Revue de Traduction et Langues Volume 23 Numéro 01/2024
Journal of Translation Languages مجلة الترجمة واللغات
ISSN (Print): 1112-3974 EISSN (Online): 2600-6235
DOI: https://doi.org/10.52919/translang.v23i1.972

Philosophie de l'hétérogénéité : échoïsation des langues dans la création littéraire

Philosophy of Heterogeneity: Echoisation of languages in literary creation

Charef Djihed
Institut des langues et cultures orientales Inalco – France
djihed.charef@inalco.fr
Langues et Cultures du Nord de l'Afrique et Diasporas LACNAD

Comment citer cet article :
Charef, D. (2024). Philosophie de l'hétérogénéité : échoïsation des langues dans la création littéraire. *Traduction Et Langues, 23(1),* 108-124.

Reçu : 28/ 05/2024 **; Acepté :** 06/07/2024**, Publié :** 30/07/2024

Auteur correspondant : Charef Djihed

Keywords

Cultural heterogeneity; Language-essence; Eliane Escoubas; Martin Heidegger; Maghrebian literature

Abstract

This article aims to analyse, from a poetic and philosophical perspective, heterolingual practices, or even the intersection of several semiological systems in the same text. In her book entitled "Heidegger Questions, Stimmung, translation, poetry" (2010), Éliane Escoubas shows that in 1935, the German philosopher Martin Heidegger began a study on the poetic work of Hölderlin which led him to conceive the act of translation from a broad perspective, not only the internal movement of thought but also that of the development and creation of languages and texts. A new path is then inaugurated in the history of thought as translation. This is highlighted to show the originality of the work of "translating" by designing language, shaping speech, and forming the body of languages or even writing itself. To better understand this phenomenon, we rely on some reflections and practices that relate to the Maghrebi cultural field. From this perspective, it quickly becomes apparent that the translation paradigm should necessarily figure at the heart of any somewhat coherent critical reflection on the "Text". In the context of literary creation, the act of translation does not concern questions linked to the comparison between the original and its translation(s). On the other hand, it will be a question of accounting for the writing when it is a translation, not having an original work of reference. This is, obviously, an approach that attempts to radically break with a certain tradition of Algerian criticism which often persists in considering the issues of poetic activity in the Maghrebi literary fields from an essentially (socio)linguistic angle. To reduce a text to its geographical or socio-cultural origin is to refuse to consider the deep complexity of linguistic processes and their historical development, but above all, it is to constantly force the writer into a monolingualism which now seems a conception that denies the interaction of different semiological systems within the same language.

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

Eliane Escoubas ; Hétérogénéité culturelle ; L'essence-langue ; Littérature maghrébine ; Martin Heidegger

Résumé

Cet article se propose d'analyser, dans une perspective poétique et philosophique, les pratiques hétérolingues, voire la croisée de plusieurs systèmes sémiologiques dans un même texte. Dans son livre intitulé Questions heideggeriennes, stimmung, traduction, poésie (2010), Éliane Escoubas montre qu'à partir de 1935, le philosophe allemand Martin Heidegger entame une étude sur l'œuvre poétique d'Hölderlin qui le conduit à concevoir l'acte traductif dans une large perspective, pas seulement le mouvement interne de la pensée, mais aussi celui de l'élaboration et la création des langues et des textes. S'inaugure alors un nouveau chemin dans l'histoire de la pensée en tant que traduction. Celle-ci est mise en avant afin de montrer l'originalité du travail du « traduire » en concevant le langage, en façonnant la parole et en formant le corps des langues, voire de l'écriture même. Pour mieux cerner ce phénomène, nous nous appuyons sur quelques réflexions et pratiques qui relèvent du champ culturel maghrébin. Dans cette perspective, il apparait rapidement que le paradigme traductif devrait nécessairement figurer au cœur de toute réflexion critique quelque peu cohérente sur le « Texte ». Dans le contexte de la création littéraire, l'acte traductif ne relève pas des questions liées à la comparaison entre l'original et sa(ses) traduction(s). Il s'agira, en revanche, de rendre compte de l'écriture lorsqu'elle est traduction, n'ayant pas une œuvre originale de référence. Il s'agit là, à l'évidence, d'une approche qui tente de rompre radicalement avec une certaine tradition de la critique algérienne qui s'obstine souvent à envisager les enjeux de l'activité poétique dans les champs littéraires maghrébins sous un angle essentiellement (socio)linguistique. Réduire un texte à son origine géographique ou socio-culturelle, c'est refuser de considérer la complexité profonde des processus linguistiques et leur développement historique, mais surtout, c'est vouloir acculer sans cesse l'écrivain à un monolinguisme qui parait désormais une conception qui nie l'interraction de différents systèmes sémiologiques au sein d'une même langue.

1. Introduction

Si le travail de « Heidegger » consiste à déposséder la métaphysique d'une certaine tradition de l'interprétation du rapport à la langue, selon lequel, celle-ci renvoie essentiellement à l'objet qui l'a précédée, en ce sens, une minutieuse observation de la langue de l'intérieur, comme le note Éliane Escoubas, nous renvoie à une autre langue qui a œuvré à l'intérieur de celle-ci. Si la pluralité des langues ne peut être expliquée dans sa visée husserlienne, c'est-à-dire comme signification originellement propre à une langue, mais à partir d'une translation interne qui forme et transforme l'idiome dans un travail constant et répétitif, entre ouverture et fermeture, singularité et universalité, traduisible et intraduisible. Comment concevoir dès lors le monolinguisme alors que plusieurs systèmes sémiologiques travaillent la langue de 'l'interieur' comme l'illustre la lexicologie contemporaine ?

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

À partir de là, il semble que le mythe fondateur de Babel ait inscrit la traduction dans une logique de l'après-langue, en tant que processus qui vient s'ajouter à la langue et opérer à l'extérieur d'elle. Là réside le travail de la métaphysique selon Martin Heidegger qui n'a cessé de creuser l'écart entre le traduire et le dire, afin de mettre à l'évidence l'idée d'une origine pure et singulière. Rappelant que la philosophie à travers l'élaboration des systèmes de pensée, a toujours fonctionné dans une logique universelle au sens de total. On pourrait aisément le constater dans les «fondements» de Kant, «la dialectique» de Hegel, «la transcendance» de Husserl. Ce n'est qu'à l'aube du XXe siècle que l'anthropologie (culturelle) et une certaine philosophie de la «différence», engagent une réflexion profonde sur la pluralité et la multiplicité, qui aboutira à considérer que tout commencement est un (re)commencement hétérogène et divers. Ainsi, les études littéraires, philosophiques, mais aussi sociologiques apportent un regard nouveau sur des questions qui semblaient jusque-là tranchées, notamment à l'égard de l'identité, l'altérité, la fiction, la traduction, etc.

Le travail de Heidegger consiste à déposséder la métaphysique d'une certaine tradition de l'interprétation du rapport à la langue, selon lequel, celle-ci renvoie essentiellement à l'objet qui l'a précédée. Or, une minutieuse observation de la langue de l'intérieur, comme le note Éliane Escoubas, nous renvoie à une autre langue qui a œuvré à l'intérieur de celle-ci. En ce sens, la pluralité des langues ne peut être expliquée dans sa visée husserlienne, c'est-à-dire comme signification originellement propre à une langue, mais à partir d'une translation interne qui forme et transforme l'idiome dans un travail constant et répétitif, entre ouverture et fermeture, singularité et universalité, traduisible et intraduisible. Telle est la dynamique interne à partir de laquelle le philosophe conçoit la langue.

2. Le traduire à l'origine de la langue

Cela paraît se confirmer progressivement à travers les divers travaux sur la traduction. D'autant plus qu'il était évident depuis que la traductologie a pensé la traduction à partir d'un système dichotomique (lettre-esprit, source-cible, langue de départ, langue d'arrivée), que les théories de la réception, et les discours qui mettent l'accent sur la notion de perte, situent la traduction dans un statut subalterne par rapport à la langue, et non pas comme un processus intrinsèquement lié à celle-ci. La question de l'origine de la langue a longtemps éclipsé celle de la pluralité. À trop chercher la langue qui a précédé toutes les langues, la traduction est réduite à un simple geste technique souvent «défectif» (Berman, 1995, p.41). Si une langue ne peut se former qu'à partir d'une autre, à ce moment-là, la pluralité, ou proprement dit, la translation semble avoir été à l'œuvre depuis l'origine comme l'affirme Éliane Escoubas :

> La traduction dès lors ne serait pas un processus second, accessoire, un accident susceptible d'advenir ou non et qui ne déterminerait pas la langue

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

> en tant que langue : la langue est toujours plurielle, est essentiellement plurielle. (Escoubas, 2010, p. 216)

Ainsi, la réflexion que voue Martin Heidegger à la traduction désenclave celle-ci des séries de préjugés hérités des nombreuses interprétations du récit de Babel, en tentant de montrer que l'histoire autant que la pensée s'articulent sur la traduction selon un mouvement répétitif entre déconstruction et reconstruction. À titre d'exemple ; l'arabe maghrébin emprunte à l'arabe littéral nombre de catégories grammaticales, en transgressant, certes, quelques-unes de ses règles et en inventant un appareil sémantique propre à lui. Au cours de ce processus, l'arabe maghrébin invente sa musicalité, son rythme, sa forme et sa sémantique. Il devient par la suite expression et voix(e) poétique. Parallèlement, l'histoire (de la pensée) serait aussi un mouvement inachevé de pratiques translationnelles d'une langue à une autre et d'une culture à une autre. Chaque langue dominante à une époque de l'histoire procède à la production de la culture et du savoir en déconstruisant celui qui l'a précédé, comme l'affirme Henri Meschonnic : « Au XIIe siècle, une référence à Aristote suppose une traduction latine d'une traduction arabe, elle-même faite à partir du syriaque, qui traduisait du grec». (Meschonnic, 1999, p. 39)

Si la problématique translationnelle s'approfondit dès lors qu'il est question de poésie, c'est qu'on se trouve là face à l'enjeu de la parole. Dans quelle mesure serait-il possible de saisir la parole dans l'écriture ? La parole selon Martin Heidegger et plus particulièrement la parole poétique, dépasse le rapport linguistique et technique à la langue. Car le dictionnaire ne peut saisir la signification d'un mot proféré, il fournit simplement une substitution lexicale. Là encore, fait remarquer l'auteur de l'Acheminement vers la parole, la distance entre le mot prononcé et écrit dans une même et seule langue, relève d'une première différence qui révèle une situation d'intraduisibilité interne, mais surtout historiale, c'est-à-dire un mouvement qui travaille la langue depuis l'origine, en tant que formation de la langue et re-formation dans une autre langue dans le processus de la « répétition » et de la « déconstruction ». Car :

> Les paroles ne sont pas des termes, et en tant que telles semblables à des seaux et à des tonneaux, d'où nous puiserions un contenu existant. Les paroles sont des sources que le dire creuse davantage, des sources qu'il faut toujours de nouveau trouver, de nouveau creuser, qui s'encombrent facilement [...] Les données que nous transmettent les dictionnaires reposent elles-mêmes sur une interprétation préalable de la langue sur la base de laquelle seule il a été possible d'isoler des termes. (Dastur, 2007, p.176)

Il y a donc une différence fondamentale entre le simple usage de la langue et la parole. La translation interne paraît se situer, dans un premier temps, dans la parole, plus précisément, dans le passage de la pensée à l'expression. La parole traduit la vision du

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

monde d'une communauté selon Ludwig Wittgenstein (Wittgenstein, 1993). Or, traduire d'une langue à une autre s'inscrit dans un rapport de « négociation » (Eco, 2003, p. 6) selon Umberto Eco, un « échange inégal » (Casanova, 2002, p. 13) entre les langues selon Pascale Casanova. De ce fait, la traduction comme processus de transposition est secondaire à une première translation éprouvée dans l'acte de produire/ dire lui-même, voire dans l'articulation de la pensée à la parole de sorte que le corps de la langue devient alors à la fois pénétrable et impénétrable. La traduction dans sa dimension linguistique tient compte de l'aspect lexical et philologique de la langue, mais elle ignore le processus de trans-formation interne. Là réside la véritable tâche du « traduire »; saisir la parole d'abord à l'intérieur de la langue pour ainsi pouvoir la transposer, « une telle traduction n'est possible qu'à partir d'une tra-duction de ce qui parle à partir de ces mots. Dans son entreprise de traduire les œuvres grecques vers l'allemand, Martin Heidegger préconise de les traduire d'abord dans leur propre langue afin de saisir la parole que recèle les mots, pour ensuite voir dans quelle mesure cette parole peut se faire entendre dans l'autre langue.

À partir de là, deux points importants se dégagent de la réflexion heideggerienne sur la traduction. D'une part, la langue est une question fondamentalement traductive. C'est dans les pratiques translationnelles internes qu'elle s'élabore. L'histoire d'une langue n'est autre que l'histoire de ses infinies transformations opérées par le traduire, d'autant plus que ses ambiguïtés et les lieux de l'opacité rencontrés dans l'expression, témoignent de l'échange violent entre les langues pendant la déconstruction et la re-construction. Et d'autre part, la traduction ne pourrait plus être considérée comme un événement subalterne et ancillaire à la langue. Dès lors que l'histoire et la pensée s'accordent pour dire que le traduire se présente comme l'arrière-fond spécifique de chaque langue, de sorte que celle-ci ne serait que l'inscription dans le temps du mouvement translationnel qui l'a engendrée, comme le montre Éliane Escoubas :

> Une langue se fait et se défait à tout moment : qu'une langue est temps/ histoire. La traduction originaire déplace donc dans le texte heideggerien le champ de la détermination de la langue : la langue ne se détermine pas par des rapports de propriété (propre, impropre, propre-figuré, etc.), mais par son histoire interne, son mouvement à tout moment. La notion de traduction originaire a donc pour effet de déterminer la langue sur un tout autre terrain que le terrain du propre, entendu comme le particulier. (Escoubas, 2000, p. 125)

2.1 L'habitat de la parole

Que veut donc dire le terme « idiome » ? L'idiome parait être la part intraduisible de la langue, la signifiance et les représentations qui se sont formées lors d'un rapport des plus intimes avec d'autres idiomes, et qui sont, selon Éliane Escoubas, intransférables, intransportables d'une langue à une autre. L'idiome est le travail interne de la différence, le lieu où se dissout le semblable et l'identique, car la différence est un mouvement

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

inachevé de formation et de trans-formation, « l'inentendu », dirait Mohammed Dib. Il est une vision du monde et une manière de dire qui se cristallisent dans le secret. Chaque langue est donc continuellement traversée par d'autres idiomes. C'est dans un rapport de tension, de négociation, de compromis ou de transgression que se crée un autre idiome. Ce rapport répétitif comme le rappelle Martin Heidegger, de déconstruction et de reconstruction, définit le mouvement incessant de la multiplicité et de la pluralité des langues. Il semble que c'est dans l'écriture précisément qu'apparaît clairement la résistance de l'idiome lorsqu'on tente de le délocaliser, comme l'explique Mohammed Dib :

> Nous n'ignorons certes pas que la traduction la plus serrée ne traduit jamais tout et qu'une part du sens confinée dans la zone de *l'inentendu*, demeurera hors de notre atteinte et devra, si obscure comme elle est, ne faisant pas sens, être versée au compte, mystère naturel de l'être, de cet inaudible que nulle force d'entendement ne saurait violer. (Dib, 1998, p.29)

La relation traductive entre les langues repose sur le principe de l'équivalence, d'une possible similitude entre les rives de la signification, où il est question de rapprochements lexical et sémantique. Dans le contexte d'un processus de transposition d'un texte d'une langue dans une autre, ce processus applique, souvent, soit une démarche politique (qui répond aux exigences éditoriales), soit il s'inscrit dans un rapport qui consiste à établir une correspondance et une homologie entre les langues. En revanche, l'idiome se situe dans une configuration très spécifique, celle de la différence et de la dissemblance, de par son rythme et ses effets, et l'écart qu'il creuse à l'intérieur de la langue. Toute tentative d'équivalence se heurte à sa caractéristique fondamentale, celle de l'intraduisibilité. Ce que l'idiome ne peut exprimer et /ou traduire, serait d'une manière ou d'une autre sa différence à l'œuvre, insaisissable, échappant à toute stratégie de maîtrise et de contrôle. La différence entre la langue et l'idiome demeure au centre de l'opposition entre ce que Escoubas appelle « l'usager » et le « traducteur ». Le premier s'inscrit dans l'emploi spontané de la langue, tandis que le second se trouve au cœur d'un travail réflexif, où la langue déploie la pensée telle que dans l'œuvre poétique.

Cette réflexion nous conduit à nous demander où se situe concrètement la langue par rapport à l'idiome, mais aussi, du fait que la traduction interne opère au sein d'une même langue, dans quelle mesure pourrait-on la distinguer de la traduction externe, étant donné que le prolongement du mouvement translationnel semble brouiller les frontières ? Il parait que la langue se détermine en tant que l'instant d'articulation entre la pensée et l'ex-pression. La pensée en tant que volonté de tracer son chemin dans les mots, de les faire porter du sens est le support dans lequel se forme par le biais d'un processus interne d'autre(s) idiome(s), c'est-à-dire dans un rapport d'écart et de distanciation internes. La langue selon Martin Heidegger ne renvoie pas à l'objet, contrairement à la philosophie husserlienne, mais elle renvoie à une autre langue, c'est dans cette traduction inter-langue et inachevée que se produisent continuellement les langues. Ainsi, la langue est le travail

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

de la traduction. L'on pourrait dire que traduire symbolise le stade gestatif de la langue, la manière de la façonner intérieurement, avant que le traduire ne soit assigné à son acception courante, celle de passer un texte d'une langue à une autre, comme le montre Éliane Escoubas :

> Le travail incessant d'une langue sur elle-même, en elle-même, par lequel une langue se réorganise tout entière, à tout moment, autour de chacun de ses énoncés ; ils disent qu'un énoncé n'est qu'un effet de surface, que le moindre énoncé suppose le re-maniement de toute la langue. *Metabôlé* interminable par laquelle une langue« devient » langue, une langue parle, parle d'elle-même (c'est-à-dire : parle sur elle-même et par elle-même) [...] La langue est une force- la langue est *energeia*. Il y va donc ici de l'énergétique des langues : c'est ce que le texte heideggerien nomme traduction originaire (ursprunglishes Ubersetzen)- une langue est une langue, se fait langue, par son incessant mouvement : traduction de sa propre langue. (Escoubas, 2000, p. 23-24)

Par ailleurs, cette approche particulière de la traduction, non pas comme un geste technique ou mécaniciste, dont la finalité serait de rendre possible l'immigration textuelle vers les différentes langues, mais de poursuivre la trace et le cheminement d'une transmutation profonde de la pensée en langue, de la langue en idiome, de l'idée en expression, trouve son écho dans la réflexion que Walter Benjamin a accordée à *La tâche du traducteur.* S'interroger sur la visée du traduire si « elle était faite pour les lecteurs qui ne comprennent pas l'original pose certes la question du traduire dans un horizon communicationnel, celui de rapprocher entre les langues (étrangères) et les lecteurs (étrangers), mais cette question nous amène, toutefois, à nous demander si le traduire consiste véritablement dans son geste initial, à réaliser au cœur de la différence, un rapport d'homologie entre les langues ?

Walter Benjamin, tout comme Martin Heidegger, semble saisir le sens profond du traduire à partir de la poésie, l'un puise les éléments de sa réflexion dans l'œuvre d'Hölderlin, l'autre en traduisant les *Tableaux parisiens* de Baudelaire. La dimension historique de la traduction révèle la complexité de celle-ci, dans la mesure où « le ton et la signification des grandes œuvres littéraires se transforment totalement avec les siècles, de même se transforme aussi la langue maternelle du traducteur » (Oseki-Dépré, 1999, p. 107).

Le traduire réside donc dans sa capacité de formation et de trans-formation, indéfinissable en tant qu'agir et en tant que mouvement interne qui participe à l'oeuvrement et de la langue et du texte. Ce rapprochement entre histoire et traduction est ancré dans les expériences qui sont de l'ordre de la théorisation traductive. Si l'histoire est insaisissable dans son processus interne, c'est-à-dire le travail de la temporalité dans la production et l'inscription de l'événement, il semble que cette complexité ne l'est pas

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

moins dans la traduction en tant que processus de création. Ainsi, *la tâche du traducteur* consiste à découvrir les lois qui articulent le mouvement translationnel, car :

> *La traduction est une forme* — et une forme dont la loi réside en amont, dans la traductibilité de l'original. Autrement dit : la traductibilité est l'essence de l'original, c'est-à-dire qu'elle est l'essence de tout texte. Pas de texte sans traductibilité. En même temps, avec sa traductibilité essentielle, le texte comporte sa part essentielle d'intraductibilité, sans quoi il ne se distinguerait d'aucun autre texte, *ni le texte original ne se distinguerait de sa traduction.* Les langues ne sont pas entre elles dans un rapport de substitution, mais dans un rapport de connexion : telle est la différence des langues. Cette connexion est parenté, complémentarité, en un mot : histoire — et elle répond à un principe de « continuation » *(Fortleben)* et non à un principe de conservation : la traduction est opérateur d'historicité. (Escoubas, 2000, p. 493).

L'approche heideggerienne de la traduction comme le mentionne Éliane Escoubas s'articule sur deux axes ; l'un philosophique et l'autre littéraire. Cette approche tente de saisir le traduire dans l'instant de croisement entre la pensée et la langue. Le passage de l'idée à l'expression (le stade *ekstatique* de la langue), dès lors que le processus traductif introduit l'élément différentiel dans la langue, conduit à l'auto-production, c'est-à-dire à la construction de l'idiome à l'intérieur de la langue. Cette conception du traduire que nous abordons dans ce travail ne concerne pas seulement la langue dans sa dimension littéraire, mais elle semble opérer dans tous les domaines des sciences humaines. Néanmoins, nous n'explorons pas l'étendue de la réflexion heideggerienne par rapport à la langue, du fait qu'elle s'inscrit proprement dans le champ philosophique. Cela risque de situer notre problématique hors de ses principales visées littéraire et traductive. Car il s'agit du récit philosophique que l'auteur d'*Être et temps* tente de déconstruire afin de le reconstruire autrement.

Toujours est-il que le sens large et profond du traduire comme nous l'avons vu plutôt avec Heidegger qui fait remonter le processus translationnel jusqu'à l'origine des langues, la *bildung* romantique développée par Antoine Berman et la pensée de Walter Benjamin qui interroge l'aspect fonctionnel de la traduction, de sorte que celle-ci ne se réduit pas à la tâche de rendre accessible au lecteur le texte original, mais elle se trouve au cœur de la « (re)création de l'œuvre ». Quelques-unes de ces approches semblent donner de l'appui à l'arrière-plan théorique choisi dans cet article afin d'analyser le rapport de la traduction à l'écriture dans la littérature maghrébine, d'autant plus que le corpus choisi illustre de la manière la plus concrète le processus translationnel en question. Ceci semble nous permettre de mieux situer le travail du traduire dans l'acte d'écrire. Plus précisément, les questions que soulève le texte maghrébin à l'égard de la traduction sont-elles d'ordre traductologique ou poétique ?

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

3. Le je(u) du dédoublement

La traduction paraît être manifestement un concept qui implique un dédoublement que l'on pourrait relever d'emblée au niveau de la signification, mais aussi dans le résultat du processus lui-même. À titre d'exemple, le mot arabe *tarjama* qui veut dire traduire, s'inscrit étymologiquement dans une double signification voire dans un double geste ; d'abord, il entend dire l'explication dans la même langue de l'ambiguïté d'un énoncé, puis l'interprétation d'une manière ou d'une autre du sens d'un texte. Ce mouvement interne du *traduire* dans la culture arabe classique a participé à une production intellectuelle florissante. Faut-il noter que dans ce contexte, le traduire est foncièrement une question d'explication et de compréhension dans le même champ culturel, voire dans la même langue.

3.1 Tarjama : le double geste du traduire

Avec l'avènement du Coran au VII^{e} siècle, suivi d'une prolifération des interprétations, le terme « tarjama » s'emploie désormais au pluriel « tarâjim » afin de désigner non seulement l'activité interprétative par rapport au texte religieux, mais aussi « l'écriture biographique» (Cheddadi, 1999, p.107) concernant les récits hagiographiques. À partir de là, l'on pourrait alors avancer l'idée selon laquelle un certain *traduire interne* se déploie déjà dans plusieurs disciplines (lecture, interprétation et écriture), puis, dans un positionnement second, traduire au sens de transposition d'une parole dans une autre langue.

Histoire et traduction sont très fortement liées l'une à l'autre dans la culture arabe, dans la mesure où l'arabe littéral est un idiome qui s'est construit à l'intérieur de la langue araméenne « qui était la principale langue écrite au Proche Orient jusqu'au V^{e} siècle après J.-C» (Laroussi, 2011, p. 96). La tâche des exégètes musulmans fut tout d'abord celle de saisir le tournant sémantique, la métamorphose de la signification et le renversement du sens provenant de l'araméen. Autrement dit, l'enjeu majeur du livre sacré de l'Islam réside dans le mouvement translationnel interne quant à la production du sens. Ainsi, le célèbre exégète du Coran, 'Abdallah Ibn 'Abbâs était un fin connaisseur de l'araméen ce qui lui a valu le titre incontestable d'interprète de référence de la parole coranique (*turjûmân al Qur'ân*). Le dédoublement est non seulement à l'œuvre dans la parole, mais il représente la condition d'y accéder. Certes, à cette période, la tension qu'exerçait l'araméen sur la langue arabe n'était pas encore conçue comme un mouvement translationnel interne à la langue elle-même, précisément parce que la réception était encore dominée par une configuration métaphysique qui voyait dans l'opacité une caractéristique fondamentale de la parole divine. Néanmoins, quelque temps après, cette représentation de la langue fera l'objet de controverses qui opposeront, à partir du VIII^{e} siècle, deux écoles philologico-grammaticales, à savoir, « école de Baṣra » et « école de kûfa ». Les questions liées à la norme « *fuṣḥā* » et à la méthodologie (analogiste ou empirique) sont au cœur du débat entre les deux tendances.

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

Le terme « tarjama » est dérivé du terme araméen « targmono », la grande compilation lexicographique arabe du XIII^{e} siècle relève un double sens de ce terme. Bien que la traduction entre les langues soit fort présente dans la région de l'Arabie au moment de l'avènement du Coran, du fait des échanges commerciaux avec les caravanes qui venaient de loin, mais c'est justement dans le registre religieux qu'on la reconnaît le plus. On se demande alors si l'on pourrait dire que c'est dans la parole qu'elle a opéré dans un premier temps, puis que c'est dans l'écriture que le terme assure la transmission tout au long de l'évolution de la tradition arabe, comme le montre le lexicographe arabe Ibn Mandhûr dans son *Lissân al 'arab* :

> Dans le tome XII du livre d'Ibn Mandhûr (1232-1311) : *Lisân al-arab*, « La langue des arabes », l'auteur en donne deux sens du mot : 1) « celui qui explique » ; à ce propos, l'un des compagnons du Prophète, Abdallah Ibn Abbas fut surnommé *turjuman al-Qûr'ân* (littéralement, « le traducteur du Coran ; 2) *tarjama kalâmahu*, « traduit sa parole », c'est-à-dire expliquer sa parole dans une autre langue, ce qui a donné le sens de *turjumân* « interprète ». (Laroussi, 2011, p. 96).

Si le double se trouve au cœur de l'étymologie des mots, à titre d'exemple, le terme arabe *lisân* (langue) signifie à la fois l'organe et la langue, autant pour le mot *tarjama* (traduire) qui veut dire expliquer (interpréter) et en même temps transférer un texte dans une autre langue. Cela montre à l'évidence que le traduire trans-forme la signification à l'intérieur de la langue avant de la transporter hors de son territoire. Au cours de ce processus de la trans/formation, d'autres idiomes se créent *entre* le double. Cependant, le rapport de l'arabe maghrébin à l'arabe littéral illustre cette dérive ; un idiome issu d'une langue donnée ne peut de-venir expression qu'en produisant son propre dédoublement, c'est précisément dans cette condition, nous semble-t-il, qu'un idiome devient porteur d'un imaginaire. L'on pourrait définir la « Relation » translationnelle interne comme « poétique » du dédoublement à travers laquelle la notion de la « mêmeté » échoue face à la dynamique de la diversité. Devrait-on abolir, en ce sens, l'idée d'une identité de la langue qui dessine l'identité des usagers de cette langue ? Dans le contexte du Maghreb, nous pensons avec Édouard Glissant qu'au cœur de la diversité et du dédoublement enracinés dans les langues, il convient de parler « d'identités-relation » (Glissant, 1990, p. 157), de sorte que dans le cas du Maghreb, on se trouve bien évidemment face à un creuset culturel et linguistique divers, irréductible à un modèle défini ou à une identité unique comme l'explique Édouard Glissant :

> Les identités à racine unique font peu à peu place aux identités-relation, c'est à dire au identités-rhizomes. Il ne s'agit pas de se déraciner, il s'agit de concevoir la racine moins intolérante, moins sectaire : une identité-racine qui ne tue pas autour d'elle mais qui au contraire étend ses branches

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

> vers les autres. Ce que d'après Deleuze et Guattari j'appelle une identité-rhizome. Dans ce contexte, il est sûr que la notion de nation prend un contenu beaucoup plus culturel qu'étatique, militaire, économique ou politique, beaucoup moins patriotique au sens traditionnel du terme (Glissant, 1996, p. 132).

Dédoublement et traduction interne se déploient dans une «poétique baroque» (Chancé, 2009, p. 12). La traversée des langues et des idiomes dans un mouvement circulaire où chaque dé-tour parait être un palimpseste où les couches de traces s'inscrivent et se réinscrivent les unes sur les autres. Ce double jeu de la transgression et de la production, de la continuité et de la rupture aboutit à la formation d'un « code atopique » (Apter, 2015, p. 142), le lieu d'une certaine coupure avec la filiation et la tradition, non pas au grès d'un renouveau radical, mais pour une poétique des langues fondée sur le traduire. Le nom en arabe illustre ce « paradigme baroque ». En effet, comme l'écrit Mohammed Dib « l'*ism* (nom) réunit et confond en lui dans un mouvement ascendant le *ciel* (smw) comme indication de l'essence et, descendant, le signe (wsm), comme désignation de l'apparence-objet» (Dib, 1998, p. 11). Le nom comme désignation et signification, c'est-à-dire, transmission et vouloir dire, illustre non seulement l'antériorité de la langue à l'objet, mais aussi le mouvement double mais jamais le même de la signification, où l'origine est une disposition continuelle à la « dérive ». Ainsi, l'intraduisibilité serait l'impossibilité de remonter vers le commencement et l'avant-trace, car :

> Quelque chose qui brouille l'origine, le sens, la filiation et nous introduit à la bifocalisation permanente des signifiés historiques, à leur traductibilité possible, à ce pouvoir de la lettre antérieure à l'objet […] en nous contraignant à suivre le mouvement de la lettre, de ses duplications et variations, l'art calligraphique arabe se situe d'emblée dans un lieu polymorphique où signe et geste s'enlacent et se jouxtent en une répétition sans fin (Buci-Glucksmann, 1987, p. 20-21).

3.2 Le « turjûmân » : interprète et interprétant

La littérature mystique (soufie) musulmane et en particulier maghrébine est empreinte de ce traduire dans sa double signification de sorte que certaines « œuvres aient le besoin de se dédoubler, c'est-à-dire de se dédire et de se récrire» (Cosmin, 2019, p.75). Rappelons que le grand maître soufi, Ibn 'Arabî, philosophe, poète virtuose et exégète de la parole coranique, dont la tâche fut de scruter le sens le plus profond dans le vouloir dire divin. Lorsqu'il se trouve plongé dans une expérience des plus vertigineuses, séduit par le charme d'une femme appelée Niẓâm, il se lance dans l'aventure d'écrire, autrement dit, de traduire cette beauté majestueuse dans un recueil poétique qu'il a intitulé *L'interprète des désirs* (Ibn 'Arabi, 2012, p.36-37) (*Turjûmân al ashwâq)* que l'on traduirait littéralement par le *traducteur des désirs*.

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

Ce qui nous intéresse ici ce n'est pas tant les controverses qui ont été suscitées à l'égard de la parole poétique du Maître et son statut de grand soufi, mais bien l'emploi du terme *turjûmân* (traducteur/interprète) qui entend dire à la fois l'acte de transposer l'image, la présence – au sens mystique – de l'être aimée dans l'écriture. Comment procède « le truchement de toutes les apparitions de l'attraction amoureuse » (Ibn 'Arabi, 2012, p. 36-37), autrement dit, comment déplacer ce que l'être éprouve au fond de lui-même dans la graphie/ l'écriture, dès lors que l'instant même de cette expérience profonde échappe à la fixation ? Dans ce contexte, le *turjûmân* illustre « cette bivocalité constituée par la langue » (Vandemeulebrucke, 2011, p. 33) et produite par le traduire interne. D'abord, interpréter, voire expliquer le jaillissement du désir brûlant et la vague de sentiment qui traversent le soufi/sujet. Puis, trans-former et transporter la trace vers l'expression (stade ekstatique).

Aussi, cette écriture qui s'effectue par une pratique translative au sein d'une même et seule langue que le poète qualifie manifestement de « *turjûmân*/ *tarjama* » (translation/ interprétation) implique une double transgression, celle d'ordre traditionnel (moral) : dépassement du code de la conduite institué par la jurisprudence et de toute forme d'application littéraliste des versets coraniques, mais aussi d'ordre linguistique par le biais de la métaphore. À ce moment-là, cette expérience se trouve sans doute face au *malentendu* – que l'on retrouve bien évidemment chez Mohammed Dib – résultant de la réception de l'œuvre et du geste traductif. Les détracteurs du maître, ceux qui appliquent un regard rigoureux au texte religieux lui reprochent fermement cette transgression morale, venant d'un grand maître soufi qui tombe amoureux d'une femme dans le lieu le plus sacré de l'Islam (la Mecque). Plus encore, ce reproche s'étend à la langue même de l'œuvre que l'on qualifie de *fitna* (séduction) et de diabolique. Ce qui a poussé Ibn 'Arabi à ré-écrire, autrement dit, à redéployer son recueil poétique, mais cette fois-ci sous forme d'essai qu'il intitule *Livre des commentaires* (*Kitâb dakhâ'ir al a'lâq, sharḥ turjumân al ashwâq)* dans lequel il se livre à une explication foisonnante de la dimension mystique de la parole poétique, mais aussi de la pratique métaphorique de ces écrits. Cette expérience témoigne d'une profonde relation entre traduire et écrire au sein d'une même et seule langue.

Si l'écriture maghrébine est-elle même traductive, c'est qu'à l'évidence, elle relève d'une pratique du dédoublement. En effet, écrire en français, en tamazight ou en arabe littéral ou en italien ce n'est bien évidemment jamais écrire dans sa langue maternelle. Le passage d'une langue à une autre et la confrontation des imaginaires des langues, (principalement arabe - français), implique l'écriture dans les enjeux de la pluralité et de l'hétérogénéité des cultures. L'on pourrait imaginer dans ces conditions que si la multiplicité des langues est un luxe, l'écrivain maghrébin ne peut se payer le luxe de choisir entre l'une ou l'autre langue. En effet, la « bi-langue » (Khatibi, 1997, p. 125) s'impose comme une incommodité auctoriale, voire une problématique du signe que peut-être seul le traduire vient à résoudre. Avec Mohammed Dib, l'enjeu de ce déplacement constant de cette « fausse apparence » est profondément questionné dans son écriture. Il

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

ne s'agit plus de lire le texte, de saisir le sens selon l'orientation de la *graphie,* quand bien même trompeuse lorsqu'elle subvertit la structure interne de l'oralité et l'articulation du son et du sens, mais de saisir le sens à travers un processus qui tente de « faire sonner les deux idiomes en sympathie» (Dib, 1998, p. 48). Le dédoublement se pose alors comme un risque, celui de l'écrire, du passage mais aussi de l'indicible dès lors que la voix de l'une ou de l'autre cesse de ré-sonner, de resurgir les souvenirs lointains et les imaginaires en mouvance permanente.

Il y a là dédoublement entre l'*avant* et l'*après* langue, entre l'oralité et la graphie, entre la langue maternelle et celle acquise. « La langue que nous sommes appelés à utiliser, écrit Mohammed Dib, nous attend avant notre naissance. Déjà là, elle nous reçoit » (Dib, 1998, p. 42). Imaginaire véhiculé et véhiculaire d'une filiation historique dont il importe de suivre l'évolution afin de comprendre la manière avec laquelle l'écriture se dédouble de références et d'espaces dès lors que la nouvelle langue se constitue de divers imaginaires et de plusieurs voix. Cela montre qu'il y a certes, emprunt graphique pour inscrire ce que dit et veut dire la langue d'avant, mais aussi, un traduire « qui ne revient pas au même » (Bougeard Veto, 2005, p. 280). Telle est, nous semble-t-il la véritable problématique du geste de l'écrire dans le champ littéraire maghrébin qui consiste à interroger les voies poétiques du dire-double qui multiplient les possibilités de l'expression.

La culture allemande, spécifiquement romantique, comme le signale Éliane Escoubas est très attentive au dédoublement que déploie le terme « ubersetzen» (Escoubas, 2010, p. 122) qui veut dire *traduire* dans sa double signification : d'une part, transférer un texte d'une langue à une autre. Et d'autre part, promouvoir le glissement de l'étranger vers le propre et l'accueil de l'autre chez soi. Autrement dit, ce processus sur lequel s'est fondé l'édifice culturel romantique en Allemagne s'articule sur l'introduction de l'élément différentiel dans la langue allemande, de sorte qu'il développe d'autres modes d'expression en élargissant le champ de vision qu'apporte l'autre. Il y a là déjà une certaine idée du métissage de la langue. De ce fait, le traduire bouleverse la structure interne de la langue afin de la pousser par le biais de l'étranger à se re-produire. Il ne s'agit plus de capter le sens d'une œuvre et de le dé-placer d'une langue à une autre, mais de faire intervenir l'autre / l'étranger à métamorphoser le dire propre. Ce dédoublement vise à distinguer entre le traduire dans sa forme traditionnelle et courante, en tant que processus qui se limite à établir un rapport d'équivalence entre les différents énoncés, et le traduire qui constitue la genèse des langues et des textes.

Ledit dédoublement relève donc d'un premier traduire au sein d'une même langue, son mouvement interne par lequel elle excède les représentations conçues. Il taille un idiome différent en distance avec le dire habituel. C'est ainsi qu'une langue se fabrique et c'est ainsi qu'elle se détermine en tant que re-nouvellement permanent et repositionnement constant des rapports internes. En ce sens, l'étranger n'est que l'instant d'attente pour de-venir le propre et ce dernier ne serait que la capacité de résistance face à la trans-formation. Aucun élément significatif ne se présente comme achevé, tel un

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

produit dont les dimensions sont déterminées. Le traduire interne implique manifestement cette différence qui retarde, voire élimine toute tentative de (l)imitation de la langue dès lors qu'une certaine distance se creuse à l'intérieur du propre et opère une étrangeté dans l'œuvre.

4. Conclusion

De ce fait, la traduction comme processus de transposition habituelle est une quête d'une parfaite équivalence entre les langues où il est question de reproduire l'effet identique de l'autre langue, au gré de procédés traductifs visant à réduire au mieux l'écart entre les rives des langues. Le résultat de ce processus à la suite du passage est souvent comparé avec / comparu devant l'original, dans le but d'élaborer un outillage théorique plus performant dans la pratique d'un traduire fondé sur le rapport de l'homologie. En revanche, le traduire premier (interne) participe d'une poétique des langues qui vise à engendrer et produire les idiomes.

Par ailleurs, si la translation interne participe à organiser « l'entrée d'images poétiques d'une langue dans une autre » (Glissant, 2010, p. 111), cela suppose que l'on pourrait définir le dédoublement comme une infinie variance du mouvement poétique interne qui traverse les langues. À titre d'exemple, une formule proverbiale algérienne qui nous avise de ne pas s'immiscer dans les affaires des autres, car chacun connaît mieux que quiconque sa direction et le chemin qu'il doit emprunter. À cet égard, l'arabe-algérien emploie : *kul wâhid ya'ref win yedfen umu*, (Yebrir, 2013, p. 17) que l'on traduirait littéralement par « chacun sait où enterrer sa mère ». Or, «le lieu de l'enterrement de la mère » ne signifie nullement, ni en arabe littéral ni en français les affaires personnelles auxquelles aucune autre personne ne doit se mêler.

C'est en introduisant des tropes dans un style remarquablement littéraire qui rend la formule malléable et d'une rigueur esthétiquement considérable permettant de mettre au jour l'œuvre d'un idiome (l'arabe maghrébin) dans la langue (l'arabe littéral). Ainsi, et là encore, la filiation entre la mère et l'enfant relève de l'espace de l'intime et du confidentiel qui s'est construit dans le silence que nulle autre personne ne peut violer ou transgresser. La filiation serait, en ce sens, la transmission d'un secret inébranlable, le propre de soi que l'être emporte au fond de lui jusqu'à la dernière demeure. Cette formule met en scène l'enjeu éthique des relations humaines qu'il s'agisse de convictions personnelles ou de choix individuels, l'être est l'unique dépositaire de son intime vérité.

De ce fait, le mouvement translationnel interne conduit à l'élaboration d'un nouveau système de référence au sein de la langue. Un mouvement de « dérive » qui opère une déconstruction du code topique de sorte que la distance qui se creuse entre l'idiome et la langue permet la création d'un espace autre/ tiers et d'une signifiance autre. Les quelques exemples que nous avons abordés illustrent cette notion de l'entre-deux langues. L'opération d'équivalence devient alors compliquée car le mot résiste à la traduction et constitue ce que Bounfour appelle le « nœud de la langue» (Bounfour, 1994, p. 14) et son

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

dire intraduisible. Le dédoublement se présente alors comme l'impossibilité de transférer ce qui provient d'un univers culturel spécifique.

Références

[1] Berman, A. (1995). *Pour une critique des traductions: John Donne*. Gallimard.
[2] Bougeard Veto, M. (2005). *Chateaubriand traducteur: De l'exil au Paradis perdu*. Honoré Champion.
[3] Bounfour, A. (1994). *Le nœud de la langue: langue, littérature et société au Maghreb*. Edisud.
[4] Buci-Glucksmann, C. (1987). *Imaginaires de l'Autre, Khatibi et la mémoire littéraire*. L'Harmattan.
[5] Casanova, P. (2002). Consécration et accumulation de capital littéraire, la traduction comme échange inégal. *Actes de la recherche en sciences sociales*, (144).
[6] Chance, D. (2009). *Écritures du chaos: lecture des œuvres de Frankétienne, Reinaldo Arenas, Joël Des Rosiers*. Presses Universitaires de Vincennes.
[7] Cheddadi, A. (2000). *Ibn Khaldun revisité*. Toubkal.
[8] Dastur, F. (2007). *La question du logos*. Vrin.
[9] Dib, M. (1998). *L'Arbre à dires*. Albin Michel.
[10] Eco, U. (2003). *Mouse or Rat? Translation as Negotiation*. Weidenfeld and Nicolson.
[11] Escoubas, E. (2010). *Questions heideggeriennes, stimmung, logos, traduction, poésie*. Hermann.
[12] Escoubas, E. (2000). *Traduire les philosophes*. Éditions de la Sorbonne.
[13] Glissant, É. (2010). *L'imaginaire des langues*. Gallimard.
[14] Khatibi, A. (1997). *L'œuvre d'Abdelkébir Khatibi (préliminaires)*. Marsam.
[15] Meschonnic, H. (1999). *Poétique du traduire*. Lagrasse.
[16] Ibn 'Arabi, M. (2012). *L'interprète des désirs* (M. Gloton, Trans.). Albin Michel.
[17] Mus, F., & Vandemeulebroucke, K. (2011). *La traduction dans les cultures plurilingues*. Presses Université.
[18] Oseki-Depre, I. (1999). *Théories et pratiques de la traduction littéraire*. Armand Colin.
[19] Cosmin, T. (2019). *Neutraliser l'absolu, Blanchot, Beckett et la chose littéraire*. Hermann.
[20] Walter, B. (2000). *La tâche du traducteur* (M. de Gandillac, Trans.). Gallimard.
[21] Wittgenstein, L. (1993). *Tractatus logico-philosophicus* (G. Granger, Trans.). Gallimard.
[22] Yabrir, I. (2013). *Wasiyyat al-ma'touh, kitâb al mawtâ dhidda al-ahyâa*. Mim édition.

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

Remerciements
Je souhaiterais exprimer ici un profond sentiment de remerciement aux responsables de la revue Traduction et Langues pour l'effort et l'engagement voués au developpement de la recherche scientifique. Nos sincères remerciements vont également à Monsieur Etienne Naveau, ses conseils précieux et sa générosité ont manifestement contribué à la réalisation de ce travail. Je déclare que ce travail n'a aucune relation financière qui aurait pu participer à sa réalisation. L'auteur s'affranchit de tout conflit d'intérêt possible.

Notices bio-bibliographiques
Charef Djihed est titulaire d'un doctorat en littérature maghrébine et comparée de l'Institut des Langues et Cultures Orientales (INALCO). Il mène des travaux de recherche sur les champs littéreaires maghrébins et plus particulièrement sur l'enjeu de la traduction dans la constitution du texte. Il a traduit vers l'arabe, entre autres, Hannah Arendt, Bernard Stiegler et participe à des projets de recherche au sein du laboratoire LACNAD.

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.

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