

ÉGYPTE
monde arabe

Égypte/Monde arabe

15-16 | 1993

Les crises soudanaises des années 80

Traductions croisées Égypte-France : stratégies de traduction et échange culturel inégal

Richard Jacquemond



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/ema/1109>

DOI : 10.4000/ema.1109

ISSN : 2090-7273

Éditeur

CEDEJ - Centre d'études et de documentation économiques juridiques et sociales

Édition imprimée

Date de publication : 31 décembre 1993

Pagination : 283-295

ISSN : 1110-5097

Référence électronique

Richard Jacquemond, « Traductions croisées Égypte-France : stratégies de traduction et échange culturel inégal », *Égypte/Monde arabe* [En ligne], Première série, Les crises soudanaises des années 80, mis en ligne le 08 juillet 2008, consulté le 18 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/ema/1109> ; DOI : 10.4000/ema.1109

Ce document a été généré automatiquement le 18 avril 2019.

© Tous droits réservés

Traductions croisées Égypte-France : stratégies de traduction et échange culturel inégal

Richard Jacquemond

- 1 Je livre ici à l'état d'hypothèses, de réflexions assez générales, ce qui pourrait être le programme d'une recherche qui reste à faire¹. Mon point de départ est qu'on ne peut comprendre ce qui se passe dans la traduction de l'arabe au français ou du français à l'arabe sans mettre ces deux mouvements en parallèle. Mise en parallèle qui, à ma connaissance, n'a jamais été faite. Il faut donc, avant de s'engager sur ce terrain, tenter de comprendre pourquoi il est en friche.

Misère de la traduction, misère du traducteur

- 2 La réflexion sur la traduction, qui est presque toujours le fait de traducteurs (et celle-ci n'échappe pas à la règle), ressortit en gros à deux types de discours : soit un discours anecdotique, impressionniste, subjectif, qui tend le plus souvent à confirmer l'image exogène d'une pratique artisanale, d'une expérience ineffable, rebelle à toute théorisation ; soit un discours normatif du type « comment faut-il traduire », discours qui s'est développé considérablement dans les dernières décennies avec la croissance du marché de la traduction dite « professionnelle », et la création d'écoles spécifiques pour former les traducteurs, autour desquelles s'est épanouie toute une pédagogie et une méthodologie de la traduction².
- 3 Mais la réflexion critique sur la traduction reste très pauvre : situation liée à la condition *misérable* du traducteur, à la fois matériellement (la traduction dite littéraire — en fait la traduction des œuvres écrites : littérature, essais, sciences humaines... — reste notoirement sous-payée), et symboliquement, car en vertu de la conception dominante de la traduction dans notre culture, un « bon » traducteur est un traducteur *invisible*, celui qui produit une traduction qui n'apparaît pas en tant que telle³. Cet idéal d'effacement est complètement intériorisé par les traducteurs : le traducteur américain William Weaver explique que lorsque « le compte rendu d'un livre traduit ne tait aucune mention du

traducteur, celui-ci doit prendre cette omission pour un compliment : elle signifie que l'auteur du compte rendu n'a pas remarqué que le livre était originellement écrit dans une autre langue. Pour un traducteur, cette sorte d'anonymat constitue une véritable réussite »⁴.

- 4 Si déjà, dans l'expérience européenne, la traduction a ce statut marginal, cette marginalité est redoublée quand on considère la traduction de ou vers des langues elles-mêmes périphériques comme l'arabe. Car la réflexion sur la traduction s'est construite autour de l'expérience européenne, en présupposant l'égalité des langues et des cultures. Or le plus frappant, s'agissant des flux de traduction français/arabe, c'est à quel point ils sont surdéterminés par la relation inégalitaire entre les deux langues/cultures. Cette inégalité apparaît d'abord dans la place très différente, dans les cultures française et arabe, de la production traduite de l'autre langue par rapport à la production directement écrite dans la langue « nationale » et qui se rapporte à l'autre culture. Je m'explique.
- 5 En France, une enquête de l'Institut du Monde arabe portant sur l'édition française en 1986 a recensé 529 ouvrages concernant, d'une manière ou d'une autre, le monde arabe, sur 18.800 titres publiés cette année-là. Sur ces 529 titres, 29 seulement étaient traduits de l'arabe ou d'une autre langue orientale⁵. Belle confirmation de l'exergue à l'*Orientalisme*, qu'Edward Saïd emprunte à Marx : « Ils ne peuvent pas se représenter, ils doivent être représentés »⁶. On peut présumer qu'une bonne partie des 500 autres titres – l'enquête de l'IMA ne dit pas combien – était l'œuvre d'auteurs arabes écrivant directement en français. Edward Saïd aurait pu ajouter : « Et s'ils veulent se représenter eux-mêmes, il faudra qu'ils usent de *notre* langue ».
- 6 Donc le fait dominant en France, c'est la représentation médiante, et médiatisée, de la culture arabe. Et ce fait aura une influence déterminante sur les procès de traduction de l'arabe vers le français. Inversement, le fait marquant, dans la culture arabe contemporaine, c'est l'omniprésence de la traduction : dans son lexique, mais aussi dans une moindre mesure dans sa syntaxe, l'arabe moderne est le produit d'une multitude d'opérations de traduction des langues européennes (anglais et français essentiellement). De plus, l'essentiel du savoir accumulé par la culture arabe sur la culture européenne est un savoir produit non par elle-même, mais par cette culture européenne. Alors que l'orientalisme (au sens très large de « connaissance des cultures orientales produite en Occident ») détermine notre perception de la culture arabe, l'occidentalisme (« connaissance de la culture occidentale produite en Orient ») joue un rôle comparativement marginal dans la perception arabe de notre culture.
- 7 C'est en ayant à l'esprit cette inégalité fondamentale des deux cultures, inégalité inscrite dans leurs langues, qu'on peut esquisser maintenant une économie et une poétique comparées des traductions arabe/français et français/arabe à l'époque moderne.
La traduction vers l'arabe : l'exemple égyptien Traduction pragmatique vs traduction littéraire
- 8 Opposons les deux grandes catégories de traduction : traduction « pragmatique » (technique, spécialisée, etc.) et traduction « littéraire » (au sens défini supra de traduction des œuvres écrites, littéraires ou non). Historiquement, pour la période moderne, la traduction pragmatique est la première forme à voir le jour dans le monde arabe : elle débute en Égypte dans les années 1830-40, avec la première mission d'étudiants égyptiens en France sous la direction de Rifâ'a al-Tahtâwî, qui fonde à son retour l'Ecole de langues (*Madrasat al-Asun*, 1835-1849), où il formera la première

génération de traducteurs égyptiens. On traduit alors des manuels d'histoire et de géographie, de sciences naturelles, d'agronomie, etc., sur commande de l'Etat.

- 9 Même stratégie, mais dans un contexte politique déjà différent, avec le Bureau de traduction (*maktab al-tarjama*) qu'anime le même Tahtawi dans les années 1870 sur ordre du khédivé Ismaïl. Cette fois, il s'agit de traduire en arabe les codes juridiques français. De cette entreprise sortira l'arabe juridique moderne, sans doute lieu de la première modernisation radicale de la langue arabe, dans lequel on peut voir l'archétype de toutes les entreprises de traduction pragmatique qui ont façonné l'arabe moderne.
- 10 Dans la traduction littéraire, l'imposition des formes, lexiques, canons stylistiques exogènes sera beaucoup plus lente — décalage cohérent avec le projet réformiste du XIX^e siècle (rattraper le retard « matériel » par rapport à l'Europe sans faire de concession au niveau « spirituel » ou culturel). La traduction littéraire vers l'arabe resté longtemps une traduction « ethnocentrique », aussi bien dans son économie que dans sa poétique.
- 11 Dans son économie, en ce sens que les traducteurs arabes se tournent d'abord vers des formes d'écriture et vers des textes relativement proches des canons littéraires, esthétiques, idéologiques, de leur culture. Dans sa poétique, car le mode premier de traduction est la libre adaptation (*iqtibâs, ta'rib, tamsir*), qui transforme entièrement l'œuvre originale en quelque chose de familier à son nouveau public dans son style, sa forme, son contenu. L'auteur disparaît complètement derrière son traducteur-adaptateur, voire n'est pas mentionné : combien de lecteurs d'*al Fadila* de Mustafa al-Manfaluti, publié en 1923 et constamment réédité depuis, savent qu'il s'agit d'une version « arabisée » de *Paul et Virginie* de Bernardin de Saint-Pierre ? C'est aussi sous cette forme d'adaptations ou de résumés (*talkhîs*) que les auteurs français les plus lus en arabe — les Alexandre Dumas, Victor Hugo, Maurice Leblanc (le créateur d'Arsène Lupin est l'auteur français le plus traduit en Égypte) —, seront popularisés dans des collections à bon marché comme *Riwâyât al-Jayb* ou *Riwâyât al-Hilâl*.
- 12 Ce type de traduction ethnocentrique restera dominant jusque dans les années 50, voire 60. A ce moment se produit un saut à la fois qualitatif et quantitatif.
- Les années Nasser : l'âge d'or de la traduction
- 13 Il se publie, dans les années 50, 100 à 200 titres traduits par an et 200 à 300 dans les années 60 : soit 10 à 15% de l'ensemble des titres publiés⁷, une proportion sans précédent.
- 14 Ce boom de la traduction s'explique d'abord, bien sûr, par le recul global de l'influence étrangère : le livre étranger devenant, matériellement et symboliquement, moins accessible, la traduction s'impose davantage comme point de passage obligé pour l'accès à la production intellectuelle étrangère.
- 15 Mais il indique aussi que, contrairement à l'idée qu'on se fait généralement des années Nasser, l'indépendance politique ne s'est pas accompagnée d'un repli sur soi culturel. L'ouverture à l'Occident caractéristique de l'époque « libérale-cosmopolite » des années 20 à 40 n'est pas vraiment remise en cause, mais plutôt réorientée et élargie en vertu des objectifs du nouveau régime, à travers des projets « pharaoniques » comme le *mashrû' al-Alf Kitâb* (l'opération « Mille livres »), lancé en 1955 à l'initiative de Taha Hussein : il se forme une sorte d'alliance tactique entre le régime et l'élite intellectuelle « acculturée », formée dans la période précédente, qui utilisera les nouveaux canaux mis à sa disposition par l'État pour diffuser sa production auprès de couches sociales qui, pour la première fois dans leur histoire, accèdent à la consommation des biens culturels.

16 Saut quantitatif, mais aussi saut qualitatif : si la traduction « ethnocentrique » ne disparaît pas, on trouve de plus en plus de « vraies » traductions, plus exhaustives, plus précises, produites par les meilleures plumes du pays : Taha Hussein, Mohammed Mandour, Louis Awad, Yahya Haqqi, etc. Ces « vraies » traductions sont rendues possibles par l'approfondissement des phénomènes d'acculturation, et notamment dans le domaine littéraire : les canons littéraires occidentaux sont désormais mieux intégrés à la culture arabe, et le lexique et la stylistique arabes ont suffisamment évolué pour rendre possible de telles traductions. C'est aussi le moment où l'on retraduit intégralement des œuvres initialement « adaptées » ou « arabisées » (notamment dans le répertoire dramatique).

Le recul des vingt dernières années

17 A partir de la fin des années 60, le nombre de titres publiés en Égypte baisse, et plus nettement encore le nombre de titres traduits. La crise de l'industrie du livre dans les années 70 est partiellement surmontée dans les années 80, mais la traduction ne suit pas : en gros, la proportion des traductions, rééditions non comprises, est probablement passée de 10 à 15 % dans les années 60, à 5 à 10% dans les années 80⁸.

18 Au-delà des explications conjoncturelles, ce recul est le signe d'une évolution en profondeur des pratiques culturelles, manifestement contraire à l'évolution politique : l'époque de la confrontation politique avec l'Occident est celle du boom de la traduction, celle de l'*infitah*, de l'ouverture politique et économique à l'Occident, et elle s'accompagne d'un repli sur soi culturel.

19 Ce repli se manifeste du point de vue thématique, où l'on retrouve, du côté du livre traduit, les mêmes évolutions que dans la production de langue arabe, avec en particulier :

- le recul de la littérature, qui représente 40 % des titres traduits dans les années 50, 25 % pour les années 75-84. Les collections à bon marché qui ont popularisé la littérature étrangère traduite en arabe dans les années 50 et 60 ont disparu, à l'exception notable de *Riwâyât al-Hilâl*. Les auteurs égyptiens (et arabes) souffrent eux aussi de cette perte d'intérêt, pour la fiction⁹, à l'exception de quelques noms consacrés (qui eux-mêmes vendent relativement peu de livres eu égard à leur notoriété) ;
- et la poussée du livre religieux : les livres traduits ayant trait à la religion passent de 5 % des traductions dans les années 50 à près de 20 % dans les années 75-84 (voir le succès des multiples traductions de la production islamisante de Roger Garaudy).

20 Ce classement thématique ne fait néanmoins pas apparaître une évolution plus importante, à savoir qu'une part croissante des traductions porte sur des ouvrages directement pertinents pour le lecteur égyptien : qu'il s'agisse de littérature (traductions d'auteurs arabes d'expression française) ou de sciences humaines (voir les nombreuses traductions d'ouvrages d'égyptologie, d'orientalisme, ou sur les problèmes contemporains du monde arabe ou du tiers-monde).

21 Cette nouvelle économie de la traduction égyptienne pourrait donc indiquer que la culture nationale donne désormais, dans sa réception de la production, étrangère, une priorité implicite à ce qu'elle peut directement réinvestir dans l'élaboration de son savoir sur elle-même. On pourrait aussi noter, dans le sens d'un retour à un certain ethnocentrisme culturel, la percée d'une sorte d'« occidentalisme de base », mesurable par exemple au succès d'un livre comme *Le Tour du monde en 200 jours* d'Anis Mansour, qui en est au moins à sa vingtième édition. Ou aussi la légèreté et l'irrespect d'une bonne partie des éditeurs, traducteurs ou auteurs égyptiens vis-à-vis de la production étrangère

¹⁰ : non respect des droits d'auteurs, interventions massives (coupures, etc.) dans la traduction, plagiat (des passages, voire des chapitres entiers de livres qui se présentent comme directement écrits en arabe sont en fait traduits par l'auteur de telle ou telle source étrangère), etc.

- 22 Mais on pourrait noter tout autant d'indices d'un approfondissement de l'acculturation et notamment au niveau de la langue, avec la diffusion de formes de traduction mot à mot, servile (le traducteur se contente de transposer des mots d'une langue dans l'autre, sans déchiffrer le sens du texte, qui du coup devient largement inaccessible au lecteur). Tendances qui ont son pendant dans la langue parlée, de plus en plus « mitée » par les anglicismes : Sonallah Ibrahim donne la mesure de ce phénomène, sur le mode parodique, dans son dernier roman, *Dhat*¹¹.

La traduction vers le français

- 23 Ici, l'opposition traduction « pragmatique » / traduction « littéraire » n'a pas de sens, ce qui est déjà significatif en soi ; la traduction de textes pragmatiques a fonctionné pratiquement à sens unique, vers l'arabe. Ce n'est plus tout à fait vrai aujourd'hui puisqu'on traduit aussi maintenant, de l'arabe vers les autres langues, du droit, de l'économie, des sciences sociales. Mais la logique est complètement différente : la traduction pragmatique vers l'arabe supposait et continue de supposer un travail de création, lexicale et de mise en forme considérable en arabe. Tandis que la traduction pragmatique à partir de l'arabe consiste dans une large mesure à *retransposer* les textes dans leur matrice linguistique/culturelle originelle... ce qui n'est pas toujours facile pour autant, on le verra un peu plus loin.

- 24 C'est une autre opposition qui me semble davantage faire sens ici : celle entre ce que j'appellerai la tradition de traduction *orientalisante* propre à la traduction de l'arabe, et le mode de traduction globalement dominant en France, à savoir la traduction *ethnocentrique*, traduction *transparente*, traduction *francisante*, expressions que j'emploierai ici comme synonymes¹².

La traduction orientalisante

- 25 La traduction de l'arabe est dominée depuis le XIX^e siècle par la tradition philologique : la philologie établit et fixe les textes anciens (grecs, romains, orientaux), et en donne des traductions exactes, en réaction contre la tradition de traduction libre de l'âge classique (tradition dite des « belles infidèles »). « Ces traductions n'ont pas d'ambition littéraire ; elles visent simplement à restituer le sens des textes »¹³. Leurs canons sont ceux de la « version » universitaire, où la primauté est donnée à la reproduction aussi serrée que possible de l'original. La traduction est en outre surchargée d'un *appareil critique* élaboré sur le modèle de l'édition de manuscrits, et souvent de notes et commentaires explicatifs.
- 26 La traduction orientalisante exhume le *turâth*, mais pour mieux le momifier : elle nous rend ces œuvres accessibles, mais dans des traductions illisibles, et du même coup accroît la distance entre elles et nous, aggravant notre rapport ethnocentrique à ces œuvres. Confirmant dans la langue/culture d'arrivée l'image d'un « Orient compliqué », selon le mot de Charles de Gaulle, la traduction orientalisante concourt à renforcer ce stéréotype, mais aussi à confirmer l'orientaliste dans son statut d'expert et de médiateur indispensable. Figure archétypique de cette tradition, et du degré *d'appropriation* du texte étranger dont elle est capable, la traduction du Coran « selon un reclassement chronologique des sourates » de Régis Blachère¹⁴.

- 27 En outre, ce type de traduction, paré des attributs de la scientificité, tend à dévaloriser les autres approches et à s'imposer à l'ensemble du champ, à la fois parce que les « spécialistes » n'échappent pas, dans leurs traductions destinées au « grand public », au jargon et aux canons de la traduction philologique, et parce que, dans l'aire arabe plus que dans d'autres aires linguistiques, ils dominent numériquement et symboliquement le champ.
- 28 Je prends, à titre d'exemple, la traduction française par André Miquel, du roman de Naguib Mahfouz, *Le jour de l'assassinat du leader*¹⁵. On peut compter 54 notes de bas de page dans les 77 pages du roman (explications historiques, citations coraniques, notes « culinaires », etc.), plus un court avant-propos où le traducteur précise, entre autres, que le roman « évoque l'Égypte des derniers mois d'Anouar al-Sadate ». Tout se passe comme si le « traducteur orientalisant » se posait en « traducteur omniscient » et postulait un lecteur ignorant, confronté à un monde totalement inconnu de lui, incapable d'en déchiffrer les mystères s'il n'y est guidé pas à pas par la main de l'expert.
- 29 Le traducteur orientalisant qui s'attaque à un texte moderne tend à isoler toutes les références à la culture classique qu'il y lit ou croit y lire, alors que dans l'original ces références ne sont pas isolées, ni écrites ou lues comme telles. Inversement, moins familier de la langue/culture moderne, il passe à côté des néologismes calqués sur les langues étrangères. Par exemple, A. Miquel, toujours dans la traduction du *Jour de l'assassinat du leader* de Mahfouz, traduit « *za'im mudâdd* » par « un guide contraire » : expression relativement obscure, qu'on comprend spontanément comme « un guide contrariant », « un guide qui fait le contraire de ce qu'on attend de lui ». Or, l'arabe moderne utilisant *mudâdd* pour traduire le préfixe « anti- » (*bâtal mudâdd* : anti-héros ; *mudâdd hayawî*, antibiotique, etc.), un *za'im mudâdd*, c'est un *anti-leader*, c'est-à-dire le contraire d'un leader, ce qui n'est pas la même chose¹⁶... Où l'on voit que la traduction de l'arabe moderne comporte toujours une part de « retransposition dans la matrice originelle », exercice dont tous les traducteurs de l'arabe moderne savent la difficulté. Ce type de glissement, et plus généralement l'ensemble des procédés de la tradition orientalisante (notes, retranscriptions en italiques, etc.), concourent à ce qu'on peut appeler l'exotisation de l'original. Mais la tradition philologique n'est pas seule responsable de la déformation *exotisante* si fréquente dans la traduction de l'arabe en français. Il y a aussi toute une tradition d'exotisation qui est le fait des traducteurs orientaux, et dont l'archétype me semble être la traduction « sur-arabisante » (A. Berman) des *Mille et Une Nuits* de Mardrus : « le traducteur « en rajoute » pour « faire plus vrai » en soulignant le vernaculaire à partir d'une image stéréotypée de celui-ci »¹⁷.
- 30 Or cette tradition d'exotisation va à rencontre de la forme de traduction dominante en français (et dans les autres langues « dominantes »), à savoir la traduction *ethnocentrique*, dont Berman formule ainsi les deux axiomes : « On doit traduire l'œuvre étrangère de façon que l'on ne « sente » pas la traduction, on doit la traduire de façon à donner l'impression que c'est ce que l'auteur aurait écrit s'il avait écrit dans la langue traduisante »¹⁸.
- 31 Je vais essayer de montrer maintenant, à travers l'exemple de la littérature égyptienne contemporaine, comment cette oscillation entre *orientalisation* ou traduction *exotisante*, d'une part, et *francisation*, traduction *naturalisante*, transparente, de l'autre, est au principe de l'économie et de la poétique de la traduction française de la production arabe moderne.

Orientalisation et francisation dans la littérature égyptienne traduite

- 32 Cette tension orientalisation/francisation se manifeste d'abord dans les choix de traduction ; les premières œuvres arabes modernes traduites sont celles qui portent le plus en elles cette tension. On ne traduit pas le *Hadîth 'Isâ ibn Hishâm* de Muwaylihî, mais des œuvres comme *Un substitut de campagne en Égypte*, de Tawfik al-Hakim, (publié en arabe en 1937, en traduction française l'année suivante), et le *Livre des jours* de Taha Hussein (publié en arabe en 1929, en français en 1947) : c'est-à-dire des écrivains fortement marqués par leurs années de formation en France, et, de toute leur production, les œuvres les plus marquées par ce contraste entre leurs idéaux et valeurs modernistes, de source européenne, et la description d'une société traditionnelle « arriérée ».
- 33 Ce qui donne lieu à un décalage significatif au plan de la réception : chez ces auteurs, ce contraste est très marqué pour mieux faire passer, auprès du lecteur arabe, une critique sociale et une revendication réformiste, modernisatrice. Tandis que le lecteur français, lui, reçoit ces textes comme des documents ethnographiques, utiles pour s'informer sur les « mœurs du pays »¹⁹ : ce n'est pas un hasard si *Un substitut...* a été réédité (en 1974) dans la collection « Terre humaine ». Et ces « documents » sont d'autant mieux reçus qu'ils viennent confirmer à la fois l'altérité de l'autre culture (arriérée, obscurantiste, autoritaire...) et « l'universalité » de nos valeurs.
- 34 Pas très différent est le cas Mahfouz, le premier écrivain arabe contemporain (et le seul jusqu'à présent) à être traduit et lu à une relativement grande échelle (pas moins de douze titres disponibles actuellement en traduction française). Une analyse précise de la traduction et de la réception de Mahfouz en France (et ailleurs) montrerait que cette réception se joue moins dans la dialectique du « particulier » et de « l'universel » — abondamment sollicitée par les critiques, arabes et non-arabes, après le prix Nobel —, que sur le registre plus subtil de l'exotisation/naturalisation, orientalisation/ francisation.
- 35 Par son âge et sa trajectoire sociale et intellectuelle, Mahfouz reste proche de la génération précédente des écrivains « acculturés ». Cela transparaît dans ses œuvres : des romans réalistes solides, conformes aux canons romanesques occidentaux, qui donnent au lecteur pour son argent, c'est-à-dire qui lui offrent une vision globale des « mœurs du pays » — tout l'œuvre de Mahfouz ne rentre pas dans cette vaste définition, mais ce qui s'en éloigne le plus (par exemple, les nouvelles écrites après 1967) n'est jamais choisi pour la traduction.
- 36 De plus, alors que (œuvre de Mahfouz se veut avant tout une *histoire* de l'Égypte contemporaine, de la révolution de 1919 (la *Trilogie*) jusqu'à « l'assassinat du leader »²⁰, elle est plutôt reçue à l'étranger comme une *ethnographie* (le fameux « petit peuple du Caire » figé, comme une peinture orientaliste, dans l'image « haute en couleurs » qu'en brosse son « chroniqueur » — expressions fréquentes dans la critique journalistique française). Les glissements opérés dans la traduction des titres des romans parlent d'eux-mêmes : connotation médiévale du *Passage des miracles* (pour *Zuqâq at-Madaqq*, « l'Impasse du Mortier »), prolongée dans *l'Impasse des Deux-Palais* (la rue *Bayn af-Qasrayn* n'est pas une impasse, mais une des artères principales du Caire islamique), puis *Le jardin du passé* (pour *af-Sukkariyya*, « la Sucrierie »). Inversement, *Le Palais du désir* (*Qasr al-Shawq*) ou *Miramar* étaient assez « évocateurs » pour autoriser une transposition directe. A chaque fois, on a cherché un titre « vendeur » (souci légitime au demeurant), conforme à l'attente supposée du lecteur français, notamment en jouant sur le registre « orientalisant-folklorisant » (dernier exemple en date : *Les Fils de la médina* pour *Awlâd hâratinâ*).

- 37 Comparons la position de Mahfouz à celle de ses cadets, les écrivains de la génération dite des années 60. Au-delà de la diversité de leurs écritures — dont on peut prendre la mesure en se reportant aux traductions déjà parues de Gamal Ghitany, Sonallah Ibrahim ou Edouard al-Kharrat²¹ —, ces auteurs ont en commun d'avoir opéré une transformation radicale des formes, des contenus, et de la langue romanesque arabe. C'est, en fait, la première génération d'écrivains à développer un regard sur soi qui n'emprunte pas les lunettes de l'Occident, à imposer une modernité littéraire arabe originale. Du coup, leurs œuvres sont moins exportables : elles sont moins faciles à traduire, et se prêtent moins que celles de leurs prédécesseurs à la réception traditionnellement faite à la littérature arabe.
- 38 Au niveau de la poétique de ces traductions maintenant, il me semble qu'il y a une tendance assez générale, en France et ailleurs, à vouloir se dégager des tics et du jargon de la traduction orientalisante, tendance encouragée par le renouvellement des traducteurs et la diversification des éditeurs. La traduction de l'arabe moderne tendrait donc à perdre son statut exceptionnel, à se banaliser (ce qui ne va pas parfois sans une certaine médiocrité...). Le problème est que cette « normalisation » risque fort de nous entraîner dans le travers opposé, celui de la traduction ethnocentrique, transparente, où tout nous pousse ; la logique éditoriale qui nous demande de produire un texte « élégant », qui « passe bien » en français, le désir (utopique) de toucher le « grand public » (l'écrivain peut écrire lui-même, le traducteur, lui, pense toujours à son lecteur),... bref, tout ce qui fait qu'à l'issue d'une traduction, nous avons le sentiment d'avoir « ennobli », « embelli » l'original. Serait-ce un pari impossible que de vouloir échapper à la dialectique de l'orientalisation et de la francisation ? Nous avons pourtant une chance que n'ont pas les traducteurs d'autres langues : celle d'avoir à notre disposition un formidable corpus d'œuvres écrites en français par des écrivains de langue et de culture arabe. Or ces écrivains — lorsqu'ils ne cèdent pas à la tentation de l'*auto-orientalisation* — développent toute une série de stratégies de subversion de la langue et de l'écriture pour faire entendre leur *différence*²². Ces textes peuvent nous montrer le chemin de ce que pourrait être une traduction ni orientalisante, ni francisante, mais qui cherche à faire entendre l'arabe dans le français. Une traduction *littérale* au sens noble du terme, puisque, note George Steiner, « le littéralisme n'est pas le mode facile et premier (...), mais le mode ultime » de la traduction²³.
- 39 Ce (trop) rapide chassé-croisé sur la traduction aura bien montré, je crois, à quel point les problèmes de traduction se posent dans des termes différents de part et d'autre de la Méditerranée, et comment cette différence se ramène pour l'essentiel à l'inégalité fondamentale entrée les deux langues/cultures française et arabe.
- 40 Côté arabe, la langue et là culture font face à une « invasion » multiforme, qui les a complètement transformées en quelques décennies. Cette transformation se poursuit, et les processus de traduction en sont un acteur essentiel. Dans ces processus, ce n'est pas la traduction *ethnocentrique* qui domine, mais la traduction *calque*, traduction dépendante, extravertie, servile. Autant on est en droit d'estimer qu'aux plans de la terminologie et de la néologie, le calque est une forme d'emprunt qui en vaut d'autres, autant il me semble qu'au niveau du style et de la mise en forme, la traduction vers l'arabe a besoin de revenir à davantage d'ethnocentrisme, davantage d'*arabisation*, si l'on veut sortir de la situation présente, où le lecteur arabe moyen sait dès la première page s'il se trouve en face d'un texte traduit ou d'un texte écrit en arabe.

- 41 Côté français, au contraire — et cela vaut pour toutes les langues « dominantes »—, la traduction a besoin, tout en évitant les ornières de la philologie et de l'orientalisation, de développer ce que Lawrence Venuti appelle des « *resistant translation strategies* ».
- 42 De telles stratégies peuvent contribuer, d'une part, à rendre visible le travail du traducteur et à susciter un réexamen critique de son rôle politico-culturel et du statut inférieur qui est aujourd'hui le sien aux niveaux juridique, éditorial et universitaire ; et, autre part, à préserver la différence du texte étranger en produisant des traductions étranges et dérangementes, qui marquent les limites des valeurs dominantes dans la langue/culture traduisante et empêchent ces valeurs de reproduire la domination impérialiste d'un Autre culturel²⁴. Autrement dit, la situation inégalitaire appelle deux éthiques, deux déontologies de la traduction, mais au service d'un objectif unique, celui de toute traduction : contribuer à une perception moins aliénante (pour lui et pour soi) de l'étranger.

NOTES

1. Conférence donnée au CEDEJ le 2 mars 1993. Des versions antérieures de ce texte ont été publiées en anglais (« Translation and Cultural Hegemony : The Case of French/Arabic Translation », in Lawrence Venuti (éd.), *Rethinking Translation, Discourse, Subjectivity, Ideology*, Londres, Routledge, 1992, pp. 139-158); et en arabe (« Al-Tarjama wa-l-haymana l-thaqâfiyya : hâlat at-tarjama al-firansiyya al-'arabiyya », in *Fusûl*, vol. XI, n° 2 (été 1992), pp. 43-57).
2. Cf. par exemple les nombreux travaux publiés par les enseignants de l'Ecole Supérieure d'Interprètes et Traducteurs (ESIT) de Paris.
3. Cf. Venuti Lawrence, « The Translator's Invisibility », *Criticism*, 28 (1986).
4. Cité par L. Venuti dans Lawrence Venuti (éd.), *Rethinking Translation, op. cit.*, Introduction, p. 4 (ma traduction).
5. *Le Monde arabe dans la vie intellectuelle et culturelle en France, Colloque, 18-20 janvier 1988*, Institut du Monde arabe, 1989.
6. Said Edward W., *L'Orientalisme*, Le Seuil, 1980.
7. Khalifa Sha'ban Abdel Aziz, « Trente années d'édition égyptienne » in *Bulletin du CEDEJ*, n° 25 (1989), p. 30-31. Pour une vue précise des traductions françaises, cf. *Auteurs d'expression française traduits en arabe. Bibliographie. Égypte. 1952-1989*, Département de traduction et d'interprétation, Le Caire, 1989, 182 p.
8. Ces proportions et celles qui suivent sont établies à partir des données réunies par Hâshim Farahât, *Harakat al-tarjama fi Misr, Dirâsa bibliyumîtriyya fi l-ittijâhât al-'adadiyya wa-l-naw'iyya*, Le Caire. 1991.
9. Cf. Al-Bahrawi Sayyid. « Le public de la littérature, un domaine à étudier », *Bulletin du CEDEJ* n° 25 (1989), pp. 177-185.
10. Cf. Jacquemond Richard, « Quelques aspects du droit d'auteur en Égypte », *Bulletin du CEDEJ* n° 25 (1989), pp. 155-175.

11. Le Caire, 1992. Traduction française par moi-même, parue chez Actes Sud en septembre 1993 sous le titre *Les années de Zeth*.
12. L'expression « traduction ethnocentrique » est d'A. Berman dans « La traduction et la lettre ou l'auberge du lointain » in *Les tours de Babel*, TER, Mauvezin, 1985. pp. 35-150. Celle de « traduction transparente » est de L. Venuti (*op. cit.*).
13. Berman Antoine, art. cit., p. 130.
14. Maisonneuve et Larose, 1949-1951.
15. Sindbad, 1989. Traduction du roman de Naguib Mahfouz, *Yawma qutila l-za'îm*, Le Caire, 1985.
16. « *Faqadnâ za'îmanâ l-awwat wa-mutribanâ l-awwal. Wa-yukhrijunâ min al-hazîma za'îm mudâdd fa-yufsid 'alaynâ ladhhat af-nasr* » (Mahfouz, *op. cit.*, p. 23). A. Miquel traduit : « Nous avons perdu notre premier guide, le premier qui nous ait donné la joie. Un guide contraire nous arrache à la défaite en nous gâchant le plaisir de la victoire » (trad. citée p. 30). Ma traduction : « Nous avons perdu notre premier leader et notre premier chanteur. Et c'est un anti-leader qui nous sort de la défaite et nous gâche le plaisir de la victoire ». A. Miquel n'a pas vu dans la première phrase l'allusion au chanteur (*mutrib*) Abdel Halim Hâfez (mort en 1977), interprète de nombreuses chansons à la gloire de la révolution dans les années 60 et à ce titre associé dans la mémoire collective, à Nasser (le « premier leader »). On peut se demander aussi pourquoi avoir choisi de rendre *zâ'îm* par « guide », alors qu'on lui a préféré « leader » dans la traduction du titre. Mes remarques sur la traduction de ce roman ne doivent pas être lues comme une manière « d'épingler » un traducteur aux talents unanimement reconnus (exercice peu glorieux et qui, tant qu'à faire, serait plus judicieusement appliqué à d'autres traductions). Ces remarques n'ont de sens que dans la mesure où elles contribuent à mettre au jour les modalités doxiques et pratiques de la traduction orientalisante, modalités qui prennent une visibilité particulière lorsque, comme dans le cas présent, elles s'exportent au-delà de leur sphère naturelle d'influence (les textes anciens) pour travailler une œuvre contemporaine.
17. Berman A., art. cit., p. 79.
18. Id., p.53.
19. C'est l'expression utilisée par l'écrivain Jean Grenier à propos de sa lecture d'*Un substitut de campagne en Égypte*. Cité par Nada Tomiche in *La littérature arabe traduite. Mythes et réalités*, Paris, 1978, p. 20.
20. Sur Mahfouz comme « historien souterrain » de l'Égypte contemporaine, cf. Samia Mehrez, *Egyptian Writers Between History and Fiction*, Le Caire. AUC Press ; à paraître).
21. Gamal Ghitany, *Zayni Barakat*, traduit par Jean-François Fourcade, Le Seuil, 1985 ; Sonallah Ibrahim, *Etoile d'août*, traduit par Jean-François Fourcade., Sindbad, 1987. *Cette odeur-là*, traduit par Richard Jacquemond. et *Le Comité*, traduit par Yves Gonzalez-Quijano, Actes Sud, 1992; Edouard Al-Kharrat, *Alexandrie. Terre de safran*, traduit par Luc Barbulesco, Julliard, 1990.
22. « L'écriture française nous « livre » à l'autre, mais on se défendra par l'arabesque, la subversion, le dédale, le labyrinthe, le décentrage incessant de la phrase et du langage, de manière que l'autre se perde comme dans les ruelles de la *casbah* » (Abdelwahab Meddeb. Cité in Jean Dejeux, *Situation de la littérature maghrébine de langue française*, Alger. OPU, 1982. p, 103-104).
23. Cité par A. Berman (art. cit., p. 117), dont la lecture des traductions du *Paradis perdu* de Milton par Chateaubriand et de *l'Énéide* par Pierre Klossowski (art. cit.. pp. 109-150)

montrent magistralement toute la différence qui sépare une traduction *littérale* d'une traduction *mot à mot*.

24. L. Venuti in Lawrence Venuti (éd.), *Rethinking Translation, op. cit.*. Introduction, pp. 12-13 (ma traduction).

INDEX

Mots-clés : littérature, traduction

AUTEUR

RICHARD JACQUEMOND

Mission française de coopération

Département de traduction