

Notes sur la traduction et l'hospitalité

René Lemieux, Université Concordia

Pas d'hospitalité, au sens classique, sans souveraineté du soi sur le chez-soi...

Jacques Derrida

Bonjour à tous et à toutes¹,

Je voudrais simplement vous souhaiter la bienvenue à ce colloque intitulé « La traduction interculturelle et ses enjeux sociaux », que Claude Gélinas, Adriana Șerban et moi avons proposé aux Rencontres scientifiques Sherbrooke–Montpellier.

Ma contribution à ce colloque sera mince, car je me contenterai, comme je vous l'ai dit, de vous souhaiter la bienvenue. Ce faisant, je proposerai toutefois aussi de réfléchir à ce que peut signifier cette expression, « souhaiter la bienvenue », disons ici, dans ce lieu, à Sherbrooke. Cela implique une réflexion sur l'hospitalité, mais aussi, et c'est là le propos de ma présentation, une réflexion sur les manières de penser la traduction en relation avec cette notion d'hospitalité.

J'ai eu beaucoup de difficulté à composer le texte que je vous lis, à vous parler d'hospitalité, et même à vous dire cette difficulté (bien réelle) à parler d'hospitalité, parce que pour parler d'hospitalité, il faut d'abord être *en droit* de l'offrir. La question se pose sérieusement : suis-je *en droit* d'offrir l'hospitalité, est-ce que je possède le titre qui me permette d'offrir un tel accueil, ici et maintenant? Car dire « bienvenue », c'est impliquer d'avoir un certain droit sur le territoire où l'on accueille; c'est, pour le dire avec Jacques Derrida, imposer à l'autre la reconnaissance de ce droit :

¹ Ce texte est la version remaniée de ce qui fut présenté le jeudi 20 juin 2019 dans le cadre des 7^{es} Rencontres scientifiques Sherbrooke–Montpellier. J'étais alors professeur à l'Université de Sherbrooke. Je remercie Patricia Godbout et Simon Labrecque pour leur relecture commentée de ce texte.

Loi paradoxale et perversissante : elle tient à cette constante collusion entre l'hospitalité traditionnelle, l'hospitalité au sens courant, et le pouvoir. Cette collusion, c'est aussi le pouvoir dans sa *finitude*, à savoir la nécessité, pour l'hôte, pour celui qui reçoit, de choisir, d'élire, de filtrer, de sélectionner ses invités, ses visiteurs ou ses hôtes, ceux à qui il décide d'accorder l'asile, le droit de visite ou d'hospitalité. Pas d'hospitalité, au sens classique, sans souveraineté du soi sur le chez-soi, mais comme il n'y a pas non plus d'hospitalité sans finitude, la souveraineté ne peut s'exercer qu'en filtrant, choisissant, donc en excluant et en faisant violence. L'injustice, une certaine injustice, voire un certain parjure, commence tout de suite, dès le seuil du droit à l'hospitalité².

Paradoxalement, donc, offrir l'hospitalité, c'est se donner d'emblée le droit d'avoir ce droit, le droit de donner l'hospitalité – et c'est dès lors demander à l'hôte, à celui qui est reçu, de reconnaître pour lui-même son statut d'étranger, de celui qui n'a pas le même droit (même si en français, j'y reviendrai, il porte le même nom commun que celui qui le reçoit : l'hôte).

Pour celles et ceux qui ne sont pas familiers avec les enjeux politiques en terres américaines, qu'on nomme parfois l'Île de la Tortue, je précise qu'en insistant sur ce paradoxe de l'hospitalité, je veux faire référence aux relations compliquées – c'est le moins qu'on puisse dire – entre les peuples autochtones et allochtones (et plus précisément, parmi ces derniers, les descendants de colons européens). Comme « allochtones » (terme de plus en plus utilisé pour désigner les non-autochtones), nous vivons sur des terres dont la propriété est loin d'être arrêtée ou décidée, même si des lois et des jugements, des arrêtés et des décisions de l'État et de son appareil judiciaire peuvent faire croire que la question est tranchée (ultimement, par la force). J'ai dit « bien réelle », au sujet de cette difficulté à parler d'hospitalité, parce qu'en grande partie, je ne suis pas encore certain d'être en mesure de formuler de manière satisfaisante ou intelligente ce que je

² Jacques Derrida et Anne Dufourmantelle, *De l'hospitalité*, Petite bibliothèque des idées (Paris : Calmann-Lévy, 1997), p. 53. (Italiques dans le texte.)

voulais faire avec vous, à savoir discuter de traduction en rapport avec ces enjeux.

*

**

La propriété du territoire dans les Amériques est, pour le dire trop rapidement et *a minima*, contestée, et si j'insiste sur cette question, c'est en définitive pour remettre en jeu les limites que je perçois dans les théories traductologiques, en particulier dans leur imaginaire. Qu'est-ce à dire? Quels rapports se nouent entre ces questions que sont le territoire, la propriété et la traduction?

Plusieurs personnes ici présentes, qui enseignent ces théories traductologiques, savent bien qu'une bonne partie de la pensée qui soutient cette discipline provient du romantisme allemand, entre autres de Friedrich Schleiermacher, réapproprié par Antoine Berman en France, repris différemment ailleurs, notamment par Lawrence Venuti aux États-Unis, avec des ressemblances théoriques qui, généralement, se réduisent à deux grandes manières de traduire. Schleiermacher donne la formulation la plus efficace à cet égard :

Ou bien le traducteur laisse l'écrivain le plus tranquille possible et fait que le lecteur aille à sa rencontre, ou bien il laisse le lecteur le plus tranquille possible et fait que l'écrivain aille à sa rencontre³.

Ces deux « méthodes » du traduire peuvent prendre différents noms, tel le binôme *foreignizing/domesticating*⁴. Dans tous les cas, cependant, la traduction se comprend dans un mouvement entre le soi et l'autre. Le soi, selon cette théorie, se constitue par rapport à

³ Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher, *Des différentes méthodes du traduire. Sur l'idée leibnizienne, encore inaccomplie, d'une langue philosophique universelle*, éd. par Christian Berner, trad. par Antoine Berman (Paris : Éditions du Seuil, 1999), p. 49.

⁴ Voir à ce propos Simon Labrecque, « La forainisation. Faire l'épreuve du nom, passer l'Atlantique », *À l'épreuve. Revue de sciences humaines et sociales*, n° 2 (2015), <https://alepreuve.com/forainisation-faire-lepreuve-du-nom-passer-latlantique/>.

l'autre, ce qu'on a pu qualifier de *Bildung*, concept repris et réexaminé par Berman :

Par la *Bildung*, un individu, un peuple, une nation, mais aussi une langue, une littérature, une œuvre d'art en général se forment et acquièrent ainsi une forme, une *Bild*. La *Bildung* est toujours un mouvement vers une forme, vers une forme qui est une *forme propre*. C'est donc qu'au commencement, tout être est privé de sa forme⁵.

Cette *forme* se constitue donc toujours par l'expérience de l'altérité, mais cette dernière est essentiellement utilitaire : elle permet d'abord et avant tout de faire retour à soi. Depuis au moins le romantisme allemand, on imagine cette altérité dans l'espace plutôt que dans le temps – et plus elle est éloignée, meilleur est le travail du soi qui résulte du procès de la traduction. Berman note ainsi deux termes pour qualifier l'expérience : « voyage, *Reise*, ou migration, *Wanderung* »⁶. Ce procès, dans la version « éthique » de la traduction⁷, se voit comme « désappropriation » de sa langue dans un mouvement vers la langue de l'autre, celle de l'étranger, qui vit ou, du moins, qui vient d'ailleurs.

En philosophie, Derrida évoque des problématiques semblables dans *Le Monolinguisme de l'autre* en parlant de l'ex-appropriation⁸, qui n'est pas, à proprement parler, une désappropriation :

Nous en appelons donc à ce qu'on nomme si vite le corps propre et qui se trouve affecté de la même ex-appropriation, de la

⁵ Antoine Berman, *L'épreuve de l'étranger. Culture et traduction dans l'Allemagne romantique: Herder, Goethe, Schlegel, Novalis, Humboldt, Schleiermacher, Hölderlin* (Paris : Éditions Gallimard, 1984), p. 73.

⁶ Berman, p. 74.

⁷ Voir notamment Antoine Berman, *La traduction et la lettre, ou L'auberge du lointain* (Paris : Éditions du Seuil, 1999).

⁸ Je dois ce lien entre l'ex-appropriation et notre condition américaine à Marie-Ève Morin dans le cadre d'une communication à l'Université Concordia, restée malheureusement inédite : Marie-Eve Morin, « The Ex-appropriation of Language and the Logic of Whiteness as Property » (communication, Université Concordia, 25 mai 2018).

même « aliénation » sans aliénation, sans propriété à jamais perdue ou à se réapproprier jamais⁹.

Encore une fois, la logique du soi et de l'autre se conjugue avec celle du soi et de l'étranger, la particularité de Derrida étant bien souvent de mettre l'accent sur l'étranger – sur la figure du marrane, figure ou type d'un *étranger-parmi-nous*, dans ses textes plus tardifs¹⁰.

*
**

Comme ce que j'énonce depuis le début est marqué par la question de l'hospitalité, il faut bien entendu faire remarquer ce lien avec l'étranger, ce qui, on en conviendra, n'est pas très convenable lorsqu'on parle de langues autochtones. Car comment parler sérieusement, ici, des langues autochtones en termes de langues étrangères? Ce qui, pourtant, est souvent le cas dans les départements où l'on enseigne ces langues *comme* des langues venues d'ailleurs.

Pour mieux saisir cet enjeu, il est utile de rappeler, avec Émile Benveniste, la dimension problématique du terme « hôte » qui, en français, souvenons-nous, désigne à la fois celui qui accueille et celui qui est accueilli :

Il y a lieu maintenant de revenir au composé qui a provoqué cette analyse, *hospes*, pour en étudier cette fois le terme initial, *hostis*. Dans les termes communs au vocabulaire préhistorique des langues de l'Europe, celui-ci a un intérêt particulier : *hostis* du latin répond au *gasts* du gotique et au *gostǐ* du vieux slave, qui a en outre *gos-podǐ* « maître », formé comme *hospes*.

Mais le sens de got. *gasts*, v. sl. *gostǐ* est « hôte », celui de latin *hostis* « ennemi ». Pour expliquer le rapport entre « hôte » et

⁹ Jacques Derrida, *Le Monolinguisme de l'autre, ou la prothèse d'origine* (Paris : Galilée, 1996), p. 50-51.

¹⁰ Sur la question du marrane, voir notamment René Lemieux et Simon Labrecque, « Pouvoirs et impouvoirs du secret: variations sur quelques indécidables derridiens, entre l'œil et l'oreille », *Sens public*, 14 octobre 2016, <http://www.sens-public.org/articles/1211/>.

« ennemi », on admet en général que l'un et l'autre dérivent du sens de « étranger » qui est encore attesté en latin; d'où « étranger favorable → hôte » et « étranger hostile → ennemi »¹¹.

Qu'arrive-t-il à la théorie traductologique lorsque l'hôte *est* l'hôte, c'est-à-dire lorsque celui qui accueille est également celui qui fut, voire qui est encore, « accueilli » – avec tous les guillemets nécessaires pour ce terme, étant donné la violence de l'histoire coloniale qui *force* l'accueil – sur le territoire où son droit de propriété est contesté? Que faire de cette origine étymologique où l'hôte comme étranger est également l'*ennemi*? Face à ces questions complexes sur l'habitation, l'occupation, l'usage et l'usurpation du territoire, alors que plusieurs langues cohabitent, ne faudrait-il pas, à tout le moins, commencer à repenser l'imaginaire spatial de la traduction que nous continuons à enseigner en traductologie : la traduction comme passage plus ou moins périlleux d'un territoire à un autre? Au seuil de cette question, ne devrions-nous pas rappeler que les territoires ont – ou sont – aussi des histoires?

*
**

Pour parler des relations entre peuples autochtones et allochtones sur les territoires où nous nous trouvons, le mot « réconciliation » est devenu très populaire, ces derniers temps, en particulier chez nos politiciens. Cependant, ceux-ci préconisent d'un côté la réconciliation des peuples autochtones avec les descendants de colons européens alors que, de l'autre, ils autorisent notamment la construction de nouveaux pipelines aux effets destructeurs sur les terres ancestrales de ces mêmes peuples autochtones. Il s'agit donc d'un terme assez problématique, qui est d'ailleurs critiqué sévèrement par certains parce qu'il ne voudrait pas dire grand-chose. Déjà l'incipit du volume 6 sur la réconciliation du rapport de la Commission Vérité et réconciliation fait valoir que « [p]our certaines personnes, la

¹¹ Émile Benveniste, *Le vocabulaire des institutions indo-européennes. Tome 1: économie, parenté, société*, Le sens commun (Paris : Éditions de Minuit, 1969), p. 92.

réconciliation est le rétablissement d'un état conciliatoire. Néanmoins, il s'agit d'un état qui, pour de nombreux Autochtones, n'a jamais existé entre Autochtones et non-Autochtones » (p. 3). Pour beaucoup, l'histoire de l'État canadien et de la société canadienne est d'emblée, et de part en part, une histoire coloniale, une histoire de domination et d'exploitation, et non une histoire de conciliation ou de paix.

En nous penchant sur cette question d'un (im)possible *retour* à un état antérieur apaisé, ou encore, sur la projection dans un avenir toujours différé d'une origine soit fantasmée, soit oubliée ou recouverte – et c'est là une partie de l'enjeu, j'y reviendrai –, il est impératif de questionner cet imaginaire à la fois traductologique et politique qui s'articule en termes d'espace et de temps. Pour ce faire, je propose de commencer par le commencement, ou de recommencer par un (re)commencement, par une première parole, un seuil qui marquerait précisément une rencontre que l'on croirait ou que l'on voudrait initiale, sans précédent, et qui constitue une dimension ou un moment de l'hospitalité – la salutation.

*

**

Comme l'écrit Barbara Cassin, il y a un « intraduisible » de la salutation :

Quand on dit « bonjour » ou « good morning », on souhaite que la journée soit bonne. Quand les Grecs se saluaient, ils disaient « Khaire », « jouis », réjouis-toi de la beauté du monde dont tu fais partie. Les Latins disaient plutôt « vale », « sois en bonne santé ». En arabe, en hébreu, on fait vœu que « la paix soit avec toi ». En mandarin, paraît-il, on demande : « As-tu mangé? » C'est toujours bonjour, mais on n'ouvre pas le monde de la même manière¹².

¹² Barbara Cassin, « Plus d'une langue: éloge de la traduction », *L'Humanité*, 21 avril 2010, <https://www.humanite.fr/node/436870>; voir également l'encadré « "Khaire", ou comment saluer », dans Barbara Cassin, *Le Vocabulaire européen des philosophies* (Paris : Seuil/Le Robert, 2004), p. 947.

J'avais d'abord intitulé mon intervention « Kwai, shé:kon, salut... » pour rappeler la multiplicité des langues du lieu, et en particulier les langues autochtones. « Kwai » est la version abénakise (en aln8ba8dwaw8gan) d'une salutation connue, qu'on retrouve chez plusieurs nations autochtones au Québec (kwe, kwei, etc.). « Shé:kon » est un peu différent : il provient du kanien'kéha (aussi appelé mohawk) et concurrence « kwe » et « skén:nen » comme formule de salutation. Je l'utilise ici pour sa signification inhabituelle que je voudrais développer avec vous, sans prétendre toutefois pouvoir en donner la signification ultime.

Au risque de verser dans la surinterprétation, je vois ce terme du kanien'kéha comme un signe. « Shé:kon » est une salutation relativement récente qui provient de l'expression « shé:kon ken skennen'kó:wa? » qu'on pourrait traduire par « es-tu encore/toujours en (grande) paix? », où « shé:kon », un adjectif, se traduit par « encore » ou « toujours ». Seul, le terme n'a aucun sens en lui-même, mais, pragmatiquement, dans le cadre d'une conversation, il vise à saluer. Un équivalent pragmatique possible serait « salut », mais ici, le sens littéral qui m'intéresse est « encore? » ou « toujours? », sur le mode interrogatif.

Comme dans l'hébreu et l'arabe, que citent Cassin, il est ici question de paix. Cependant, la modalité ou la relation à l'autre est différente, dans la mesure où il ne s'agit pas d'un souhait ou d'une bénédiction orientée vers le futur, mais d'un questionnement bienveillant, d'une marque de sollicitude, par rapport au cours des choses qu'on souhaiterait paisible – ou qu'on reconnaît comme ayant déjà, en principe, pu être paisible –, mais qui risque d'avoir été infléchi par les aléas de toute histoire. Plus simplement, on s'enquiert de ce qui advient à l'autre, on l'accompagne, mais on le fait en lui disant qu'on l'a déjà fait auparavant, qu'on est déjà engagé, un peu comme si l'on s'assurait, dans un contexte de soins par exemple, qu'un consentement donné initialement demeure valide, effectif. *Ça va toujours?*

Cette salutation, et c'est la seule que je connaisse qui fasse cela, exprime le « retour » ou la « continuité », elle implique que lorsqu'on salue, ce n'est pas la première fois qu'on se rencontre, mais *toujours au moins la deuxième*. Cette formule de salutation dit toujours déjà une chose au moins : on se revoit à nouveau. Il y a toujours déjà une

histoire entre nous, une relation. Comme si le *premier contact* avait toujours déjà eu lieu et qu'on se *retrouvait*.

Je prends cette formule non pas pour résoudre le malaise que j'ai face à l'imaginaire de la traductologie, mais pour compliquer cet imaginaire, pour l'ouvrir. Cette perspective selon laquelle il n'y a pas d'origine pure de la relation, puisqu'elle postule qu'on se rencontre toujours au moins pour la deuxième fois, semble corroborer les théories traductologiques qui insistent sur la déconstruction des origines, de la langue et du texte d'origine, et qui montrent que la traduction est toujours déjà active au creux des langues comme entre elles.

Qu'en est-il alors de la traduction des langues autochtones au Québec et au Canada – de ces langues que les tout premiers colons ont dû apprendre, par lesquelles ils ont appris, et desquelles leurs descendants peuvent encore apprendre, même s'ils prennent rarement la peine de le faire aujourd'hui? Qu'en est-il du rapport qu'on entretient avec ces langues qualifiées d'« étrangères », alors qu'à bien des égards, les étrangers dans cette situation, c'est « nous »? Comment les théories traductologiques peuvent-elles nous aider, alors que le rapport que nous entretenons avec les peuples autochtones relève moins d'un problème de distance – nous vivons souvent au même endroit, nous vivons même littéralement *sur* ou *dans* les territoires traditionnels des premiers peuples – que d'un problème de proximité, de voisinage? Je poserais comme hypothèse qu'il y a un oubli de la complexité de nos rapports et que penser cet oubli pourrait nous apporter une nouvelle perspective sur la traduction, qu'on devrait peut-être renommer, puisqu'il ne s'agit pas ici de « traverser une frontière » ou même de se déplacer dans l'espace : il s'agit de se déplacer dans le temps.

*
**

« Traduire dans une langue autochtone » ou « traduire d'une langue autochtone vers une langue coloniale » : comment cela peut-il se comprendre dans nos concepts polarisés, entre, d'une part, la

domestication ou l'acclimatation¹³, d'autre part, le dépaysement, l'étrangéisation comme on l'appelle parfois, ou la forainisation comme l'a proposé une fois Simon Labrecque?¹⁴ Dans un cas comme dans l'autre, cela implique une extériorité : pour paraphraser la formule de Schleiermacher citée plus haut, soit on fait sortir le lecteur de sa zone de confort, vers une extériorité étrangéissante, soit au contraire on tire l'auteur étranger vers le lecteur en le faisant s'exprimer comme s'il avait écrit dans la langue traduite. Dans les deux cas, on suppose une extériorité où l'altérité est ailleurs, où l'altérité est étrangère, et ce qu'on considère comme une traduction éthique, c'est-à-dire qui accueille l'étranger comme il est, s'applique mal, voire constitue une grossièreté. En effet, les étrangers, ici, c'est nous, et pourtant on est ici et pas ailleurs; alors, accueillir l'étranger ici, pour nous, ça veut dire quoi, ou ça voulait dire quoi, et qu'est-ce que cela voudra dire?

Tout notre langage théorique, qui vient en grande partie de l'Europe, arrive difficilement à rendre compte de ces réalités. Pour revenir au titre que je vous avais proposé, « Shé:kon, kwaï, salut... », j'aurais pu multiplier les mots d'hospitalité : « salam », « shalom », ou encore le très québécois « bonjouraille », qui comporte sa part d'intraduisible hospitalité. Mais en guise d'envoi, je voudrais revenir en particulier à l'idée de relation toujours déjà présente que recèle le premier mot de salutation, « shé:kon ». Comme je l'ai dit, saluer quelqu'un avec un « shé:kon », c'est sous-entendre qu'on se connaît déjà, qu'on s'est déjà vu, ou encore qu'on fait comme si on se connaissait déjà, même si on se voit pour la première fois. On se reconnaît comme reconnu. Ce que j'aurais voulu faire, c'est montrer que dans ce « on se connaît déjà », il y a de la place pour repenser la traduction interculturelle sans être un « je n'ai rien à apprendre de toi » – ou qu'avec ce « on se connaît déjà », il y a une occasion de penser une traduction véritablement responsable. Il ne s'agit pas de poser que, d'emblée, nous n'avons plus

¹³ La domestication devrait plutôt se comprendre comme en anglais, c'est-à-dire comme une nationalisation, mais on pourrait aussi la comprendre au sens d'un élevage/d'une élévation, ou d'une entreprise de civilisation contre la sauvagerie de l'étranger.

¹⁴ Labrecque, « La forainisation. Faire l'épreuve du nom, passer l'Atlantique ».

aucun secret, l'un pour l'autre, mais que des rapprochements ont déjà été faits et qu'il s'agit de repenser à nouveau ce voisinage.

Bibliographie

- Benveniste, Émile (1969). *Le vocabulaire des institutions indo-européennes. Tome 1: économie, parenté, société*. Le sens commun. Paris : Éditions de Minuit, 1969.
- Berman, Antoine (1984). *L'épreuve de l'étranger. Culture et traduction dans l'Allemagne romantique: Herder, Goethe, Schlegel, Novalis, Humboldt, Schleiermacher, Hölderlin*. Paris : Éditions Gallimard.
- Berman, Antoine (1999). *La traduction et la lettre, ou L'auberge du lointain*. Paris : Éditions du Seuil.
- Cassin, Barbara (dir.) (2004). *Le Vocabulaire européen des philosophies*. Paris : Seuil/Le Robert.
- Cassin, Barbara (2010). « Plus d'une langue: éloge de la traduction ». *L'Humanité*, 21 avril 2010. <https://www.humanite.fr/node/436870>.
- Derrida, Jacques (1996). *Le Monolinguisme de l'autre, ou la prothèse d'origine*. Paris : Galilée.
- Derrida, Jacques, et Anne Dufourmantelle (1997). *De l'hospitalité*. Petite bibliothèque des idées. Paris : Calmann-Lévy.
- Labrecque, Simon (2015). « La forainisation. Faire l'épreuve du nom, passer l'Atlantique ». *À l'épreuve. Revue de sciences humaines et sociales*, n° 2. <https://alepreuve.com/forainisation-faire-lepreuve-du-nom-passer-latlantique/>.
- Lemieux, René, et Simon Labrecque (2016). « Pouvoirs et impouvoirs du secret: variations sur quelques indécidables derridiens, entre l'œil et l'oreille ». *Sens public*, 14 octobre 2016. <http://www.sens-public.org/articles/1211/>.
- Morin, Marie-Eve (2018). « The Ex-appropriation of Language and the Logic of Whiteness as Property ». Communication présentée à la 6th Derrida Today Conference, Université Concordia, 25 mai 2018.
- Schleiermacher, Friedrich Daniel Ernst (1999). *Des différentes méthodes du traduire*. Suivi de *Sur l'idée leibnizienne, encore inaccomplie, d'une langue philosophique universelle*. Édité par Christian Berner. Traduit par Antoine Berman. Paris : Éditions du Seuil.