

LA TRADUCTION POSSEDE LE POTENTIEL D'UNE CRITIQUE POLITIQUE - ENTRETIEN AVEC ALEXIS NOUSS

TRANSLATION HAS THE POTENTIAL OF A POLITICAL CRITIQUE - INTERVIEW WITH ALEXIS NOUSS

A TRADUÇÃO TEM O POTENCIAL DE UMA CRÍTICA POLÍTICA- ENTREVISTA COM ALEXIS NOUSS



Entretien réalisé par :

Alice Maria Araújo FERREIRA
Professeur

Universidade de Brasília
Instituto de Letras

Departamento de Línguas Estrangeiras e Tradução
Brasília, Distrito Federal, Brasil
lattes.cnpq.br/9748926083860842
orcid.org/0000-0003-4113-1173
sabinegz@gmail.com

Sabine GOROVITZ
Professeur

Universidade de Brasília
Instituto de Letras

Departamento de Línguas Estrangeiras e Tradução
Brasília, Distrito Federal, Brasil
lattes.cnpq.br/1128682155965179
orcid.org/0000-0001-5148-7785
sabinegz@gmail.com

1

Alexis NUSELOVICI (NOUSS) est professeur en littérature générale et comparée à l'Université d'Aix-Marseille après avoir été professeur à *Cardiff University* et à l'Université de Montréal. Il a été professeur invité au Brésil, en Turquie, en Espagne et en France. Membre de plusieurs équipes de recherche internationales, il a créé au Canada le groupe de recherche « POEXIL » et en Grande-Bretagne le « *Cardiff Research Group on Politics of Translating* ». Il dirige le groupe « Transpositions » au sein du Centre Interdisciplinaire d'Étude des Littératures d'Aix-Marseille (CIELAM) et est titulaire de la chaire « Exil et migration » au Collège d'études mondiales (Fondation Maison des Sciences de l'Homme, Paris). Ses champs de recherche et de réflexion concernent notamment les dimensions philosophiques et politiques de la traduction, l'expérience exilique, la culture européenne, la littérature du témoignage, les problématiques du métissage, les esthétiques de la modernité. Parmi ses ouvrages : *Plaidoyer pour un monde métis* (2005) ; *Paul Celan. Les lieux d'un déplacement* (2010) ; *La condition de l'exilé. Penser les migrations*



Este é um artigo em acesso aberto distribuído nos termos da *Licença Creative Commons* Atribuição que permite o uso irrestrito, a distribuição e reprodução em qualquer meio desde que o artigo original seja devidamente citado.

This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original article is properly cited.

contemporaines (2015). Ainsi que : *Between Urban Topographies and Political Spaces: Threshold Experiences* . Washington DC, Lexington Books, 2014, qu'il signe avec M. Ponzi et F. Vighi. Et de nombreux articles comme, par exemple : « Poétique de la migrance », *Revue TDC* (Réseau Canopé), no. 1105 : « Quitter son pays », 2016 ; « Enjeu et fondation des études exiliques ou Portrait de l'exilé », *Socio*, n. 5, 2015 ; « The Exilic City », *Speaking Memory : How Translation Shapes City Life* (S. Simon, ed.), Montréal : McGill-Queen's Press, 2016 ; « Atypologie des non-lieux », *Glossaire des mobilités culturelles* (Z. Bernd and N. Dei Cas, eds.), Bern : Peter Lang, 2014.

2 L'entretien s'est déroulé par vidéo-conférence le 16 juillet 2020 en pleine pandémie de Covid-19. La conversation commence, justement, par des considérations sur ce moment actuel vécu dans le monde entier et ses répercussions dans l'enseignement ainsi que dans les relations sociales et intersubjectives. Alexis Nouss nous raconte son travail au sein de l'association AGIR et dénonce les politiques actuelles en France relatives à l'accueil des migrants, notamment par rapport à l'OFPPRA. Il fait également référence à certains auteurs qu'il considère fondamentaux pour la réflexion sur la traduction, en particulier, Levinas et Benjamin. Pour lui, toute traduction est transformation, une façon d'être *avec* l'autre, de rentrer dans l'autre. Les réflexions d'Alexis Nouss sur la migration, la condition de l'exilé et la philosophie de la traduction apportent aux questions éthiques et politiques de la traduction un éclairage particulier à partir de l'intraduisible, le mensonge, le secret de l'altérité (son opacité dirait Glissant). Nous souhaitons une agréable lecture en sa compagnie.

Sabine : *Nous sommes très heureuses de vous accueillir pour cette conversation, malgré la situation que nous vivons aujourd'hui dans le monde, de pandémie du Covid. Nous vous remercions d'avoir accepté notre invitation, c'est vraiment un plaisir. Notre idée initiale est de discuter avec vous sur les questions éthiques et politiques auxquelles la traduction se confronte, en même temps qu'elle en propose des modèles, à partir de vos réflexions sur l'exil et la migration.*

Alexis : Je crois, justement, qu'il est très important de partir de la situation qui est la nôtre actuellement, c'est-à-dire un entretien à la fois régulé, officiel – entre universitaires de bonne compagnie – et extrêmement intime, puisque j'imagine que ce n'est pas un bureau universitaire qui vous sert de cadre, ni à l'une ni à l'autre comme ce n'est pas un bureau universitaire qui me sert de cadre. Je décrypte vos visages avec aussi les gravures ou les

peintures ou les tableaux qui sont derrière vous. Je ne peux pas séparer les deux plans. Il est évident que si vous aviez derrière simplement un espace universitaire neutre, même la perception de vos visages et votre perception du mien auraient été différentes. Il y aurait là un phénomène de traduction puisque la traduction ne se fait jamais hors de contexte. A l'inverse, en suivant Levinas qui fait de la rencontre du visage dans son immédiateté le rapport véritable à l'autre et en examinant les circonstances – le fait de ne pas percevoir et ressentir directement la présence de vos corps, ne pas sentir l'atmosphère, ne pas entendre les bruits autour de vous – nous pourrions conclure que notre entretien s'accompagne d'un refus de l'altérité, ou, du moins, d'une incapacité de la reconnaître. L'écran nous révèle, en gros plan, et en même temps, il nous protège, nous éloigne. C'est un phénomène sur lequel il faut réfléchir puisque le Covid nous a obligés à prendre en compte ces réalités technologiques-là.

Par exemple, la majorité des universités françaises impose à la rentrée de septembre (2020) le télé-enseignement, ce qu'on appelle du néologisme « distanciel » pour faire la paire au « présentiel ». Déjà présentiel est un barbarisme, mais distanciel, c'est un néologisme formé sur un barbarisme, c'est donc un néo-barbarisme ou un barbaro-néologisme, comme vous voulez. Au-delà du lexique, le processus est violent parce qu'on nous a obligés à adopter un dispositif sémiotique sur lequel on n'a pas du tout réfléchi. Je ne condamne pas le dispositif, indispensable dans la situation pandémique, mais je remarque l'absence d'un minimum de concertation et de réflexion collective.

D'un côté, l'enseignement par écrans interposés pourrait être un phénomène de traduction ; de l'autre, ça ne l'est pas du tout. Au niveau technique, ce n'est que du transcodage, puisque l'image, le son, tout est transcodé dans un système binaire puis transmis, *etc.* Du transcodage, pas de la traduction. En même temps, au niveau pédagogique, cela pourrait être considéré comme un processus de traduction, un enseignement que je devrais traduire. Toute traduction étant une transformation, j'aurais transformé mon enseignement habituel pour en faire quelque chose d'autre. Est-ce qu'on va me laisser le faire ? J'en prends la liberté mais ce qu'on attend, c'est un enseignement classique, sans interaction spécifique avec les étudiants, sans innovation, un enseignement simplement transcodé et de surcroît un enseignement contrôlable, puisque, par exemple, on peut vérifier l'heure à laquelle je me branche, l'heure à laquelle les étudiants se branchent, l'heure à laquelle je me débranche, les travaux soumis, *etc.* Nous avons là un phénomène totalement paradoxal : une technologie apte à la traduction, qui permet des traductions totalement inédites – notre entretien, de part et d'autre de l'océan, de

part et d'autre du fuseau horaire – et le refus d'inventer grâce à elle. On s'en sert pour simplement normaliser quelque chose qui n'est pas normal.

Il y a un grand principe dont j'ai vu l'émergence pendant cette crise, en France en tous cas : le principe de normalisation. On semble vouloir nier le côté extraordinaire, exceptionnel, de ce qui arrive. Pour moi, d'abord, je perçois, je ressens la mort en masse. 500 000 morts et davantage dans le monde, 500 000 qui ne devaient pas mourir, tout simplement. Ce nombre-là d'individus qui ne devaient pas mourir, c'est une mort en masse, l'équivalent d'un génocide, l'équivalent d'un tremblement de terre. Or, le mot d'ordre réclame ce principe de normalisation, baptisé à l'université « la continuité pédagogique ». Comment puis-je, en tant que pédagogue, assurer une continuité quand, précisément, la période dans laquelle on vit est totalement anormale et illustre une discontinuité absolue ? Derrière ce paradoxe, une grande frilosité, voire une lâcheté. Les réflexes des populations pendant la guerre : « Pas grave. On peut se débrouiller. Les Allemands, on fait avec. On a l'habitude ». Mais les Allemands, pendant la dernière guerre, ce n'étaient pas des Allemands, c'étaient des nazis. Avec les nazis, on s'arrange ? Plus de 90% des Français se sont arrangés. Pendant la dictature au Brésil, on s'est arrangé – pardonnez l'outrecuidance de ce jugement. Mais ne suffisait-il pas que les dirigeants accordent leur dose de football et de samba pour que la dictature, cela passe ? En Europe, depuis une dizaine d'années, plus de 30 000 morts en Méditerranée, des migrants morts parce qu'ils voulaient vivre et que la riche société occidentale n'a pas voulu d'eux, on s'arrange.

4

Ce principe de normalisation est pour moi insupportable, inacceptable. Intellectuellement, je le combats – outre toute préoccupation morale – puisque le travail de l'intellectuel¹ est justement de penser ce qui n'est pas normal ou, plus exactement, de penser ce qui est anormal dans la normalité, là où l'idéologie essaye de faire avancer la normalité à grands coups de slogans, de principes, de prescriptions, *etc.* L'intellectuel comme sonneur d'alarme, lanceur d'alerte, alarme d'incendie, dirait Walter Benjamin : « Attention, ce n'est peut-être pas si normal que ça ». La victoire actuelle du principe de normalisation appelle un regard critique sévère car là où on pourrait inventer, il incite à reproduire ce qui était auparavant. Dans une autre perspective, nous dirons que ne rien inventer, c'est ne rien apprendre de l'histoire. Non seulement de la mémoire historique mais autant de l'histoire en train de se faire.

Une telle attitude est à la fois intrigante et insupportable par rapport à toutes les références historiques déjà évoquées. Je ne comprends pas le refus d'inventer. Nous sommes sans doute face à un usage qui pourrait devenir continu, habituel : la télé-conversation, le télé-enseignement... Saisissons-en nous. Est-ce qu'on le fait ? Je ne suis pas certain. Un

exemple : je m'adresse à... il y a deux ou trois visages sur l'écran... je m'adresse à qui ? C'est très difficile de s'adresser à trois personnes en même temps, on le sait. Dans les conditions normales, en tant qu'enseignant on fixe toujours tel étudiant, telle étudiante, puis on passe à un, à une autre. Poussons l'analyse en détournant un concept de Jacques Derrida, celui de « destinerrance ». J'envoie une lettre ; cette lettre, normalement, a une destination mais elle peut arriver ailleurs, il suffit pour cela qu'un postier se trompe ou que l'adresse soit erronée ; il y a donc, même dans la signification apparemment claire du terme de destination, quelque chose de totalement incertain. La visioconférence oblige à pratiquer un mode d'énonciation où je sais que je dois faire en sorte de parler à plusieurs personnes en même temps. D'où l'abandon nécessaire du principe du dialogue pris dans sa pureté notionnelle. Là, je ne peux pas dialoguer, je suis obligé de poli-loguer. Est-ce que j'y arrive ? Je ne crois pas parce que nous avons nos habitudes, mais l'exercice devrait m'y inciter, faire errer ma parole entre les destinataires que je sais être pluriels. Réfléchir à la traduction nous oblige à réfléchir à ces adaptations permanentes et je pense que la traductologie contemporaine, qui nous a appris à briser ou à ébrécher le mythe de la reproduction fidèle, le dogme de la transmission transparente et de la communication immédiate, est éminemment politique. Parce qu'elle contre la montée des conservatismes, pour ne pas dire la montée des néofascismes et du fascisme pas nouveau, qui tiennent justement à conserver à l'identique et pour l'éternité. La traduction d'un texte ne sera jamais unique car elle se sait d'emblée plurielle : combien de traductions de la Bible, de Shakespeare ou de Flaubert ? Traduction et histoire entretiennent un lien de concomitance insécable. Or, l'idéologie régnante, ce qu'on a pu appeler le « présentisme », tend à ignorer le sens de l'histoire et donc pousse à ne pas reconnaître une situation d'exceptionnalité – ce qui est par exemple la nôtre au temps du Covid.

La traduction possède le potentiel d'une critique politique. Le Covid ne se traduit pas, il se reproduit à l'identique partout, une espèce de machine à se reproduire. Le Covid en Chine, au Brésil ou en France, c'est le même virus. En revanche, là où le phénomène de traduction comme résistance apparaît – phénomène que la traductologie a théorisé dans le domaine littéraire –, c'est en constatant que par rapport à la pandémie, en fonction de nos cultures, en fonction de nos histoires, en fonction de nos idéologies, en fonction de nos religions, la réponse au Covid est différente. Preuve en est, l'Afrique, qui réagit, qui résiste sans aucune commune mesure avec ce qui est en œuvre en Occident, en Amérique du Nord, du Sud ou en Europe. La situation sanitaire partagée vient ainsi se traduire différemment. Traduction au sens métaphorique ? Non, car la traduction est autant un regard sur les pratiques du monde qu'une

pratique, langagière ou sémiotique. Sans nier la tragédie, une métaphorisation est possible autour du Covid. L'intellectuel est aussi celui qui doit traduire l'évènement, le métaphoriser. L'évènement, on ne peut pas le penser ; par définition, l'évènement est ce qui a surgi, qui n'a pas été anticipé, qui est imprévisible. En revanche, on peut le métaphoriser pour, ensuite, le penser. Car au départ, je ne peux pas penser le Covid, ni dans sa réalité scientifique – je ne suis pas biologiste –, ni dans sa réalité phénoménologique. Je suis dans la sidération. Au Brésil, je l'ignore mais la France connaît en permanence une inflation discursive. Chacun y va de son explication sociologique, politique, économique, *etc.* La sidération est utile, elle arrête la pensée, oblige à traduire pour ensuite penser. À traduire, c'est-à-dire à passer à côté. *Off* en anglais.

6

Traduire, c'est être *off*, par rapport à un texte comme on peut l'être par rapport à une institution ou une culture. À la fois se tenir à côté et entretenir un rapport dialectique - je ne suis pas face à, je suis à côté ; et être à côté veut dire posséder mon cheminement, mon histoire, ma mémoire, ma culture tout, en même temps, être dans... Être dans ce qui arrive à l'autre, que cela m'arrive à moi aussi. Je crois que c'est cela, traduire. Il est arrivé quelque chose à l'autre qui a fait qu'un texte a été produit et il faut que je partage cette expérience-là à partir de ma propre expérience. *Off*. En français, je ne peux pas le traduire, parce que si je dis « à côté », le « à côté » dégage un sémantisme porteur du risque de secondarité. Mais à Avignon, le festival *off* n'est pas moins intéressant que le festival officiel. Je ne sais pas si le portugais permet de traduire cet *off* davantage que le français.

Le parallélisme ne dessine pas non plus le *off*. Reprenons « avec ». Avec vient du *apud* latin qui veut dire « à côté de », il en retient l'idée mais il y ajoute une idée de coopération, de négociation, de collaboration, un travail commun. Je suis avec celui qui a écrit. Être traducteur, c'est être avec. Je ne suis pas contre lui, je ne suis pas en face de lui, je suis avec lui. Quelqu'un subit une épreuve : compassion, sympathie, souffrance partagée. « - Je suis avec toi. / - Non, tu n'es pas avec moi et pourtant, peut être que oui ». La traduction exige la capacité d'être *off*, d'être avec.

Sabine : *ça rejoint la pensée de Derrida, de traduction comme partage.*

Alexis : Pas comme un gâteau que l'on partage pour le manger, davantage un partage n'attaquant pas l'intégralité de l'objet. Je pense à Walter Benjamin qui évoque dans son essai sur la traduction l'image de l'amphore brisée et reconstituée à partir des fragments : les

morceaux se remettent tous en place mais l'amphore n'est pas reconstituée à l'identique car demeurent les lignes de brisure. Par cette opération, les parties demeurent les unes avec les autres, sans se fondre dans une seule entité. Une répartition sans départition.

Ce que suggère la notion d'avec a été oublié au profit soit de l'individualisme, soit du communautarisme. La notion d'avec se teinte de nostalgie militante si je songe aux exemples des internationales : socialistes, trotskistes, ouvrières. Un ouvrier français se sentait solidaire d'un ouvrier polonais ou d'un ouvrier américain tout en ayant conscience de la spécificité de sa situation et de ses luttes. Trouve-t-on aujourd'hui de telles configurations ? Les années des décolonisations ont pu faire croire à la persistance du modèle mais la période actuelle n'en montre pas d'exemples. Si la question se pose de la parole possible des subalternes (*Can the Subalterns Speak ?* de G. Spivak), c'est que l'espace unitaire leur manque. Cela n'a pas pris, ni lesdits printemps arabes, ni *Occupy* et autres mouvements alternatifs. Imaginez alors notre aujourd'hui pandémique ! Pourtant, la télécommunication devenue rhétorique généralisée devrait nous permettre de réfléchir sur ce que veut dire avec. Vous et moi ne sommes pas dans le même espace. Cependant, n'êtes-vous pas avec moi et moi avec vous ?

7

Sabine : *on peut penser l'avec à partir de l'empathie ?*

Alexis : L'empathie serait une identification mais une identification moins stricte, non réductrice. Je me projette sans me perdre dans la projection. *Einfühlung*, terme freudien : entrer dans l'autre, comme en traduction. Ce n'est pas la compassion qui vient d'un système moral où on en fait une obligation sans que rien ne garantisse que la distance soit franchie.

Alice : *Pour penser la traduction comme relation, ne faudrait-il pas justement, la penser à partir des prépositions : on traduit en, on traduit de, on traduit avec, pour, etc., au lieu de la penser à partir des substantifs qui essentialisent ?*

Alexis : La pré-position, c'est exactement la place du traducteur. Je ferai paraître au cours de l'année un ouvrage qui s'appelle *Le déportement. Traité du seuil et du traduire* où j'essaye de penser le seuil comme établissant et définissant la position du traducteur. Sur le seuil d'une pièce, je vois l'intérieur, y pénètre par les yeux et l'esprit sans y entrer - je me tiens au seuil d'un texte exactement de la même manière : je traduis alors que je regarde le texte dans sa langue d'origine ; ensuite, je le réécris.

Notre conversation. Je vois vos intérieurs. Depuis le seuil, irrémédiablement au seuil, aucune violence ne me permettrait d'entrer chez l'une ou l'autre. Irrémédiablement au seuil, c'est-à-dire pleinement, absolument. Toutefois, parce qu'il y a notre parole commune, je crois pouvoir, malgré le seuil, entrer dans vos discours, je crois comprendre.

Oui, la pré-position est fondamentale, elle me donne une fondation qui n'est pas de l'ordre de la racine. Seuil se dit *Schwelle* en allemand et Walter Benjamin en a proposé une étymologie que certains linguistes prétendent totalement fausse. Le savait-il ? Prétendait-il ? Aucune importance puisqu'il nous fait penser le seuil. *Schwelle*, dit-il, est de la même racine que *schwellen* qui veut dire enfler, grossir, comme la grenouille de la fable ; au seuil, notre regard va grossir, enfler pour qu'il puisse entrer dans la pièce sans pourtant bouger. A ce titre, le seuil est ce qui permet d'être avec. Cela condamne-t-il ma perception et mon savoir, les rendant inauthentiques parce que je ne suis pas empiriquement entré dans la pièce ? Flaubert ou Dostoïevski, leurs univers sont-ils faux pour le lecteur qui n'a jamais arpenté leurs espaces ? La vérité admet l'asymétrie. J'y reviendrai, sur l'asymétrie...

8

Alice : à la vue de votre parcours académique, nous remarquons votre passage dans plusieurs universités par le monde. Pouvez-vous nous présenter ce parcours et de quelle manière ce qu'on pourrait appeler migration académique a contribué à vos réflexions actuelles sur la traduction, la migration et l'exil ?

Alexis : Mon parcours, non, il ne relève pas de la migration académique. C'est le marché du travail international, tout simplement. Je n'avais pas de travail, je suis parti au Canada. Je voulais revenir en Europe, la France ne me voulait pas, je suis allé en Grande-Bretagne puis ai été recruté en France.

Je ne connais pas l'histoire de l'université brésilienne mais je peux imaginer des universitaires français partis au Brésil dans les années 1950, 1960, ou des chercheurs brésiliens revenant de France, un doctorat en poche. Il s'agirait là d'une migration académique au sens où elle reproduirait la *translatio studii* de l'Antiquité, c'est-à-dire le déplacement du savoir, d'Est en Ouest. Ce déplacement du savoir si précieux pour les anciens parce qu'ils voyaient bien que le savoir ne pouvait pas être territorialisé, au risque de mourir. Et que donc la *translatio studii*, pour être vivante, doit se régénérer, migrer. Migration, traduction - on reviendra sur la possible synonymie des deux. Dans mon évocation - dont je ne garantis pas la véracité -, je devine une imprégnation d'une espèce de psyché brésilienne ou d'éthos brésilien par des univers de pensée

différents. Du même ordre que ce que les anthropophages de São Paulo faisaient dans les années 1930, n'est-ce pas ? Vous connaissez cette histoire mieux que moi et vous en faites partie. L'anthropologie et la sociologie françaises se sont au demeurant modifiées par ces migrations-là.

Si la migration académique caractérise foncièrement le Moyen Âge - songeons au réseau des universités européennes -, le phénomène s'est reproduit. Une migration académique date des années 1930 en Turquie. Atatürk, le fondateur de la Turquie nouvelle, a besoin de créer une université différente de l'ancien enseignement supérieur dans son entreprise d'effacement de ce qui était ottoman. Il envoie son ministre de l'Éducation supérieure en Allemagne et ce monsieur va voir les professeurs juifs en leur disant : « Vous ne pouvez pas rester ici. Nous vous offrons un passeport, une maison sur le Bosphore, en échange de quoi vous venez ouvrir des chaires dans notre université ». Un certain nombre ont accepté, ce qui fait qu'encore aujourd'hui, quand vous entrez dans l'université d'Istanbul, vous trouvez des amphithéâtres avec des noms allemands, juifs-allemands. L'université turque moderne est née de cette migration académique-là.

La Turquie d'aujourd'hui s'en souvient-elle alors que le gouvernement actuel emprisonne les enseignants ? Ce passé reste néanmoins important. Est-ce que les intellectuels d'Inde, du Pakistan, d'Haïti, d'Afrique qui sont actuellement sur les campus nord-américains constituent une migration académique ? Je ne le crois pas. Leurs apports s'inscrivent dans une économie du savoir régulée qui, comme tout marché, a besoin de renouveler ses produits. Le marché aux idées et aux diplômes qu'est devenu globalement le milieu universitaire. A cet égard, je ne vois pas de grandes différences - sauf dans les financements et les administrations - entre les trois systèmes universitaires que j'ai connus, université canadienne, université britannique, université française. Dans les sciences humaines et sociales, les facultés m'apparaissent trop souvent comme des usines à connaissances qui circulent en circuit clos, sans guère d'incidences sur le social, à la différence des années 1960 et des suivantes. Au moins les sciences exactes ouvrent-elles sur l'applicabilité de leurs résultats, garante de leurs moyens matériels. Dans le domaine qui est le nôtre, le critère est obscur : soit des modes intellectuelles, soit des innocuités discursives afin de ne pas remettre en question l'ordre social. Il est faux de croire qu'on peut écrire des doctorats sur tous les sujets et que l'université les attend. Sans bourse doctorale, on ne peut pas écrire un doctorat et l'octroi des bourses est tant aléatoire et restreint. Donc, migration académique pour l'aller-retour entre France et Brésil au siècle dernier mais peu convaincant en ce qui concerne le mouvement sur les campus anglophones actuels,

ne serait-ce que parce qu'il n'entraîne aucune vague langagière. Le tout-anglais règne, absorbe, neutralise, rentabilise. Des processus de traduction ? Non des stratégies d'importation, entre le sud et le nord, entre l'est et l'ouest.

Je ne suis pas sociologue de la culture et on pourrait me reprocher la faiblesse de mes analyses. Pour me rattraper, je voudrais souligner un point positif qui ne relève pas de la migration académique, d'une migration du savoir, mais bien d'une praxis. J'ai appris en Amérique du Nord à être naïf. Quand j'ai commencé à travailler en Amérique du Nord sur la modernité, par exemple, la modernité, ce que je n'aurais osé faire en Europe, je l'ai entrepris, stimulé par l'environnement intellectuel, dans une espèce de naïveté qui se révèle être une vertu herméneutique. Hans-Gorg Gadamer l'a ainsi théorisé. Avant de vouloir comprendre, être étonné, céder à cet étonnement sans se réfugier dans des certitudes préfabriquées, le savoir disponible, capitalisé. Et puisqu'on en est au registre des gratitudes, je veux dire qu'au Brésil aussi, j'ai appris lors, hélas, de trop courts séjours : un certain rapport au vécu, un surgissement du vécu dans le savoir. J'arrivais d'Amérique du Nord, empreint d'une pudeur, ne pas dire « je » dans un amphithéâtre, cette réserve a été bousculée au Brésil. Encore une fois, pas une traduction du savoir mais une nouvelle praxis à laquelle je m'ouvre.

10

Suis-je trop pessimiste ? Je pense que pour ce qui concerne l'Europe, la France universitaire a perdu son esprit critique. Elle n'a pas su hériter de ce qu'elle a connu dans les dernières décennies du XXe siècle, les années de Foucault, Derrida, Lacan, Barthes, Deleuze. L'héritage semble trop lourd alors qu'hériter est une forme de traduction. Freud aimait citer la phrase de Goethe qui disait en substance : « Ce que tu hérites de tes maîtres, transforme le, sinon, ce n'est pas un héritage ». L'héritage est bel et bien une traduction. Un texte qui passe d'une langue à une autre est transformé et une langue en hérite d'une autre. Or, il n'est pas facile d'hériter, pas plus que de traduire. Reproduire à l'identique peut être une forme de respect. Ou non. On peut ne pas être à la hauteur de l'apport créatif ou innovateur qui a été transmis en héritage.

La France d'aujourd'hui a du mal à hériter. Il faut se souvenir que le mouvement de défense des gays, le mouvement de défense des femmes, le mouvement de défense des malades mentaux, ces luttes ont en partie émergé des facultés françaises. Que se passe-t-il aujourd'hui sur les campus ? Les migrants, les mouvements sociaux tels les gilets jaunes, les sans-abris, les violences familiales... L'Université française y a-t-elle réfléchi au point de jeter des passerelles ? A quelques exceptions près, la réponse est tristement négative. La situation

sanitaire a introduit de nouvelles pratiques, telles que l'enseignement à distance, de nouveaux principes, tels que la continuité pédagogique. Sans réflexion, sans concertation.

Alice : La relation, justement, l'action socio-politique, pose une question éthique à la traduction. La plupart des discours qui traitent directement de cette question discute et propose une éthique de l'accueil, accueillir l'autre dans sa langue. Cependant, rien ne se dit sur la version, c'est-à-dire, se traduire dans l'autre. Cette relation avec l'altérité, devenir l'autre de l'autre n'apparaît pas dans les discours sur l'éthique. La version est, à la limite, presque contraignante. On ne peut pas se dire dans une autre langue, mais on peut dire l'autre dans sa langue. Qu'en pensez-vous ? Et comment l'expérience migrante peut nous aider à penser ce mouvement ?

Alexis : Dans mon université, je m'occupe d'un master en traduction littéraire. Je dois lutter contre les collègues qui prétendent qu'on ne peut traduire que dans sa langue maternelle. Illustration exacte de ce vous avez dit. Ne pas accepter qu'on puisse se traduire dans l'autre, c'est, en d'autres termes, refuser l'autre. Si je ne considère pas qu'il y a de l'altérité en moi, un étranger en moi qui sera solidaire de l'étranger à l'extérieur de moi, je serai incapable de reconnaître l'autre comme un autre.

Il y a deux éléments. Ne pas traduire à partir de sa langue maternelle vers une autre langue : une pratique pédagogique ; ne pas publier, sauf exception, de textes en bilingue : une pratique éditoriale. Cette dernière n'est pas une question d'argent car, si la doxa penchait pour l'édition bilingue, le milieu se donnerait les moyens. Pourquoi ce discrédit invétéré sur cet usage possible ? « Mais ça ne sert à rien ! ». Soit on connaît la langue de l'original et, dans ce cas, on n'a pas besoin de la traduction ; soit, on ne la connaît pas et, dans ce cas, à quoi ça sert qu'elle soit exposée ? Précisément, il est cohérent de l'exposer. Je reconnais la langue étrangère comme une langue autre, j'appelle son altérité, je l'accueille. Je ne la comprends pas, je reste au seuil (voir *supra*) et j'agis à partir de là. Il est faux de dire que par rapport à une production sémiotique, quelle qu'elle soit, je vais rester complètement abasourdi. Devant un paysage, n'ai-je pas des réactions ? Ne vais-je pas l'interpréter selon mes critères sensibles, mes habitudes culturelles ? Pourtant, c'est la nature, et la nature est muette, elle ne parle pas, pas une langue naturelle. Face à un texte en chinois, un texte en une langue humaine, pourquoi tourner le dos, fermer les yeux ? À défaut de les lire, je regarde les idéogrammes, les contemple, les laisse me parler. Prenons les fameuses traductions d'Ezra Pound des poèmes chinois, on le sait

maintenant, Pound ne comprenait pas le chinois, il se faisait aider et il prétextait une espèce de méditation devant le texte chinois, suffisamment longue pour que, tout à coup, le texte en anglais lui apparaisse. Il trichait, il brodait à partir de traductions littérales, mais qu'importe ? Je trouve sa mise en scène très puissante et pour nous très signifiante. Pas plus que je ne puis rester indifférent devant quelqu'un, je ne puis rester impassible devant un texte – qui est toujours le texte *de quelqu'un*. Laissons de côté la production d'un ordinateur programmé pour écrire dont je ne peux croire que le style reproduira tous les aspects appartenant à une subjectivité et une historicité spécifique. Trop parfait, trop poli (au sens de lustré) pour être honnête.

Inutile d'introduire ici l'éthique d'Emmanuel Lévinas, elle était déjà là. L'autre ne me parlerait-il pas qu'il a tout de même un visage et ce visage me parle. J'ignore la situation au Brésil mais je crois que la France est un des derniers pays où Heidegger a encore une importance philosophique. Ce qui est souvent cité de Heidegger renvoie à son message d'abdication, « *die Sprache spricht* » : la langue parle, ce n'est pas moi qui parle, c'est la langue qui parle en moi. Je ne vais pas ici croiser le fer, remarquer simplement que le visage parle aussi, me parle, parle avant que la langue ne parle.

12

Dans le livre auquel vous avez fait allusion, *Traduction et Migration*, Arnold Castelain distingue dans sa belle préface trois moments : la rencontre, la traduction et l'instant de vérité. Il défend avec justesse cette séquentialité mais je ne peux, pour ma part, intégrer une telle division tripartite dans ce que j'esquisse ici. Dès la rencontre, il y a de la vérité et dès la rencontre, il y a de la traduction. Comme dans la rencontre avec quelqu'un, dès l'abord du texte, quelque chose se passe. Et je dois l'accepter, ne pas me raidir, accepter le *vibrato*. Me laisser traduire par l'autre, c'est-à-dire se traduire en l'autre. Le dehors devient un dedans, empathie. Ou enthousiasme, un mot merveilleux : le *theos* en moi, le divin en moi. L'enthousiasme du poète grec, la divinité qui parle en lui. L'altérité agissante.

Pas tout à fait en moi. Quand j'étais à Cuba avec François Laplantine qui a beaucoup travaillé sur le *candomblé* au Brésil, nous avons pu assister à des séances rituelles de *santeria* qui m'ont extrêmement frappé. La transe comme le chevauchement par la divinité. Le lexique du rite afro-catholique est fascinant et précis : le sujet en transe est chevauché, c'est que le dieu n'est pas en lui, il est sur lui ou, plus exactement, être sur lui, au seuil, suffit pour être en lui. Le sujet conserve son intégrité, en somme, tout en accueillant l'altérité. Le traducteur, lui aussi, doit être chevauché par le texte original, s'ouvrir à lui sans lui succomber. Une internalisation

qui ne passe pas à l'introjection, facilement identificatrice et fusionnelle, en termes psychanalytiques.

L'intimité entre deux personnes est du même ordre. Si elle oublie l'échange, le respect, le rapport, elle prépare la violence et la domination. J'ai deux anciens étudiants qui ont travaillé sur la notion d'érotique du traduire qui jette un éclairage similaire. Entre le dedans et le dehors traductifs, un seuil qui accueille tous les éclairages nécessaires : l'historicité, la société, les subjectivités, les codes, les styles. Ces paramètres vont guider l'opération traduisante. Le seuil retient le plongeon fusionnel. La fusion, c'est *Google Translate* - dont je serai le dernier à nier l'utilité : un immense bassin où nagent tous les énoncés dont chacun n'attend qu'une occasion pour sortir hors de l'eau à la place d'un autre.

La situation pandémique nous a amenés à une expérience similaire, encore plus intense en période de confinement. Soudainement, l'interdit de l'extérieur ou un accès extrêmement limité. Des domaines sévèrement scindés. Danger de l'espace public, protection de l'espace privé. Plus de seuil. Que veut dire un dedans sans dehors ? Un dedans qui doit être mon dedans aussi bien que mon dehors puisqu'il abrite désormais tout mon monde ? Je n'ai qu'un dedans et je dois le « gonfler » de manière à pouvoir accueillir ce qui vient de l'extérieur, en le traduisant évidemment puisque je ne peux pas totalement m'exposer à lui.

A cet égard, le discours d'une société sur son présent relève aussi d'une opération de traduction, réussie ou non. Face à la pandémie, force est de constater une attitude de dénégation générale. Au lieu de reconnaître l'exceptionnalité de notre présent, je le répète, la rupture radicale sur le plan sociologique, voire anthropologique, qui nous oblige à adopter des comportements nouveaux et qui sans doute nous obligera à les conserver, les gouvernants cherchent à gérer en adaptant les procédures existantes sans innover, sans inventer. Le réel, dans son exceptionnalité, n'est pas traduit ou, mieux, l'exceptionnalité du réel n'est pas traduite. Pour le faire, il faudrait un sens de l'histoire aiguë qui mettrait en comparaison les époques. On rappellera que le philosophe ayant proposé une pensée de l'histoire la plus adaptée à nos modernités, Walter Benjamin, soit aussi celui qui a pensé la traduction en exerçant l'influence que l'on connaît. Je crains que le sens de l'histoire ne soit aujourd'hui effacé sous la double loi du présent hédoniste et du profit immédiat. Rien d'étonnant, la crise environnementale (réchauffement *etc.*) avait déjà montré qu'une conscience avertie peut parfaitement accompagner un refus d'agir.

Autre élément actuel pour réfléchir la conjonction/disjonction entre l'intérieur et l'extérieur : le masque. Une habitude inédite pour des non-Asiatiques. Au lieu de la vivre

comme une contrainte, nous dire : ceci ressemble à une pratique que je connais, la traduction, et j'en profite pour approfondir l'expérience. Avec le masque, je ballade mon intériorité à l'extérieur : le bas du visage entouré d'une enveloppe textile, je reste dans mon chez-moi tout en étant dehors. Quand je traduis, je dois être complètement dans le texte, extérieur, et, en même temps, je dois être dans mon intériorité langue-culture-subjectivité. Sinon, je ne traduirais pas dans ma langue et je produirais, comme chez Borges, une répétition du texte à l'identique. Non, je dois sortir sans m'abandonner à l'extérieur.

La traduction offre un extraordinaire répertoire d'expériences et ne la considérer que comme le transfert d'une langue à l'autre en réduit la portée. La traduction m'aide ainsi à penser le rapport dedans/dehors, je passe par la traduction pour comprendre ce que cela veut dire et ne pas être ainsi soumis à l'empirie. Dedans/dehors sans médiation équivaut à la brutalité de l'opposition version/thème tandis que traduire m'apprend la liaison, le glissement. Traduire, comme le dit Henri Meschonnic, plutôt que traduction : insister sur l'action et sur l'agent humain. La traduction a beaucoup de choses à nous apprendre. Vit-on véritablement un changement de culture, de civilisation qui permettrait au paradigme de la traduction de se substituer au paradigme de la communication ? La différence est essentielle : la communication demande un circuit sans obstacle, sans encombre et, lorsqu'elle les rencontre, elle les évite. Ne vaut-il pas mieux les reconnaître, les admettre, les intégrer ? Accepter l'altérité au lieu de s'en détourner.

14

La migration nous met devant un tel défi. Accueillir l'immigré, c'est l'accueillir tel qu'il est, sans lui demander de s'habiller ou de manger comme moi. Ce qui n'est pas forcément facile. Permettez-moi une anecdote personnelle. Je travaille pour l'accueil des migrants - erreur de traduction que ce terme général car ce sont des migrants particuliers, très particuliers, qui migrent pour simplement vivre, survivre, pas pour vivre dans de meilleures conditions, raison pour laquelle je choisis de les appeler des exilés - et j'ai eu l'occasion de m'occuper d'une jeune femme érythréenne, ou qui se disait érythréenne, ce dont je me félicitais parce qu'à l'époque, les Erythréens avaient la possibilité d'obtenir un droit d'asile assez facilement en France. Mon épouse et moi en sommes devenus très proches, familiers au point de l'accompagner à l'hôpital quand un enfant est arrivé. Ce n'est que des mois et des mois après qu'elle nous a dit : « Je ne suis pas érythréenne. Je suis éthiopienne ». Et ma première réaction a été de dire : « Elle m'a menti ». Je me sentais trahi. Mais pourquoi ? Je n'étais que victime d'une idéologie de la communication, de la transparence. Le « on se dit tout » des relations de confiance comme si le « tout » était gage de sincérité. Or, ce faisant, je l'ignorais, elle, dans son altérité, dans sa

respiration, dans sa place-au-monde. Je me refusais à la traduction. Laissons le paradigme de la communication à la circulation globalisée, de marché économique en marché économique sur le marché mondial, et apprenons par la traduction le droit à la résistance.

Sabine : *La proposition de ce numéro, « Traduction comme résistance et subversion », est celle d'un dialogue sur la traduction comme acte de résistance politique et de subversion. Il s'agit de réfléchir à sa capacité à renverser/bouleverser/changer les relations d'asymétries linguistiques et socioculturelles et de mettre en perspective la traduction et les droits linguistiques, suggérant une réflexion sur les droits de traduction : le droit d'être traduit ; le droit de traduire et le droit de se traduire. De quels types d'engagements pensez-vous que la traduction puisse se valoir ?*

Alexis : Il se trace un champ conceptuel essentiel autour de la « symétrie ». Dans votre question, vous dites : « sa capacité à renverser, bouleverser, changer les relations d'asymétrie ». Il est indiscutablement nécessaire, d'un point de vue socio-politique, de briser l'asymétrie qui existe, par exemple, entre l'anglo-américain et toutes les autres langues. Mais d'un point de vue phénoménologique, je crois que la traduction doit aussi se penser comme une éthique, au sens lévinassien, un exercice d'asymétrie et d'acceptation de l'asymétrie. L'autre me dépasse, me précède. « Je ne peux jamais être au rendez-vous », dit Lévinas. Rencontrer l'autre, me rendre à lui, car je ne pourrai jamais connaître l'autre, le connaître en totalité, c'est-à-dire le maîtriser, en être le maître. L'autre reste autre, et donc lui-même. Je ne saurai répondre à tous ses besoins. Je suis toujours en retard, sujet à l'asymétrie de notre rapport. En traduction, je ne suis pas plus au rendez-vous, ne parviendrai jamais à y être, c'est-à-dire à écrire la traduction parfaite, le même texte, exactement le même, en une autre langue. Ne pas être présomptueux, arriver en proclamant « Je sais ce que l'autre va me demander ». Je ne sais pas ce que le texte me demande - et je ne le sais pas de tout autre d'une manière générale. Premièrement parce que je ne suis pas l'auteur - d'où, certainement, l'intérêt du lire-écrire que vous préconisez. Deuxièmement, parce que l'auteur l'a écrit ne serait-ce que trois secondes avant de me tendre le texte. Trois secondes de retard, trois mois, trois siècles. Evidente, écrasante asymétrie. Deux exemples, le premier extrêmement concret ? Des migrants soudanais en Allemagne ; ils ne font pas leurs besoins à l'occidentale et sont donc perplexes devant les toilettes que le gouvernement allemand a intégré dans les préfabriqués préparés, en grand nombre, pour eux. Un ingénieur allemand a alors construit une espèce de petit escalier avec une petite plate-forme qui permet d'utiliser les

toilettes comme si on était accroupi. Pardonnez cet exemple brut mais révélateur car il touche à la vérité du vécu, un exemple d'une asymétrie à accepter. « Ils ne font pas comme nous ? - Non, ils ne font pas comme nous et ils ont le droit de ne pas faire comme nous. » Le monde est asymétrique : on ne fait pas ses besoins de la même manière et on ne joue pas la musique de la même manière, *etc.* Donner aux migrants le droit de migrer, leur donner le droit de faire de la musique comme ils l'entendent. Accueillir leur musique, la traduire.

Le livre que je viens de publier s'intitule *Droit d'exil*, jeu de mot sur droit d'asile. Droit d'asile, c'est le pays d'accueil qui l'accorde. Droit d'exil, c'est le migrant qui le possède, qui l'exerce. Pourrions-nous maîtriser tous les besoins migratoires, tous les besoins de l'exil, toutes les expériences de l'exil ? Oui, en ce qui concerne la situation en Europe, une Europe de 450 millions d'habitants pour qui le nombre annuel des demandes d'asile représente une goutte d'eau. « On ne peut pas accueillir toute la misère du monde », disait Michel Rocard, en ajoutant : « Mais il faut faire notre part », précision qu'on a pas voulu entendre. Or, l'éthique, c'est justement vouloir, qu'on le puisse ou non, vouloir accueillir toute la misère du monde. On est dans l'impossible ? Non, dans l'éthique. La déconstruction derridienne nous est ici précieuse : si le possible est possible, il est périmé, fruit de calculs, de stratégies. Il ne trouve sa pleine valeur qu'en rapport avec un impossible, une asymétrie, qui est sa garantie ou son horizon.

16

Les migrants ne parlent pas notre langue, ils parlent trop de langues que nous ne connaissons pas, asymétrie langagière inévitable puisque les migrants viennent de tous les coins de la planète désormais. Trouvons des interprètes, *in situ*, par téléphone, par le net. Du côté d'Adorno, cette fois : ne pas accepter la réalité telle que la réalité est donnée car ce serait être complice des pouvoirs qui souhaitent conserver la réalité telle qu'elle est car ils en profitent. Traduire le réel dans ses possibles, dans son impossible qui traduit la multiplicité des possibles. Traduire, c'est traduire l'intraduisible, sinon c'est du transcodage. Il ne faut donc pas se satisfaire de la normalité et encore moins de la normalité artificielle, du type « continuité pédagogique » lorsque les étudiants sont en rupture sociale, en détresse.

Résister vient affirmer l'intraduisible. Il y aura toujours un reste, toujours de l'intraduisible que je ne pourrai jamais maîtriser, ni dans le texte que je lis, ni dans le migrant que j'accueille. L'intraduisible fait partie du processus de traduction et il doit en rester dans le texte traduit. Quel est le lecteur autochtone qui peut prétendre avoir tout décrypté dans un texte ? L'intraduisibilité, c'est la subjectivité du texte à traduire, son intimité, la vérité de l'autre. Lévinas disait qu'aimer l'autre exige d'ignorer la couleur de ses yeux afin de le conserver dans toute son altérité. Autre intraduisible, le pire, diraient certains, l'intraduisible absolu qu'est la

mort. Ceux qui sont arrivés par la Méditerranée, je parle des migrants que je connais, non seulement ont risqué la mort, ils ont rencontré la mort et la portent en eux, en portent l'intraduisible en eux. Les mères qui embarquent dans ces embarcations, avec des petits bébés, sachant que le bébé risque de mourir. Anthropologiquement, il faut y réfléchir. La seule référence qui me vienne remonte au système génocidaire nazi dans lequel des parents aussi ont parfois préféré tuer leurs enfants avant la chambre à gaz.

Les générations antérieures migraient pour mieux vivre, ceux-là migrent pour vivre, ai-je dit, tout simplement. Vivre, c'est prendre le risque de la mort. Les morts ne vivent pas parce qu'ils ne prennent pas le risque de la mort - ils sont déjà morts. Nous prenons abstraitement le risque de la mort, eux le prennent et la rencontrent. Dans la traversée du désert, dans les geôles et les salles de torture libyennes, dans les embarcations, des compagnons, des compagnes de voyage sont morts. Les migrants viennent avec cette mort sur eux, en eux. Comme un intraduisible. L'asymétrie totale, absolue.

Sommes-nous trop loin du processus traductif ? Non. Une fois le texte traduit, il sera mort dans sa langue précédente et portera cette mort en lui. Cette mort du texte, je pourrais l'ignorer puisque je fais revivre le texte dans ma langue mais je ne dois pas l'oublier, comme une part irréductible d'intraduisible. Quand je fais venir le texte dans ma langue, je fais advenir la mort sur lui. Cela peut paraître inutilement grave, ridiculement solennel. Or, vivre est grave ; et parfois, à certaines périodes plus qu'à d'autres. Cette théâtralité - on pourrait m'accuser d'être un peu trop théâtral, tant pis -, c'est aussi ce que je veux faire passer aux étudiants. Traduire, c'est grave. Comme la vie.

Revenons à la vérité. Si le migrant me ment, ne dois-je pas le respecter dans son mensonge puisque j'ignore le cadre moral qui en ferait une transgression ? Vérité signifie-t-elle transparence ? Un texte opaque, hermétique, est-il nécessairement faux ? De grands textes fondateurs tirent leur autorité de leur impénétrabilité et de leur interprétabilité infinie. Qui affirmerait que notre propre vérité est transparente ? Même pour moi, j'ai des secrets ; je ne vais donc pas accuser l'autre d'avoir des secrets pour moi. « Un misérable petit tas de secrets » disait Malraux de l'humain. Toute notion est à déconstruire pour en peser la valeur. Fraternité ? Elle me semble suspecte. Qu'est ce qui définit le frère ? Pas la fraternité en tant que telle mais une instance qui dépasse l'individu, la famille, fondée sur des normes et donc potentiellement exclusive. Vous et moi serions frères et sœurs parce qu'universitaires, la grande famille académique ? Et lorsque, dans quelques années, je vais prendre ma retraite ? L'égalité, je m'en méfie aussi parce qu'elle ne peut s'accommoder de l'asymétrie dont nous parlions

précédemment. Tandis que, pour en finir avec le ternaire républicain, la liberté est encore le concept le plus à même de donner une dignité à chaque être humain. Je suis libre de t'accueillir, tu es libre de venir chez moi ; tu es libre de refuser mon accueil, je suis aussi libre de ne pas t'accueillir. Toujours en mouvement, en réinvention, l'impermanence de la liberté fonde sa permanence. Camus nous rappelle que même Sisyphé, en tant qu'être conscient, conserve la liberté d'être heureux.

Alice : le mensonge serait une liberté : la liberté de mentir ; et en même temps, une résistance : la résistance du texte (du migrant), l'opacité chez Glissant...

Alexis : Totalelement. On peut ne pas donner raison à Kant lorsqu'il considère le mensonge comme une brèche de la morale et que si un policier venait pour chercher mon frère qui, brigand, se cache dans ma cave, je n'aurais pas le droit de dire que je ne sais pas où il se trouve. Après tout ce qu'a connu l'histoire occidentale, la colonisation, l'esclavage, les génocides, on peut admettre le droit au mensonge pour sauver des vies. Dans le texte, il y a aussi quelque chose qui est de l'ordre peut-être pas du mensonge mais de la dissimulation. Sinon, n'importe quelle machine pourrait traduire. C'est justement parce qu'il y a une part de dissimulation que je suis obligé de me traduire en l'autre afin de comprendre ce qu'il se passe. Pour comprendre quelle est la part de dissimulation, je dois rentrer dans ce système, comprendre là où il y a dissimulation. Un réel déplacement vers l'autre. On peut l'appeler métissage, vous le savez. Or, l'Europe, qui est l'environnement que je connais le mieux, n'a compris ni l'un ni l'autre. Dans les années 1990, il y avait un rendez-vous qui aurait pu se produire avec le métissage. Ce rendez-vous a été raté. Et aujourd'hui le rendez-vous avec la migration est aussi raté. Les deux sont similaires qui répondent au refus de l'autre.

Alice : Justement, dans les années 1990 à 2000, vous avez publié avec François Laplantine deux livres en particulier, Le métissage (Flammarion, 1997) et Métissages, de Arcimboldo à Zombi (Pauvert, 2001) puis Plaidoyer pour un monde métis (Textuel, 2005) signé seul. Qu'en est-il de ce concept dans vos réflexions actuelles sur la traduction, la migration et l'exil ?

Alexis : Accueillir le migrant, c'est accepter de me métisser, c'est accepter de prendre quelque chose de lui ou d'elle en moi. Métisser, sortir de moi. Oublier l'école et apprendre une

arithmétique non-orthodoxe. Habituellement, une identité se décline à 100%, je suis à 100% : homme à 100% ou français à 100%. Mais être métisse, c'est être à 200%, 300%... Le Brésilien aux trois origines, il serait idéalement 100% indien, 100% africain, 100% européen. Oui, français à 100% mais à un moment donné, j'étais brésilien à 100% aussi. Qu'on ne vienne pas me dire que je ne parlais pas portugais ou que je dansais mal le *forró* (c'était à Fortaleza)... J'étais hors de moi (dans un sens positif) et accueilli par le Brésil. Fantasma ? Pas plus que de se dire français à 100% ! Je sors de mon dedans, je vais vers un dehors et je réinstalle un dedans dans ce dehors-là, provisoirement mais à 100%.

Ne pas confondre avec le multiculturalisme qui n'est pas en synonymie avec le métissage. Multiculturalisme égale juxtaposition, voire ghettoïsation, sans promesse d'interaction, de déplacement entre les composantes. Il est vrai que le métissage est extrêmement complexe. Ce n'est pas à vous que je vais apprendre que le Brésil a une culture métisse mais que politiquement il ne l'est pas du tout, moins que jamais actuellement. A Cuba, même constat. Il nous faut reconnaître et examiner la dissociation entre culturel et le social. Le texte traduit est pleinement un texte métis, rédigé dans la langue hôte avec une mémoire de l'origine et du parcours, l'ailleurs encore présent. Quelle bêtise que la maxime « Il faut traduire comme si l'auteur avait écrit dans la langue d'arrivée ». Mais il n'a pas écrit dans la langue d'arrivée, justement ! Et le texte que vous lisez est une traduction, un texte qui se somme traduction. A ce titre, travaillé par l'intraduisible, par la mort au sens esquissé précédemment. La mort comme concept ou comme traduction d'une expérience. Et la force de ce concept, c'est justement cette idée d'un reste irréductible, intraduisible. Un vide qui ne sera jamais comblé. Quand je traduis, je dois respecter cette part-là qui, à jamais, va demeurer entre le texte traduit et le texte original. De la même manière, chez le migrant, il y a toujours quelque chose que je ne vais pas combler. Ou chez les descendants de migrants. Prenons la révolte des jeunes des banlieues des grandes villes, nés en France, ayant fait l'école française, sans pratique religieuse. Soudainement, ils se réclament de l'islam. Un jeune d'origine maghrébine qui se dit « Moi, je suis musulman » sans connaître le monde arabe, sans aller à la mosquée. Il traduit de l'intraduisible, il revendique une transmission qui n'a pas eu lieu. Se fabriquant une identité, il procède, il bricole (au sens noble, théorisé par Lévi-Strauss) par traduction.

Un autre exemple, une scène vue à Bahia, fasciné par Bahia : je voyais des jeunes garçons avec des *dreadlocks* et qui écoutaient du reggae. Je ne comprenais pas. Bahia exhibe une telle richesse culturelle des noirs brésiliens et eux ne veulent pas de cette culture. Oui, ils ne veulent pas être folklorisés, *Todos os Santos*, le carnaval, Jorge Amado. Ils vont chercher

en Jamaïque une identité qui sera la leur. Un noyau intraduisible parce que la Jamaïque est très loin et le contexte historique très différent, justement quelque chose à traduire, matériau pour une autocréation. La démocratie des identités, ce qui ne veut pas dire leur équivalence généralisée mais la possibilité de les métisser.

Reprenons l'exemple des mouvements altermondialistes, ou, en France, « Nuit debout ». Ma sensibilité politique me rend nostalgique des schémas internationalistes et des luttes programmées, celles qui suivent un programme politique et, si possible, un manifeste. N'est-ce qu'un problème de génération ? Pas seulement car ces militants d'un nouveau genre s'attaquent à de l'intraduisible : comment traduire la « dégueulasserie » du monde contemporain en termes rationnels, en grilles simples ? Il y a quelques décennies, la situation était assez simple : d'un côté les méchants capitalistes et nous en face, du bon côté. Mais aujourd'hui, où est l'ennemi ? L'ennemi c'est Trump (plus maintenant quoique...), Bolsonaro, Erdogan mais aussi Monsanto et Nike et Google et les marchés financiers et les narcotrafiquants et les comptes cachés et les pollueurs et le réchauffement climatique... Intraduisible, trop vaste, trop disséminé. Et pourtant, ils s'y attaquent. Voilà pourquoi la traduction est un modèle politique. Nous, traducteurs, savons que l'intraduisible est ce qui motive, dirige, anime notre travail de traduction. Pareil pour ces nouvelles mouvances politiques.

20

Sabine : *Vous êtes membre de l'association AGIR, où vous aidez les demandeurs d'asile à préparer leur récit qu'ils présenteront à l'agent de l'OFPRA. C'est aussi une forme de traduction, peut-être ? Pouvez-vous préciser de quelle façon vous orientez les migrants dans la construction de leur récit ? Quelles orientations pensez-vous être utiles pour les interprètes communautaires ?*

Nous avons un projet universitaire de valorisation qui propose les services de médiation linguistique aux migrants pendant leur entretien de demande d'asile et également auprès des institutions publiques, notamment dans les contextes médicaux et juridiques. Nous formons les interprètes communautaires et les agents publics, mais n'avons aucune action telle que la vôtre auprès des migrants.

Alexis : À propos du travail que je fais dans l'association AGIR, où j'ai pu aider des demandeurs d'asile à préparer leurs récits pour l'entretien de l'OFPRA, je tiens à dire que, malheureusement, je définis ce travail comme exactement le contraire de ce qu'est la traduction car je suis obligé de les aider à écrire le récit que l'OFPRA attend, une forme de non-traduction.

En outre, pourrais-je traduire, pourraient-ils traduire ? Tellement de traumatismes, de violences intimes. Oubliant leur histoire, nous leur conseillons : « Voilà, ce n'est pas un costume fait sur mesure mais un prêt-à-porter qui t'ira très bien ». Que faire d'autre ? Le fonctionnaire soupçonne : « Vous dites être passé par ce village-là. Combien y-avait-il de maisons dans ce village ? Vous êtes arrivé à quelle heure ? Et parti à quelle heure ? Et le nom de votre passeur ? » Quand un demandeur dit qu'il a été fouetté, on lui demande presque d'enlever sa chemise. Alors, parmi un catalogue de scénarios acceptables et déjà testés, on choisit le plus plausible, le plus adapté. Je me dis que cette France qui demande un récit écrit préalable pour établir le dossier et préparer l'audition - pas tous les pays le font -, c'est aussi la France de la dictée rigide et de l'orthographe figée.

Alice : au lieu de traduire, on interroge.

Alexis : Oui, l'interrogatoire. Ou l'inquisition. Ce qui soulève la question de l'interprétariat. Qui sont les interprètes ? Aucune vérification. Pour des Érythréens, par exemple, des interprètes sont demandés à l'ambassade d'Éthiopie, alors que l'Éthiopie et l'Érythrée sont en conflit ; pour des Éthiopiens, toujours l'ambassade d'Éthiopie alors que le pays voit d'un très mauvais œil les exilés. Puis le problème des migrants qui ne parlent que des dialectes, non la langue officielle du pays qui est celle de l'interprète. Au lieu de penser la migration sur le modèle de la traduction, c'est le contraire : la traduction est secondaire et doit s'adapter, tant bien que mal, avec les moyens du bord, à la situation migratoire.

Une parenthèse à notre entretien en évoquant un phénomène moins dramatique, plus plaisant : la *fan translation*. Suite à la grande vague des mangas japonais, qui sont traduits en français avec toujours une année ou deux de retard, des fans, japonisants à des degrés divers, proposent sur le net leurs traductions afin de satisfaire un lectorat avide. Ce ne sont pas des traducteurs officiels, diplômés, mais souvent des étudiants de japonais, parfois de licence et certains sans aucune formation universitaire. J'apprécie la dimension fortement subversive du phénomène : « Ce n'est pas la peine d'avoir un diplôme de l'Inalco de japonais ; ce qui est important, c'est de traduire ». Alors là, pour le coup, on traduit de l'intraduisible. On y va, et demain, il y aura une traduction (peut-être) meilleure. A la fois une subversion et une volonté d'ouverture permanente, une inscription de la traduction dans l'histoire.

Malheureusement, pour revenir à la migration, le mot d'ordre n'est pas à l'ouverture. Au contraire, la rigidité règne. On demande à des migrants analphabètes d'écrire un récit pour

l'OFPPRA. Est-il inconcevable que des gens ne savent pas lire et écrire ? La France ne se pose pas la question. Égalité dans l'écriture ! Elle impose l'écriture de la même manière que les explorateurs en Amérique du Sud qui brandissaient un bout de papier devant des autochtones de culture orale : « Voilà, la loi se tient dans ces signes écrits ». Est-ce subversif que de réclamer le droit à la non-écriture, c'est-à-dire, en somme, à la traduction ? Quant à la relation dedans/dehors dont nous avons parlé précédemment, imaginez-vous ce qu'elle signifie pour les migrants sans abri pendant le Covid-19 ? À Lesbos, par exemple, le camp de Moria, qui a cinq ans et qui était prévu pour 10 000 personnes, en accueille 60 000, 70 000 personnes à l'air libre, mais confinés. Enfermés dans l'enfermement.

Lorsque l'envie de baisser les bras est trop forte, l'ange de la traduction nous sourit et nous invite à continuer puisqu'en traduction, il n'y a jamais rien de définitif. Hermès est le dieu des traducteurs mais aussi le dieu des voyageurs et des voleurs. J'ai parfois davantage envie de le suivre que de prier Saint-Jérôme. Le paysage des langues ou textes de départ et langues ou textes d'arrivée décrivent des itinéraires trop bien balisés. La vie n'est pas balisée mais pleine d'aventures, esthétiques, politiques, morales.

22

Alice : Pourriez-vous commenter la relation entre les études de la traduction et l'anthropologie au-delà de ce qu'on a appelé de tournant culturel de la traduction ?

Alexis : Je souhaite vous répondre en agrandissant le cadre au domaine plus général des sciences humaines. Oui, un tournant culturel de même qu'auparavant un tournant linguistique. Mais j'ai l'impression d'assister à un nouveau virage, entraîné par la dissolution de la barrière entre l'humain et le naturel. Dans la mouvance de l'écocritique, tendance très en vogue, l'humain est étudié en tant que simple agent dans la chaîne du vivant. Ce qui est vrai biologiquement et écologiquement mais idéologiquement discutable car le vivant humain possède ses particularités précisément définies par la culture et par les catégories de la culture, affirmant sinon une rupture du moins une césure avec la nature. Danger de la fin d'un humanisme auquel je demeure attaché, à corriger certes, à réformer, mais qui conserve un substrat éthique irremplaçable.

D'un côté, cette nature immense qui n'arrête pas de faire circuler les flux et, de l'autre côté, l'humain qui à la fois participe de cette circulation et la ralentit ou l'arrête parce que précisément il la traduit en termes de langage et de pensée. À cet égard, Lévinas a écrit un texte fondamental, recueilli dans *Difficile liberté*. C'était à l'époque de Gagarine et du premier

Sputnik. L'astronome tourne en orbite autour de la Terre et Lévinas livre une formidable analyse en avançant que jamais humain n'a été autant humain que Gagarine dans son satellite. Alors et là, il n'est qu'un humain ; il n'a rien à voir avec la nature car il est, d'une part, à 10 000 kilomètres de la Terre, et que d'autre part, il n'est entouré que de technologie. Il est 100% humain sans aucune possibilité d'être rattrapé, si j'ose dire, par la nature.

Par contraste, la sensibilité écocritique a tendance à dissoudre l'humanité de l'humanité en disant que l'être humain n'est qu'un rouage de cette immense machine à produire du vivant qu'est la nature. De plus, on lui ajoute des prothèses qui contribuent à lui ôter son humanité. Il n'a cessé d'inventer des outils mais ceux-là étaient extérieurs, pas des prolongements quasi-organiques : le téléphone portable, dernière étape avant les puces implantées un peu partout.

Ces deux mouvements (tout-nature et tout technologique) dont la connivence gomme la contradiction viennent mettre en soupçon la souveraineté de l'humain en tant que tel et viennent donc supprimer ce qui en lui le met dans une position nécessairement traduisante. Je dois traduire la nature parce que je n'en fais pas partie comme le serait un animal ; lui ne traduit pas la nature, il n'en a pas besoin. L'humain a besoin de la traduire afin d'alimenter son savoir, sa sensibilité, bref afin de construire son monde dans le monde. De la même manière, je dois traduire la technologie, comprendre quels sont les enjeux de la technologie et ne pas simplement m'y soumettre, esprit et corps. Du point de vue non de la théorie de la traduction mais de la philosophie de la traduction, la traduction comme un champ conceptuel me permettant de déchiffrer l'histoire et le réel, le danger est grand pour l'humain d'être amputé de cette capacité de traduire.

L'humain est un animal traducteur avant d'être un animal parlant. Le bébé qui vient de naître commence à traduire, au-delà de l'instinct : il sent qu'il a faim, il traduit, il appelle celui ou celle qui le nourrit qui, à leur tour, traduiront l'appel. Dans la vie intra-utérine, on le sait, il traduit les impulsions qui lui parviennent et il s'en construit. Du monde vers le soi et du soi vers le monde, traduire, faculté humaine fondamentale. Il faut y revenir, la comprendre comme une fondation, avant le langage. Une condition pré-langagière à laquelle, par exemple, une pratique comme la méditation ou une émotion comme l'émotion esthétique entendent nous ramener. Kafka fait le récit du champion de natation qui commence à éprouver des difficultés parce qu'il se souvient du moment où il ne savait pas nager. Peut-on se souvenir du moment où on ne savait pas parler ? Où on ne faisait que traduire ?

Alice : Quand on traduit la nature ou l'autre au lieu de les écouter se traduire, est-ce qu'on ne les rend pas muets ? On rate l'écoute ?

Alexis : La question de rendre l'autre ou la nature muette quand on les traduit est difficile parce que les rendre muets, c'est comme leur couper la parole. Est-ce possible ? Est-ce que je peux être en face de la nature ou en face de quelqu'un d'autre et me fermer à tout ce qui viendrait de cette nature ou de ce quelqu'un d'autre ? Sans basculer dans la violence totalitaire ?

Question similaire qu'on a posée à Lévinas. L'asymétrie, le visage de l'autre, l'autre à qui je suis toujours redevable, l'autre dont je suis toujours l'otage car le pour-l'autre vient avant le pour-soi et le définit. Mais face au bourreau ? En d'autres termes, le nazi a-t-il un visage ? Levinas n'offre pas de réponse claire ou définitive. La relation éthique, c'est ne jamais être sourd à l'autre, c'est entendre l'autre, c'est ne jamais être dans cette position où l'autre est muet, c'est toujours être prêt à le traduire. Que la parole soit toujours accordée à la nature est une évidence mais à l'humain ? L'humain qui aurait brisé le pacte d'humanité ?

24

Sabine : Je voudrais reprendre la réflexion par rapport à ce dont vous parliez plus haut, sur ce grand mouvement de traduction vers l'anglais, de la science surtout. On peut se demander s'il y a plutôt un anglais qui s'élargit, qui se créolise, qui se métisse, si j'ose dire. Ou est-ce qu'au contraire, on a toutes ces langues-là qui, petit à petit, sont réduites au même. Ces mouvements de traduction qui, en même temps, empêchent de tendre l'oreille, mais en même temps donnent une visibilité.

Alexis : C'est vous, la sociolinguiste, pas moi ! Toutefois, il me semble que l'anglais ne se créolise pas du tout. L'anglais international, l'anglais des aéroports, l'anglais des médias internationaux, ces langues fonctionnent autour d'un noyau restreint et homogène, sémiotiquement comme sémantiquement.

Alice : (...) On n'apprend pas l'anglais de la même façon au Japon, en France ou au Brésil, et les relations entre langues ne sont pas les mêmes. On ne se traduit pas de la même manière en anglais, on ne lui fait pas la même chose. Ne peut-on pas parler de créolisation dans et par la version ou l'auto-traduction ? Pour reprendre la question de la version qu'on retrouve dans l'écriture de beaucoup d'écrivains.

Alexis : Dans le domaine littéraire, il est indéniable que la littérature anglophone accepte de plus en plus ses « étrangers », qu'elle s'ouvre à la diversité des usages et des styles, qu'elle a une place égale à l'anglais des Indes, à l'anglais de l'Afrique, etc. Dans la littérature francophone, les Français des Caraïbes, par exemple, relèvent encore trop souvent de l'exotisme. Derek Walcott a obtenu le prix Nobel de littérature, pas Édouard Glissant, alors qu'ils sont de même calibre et d'un profil similaire. Tout simplement parce que la France n'a jamais fait du lobbying à Stockholm pour que Glissant, qui le méritait autant, l'obtienne et elle ne l'a jamais fait parce qu'elle n'a jamais reconnu Glissant au rang qui lui revient.

Alice : Pourrait-on parler, en pensant à une éthique de la traduction, d'une épreuve du migrant et de ce qu'il fait à la langue d'arrivée en se traduisant, en y habitant ?

Alexis : Le travail sur la langue ou de la langue commence par le glossaire même de la migration, par le terme de migrant. Mon travail dans *La condition de l'exilé* (2018 [2015]) fut de réintroduire la notion d'exil et le terme d'exilé. Le terme de migrant implique une logique de l'arrivée, induite par sa forme grammaticale même, un participe présent. Quand il arrive, il arrête de migrer. Dans l'idéologie commune, la vocation du migrant est de devenir un citoyen, d'oublier la migration – Monsieur Sarkozy voulait créer un ministère de l'Immigration et de la Citoyenneté, comme si la première menait organiquement à la seconde. Tandis que l'exilé garde une mémoire, le préfixe « ex » qui est là quelles que soient les étymologies : « je viens de quelque part ». Le migrant suppose une logique dont le pôle d'arrivée et d'intégration prévaut sur le pôle de départ alors que, dans l'exil, le pôle de départ résiste. On demande au migrant d'effacer son accent dans sa langue nouvelle, l'exilé le gardera. Vous remarquez que le lexique reprend celui de la traductologie classique : départ (langue, culture, texte) et arrivée (langue, culture, texte), polarité à laquelle je préfère substituer origine et accueil.

Le Brésil et les immigrés japonais, par exemple, leur statut. Une traduction impossible, compte tenu de la distance entre les deux cultures, les deux histoires ? Comment, historiquement, le Brésil a-t-il accepté ces Japonais, les a refusés, les a tolérés, les a intégrés ? N'est-ce pas un cas de traduction ? Dans cette perspective, j'ajouterai que l'exilé est tel parce qu'il veille sur une part d'intraduisibilité en lui, ce que le migrant, soumis à la pression sociale, viserait à dissoudre.

Alice : Penser une épreuve critique et créative à partir de la condition de l'exilé présenté dans votre livre nous semble urgent aujourd'hui pour penser justement la mouvance et l'opacité, d'une part, et la subversion et la résistance à/de ce qui se pose comme normal, d'autre part. Malheureusement le temps nous domine et l'espace le renforce par le décalage horaire et il nous faut, non pas conclure, mais reporter notre conversation à un autre moment. Nous vous remercions énormément d'avoir accepté généreusement notre invitation et pour cet agréable moment en votre compagnie. Nous espérons pouvoir vous inviter à Brasília dès que la pandémie du Covid nous laissera respirer afin de continuer cette conversation et échanger des expériences. Merci beaucoup et à très bientôt.

¹ Dans ce texte, l'usage du masculin ne vise qu'à alléger la lecture.