

Pratiques actuelles de la philosophie :

La traduction entre philosophie et arts, entre français et castillan, divers rapports étrangers en même temps.

Marie Bardet

Université Paris 8

Résumé : chercheurs de différents horizons, langues, et pratiques, l'actualité de ces inquiétudes au sein, et En confrontant la « traduction » singulière entre, nos différents lieux d'ancrage. Les rapports philosophie et pratiques artistiques, à celle de l'« résonance », de « tangence » et traduction entre plusieurs langues-autre enjeu rééd'« effleurement » avancés dans le texte de et de première importance de l'exercice actuel Benjamin nous forcent à ressaisir dans la de la philosophie dans le monde-je propose philosophie ces ponts tissés avec ses « dehors » en d'avancer quelques pistes en repartant du texte de jouant les concepts hérités d'une philosophie Walter Benjamin sur « La tâche du traducteur » (française contemporaine tels que « hétérogénéité » de la lecture qu'en fait un auteur peut-être moins « écart » (Deleuze, Rancière, Nancy, etc :) à connu (mais appartenant à la génération de l'aune d'une inquiétude : ne pas aplatir les « faiseurs concrets » de philosophie dans et entre différences, maintenir l'hétérogénéité des réseaux institutionnels dont notre génération rapports.

hérite et que l'on ne peut ignorer pour mener ce de vais parler aujourd'hui depuis ce qui constitue travail) : Antoine Berman, et plus précisément mon travail, un travail entre danse et philosophie, deux de ses textes: *L'épreuve de* et entre le français et le castillan, puisque je vis et *l'étranger*. Gallimard, 1984 ; et *L'Age de la* travaille à Buenos Aires. Je vais parler *traduction. La tâche du traducteur de Walter* aujourd'hui depuis l'envie de penser ensemble ces *Benjamin, un commentaire*, Presses universitaires deux 'entres', en particulier à partir des de Vincennes, 2008. interrogations qui animent le « Laboratoire

« Etrangeté » / « étranger ; « co-existence » des Tournant », réunissant de jeunes chercheur.e.s, langues, « écart », « tension » constituent autant de docteur.e.s et de doctorant.e.s de l'Université pistes conceptuelles pour penser, *en même temps*, Paris 8, en provenance d'Amérique du Sud (Chili, la relation entre les langues, entre une œuvre et sa Argentine) et de France, avec qui nous traduction, et la relation entre la philosophie et ses nous réunissons depuis l'été 2012. Ce hétérogènes, à l'aune de deux inquiétudes héritées, laboratoire mène un projet recherche sur les de la philosophie des dernières décennies : ne pas pratiques et les sens de la philosophie dans ses écraser l'hétérogénéité à travers la relation, tenir modes d'exercices actuels, en interrogeant les « l'écart » tout en faisant marche « ensemble » ancrages et les redéfinitions des rapports de deux domaines étrangers entre eux. l'Université avec le monde qui l'entoure (social, culturel, artistique, politique etc.). En partant de Ce sera, enfin, l'occasion de soumettre à la ce qui se développe comme pratiques concrètes de discussion et au débat avec les chercheurs et

la philosophie aujourd'hui à l'université, dans se problème y est posé ainsi: l'œuvre écrite *dit* « sans dehors, ou plutôt dans les rapports dedans-dehors message », « sans communication », et pourtant qui s'imposent, ets'inventent. peut être traduite :

Et pour commencer une inquiétude : il existe une tendance à penser le rapport entre la philosophie et ce avec quoi elle travaille mais ce qui ne serait pas proprement elle-même (pratiques politiques, sociales, artistiques, etc.) comme une « traduction ». Dans mon cas, j'entends souvent qu'il s'agirait de rendre une danse philosophique, ou une philosophie dansée, sur le modèle d'une translation d'une langue à une autre, et qui plus est, d'une langue soi-disant muette (que serait la danse) à un discours philosophique bien parlant, et vice-versa. Rien de plus éloigné pourtant dans ces travaux « entre » que de vouloir traduire une philosophie dans une danse, ou inversement, comme une simple translation entre deux mondes parallèles, translation appuyée nécessairement sur une logique a priori commune ou du moins homogénéisante, de ressemblance.

Mais c'est bien que, déjà, la réalité même de la traduction n'est pas translation. Le rapport entre un texte et ce dehors qu'est une langue étrangère, n'est pas de simple *ressemblance*, ou *decorrespondance*. Alors, si parler de traduction dans ce rapport de la philosophie avec ses « dehors » pose problème, c'est autant parce que ces « dehors » ne sauraient justement être des objets ou des terrains extérieurs à une quelconque « intériorité » de la philosophie, mais bien les plissements même d'une philosophie qui se fait toujours avec elle-même *et* autre chose qu'elle-même, que parce que la traduction elle-même n'est pas une translation pure et simple entre deux systèmes stables préétablis.

Il nous faudra alors reposer la question autrement, déplacer le paysage où se pose l'inquiétude. Pour ce faire, je reprendrai ici le grand texte de Benjamin sur « La tâche du traducteur », et plus précisément sa traduction en français. Le

« C'est bien pourquoi la traduction ne peut que renoncer au projet de communiquer, faire abstraction du sens dans une très large mesure, et l'original ne lui importe que pour autant qu'il a déjà libéré le traducteur et son œuvre de la peine et de l'ordonnance d'un contenu à libérer. »¹

Et de même, affirme-t-il que la traduction ne peut être une tâche de « ressemblance » :

« Pour saisir le rapport authentique entre original et traduction, il faut procéder à un examen dont le propos est tout à fait analogue aux raisonnements par lesquels la critique de la connaissance doit démontrer l'impossibilité de la théorie du reflet. De même que, là, on montre qu'il ne saurait y avoir dans la connaissance, si elle consistait en reflets du réel, aucune objectivité, ni même aucune prétention à l'objectivité, ici, on peut prouver qu'aucune traduction ne serait possible si son essence ultime était de vouloir ressembler à l'original². »

La « traductibilité » ne correspond donc à aucun « message », en tant que « sens » que l'on saurait transcrire de manière ressemblante avec d'autres instruments, mais bien plutôt à une tendance que partageraient l'œuvre et la traduction, tendance à la « vie » et à la « survie » de l'œuvre elle-même. Une même tendance qui *pousse* l'œuvre et la

traduction, non pas comme une réplique, mais en tant qu'elle co-participe à la poussée même de l'œuvre.

« Car dans sa survie, qui ne mériterait pas ce nom si elle n'était mutation et renouveau du vivant, l'original se modifie. Même les mots bien définis continuent à mûrir. Ce qui, du temps d'un auteur, a pu être une tendance de son langage littéraire peut être épuisé par la suite ; les tendances immanentes peuvent surgir à neuf de la forme créée. »³

« Tendances immanentes », « survie », « mutation et renouveau », création et murissement, c'est par un étrange détour sur le sens de « la vie » dans ce texte, en en faisant le critère de possibilité de traduction d'une œuvre, que Benjamin caractérise la traduction. Mais une vie au sens le plus large possible, pas du tout organique. En effet, la vie, dit-il, ne saurait se réduire aux corps organiques, ni se comprendre par une extension du « spectre débile de l'âme, comme l'a tenté Fechner⁴ », ni se

définir par des éléments animaux, ou de sensation. Il faut la comprendre, la vie comme étendue « à tout ce qui a une histoire, et qui n'est pas seulement le théâtre ». Ce qui vit, ce qui survit, c'est ce qui a cette histoire, ce temps qui se donne, mais semble-t-il, conjointement bien plus que successivement. Et voilà qui peut surprendre justement : on aurait pu croire que dans la traduction il y avait d'abord une œuvre, et ensuite sa traduction. Or ce que semble avancer Benjamin, c'est que la traductibilité d'une œuvre, qui lui est contemporaine, se déploie dans sa vie et sa survie-traduction, et est en cela tout autre chose qu'une prolongation par résolution technique de correspondance de termes à termes. L'œuvre et sa traduction, c'est une poussée, c'est le fait même d'être vie et survie, d'avoir une historicité en commun.

Une poussée de vie qui est (étrangement là encore, mais cette étrangeté à la limite de la compréhension semble être un trait auquel on ne cessera de se confronter dans la pensée de Benjamin) fondamentalement, intrinsèquement, essentiellement, historique. Une poussée, dit-on, mais non pas vitaliste, elle peut être aussi géologique que végétale, elle est avant tout « co-existence », temporalité historique, création de vie et survie étendue à tout ce qui a une histoire, une temporalité. Or la temporalité historique de cette vie du couple œuvre-traduction, c'est-à-dire ce qui lui donne une certaine finalité, n'est pas un but, un objectif, orientant et orienté par un quelconque progrès historique, ou une réalisation ultime (et pourtant elle saura paradoxalement se conjuguer à un appel messianique) ; elle est, fondamentalement, l'expression d'un rapport déjà toujours existant, qui n'est pas second mais primordial, synchronique plus que diachronique, en ce qu'elle « consiste en fin de compte à exprimer le rapport le plus intime entre les langues⁵ ».

« Expression » plutôt que réalisation finale, co-historicité plutôt que finalité du résultat attendu (par exemple une meilleure compréhension, une circulation universelle, un rassemblement par-delà Babel), la traduction est, fondamentalement l'expression d'un rapport, d'un rapport déjà existant *a priori* entre les différentes langues. « Il est impossible [à la traduction] de révéler, de créer ce rapport caché lui-même ; mais elle peut le représenter en le réalisant en germe ou intensivement⁶ ». Réalisation d'une certaine manière, mais intensive, expression historique d'une poussée conjointe œuvre-traduction, la traduction exprime donc un rapport, qui se décline comme le rapport, qui existe dans une langue en tant qu'il y a de multiples langues, et le rapport qui s'ouvre dans une œuvre dont la langue « sait » qu'il y a d'autres langues.

C'est alors dans ce sens, comme le montre bien le rapport d'étrangéité dans un sens très précis : la Antoine Berman dans *L'Épreuve de l'Étranger*⁷ et sa traduction doit se garder :

dans l'ouvrage qui reprend les cours qu'il a donnés sur « La tâche du traducteur » au Collège International de Philosophie⁸, que la question de la traduction échappe radicalement à l'alternative, où l'on voudrait volontiers l'enfermer, entre fidélité et trahison, à la négociation entre critère de respect de l'original et critère de la culture de la langue de traduction. Elle est bien, plutôt, cette question, celle d'un rapport qui ne se laisse pas réduire à ces alternatives. Et ce rapport on peut le comprendre, avec Berman, à partir de deux de ses déclinaisons particulières : d'abord, dans son étude des Romantiques allemands sur la question de la traduction, comme

« le rapport profond qui lie l'œuvre en tant qu'œuvre à la traduction (et à la critique). Ce rapport consiste en ce que l'œuvre, de par la tension qui l'unit à la langue et en même temps l'en sépare (ou à un autre niveau : au rapport d'adhérence et d'écart qui la lie au langage) permet la traduction, la requiert comme un besoin propre et, de plus, en fait une opération historique pleine de sens⁹ ».

Il existe donc un rapport profond de tension déjà point par point dans l'œuvre même qui l'unit et la sépare de sa langue. Ce rapport prend une forme particulière celui de l'écart comme rapprochement et éloignement de la propre langue. En écart à sa propre langue, tissé avec et en s'en écartant d'elle, une langue singulière, l'œuvre ouvre la possibilité de la traduction comme écart échappant à l'alternative fidélité/trahison.

Ensuite, ce rapport se décline, dans le travail de la traduction, étrangère sans étrangeté, est, selon Berman spécifiquement sur Humboldt, comme

« de tuer la dimension de l'étranger. La tâche du traducteur consiste à affronter ce double danger et, d'une certaine façon, à tracer lui-même, sans aucune considération du lecteur, la ligne de partage [qui] [...] [nous fait] sentir l'étranger, mais non l'étrangeté¹⁰ [...] ¹¹ »

Ce double rapport comme traçage permanent d'une ligne de partage entre étranger et étrangeté, et comme écart propre à une tension habitant déjà le rapport entre une œuvre et sa langue, pourra nous permettre de revenir à l'inquiétude initiale sans faire de la traduction l'instrument d'une correspondance. C'est cette tension dans l'écart qui fait que, n'étant pas transparence première d'une communication directe d'un message, toute traduction sera déplacement. Alors, conjointement, penser en termes de traduction ne nous installe pas nécessairement dans une alternative de la transparence pure versus obscurité absolue, de la proximité ou de l'éloignement. S'il y a déjà écart, c'est-à-dire voisinage *et* distance, entre une œuvre et sa propre langue, le rapport de traduction n'est pas réductible à celui d'une translation correspondant

point par point.

Et c'est bien parce que ni l'œuvre, ni la langue ne sont stables et fixes en soi, que la traduction ne peut être la recherche d'une communication d'un message identique dans un autre système, par simple transposition d'un système stable à un autre, selon un critère de ressemblance. Si avec Benjamin, le langage est médium, c'est bien plus comme milieu que comme instrument. De ce fait, la traduction, étrangère sans étrangeté, est, selon les termes de Berman dans son cours sur la tâche du traducteur, « modulation ». Cette

« modulation » dans un univers de profond rapport étranger, ouvrent de nouvelles remaniements des pensées de la 'communication' perspectives du rapport de « traduction ». Pour on peut l'entendre (ou la pousser) vers un affiner ces nouvelles perspectives, on peut alors terminologie simondonienne, qui tient justement voir encore plus précisément comment se déclinent au lien qui relie un rapport de résonnances rapports non communicationnels dans le texte métastable à deux situations non-stables. C'est en Benjamin sous trois formes : comme rapport de tous cas l'occasion d'insister sur le fait que, si la « résonance », comme rapport de « tangence », traduction est modulation c'est loin de tout comme rapport « d'effleurement ».

« message » (cela est clair dans le texte même de Benjamin), etc'est seulement en insistant sur la non stabilité 'une bonne fois pour toute' et de l'œuvre, et de sa traduction ; aucune stabilité ni de la langue 'd'origine' ni de la langue 'd'arrivée'. Existe un souci, celui de rendre un phénomène dynamique dépassant toute définition essentielle et élémentaire de la vie, (« histoire » pour Benjamin ; « individuation » pour Simondon¹²), qui exige de penser la modulation et la traduction comme rapport dynamique entre œuvre et traduction, toujours en tension.

Comme rapport de résonnance, tout d'abord, mais dans un sens bien particulier, puisque Benjamin précise:

« (...) sa langue peut et même doit, face au sens, se laisser aller, afin de n'en pas faire résonner l'intention sur le mode de la restitution, mais afin d'en faire résonner son propre mode d'intention en tant qu'harmonie¹³ ».

En ce sens, pour reprendre notre interrogation, c'est le mode d'intention, la poussée initiale autour de la philosophie, peut-être serait « en germe » de coexistence qui, étant ce en tant que la philosophie n'est pas une sphère, une certaine harmonie, peut, non pas en stable, mais toujours en tension avec elle-même, restituant un sens, mais résonner, laisser qu'on pourrait penser dans ce sens la question de résonner et faire résonner... son rapport avec ses « dehors » (qui bien sûr, seraient alors bien plus ses hétérogénéités. Déclinaison tangentielle du rapport, ensuite, intrinsèques, que des extériorités pures). Parce que Benjamin tente de répondre à la question :

« Quelle signification conserve ici le sens pour le rapport entre la traduction et l'original ? On peut l'exprimer par une comparaison. De même que la tangente ne touche le cercle que de façon fugitive et en un seul point et que c'est ce contact, non le point, qui lui assigne la loi selon laquelle elle poursuit à l'infini sa trajectoire droite, ainsi la traduction touche l'original de façon fugitive et seulement dans le point infiniment petit du sens,

Ainsi, le type de rapport entre œuvre et traduction, à partir du texte de W. Benjamin, pourrait nous faire entendre d'une manière renouvelée ces rapports : d'abord l'écart propre à une philosophie *par rapport* à la philosophie, propre à une œuvre d'art *par rapport* à l'art ou à une pratique artistique ; puis la tension entre une philosophie et un art, entre une œuvre et ses traductions, comme

pour suivre ensuite sa trajectoire la plus propre, selon la loi de la fidélité dans la liberté du mouvement langagier. »¹⁴.

Cette modalité tangentielle du rapport le précise encore un peu plus : c'est une forme de contact d'une trajectoire qui ne se détermine pourtant pas par la localisation du point de contact, mais bien plutôt par le dynamisme propre à ce contact qui n'imprime ni ne reçoit de forme messagère du sens. La tangente vient proprement dire ce rapport de contact différentiel. Et c'est précisément ce qui permet à Gabriel Catren, dans sa traduction-détournement du texte de Benjamin de traduire (au sens le plus fort du terme traduire), tout le texte, et particulièrement ce passage, de la manière suivante:

« Quelle signification conserve ici le sens pour le rapport entre une variation philosophique et l'original, on peut l'exprimer par une comparaison. De même que la tangente ne touche le cercle que de façon fugitive (*flüchtig*) et en un seul point, et de même que c'est ce contact différentiel, et non le point, qui lui assigne la loi selon laquelle elle poursuit à l'infini sa trajectoire droite, ainsi une variation philosophique touche-t-elle l'original de façon fugitive et seulement dans le point infiniment petit de son *eidos* germinal rayonnant, pour suivre ensuite sa trajectoire la plus propre dans le (non-)horizon philosophique ; en dehors de la section conique de l'absolu qui contient le cercle de l'œuvre, selon la loi de la fidélité dans la liberté du mouvement langagier. »¹⁵

Une troisième forme, enfin, déclinant ce rapport vient redire le rapport profondément « fugitif » du sens, au sujet des traductions (faites d'intraduisibilité) de Hölderlin, dans lesquelles, selon Benjamin:

« le sens n'y est effleuré par le langage qu'à la manière dont le vent effleure une harpe éolienne. »¹⁶.

A peine touché, un effleurement, qui transmet moins un sens qu'il ne prend une tangente de la moindre détermination. Une résonance non comme transmission mais comme écho de l'harmonie dynamique, de la poussée commune œuvre/traduction. Trois modes de rapport qui ne présupposent ni une quelconque identification pure, ni une distance systématique ; trois modes de rapports qui vivent et survivent à la proximité et à l'éloignement. C'est en ce sens que ce rapport de traduction échappe profondément, encore une fois, à l'alternative entre proximité identique et trahison de l'éloignement.

Et alors entre philosophie et danse, nous pourrions imaginer des rapports de « voisinage¹⁷ », qui ne requièrent aucune proximité ou distance topologique, aucune identité de ressemblance des 'thèmes', ou des 'message', mais où le sens s'entre-effleure, résonne, passe en tangence. Rapports de « voisinage », en tant que ni ressemblants ni distants, tel est le terme que Deleuze et Guattari proposent pour penser justement la philosophie comme « création de concept » et ses rapports:

« Les rapports dans le concept ne sont ni de compréhension ni d'extension, mais seulement d'ordination, et les composantes du concept ne sont ni des constantes ni des variables, mais de pure et simples *variations* ordonnées suivant leur voisinage. [...] Un concept est une hétérogénéité, c'est-à-dire une ordination de ses composantes par

zones de voisinage. [...] Il est immédiatement corépond, en particulier dans ses écrits sur le présent sans aucune distance à toutes ses cinéma, l'écart pour penser les images du monde composantes ou variations, il passe et repasse par les images du cinéma. L'écart bergsonien d'une elles : c'est une ritournelle, un opus ayant son immédiateté qui n'est ni transparence directe, ni chiffre ¹⁸ »

[...]

« Les concepts, qui n'ont que de la consistance ou des ordonnées intensives hors coordonnées, entrent librement dans des rapports de résonnances non discursives, soit parce que les composantes de l'un deviennent des concepts ayant d'autres composantes toujours hétérogènes, soit parce qu'ils ne présentent entre eux aucune différence d'échelle à aucun niveau. Les concepts sont des centres de vibrations chacun en lui-même et les uns par rapport aux autres. C'est pourquoi tout résonne, au lieu de se suivre ou de se correspondre. ¹⁹ »

Rapport multiple, de voisinage, saisi là encore comme non correspondance, comme « résonance » vibratoire d'une « intension », « co-présence », qui tient justement, un écart, c'est-à-dire ni pure transparence identique (puisque variant entre pôles de l'alternative (transparence absolue / hétérogène), ni distance calculée des systèmes parallèles d'application (une certaine immédiateté), et pourtant, conjointement, dans une même poussée de pensée. Ni parfaite identité point par point, d'une traduction de message en message, ni distance absolue par un système de correspondance ressemblante et de translation homogénéisante.

Alors, ce « ni ni » se présente comme un trait saillant de la problématique de l'écart dans le rapport. Or, il est au cœur, semble-t-il, de la manière dont se noue, différemment, et parfois contradictoirement, le faire de la philosophie, et son rapport à l'art chez, deux auteurs contemporains: Deleuze et Rancière. Il n'est qu'à voir très –trop- rapidement, comment Deleuze

pensée de l'écart qui tient avant tout à ne pas équivaler à un ressemblant direct en castillan, mais écraser l'hétérogénéité du rapport quel qu'il soit. langue de travail actuelle (et celle de nombreux participants à ces journées d'étude). C'est en cherchant à le traduire pour ma thèse que j'ai été amenée à entendre dans ce terme une de ces racines occultées par son usage courant en français : écarteler, et à le penser, en castillan, non à partir d'un quelconque sens équivalent, qui n'existe pas, mais en pariant sur une traduction par sens qui effleure, qui résonne, qui prend la tangente à partir de toute une série non correspondante, au cours d'une accumulation changeante, mutante, dans les écarts entre les mots *brecha*, *distancia*, *apertura*, *h*

Alors ce « ni ni » de l'écart peut permettre de pister, de se mettre en route, de reconnaître à chaque fois un geste : celui qui risque l'hétérogénéité du rapport (de traduction dans le sens où nous l'avons vu avec Benjamin) en traçant une ligne de partage : ligne qui joint et disjoint, *en même temps*.

Et pour finir, il faudra revenir au mot (s'attacher aux mots plutôt qu'aux phrases, comme nous y invite Benjamin). Au mot *écart*. Et dire que justement il constitue un terme qui ne trouve pas *endidura, exabrupto, espaciamiento ...*

Références :

¹ Walter Benjamin, « La tâche du traducteur » *Œuvres I*, ed. Folio-Gallimard, Paris, 2000, p 257

² Ibidem, p 249

³ Idem

⁴ Ibidem, p 247

⁵ Ibidem, p 248

⁶ Idem

⁷ Antoine Berman, *L'épreuve de l'étranger*, Paris, ed. Gallimard, 1995

⁸ Antoine Berman, *L'Âge de la traduction. "La tâche du traducteur" de Walter Benjamin, un commentaire*, Saint-Denis, Presses Universitaires de Vincennes, 2008

⁹ Antoine Berman, *L'épreuve de l'étranger*, op. cit., p209-210

¹⁰ Antoine Berman, *L'épreuve de l'étranger*, Paris, ed. Gallimard, 1995, p 248

¹¹ Idem

¹² Gilbert Simondon, *L'individu et sa genèse physico-biologique*, PUF, 1964

¹³ Benjamin, "La tâche du traducteur", op. cit., p 257.

¹⁴ Ibidem, p259

¹⁵ Gabriel Catren, « La tâche du philosophe .Variation à partir de *Die Aufgabe des Übersetzers* de Walter Benjamin », (pp. 65-111), in *Revue Philo-Fictions, La revue des non philosophies*, n°3-4, 2012, p.104. A paraître comme *The task of traductor*, ed. Urbanomic et Sequence Press.

¹⁶ Ibidem, p261

¹⁷ Sur le concept de voisinage de la philosophie, Cf. Gilles Deleuze et Félix Guattari, *Qu'est-ce que la philosophie*, ed. Minuit, 1981.

¹⁸ Ibidem p25

¹⁹ Ibidem p.28.

²⁰ Jacques Rancière, "Existe-t-il une esthétique deleuzienne?" in Eric Alliez, *Gilles Deleuze. Une vie philosophique*, Paris, ed. Synthélabo. Les empêcheurs de penser en rond, 1998, p. 525
