faire du mot « relever », « en relevant un défi », devient aussi un défi, un défi de plus à toute traduction qui voudrait dans une autre langue accueillir toutes les connotations qui viennent de s'accumuler dans ce mot » (Derrida, 1999b , p. 46)

Ainsi en faisant « travailler », « déplacer », « voyager » le mot relever, Derrida a « transformé » et enrichi la langue française. C'est ce qui fait dire à David Caroll que : « Penser la traduction à partir de Derrida, si cela a un sens (...), ce serait penser cet "entre-bords", la non-finitude du texte, un texte qui n'a sa fin ni en soi ni dans le sens idéal (infiniment traduisible) qu'il est supposé contenir » (Carroll, 1981, p. 241)

Le texte n'a pas de fin. C'est dans ce que David Caroll ajoute plus loin : Orienter le texte vers une fin, soit par sa traduction, soit par sa non-traduction, même ou surtout si cette fin est le texte en lui-même, ce serait nier ou mettre fin à l'histoire du texte, à sa "vie" ou "survie", par l'imposition de bords précis, même si ce sont ceux que le texte lui-même semble demander ou s'imposer (Carroll, 1981, p. 244-255)

La notion de survie, rattachée à celles de textualité et de traduction est développée dans « Survivre/Journal de bord » de Derrida et largement explicite aux dernières pages du texte « Des tours de Babel » (Derrida, 1985). Le texte est toujours en traduction, il déborde les marges de la réception, de la lecture, de l'interprétation. Il ne s'arrête pas, il

L'œuvre est sous la licence Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International

survit à cette réception, à cette lecture, à cette interprétation pour continuellement s'ouvrir au-delà et à d'autres. Il n'y aurait donc pas de texte sacré. Evoquant le sacré, Derrida affirme dans Des tours de Babel :

> Il se livre à la traduction qui s'adonne à lui. Il ne serait rien sans elle, elle n'aurait pas lieu sans lui, l'un et l'autre sont inséparables. (...) C'est le texte absolu parce qu'en son événement il ne communique rien, il ne dit rien qui fasse sens hors de cet événement même. (...) Et comme aucun sens ne s'en laisse détacher, transférer, transporter, traduire dans une autre langue comme tel (comme sens), il commande aussitôt la traduction qu'il semble refuser. Il est traductible et intraduisible » (Derrida, 1985, pp. 246-247)

Il n'y a donc pas de traduction achevée. Tel est sans doute le sens que Souleymane Bachir Diagnedonne au contenu de la traduction.

3. Souleymane Bachir Diagneet la question de la traduction

Michele Massaloux revient sur les propos de Souleymane Bachir Diagnelors de l'Assemblée générale des universités membres de l'Agence Universitaire de la Francophonie, tenue à Bordeaux, le 17 mai 2009. Elle précise que « Le propos de S. Bachir Diagneest de montrer l'impasse des nationalismes ontologiques et religieux qui associent à une langue donnée un courant de pensée ou un texte fondateur – le grec et l'allemand pour la philosophie classique, l'arabe pour le Coran –, en montrant que cet obscurantisme philologique fait injure à la capacité de la pensée humaine de s'incarner dans n'importe quel idiome » (Gendreau-Massaloux, 2010, p. 157).

Pour Rappel, Bachir Diagneretrace la controverse publique qui, « en 932, opposa le grammairien Sirâfi et le logicien philosophe Mattâ. Sirafi, pour qui l'arabe est d'abord la langue de la révélation divine, prétend qu'Aristote présente sa logique selon des catégories qui au fond ne sont rien d'autre que celles de la langue grecque. La réponse de Mattâ se fonde sur la traductibilité » (Gendreau-Massaloux, 2010, p. 157). L'auteur de L'Encre des savants la résume en ces mots : « Le vrai se traduit en toutes les langues et c'est même là une de ses définitions possibles. Le vrai est ce qui se traduit universellement, sans déperdition. » (Bachir Diagnecité Gendreau-Massaloux, 2010, p. 157). Ce fut l'occasion pour Bachir Diagne de rappeler les propos de Léopold Sédar Senghor en 1937 qui affirmait que le « Nègre nouveau » serait justement l'homme de la traduction, de l'entre-deux, pour affirmer, contre l'obscurantisme philologique, l'enjeu philosophique, théologique, mais aussi politique de la traductibilité de la parole divine (Bachir Diagnecité Gendreau-Massaloux, 2010, p. 157).

L'œuvre est sous la licence Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International

3.1. Souleymane Bachir Diagneet la « bonne » traduction

Massaloux partage les thèses de Bachir Diagnepour qui, la culture se mesure à sa volonté d'importation, c'est-à-dire d'ouverture de la langue à des œuvres de sources étrangères par la traduction. A contrario, on peut à bon droit considérer que les langues les plus menacées sont celles qui ne produisent plus que les discours des locuteurs qui les pratiquent comme langue maternelle et dans lesquelles n'existent pas de traducteurs (Gendreau-Massaloux, 2010, p. 157).

Dans ce cas, la langue exprime ici l'identité d'un peuple. Autrement dit, la langue est identifiée à une vision du monde. Ainsi par exemple, les Africains exprimeraient une vision du monde typiquement africaine qui serait concrète, émotive et religieuse. Cette question est au centre de l'ouvrage L'Encre des savants. Revenant sur l'œuvre de la philosophie bantoue du père Templs, Bachir Diagnepense que cette « œuvre est à la fois néolibérale et postcoloniale dans sa manière de traiter la question de la traduction » (Bachir Diagne, 2013, p. 29).

Pour s'en convaincre, Bachir Diagnefait référence à Antoine Berman. Pour ce dernier, il existe une traduction qui « se plie à [une] injonction appropriatrice et réductrice [qu'] elle se constitue comme l'un [des] agents ». C'est ce qui aboutit à des traductions ethnocentriques ou de mauvaise traduction. Cette traduction s'oppose à la visée « éthique du traduire » : l'essence de la traduction est d'être ouverture, dialogue, métissage, décentrement. Elle est mise en rapport, ou elle n'est rien (Berman, 1984). C'est sur ces deux aspects et sur cette modalité de la traduction que Bachir Diagneanalyse la traduction de la philosophie bantoue. Pour lui, « les deux aspects coexistent, contradictoirement, dans la philosophie bantoue » (Bachir Diagne, 2013, p. 29). Pour rappel, le premier aspect impose « l'injonction appropriatrice et réductrice » (Bachir Diagne, 2013, p. 29) qui fait dire que le Muntu lui-même ne saurait articuler explicitement la philosophie dont il est porteur ou plutôt qui est « déposée » dans son langage et ses manières de voir, et que seul le sujet européen supposé savoir pourra traduire », « c'est-à-dire […] explicitement dégager » (Bachir Diagne, 2013, p. 29).

La traduction est vue sous la forme de la « gouvernementalité » coloniale (Bachir Diagne, 2015, p. 29). C'est ce que dénonce et avec raison Aimé Césaire, souligne Bachir Diagne.

Le deuxième aspect implique l'idée selon laquelle « il y a bien aussi une volonté de mise en rapport, de dialogue, une volonté d'effectuer une traduction qui soit attention et ouverture » (Bachir Diagne, 2013, p. 29). Et à ce niveau, l'auteur de L'Encre des savants pense que : « cela est du reste bien dans l'esprit ethnologique des années trente et quarante où Tempels étudie les langues et cultures des Bantu », ce d'autant plus qu'à cette période, affirme Bachir Diagne, « les approches culturalistes insistent désormais sur la cohérence internes des sociétés anciennement considérées comme bien trop ''primitives'' pour qu'on puisse véritablement prétendre les ''comprendre'' » (Bachir Diagne, 2013, p. 29).

Pour comprendre ces sociétés considérées comme trop primitive, Bachir Diagnepense plutôt qu'il faut « aller au-delà de l'ethnographie, au-delà de l'ethnologie »

L'œuvre est sous la licence Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International

(Bachir Diagne, 2013, p. 29), « à la rencontre de la philosophie première qui est l'ultime foyer de sens ». Tel est l'enjeu de la « bonne traduction » (Bachir Diagne, 2013, p. 29). Cet enjeu occupe une place de choix dans la compréhension du temps.

3.2. Souleymane Bachir Diagne : Traduction comme trahison

Bachir Diagnerevient sur les thèses de John Mbiti à propos du rapport entre langue et calendrier africain. Pour ce dernier, le meilleur témoignage sur la conception africaine du temps découle de la manière dont le temps s'exprime dans les langues et dont son cours se scande les calendriers (Bachir Diagne, 2013, p. 57). John Mbiti présente son analyse des langues africaines. En examinant les temps verbaux dans les langues kitamba et kikuyu, Mbiti affirme qu'il n'y a pas de mots ou expressions pour signifier l'idée d'un aveu lointain. Bachir Diagneinvite John Mbiti à aller loin dans son examen des mots de la langue. (Bachir Diagne, 2013, p. 61)

John Mbiti propose d'utiliser les mots Sasa et Zamani pour justement éviter les représentations qu'évoquent les mots français de passé, présent, futur. Sasa et Zamani sont des mots swahili : sasa « couvrant la période maintenant », « depuis le futur qui ne saurait être que prochain jusqu'au passé récent », tandis que « Zamani est le passé sans limite ». Pour Bachir Diagne, les mots Sasa et Zamani sont certes des mots swahili mais ils ont aussi une origine arabe (Bachir Diagne, 2013, p. 62) : ce constat a son importance et il est incompréhensible que Mbiti ne s'interroge guère sur ses implications dès lors qu'il prétend appuyer son examen sur les mots mêmes de la langue, affirme Bachir Diagne.

L'hybridation entre la langue arabe et d'autres langues du continent est un phénomène dont il faut prendre toute la mesure lorsqu'on examine les questions philosophiques dans le contexte africain. En effet, les considérations sur l'hybridation et sur les comparaisons auxquelles elles invitent, remettent en question les thèses essentialistes de John Mbiti.

Le philosophe sénégalais remet en question cette logique qui rend les langues africaines incapables de penser l'avenir. C'est pourquoi il suggère qu'il faudrait en fin de compte conclure que les mots n'ont pas un sens concret naturel, mais des usages. Et ceux-ci dépendent de l'histoire des sociétés que l'on considère (Bachir Diagne, 2013, p. 63). Dans ce sens Marcien Towa pense que si les mots avaient un sens naturel, ils ne seraient pas traduisibles. Il affirme dans ce sens : « la traduction est à nos yeux, une preuve de la distinction, de l'indépendance relative de la langue ». (Towa, 1975, p. 115)

En fait, c'est le sujet qui est le principe moteur, le principe créateur de la langue, la culture est le résultat de l'activité du sujet (Towa, 1975, p. 115). Dans ce cas, la traduction est possible. Et parce que la traduction est possible, les langues doivent être considérées comme n'étant pas liées à un contenu particulier. Avec Towa, la langue est quelque chose de vide. Au fond elle n'existe pas. On ne peut pas voir, entendre le français. Ce qu'on entend, ce sont les discours et ce qu'on voit et qui existe ce sont les textes, les discours. Et ce sont ces discours qui ont un contenu, mais pas la langue (Towa, 2015, p. 115). C'est ce que semble dire Bachir lorsqu'il affirme : Nous avons « donc à créer le

L'œuvre est sous la licence Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International

Disponible en ligne à https://www.asjp.cerist.dz/en/Articles/155

temps dont nous avons besoin, aucune culture, aucune langue, de l'extérieur ne l'enseignera ». (Bachir Diagne, 2013, p. 66)

La fonction du traducteur peut donc être décrite comme de faire exister, survivre et vivre en l'enrichissant la langue vers laquelle il travaille. En effet, la langue n'est pas seulement un instrument de communication, un service ; ce n'est pas non plus un patrimoine, une identité à préserver. Pour rappel, Bachir Diagnepose la question du binôme oralité et écriture. Il analyse la célèbre phrase d'amadou Hamptaté : En Afrique, un vieillard qui meurt est une bibliothèque qui brûle (Amadou Hampâté, cité Bachir Diagne, 2013, p. 69). Pour l'auteur De la langue à la langue. L'hospitalité de la traduction, cette phrase exprime plusieurs réalités :

> Il y a l'idée que l'oralité est une caractéristique fondamentale des cultures africaines et en constitue l'esprit ;
> L'idée que penser l'oralité c'est toujours la penser en relation à la question de la transmission ;
> L'idée que l'oralité est fragile comme la mémoire des anciens, qu'elle est menacée d'une rupture dans sa passation continue qui est synonyme de sa mort. (Bachir Diagne, 2013, p. 70)

Ce sont ces trois moments qui illustrent le fait qu'Hampaté Ba se soit assigné « la mission d'être un traditionniste, un transcripteur et traducteur en français de la littérature orale ouest africaine » (Bachir Diagne, 2013, p. 70). Il parle de ses poèmes d'inspiration religieux écrits en peul comme de ses œuvres de création (Bachir Diagne, 2013 : 71). Il présuppose que c'est dans cette langue qu'il aurait continué l'activité créatrice en littérature quand, en français, il aurait seulement fait acte de transcription/traduction. (Bachir Diagne, 2013, p. 71)

Dans le même sens, Birago Diop prétend « n'être que le traducteur d'Amadou Koumba dont le nom figure à côté du sien, comme une sorte de co-auteur sur la couverture des Contes d'Amadou Koumba et celle des Nouveaux contes d'Amadou Koumba » (Bachir Diagne, 2013, p. 71). Cette orientation de la « transcription » ne trouve pas un écho favorable chez Senghor. De l'avis de Senghor, il s'agit juste d'une simple « coquetterie » (Bachir Diagne, 2013, p. 71) entre les deux écrivains. Senghor va plus loin.

Cette relation de coquetterie vaut également pour « l'ivoirien Bernard Dadié, mais aussi pour Hampaté Ba. Pour Senghor, Birago Diop aussi « traditionniste » qu'il se veut, « ne se contente pas du mot à mot. Il a vécu les […] les récits du griot, il les a repensés et écrits en artiste nègre et français en même temps, se souvenant que « traduttore traditore » (Bachir Diagne, 2013, p. 71). Cette phrase illustre combien il est impossible de retrouver l'exactitude dans la traduction. Comment peut-on écrire en artiste nègre et français et prétendre être transcripteur ? Le dualisme transcription/traduction s'inscrit dans une logique de perte. Tel est sans doute le sens de la traduction. Elle est en soi trahison de la

L'œuvre est sous la licence Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International

pureté. Birago Diop semble omettre cette réalité de la traduction, qui pourtant entre en contradiction avec ses écrits.

Bachir Diagnesouligner à ce sujet que Birago Diop « ne manque pas de proclamer que la saveur des textes qu'il écrit n'est rien lorsqu'on la compare à celle que pouvaient produire « la voix, la verve et la mimique » « de son vieux griot ». Pour l'auteur de Comment philosopher en islam, ce regret de retrouver l'exactitude est en soi le « travail du deuil ». Ce travail accompagne toujours le traducteur.

Pour Paul Ricoeur, ce travail de deuil, le traducteur l'effecteur car dans l'accomplissement de la tâche dont il s'est chargé. Il fait l'expérience que celle-ci n'est possible qu'à condition d'un consentement à la perte l'accompagne toujours. Rappelons les propos de Bachir Diagne sur la logique Freudienne.

Pour Freud, « le travail de souvenir » dont se charge la traduction est une face de la pièce dont l'autre est « le travail du deuil ». Pour Bachir Diagne, c'est la logique qui doit s'appliquer « à la sauvetage » de l'orature par le passage à l'écrit : la transcription. La fidélité de la traduction découle de sa trahison (Bachir Diagne, 2013, p. 72), affirme Bachir Diagne. Il ajoute plus loin : « De même qu'il n'y a pas une traduction parfaite par rapport à laquelle on pourrait mesurer l'écart entre ce qui est et ce qui aurait pu être, de même il n'y a pas de grand sens à considérer le texte écrit comme l'ombre du « vrai » texte tel qu'il serait à l'oral », tel qu'il aurait pu être dit par Amadou Koumba » (Bachir Diagne, 2013, p. 72)

Il y aurait ainsi un paradoxe dans l'affirmation qu'il « faut vite transcrire et archiver l'oralité avant qu'elle ne meure avec les vieillards » (Bachir Diagne, 2013, p. 72) ; « c'est qu'on admet qu'elle est de toute façon déjà morte comme oralité et que la transcription se fait dans la tristesse des adieux et de la lecture des testaments : post mortem » (Bachir Diagne, 2013, p. 72).

De tout ce qui précède, on peut affirmer que dans l'Afrique traditionnelle, l'oralité est au cœur des cultures africaines. La question qui se pose est celle de savoir comment transmettre cette oralité sans perdre le sens original. L'oralité se présente comme quelque chose « à préserver à tout prix et qu'il faut faire en sorte que l'inévitable disparition des vieillards ne signifie plus la destruction de la bibliothèque africaine dans les flammes de l'oubli » (Bachir Diagne, 2013, p. 72).

C'est cette perspective que déconstruit Bachir Diagne. Ce derridien remet en question le sens qu'on octroie à l'oralité. Il déconstruit ce vieil adage, socle de l'anthropologie africaine : « En Afrique, quand un vieillard meurt c'est une bibliothèque qui brûle ». Pour lui, on ne saurait confondre ou assimiler l'Afrique à l'oralité. Si l'Afrique traditionnelle n'est pas seulement l'oralité, cela veut dire qu'elle a connu l'écrit. L'Afrique s'écrit « au moins depuis Saint-Augustin, comme en témoignent les nombreux manuscrits des bibliothèques de Tombouctou » (Tortel 2014, p. 1)

En déconstruisant l'oralité, Bachir Diagne octroie à l'écriture l'autonomie de faire sens. On peut comprendre l'objet de sa conférence des trente-troisièmes assises de la traduction littéraire tenue en Arles en 2016. Ce qu'on peut retenir de cette conférence,

L'œuvre est sous la licence Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International

c'est que l'écriture est en soi créativité. L'écriture a sa vitalité propre et ouvre le texte sur de nouvelles aventures. Bachir Diagnepense à ce sujet que c'est « dans le plaisir en effet que l'orateur est accueilli dans l'écriture, que ledit oral est repris, prolongé, transformé, qu'il se voit imprimer un autre rythme » (Bachir Diagne, 2015, p. 72).

Notons que ce « n'est pas le souci de la perte, de la mort, qui est au principe de certes reprise mais bien celui de la vie, de la puissance d'affabuler » (Bachir Diagne, 2013, p. 72). En octroyant à l'écriture un rôle fondamental, Bachir Diagnerejoint les penseurs post structuralistes comme Jacques Derrida. L'auteur de *L'Ecriture et de la différence* fait de « l'écriture et non de la parole, le modèle de toute transmission de sens » (Ramond, 2004 : 1). En effet, « une lettre est en effet la figure parfaite de l'arrachement au contexte : j'écris à quelqu'un qui n'est pas là, ici et maintenant, qui recevra mon message dans un autre contexte que celui dans lequel je l'ai écrit » (Ramond, 2004, p. 1). Tel est l'enjeu de la différance. Ce néologisme renvoie à la différence arrachée au jeu binaire du même et de l'autre ; c'est l'archi-différence qui ruine le culte de l'identité (…). Il n'y a pas d'origine, car l'origine est toujours différée » (Hottois, 2002, p. 457). Différer, « c'est ne pas être et remettre à plus tard, différer c'est perpétuellement déplacer, déjouer, glisser ; c'est aussi être inidentifiable, inassignable » (Hottois, 2002, p. 457). Pour Derrida, l'acte de parole, le discours ne peuvent être parole, transmission d'un sens, « qu'à condition d'être « toujours déjà », malgré les apparences, arrachés à leur contexte » (Ramond, 2004, p. 2)

L'auteur de *La voix et le* phénomène déconstruit ainsi la vision phonocentriste. Tout comme Derrida, Bachir rompt avec l'approche traditionnelle aristotélicienne. Aristote pense que les sons émis par la voix sont des symboles des états de l'âme, et les caractères écrits les symboles des mots émis par la voix (Derrida, 1967a, p. 21). C'est dire que la voix productrice des premiers symboles a un rapport privilégié et immédiat avec l'âme alors que l'écriture n'a qu'un rôle secondaire ; c'est un substitut. Productrice du premier signifiant, la voix « n'est pas simple signifiant parmi d'autres. Elle signifie l'« état d'âme » qui lui- même reflète ou réfléchit les choses par ressemblance naturelle ». (Derrida, 1967a, p. 22)

C'est cette logique traditionnelle que rompt Derrida. L'écriture « phonétique, milieu de la grande aventure métaphysique, scientifique, technique, économique de l'occident est limitée dans le temps » (Derrida, 1967a, p. 21) et touche aujourd'hui à ses limites. Pour lui, « il n'y a jamais eu que de l'écriture : il n'y a jamais eu que des suppléments, des significations substitutives qui n'ont pu surgir que dans une chaîne de renvois différentiels « le réel » ne survenant, ne s'ajoutant qu'en prenant sens à partir d'une trace et d'un appel de supplément, etc. » (Derrida, 1967a, p. 208)

Dans cette perspective, il n'y a plus de hors texte. « Que le sens des mots étant complètement arbitraire, la réalité elle-même n'existe pas, en dehors des mots ». (Couturier, 2021, p. 183). L'archi-écriture qui ruine le culte de la présence orale pose l'idée selon laquelle le sens est toujours différé. Comme Derrida, Bachir Diagnesouligne

L'œuvre est sous la licence Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International

Disponible en ligne à https://www.asjp.cerist.dz/en/Articles/155

que l'écriture est créativité et une richesse qui donne sens à la pluralité. A ce sujet, la tour de Babel est une bénédiction universelle. (Bachir, 2022, p. 100)

C'est cette approche qui accompagne le texte socialiste. Pour un auteur comme Julius Nyerere, il n'y a d'universalité du socialisme que s'il sait prendre en compte les différences entre les hommes et valoir également pour tous (Nyerere, 1969, p. 29). Toutefois, avec Nyerere, on ne saurait localiser le socialisme dans un lieu déterminé, car le socialisme n'a pas de signification en soi (Nyerere cité Bachir Diagne, 2013, p. 87). Cet auteur établit qu'il y a des valeurs et des caractéristiques qui définissent une société socialiste en la démarquant d'une société non socialiste. Et le premier élément, « le plus central », est que l'homme soit la visée de toute activité sociale. Et dans « l'homme », il faut lire « tout humain » (Bachir Diagne, 2013, p. 88), précise-t-il.

Cependant pour Nyerere, il ne faut pas voir dans cette caractéristique du socialisme « un dénominateur commun » qui ferait l'universalité du socialisme et auquel viendrait s'ajouter comme le propre de la culture en considération, ce qui caractérise plus particulièrement telle ou telle voie du socialisme. L'enjeu ici est d'illustrer la lettre de tout le « texte du socialisme » avec « les voies plurielles » qui sont autant de traductions (Bachir Diagne, 2013, p. 88). En effet « de l'universel au particulier le rapport est celui » de la traduction. Le socialisme n'est pas pour Nyerere un « donné incarné dans un modèle qui serait alors à répéter » (Bachir Diagne, 2013, p. 88). Dans ce sens, « il n'existe que des traductions sans qu'un texte puisse prétendre être l'original en la langue sacrée » (Bachir Diagne, 2013, p. 88). Pour s'en convaincre, Nyerere cite la Chine, les pays scandinaves ou Israël qui « sont autant de traductions auxquelles mesurer celle que constitue une voie africaine du socialisme » (Bachir Diagne, 2013, p. 88).

Chaque langue est un filet différent jeté sur le monde, elle n'existe que dans son interaction avec les autres. En traduisant, on approfondit sa singularité et celle de l'autre ; il faut comprendre au moins deux langues pour savoir qu'on en parle une. Dans ce sens, la traduction se présente comme le désir de célébrer le pluriel.

3.2.1. Bachir Diagneet l'éthique de la traduction

Traduire c'est accepter l'autre dans sa multiplicité. Cette multiplicité exige une horizontalité des langues. Il n'y aurait donc pas de langue supérieure, de langue dominante et de langue dominée (Bachir Diagne 2022). Tel est l'enjeu de la diglossie. Cette dernière renvoie à un groupe humain qui utilise deux langues ou plus en leur accordant une situation hiérarchique. Il prend la dichotomie entre le français du centre et le français de la périphérie. Cette différence illustre que le centre s'identifie comme modèle du Français. Le français de la périphérie n'est pas reconnu car il ne respecte pas les normes édictées par le centre.

C'est cette logique d'exclusion qui conduit Bachir Diagneà poser la question de savoir si la langue promeut le repli identitaire ou au contraire embrasse l'ouverture et la pluralité. (Savané, 2022). A cette interrogation, le philosophe sénégalais pense que la langue est source d'ouverture et d'humanisme notamment dans son versant de la

L'œuvre est sous la licence Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International

traduction. Cette dernière trahir la pureté et intègre la pluralité. C'est vers une égalité de langue que postule Bachir Diagne. (Bachir Diagne, 2022). L'objectif de la traduction est donc de tisser une relation et à réconcilier des identités plurielles (Savané 2022)

Pour Bachir Diagnele détournement de sens reste possible et ouvert (Savané, 2022). Le sens est toujours dérivé. L'enjeu ici est de célébrer la multiplicité. Celle-ci est un refrain contre toute perspective nationaliste. Il faut rayer toute politique qui voudrait se construire autour de l'un. C'est ici que la déconstruction du centre de Derrida rejoint la philosophie de Bachir Diagne. La déconstruction du logocentrisme exige qu'on s'ouvre à la pluralité linguistique. Il faut donc « tuer le père grec qui nous tient encore sous sa loi » (Derrida, 1967b : 133). Il s'agit pour Derrida de déconstruire l'identité linguistique qui tire son fondement sur le sentiment d'appartenance. On peut alors comprendre cette affirmation de l'auteur de *La Voix et du phénomène* : « Si j'avais à risquer, Dieu m'en garde, une seule définition de la déconstruction, brève, elliptique, économique comme un mot d'ordre, je dirais sans phrase : '' plus d'une langue'' » (Derrida, 1988, p. 38).

La devise de la déconstruction s'assimile à une injonction : « plus d'une langue », car « on ne parle jamais qu'une seule langue » / « On ne parle jamais une seule langue » (Derrida, 1996, p. 21). On ne fait pas n'importe quoi avec la langue, elle nous préexiste, elle nous survit. Il faut parvenir dans l'irrespect de sa loi secrète. C'est ça, la fidélité infidèle. Derrida précise à ce sujet :

> Quand je violente la langue française, je le fais avec le respect raffiné de ce que je crois être une injonction de cette langue, dans sa vie, dans son évolution. [...] je n'ai qu'une langue, et, en même temps, de façon singulière et exemplaire, cette langue ne m'appartient pas [...] Une histoire singulière a exacerbé chez moi cette loi universelle : une langue, ça n'appartient pas (Derrida, 2005, pp. 37-39)

La langue ne nous appartient pas. On ne saurait avoir un rapport naturel avec la langue. La plus-value ici consiste à rompre avec tout discours nationaliste. C'est idée est partagée par de Bachir Diagne. La thèse du penseur sénégalais est de :

> Montrer l'impasse des nationalismes ontologiques et religieux qui associent à une langue donnée, un courant de pensée ou un texte fondateur – le grec et l'allemand pour la philosophie classique, l'arabe pour le Coran –, en montrant que cet obscurantisme philologique fait injure à la capacité de la pensée humaine de s'incarner dans n'importe quel idiome » (Gendreau-Massaloux, 2010, p. 160)

Cette défondation du moniste linguistique illustre que l'auteur de *L'encre des savants* encense le plurilinguisme. Il est question pour lui de domestiquer la différence à travers un plurilinguisme fécond. (Savané, 2002). La traduction traverse les différences

L'œuvre est sous la licence Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International

ontologiques et pose les bases de l'universel et du pluriel. Elle permet de sortir de tout enfermement identitaire. Bachir digne milite pour une ouverture des cultures. Pour lui, « la force d'une culture se mesure à sa volonté d'importation, c'est-à-dire d'ouverture de la langue à des œuvres de source étrangère par la traduction » (Gendreau-Massaloux, 2010, p. 161). Par conséquent, « on peut à bon droit considérer que les langues les plus menacées sont celles qui ne produisent plus que les discours des locuteurs qui les pratiquent comme langue maternelle et dans lesquelles n'existent pas de traducteurs » (Gendreau-Massaloux, 2010, p. 161).

C'est la traduction qui nous permet de sortir de notre enfermement vers l'ouverture (Quine, 1977, pp. 99-100). Cette ouverture exige que la traduction ne soit pas une pure technique de transposition des mots d'une langue dans ceux d'un autre (Bachir Diagne, 2022). Pour s'en convaincre, il prend l'exemple du Wolof. L'expansion de cet idiome a « enclenché un processus de déterritorialisation que certains groupes perçoivent comme une menace à leurs identités et à leurs terroirs » (Bachir Diagne, 1992, p. 6). On peut parler ici de « wolofisation » pour montrer que le wolof s'enrichit tous les jours. Elle est donc intraduisible au sens de Barbara cassin. Pour rappel, l'intraduisible « n'est pas ce qu'on ne traduit pas, mais plutôt ce que traducteur après traducteur, on ne cesse pas de traduire, en liant dans le choix d'une traduction, conformément à l'amplitude de *l'hermenuein* grec, l'interprétation à une épiphane esthétique, à une visibilité de la langue » (Cassin, 1998, p. 999). On ne cesse donc pas de traduire. La traduction est donc infinie. Elle tise des contacts et des relations. Pour lui, la traduction c'est « la création d'une réciprocité » (Bachir Diagne, 2017, p. 18)

Ainsi, la traduction se présente comme la meilleure réponse à la domination linguistique, à la division en langues impériales et langues subalterne ou dominées. Elle crée ainsi un monde cosmopolitique d'entente. (Bachir Diagne, 2017, p. 18-19). En effet, l'exercice de traduction est « d'abord une comparution et une comparaison de deux langues. Et la comparaison comporte toujours une signification d'égalisation » (Bachir Diagne, 2017, p. 19).

La traduction apparaît ainsi comme « égalité, équivalence entre deux langues, établissant entre elles une relation de réciprocité dans le geste éthique de les comparer » (Bachir Diagne, 2017, p. 19). Ce geste éthique de la traduction consiste à accueillir l'autre dans sa langue et l'accepter (Bachir Diagne, 2022). Elle est ouverture et décentrement. C'est le décentrement de la langue impériale. Cette « langue découvre, dans le décentrement, dans la lecture des textes qui sont à la fois en français et pas en français, qui sont totalement reconnaissables mais qui sont également d'une langue absolument inouïe » (Bachir Diagne, 2017, p. 26). Dès lors, « elle découvre qu'elle n'est pas l'incarnation de l'universel, qu'elle n'est pas le logos en personne mais qu'elle est simple langue parmi d'autres langues » (Bachir Diagne, 2017, p. 26).

La langue comme élément dominateur est un leurre pour Bachir Diagne. D'ailleurs pour un auteur comme Achille Mbembe, le monde n'ayant plus de pharmacie unique, il s'agit pour l'homme d'habiter tous les faisceaux. Partant d'une multiplicité de lieux,

L'œuvre est sous la licence Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International

l'homme doit les traverser de manière aussi responsable que possible, comme des ayants droits que tous nous sommes mais dans un rapport de total liberté et de détachement. Ce détachement implique que la terre ne nous appartient pas. A l'ère de la Terre, nous aurons besoin d'une langue (Mbembe, 2016, p. 178). Sa fonction sera de faire sauter des verrous, mais aussi de sauver la vie du désastre. Pour échapper à la menace de fixation, d'enfermement, la langue et l'écriture devront se projeter vers l'infini (Mbembe, 2016, p. 178). Il en ainsi parce que tout le monde vient d'un peu partout et c'est une manière pour la diversité d'habiter des langues autrement. (Bachir Diagne, 2017, p. 27).

Traduire une telle langue, c'est traduire la diversité et la pluralité. Tel est finalement l'enjeu de la traduction. La diversité nait du fait que par la trahison, la traduction réunit les peuples. La trahison est donc consécutive à l'acte de traduire (Bachir Diagne, 2017, pp. 24-25)

4. Conclusion

Traduire, ce n'est ni représenter, ni reproduire. On n'écrit jamais ni dans sa langue ni dans une langue étrangère. C'est vers une traduction plurinlingue que s'érige les textes de Derrida. On y trouve dans ses textes des mots grecs, allemands, parfois anglais. Un texte ne vit que s'il survit, et il ne sur-vit que s'il est à la fois traductible et intraduisible ». Traduire dans ce sens c'est proclamé le glas de l'original. Dès lors, « Il n'y a jamais eu que de supplément, des significations substitutives qui n'ont pu surgir que dans une chaîne de renvois différentiels le '' réel '' ne s'ajoutant qu'en prenant sens à partir d'une trace et d'un appel de supplément, etc. » (Derrida, 1967, p. 228)

Cette logique du sens inachevé et qui rend impossible l'exactitude de la traduction se retrouve au cœur de la pensée Bachir Diagne. Pour ce dernier, le langage est le médium universel entre le monde et nous ; il est unique, car ses termes sont locaux, provinciaux, régionaux, intraduisibles, et leurs références se fixent d'une langue à une autre ou d'un sujet à un autre. Tout comme Jacques Derrida, Bachir Diagnemet l'accent sur l'écriture. L'Afrique n'a pas seulement été un continent à prédominance orale. L'Afrique s'écrit au moins depuis Saint-Augustin. L'écriture ici est créativité. Cette créativité trouve son fondement dans la traduction. Celle-ci n'est rien d'autre que la célébration du pluriel. (Bachir Diagne, 2022, p. 19).

Traduire, c'est faire communauté humaine avec les locuteurs de la langue qu'on traduit. (Bachir Diagne, 2022, pp. 19-20). Cette traduction n'est pas une identité entre le mot et la chose. En transcrivant ou en traduisant l'oralité, on accède à un métissage ou à une « fertilisation croisée ».

La traduction doit se faire sur le pluriel des langues et non sur un fond du logos qui déciderait du sens. La traduction n'est pas enfermement mais richesse. Cette richesse découle de la trahison du sens. Souvenons-nous que le langage est le médium universel entre le monde et nous. En affirmant ainsi l'idée selon laquelle une meilleure traduction imposera toujours notre logique, Willard Van Orman Quine voulait effectivement montrer qu'en traduisant une langue, nous imposons toujours nos propres catégories à cette langue.

L'œuvre est sous la licence Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International

Disponible en ligne à https://www.asjp.cerist.dz/en/Articles/155

Montrer que nous ne retrouvons que nos catégories linguistiques dans la langue étrangère, c'est ne pas impliquer cette langue étrangère à la détermination d'un autre monde et d'une ontologie différente. Certes, il n'est pas impossible qu'une langue étrangère véhicule une autre vision du monde, mais la compréhension de l'absolu exige d'autres interprétations. Nous interprétons toujours une langue étrangère en fonction de notre propre langue et de nos catégories linguistiques. Mais cette interprétation est évidemment est arbitraire. Elle est même « assez pauvre » (Quine, 1977, p. 103), car notre « critère sémantique fait appel à autre chose qu'à l'extension » (Quine, 1977, p. 103).

La traduction ne saurait donc être un instrument d'assimilation intégrale de la langue indigène à la langue du traducteur. C'est non assimilation faire dire à Derrida qu' « on ne parle jamais qu'une seule langue. On ne parle jamais une seule langue ». (Derrida, 1996, p. 21). Il s'agit d'une rupture avec une langue originaire. Dans ce sens, la langue apparait comme l'un lieu d'émigration. Derrida « émigre partout comme la langue » (Derrida, 2003, p. 54). La traduction intègre donc la diversité, la pluralité des peuples (Bachir Diagne, 2022).

Réferences

[1] Bachir Diagne, S. (1992). L'avenir de la tradition. In Momar-Coumba Diop (éd.), *Trajectoires d'un Etat,* Dakar, Codesria, 279-298.

[2] Bachir Diagne, S. (2013) *L'encre des savants. Reflexions sur la philosophie en Afrique*. Editions présence africaine.

[3] Bachir Diagne, S. (2017). Traduire l'orature en écriture. Conférencedes trente-troisièmes assises de la traduction littéraire tenue en Arles en 2016 », *Les univers du livre. Actualité,* Arles.

[4] Bachir Diagne, S. (2022) *De la langue à langue. L'hospitalité de la traduction*. Albin Michel.

[5] Bennington, G. (1991). *Jacques Derrida*. Seuil.

[6] Berman, A., Valentina Sommella, V., (2008). L'Âge de la traduction. ''La tâche de la traduction'' de Walter Benjamin. Un commentaire. Presses Universitaires de Vincennes, Vincennes.

[7] Berman, A. (1984). *L'Epreuve de l'étranger, culture et traduction dans l'Allemagne romantique*. Galimard.

[8] Cassin, B. (1998). Le statut théorique de l'intraduisible », *Encyclopédie philosophique universelle,* IV, Le discours philosophique, volume dirigé par J.-F. MATTEI. Presses universitaires de France.

[9] Carroll, D. (1981). *Traductions, textes, contextes : ou la fin du texte comme fin (telos), les fins de l'homme à partir du travail de Jacques Derrida, Colloque de Cerisy, sous la direction de Ph. Lacoue-Labarthe et J.-L. Nancy*. Galilée.

[10] Couturier, B. (2021). *Puritanisme, victimisation, identitarisme, censure…L'enquête d'un baby-boomer sur les mythes de la génération « woke »*. l'Observatoire.

L'œuvre est sous la licence Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International

Disponible en ligne à https://www.asjp.cerist.dz/en/Articles/155

[11] Crépon, M. (2001). Ce qu'on demande aux langues (autour du Monolinguisme de l'autre). *Raisons politiques*, 2, 27-40.
[12] Derrida, J. (1967a). *De la grammatologie*. Minuit.
[13] Derrida, J. (1967b). *L'écriture et la différenc*. Minuit.
[14] Derrida, J. (1985). *Des Tours de Babel, Psyché. Inventions de l'autre*. Galilée.
[15] Derrida, J. (1998). *Mémoires pour Paul de Man*. Galilée.
[16] Derrida, J. (1996). *Le monolinguisme de l'autre ou la prothèse d'origine*. Galilée.
[17] Derrida, J. (1999a). *De l'Hospitalité*. L'aube.
[18] Derrida, J. (1999b). Qu'est-ce qu'une traduction relevante, Quinzièmes assises de la traduction littéraire, (Arles, 1998), Actes Sud.
[19] Derrida, J. (2001). La langue n'appartient pas, *Europe, Paul Celan* 861-862, janvier-février.81-91.
[20] Derrida, J. (2003). *Schibboleth : Pour Paul Celan.* Galilée.
[21] Derrida, J. (2005). A*pprendre à vivre enfin.* Entretien avec Jean Birnbaum. Galilée/Le Monde.
[22] Gendreau-Massaloux, M., (2010). Traduire, c'est faire vivre une langue », *Hermès, La Revue*, 56(1), 157-163.
[23] Godard, B. (2001). L'éthique du traduire : Antoine Berman et le ''virage éthique''en traduction. *TTR Traduction, terminologie, rédaction,* 14(2), 49-82.
[24] Hottois, G. (2002). *De la renaissance à la postmodernité : Une histoire de la philosophie moderne et contemporaine*. De Boeck Université.
[25] Mattei, J-F. (2007). Le *regard vide. Essai sur l'épuisement de la culture européenne.* Flammarion.
[26] Mbembe, A. (2016). *Politiques de l'inimitié.* La Découverte.
[27] Nyerere, J. K. (1969). *Nyerere on socialism*. Oxford University Press.
[28] Ramond, C. (2004). Déconstruction et performativité -L'oral et le moral ». Colloque 'Morale et Performativité -Nature, Normes, Conventions', Université Bordeaux 3 / EA 3654 CREPHINAT, organisé par Layla RAÏD et Bruno Ambroise., Bordeaux, France. ffhalshs-00671863f
[29] Savané, V. (2022). (Note de lecture) Souleymane Bachir Diagne, De langue à langue : L'hospitalité de la traduction. *Sud Quotidien.*
[30] Towa, M., (1975). Langue nationale et personnalité nationale, *ABBIA, Revue culturelle. Le regard vide. Essai sur l'épuisement de la culture européenne elle camerounaise-Camerounian cultural review*, N°29-30, 95-120.
[31] Tortel Christian, "L'encre des savants" ou la philosophie africaine selon Souleymane Bachir Diagne(francetvinfo.fr), https://www.francetvinfo.fr › Culture › Livres Publié le 03/02/2014 17:13Mis à jour le 10/02/2014 10:44

L'œuvre est sous la licence Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International

Remerciements
Cet article n'aurait pas vu le jour sans l'encouragement des professeurs Nkolo Foe, Charles Romain Mbele et du docteur Delamour Foumane Foumane. Par ailleurs, nous remercions le Professeur Ouahmiche Ghania non seulement pour son expertise mais aussi pour la mise en forme de cet article.

Notice bio-bibliographique
Hervé Toussaint Ondoua est enseignant chercheur à l'Ecole normale supérieure de Bertoua. Titulaire d'un ph/D en philosophie du langage, il est spécialiste sur les questions de postmodernité, post struturale, éthique…etc. Le titre de sa thèse s'intitule « La question du langage et les sources du post-structuralisme : une lecture de Nelson GOODMAN, Willard Van Orman QUINE, Saul KRIPKE au regard de Jacques Derrida », sous la direction du Professeur Charles Romain MBELE, Ecole Normale Supérieure de l'Université de Yaoundé I. Il a publié plusieurs articles dans ces domaines. Ondoua présente sur la scène internationale des conférences en rapport avec les dites thématiques. Sa dernière intervention sur la question de la déconstruction remonte à Toulouse.
Après son poste de chercheur invité à l'Université de Mulhouse, Ondoua a repris ses activités professionnelles à l'Ecole normale supérieure de Bertoua-Cameroun.

Déclaration de conflits d'intérêt
L'auteur n'a déclaré aucun conflit d'intérêt en ce qui concerne la recherche, la paternité et/ou la publication de l'article.

L'œuvre est sous la licence Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International