



Excursions ethnologiques : contextes pour penser les pouvoirs de la traduction

Sherry Simon

Volume 1, Number 2, 2e semestre 1988

La traduction et son public

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/037015ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/037015ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Université du Québec à Trois-Rivières

ISSN

0835-8443 (print)

1708-2188 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Simon, S. (1988). Excursions ethnologiques : contextes pour penser les pouvoirs de la traduction. *TTR : traduction, terminologie, rédaction*, 1(2), 28–36.
<https://doi.org/10.7202/037015ar>

Tous droits réservés © TTR: traduction, terminologie, rédaction — Les auteurs, 1988

This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit (including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be viewed online.

<https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/>

Érudit

This article is disseminated and preserved by Érudit.

Érudit is a non-profit inter-university consortium of the Université de Montréal, Université Laval, and the Université du Québec à Montréal. Its mission is to promote and disseminate research.

<https://www.erudit.org/en/>

Excursions ethnologiques: contextes pour penser les pouvoirs de la traduction

Sherry Simon

Un nombre grandissant de travaux montre que l'étude de la traduction est devenue un instrument privilégié pour déceler les valeurs historiques et sociales à l'œuvre dans l'écriture (Berman, 1984; Guillermin, 1980; Brisset, 1986). Étudier la manière dont les traductions sont produites et conceptualisées ouvre des perspectives nouvelles sur les conceptions du beau et du vrai qui se font concurrence dans un contexte donné. Même si la plupart des études sur la traduction s'en sont jusqu'ici tenues au domaine littéraire, il est certain que la valeur heuristique de cette perspective dépasse de loin ce champ. Nous nous proposons d'utiliser la traduction pour dégager certains présupposés ayant cours dans la discipline qu'est l'ethnologie. Pratique d'écriture en même temps que recherche du savoir, l'ethnographie suppose la traduction comme condition de son existence et de sa vérité. Au cours de ce périple exploratoire de la théorie de la traduction au pays des ethnologues¹, nous aborderons l'œuvre de quelques théoriciens (Malinowski, Needham, Tedlock) qui ont reconnu dans la traduction le lieu d'une difficulté redoutable pour la discipline.

Dans l'activité ethnologique la traduction est partout et (presque) nulle part. Du fait que l'ethnologue travaille en principe chez des populations de langues autres que la sienne, et du fait que, depuis Malinowski, l'éthique oblige l'ethnologue à apprendre la langue de ses informateurs, les transferts linguistiques font obligatoirement partie du travail sur le terrain. Du fait aussi que l'ethnologie est la discipline où se pose de façon la plus aiguë et la plus centrale les grandes questions de l'altérité humaine, de l'universel et du relatif, le concept de la traduction comme équivalence dans la différence est évidemment primordial.

Cela ne veut pas dire pour autant que la traduction apparaît chez la plupart des ethnologues comme un élément problématisé. En fait, le plus souvent la traduction est reléguée à une question pratique de méthode, de technique de travail sur le terrain, assimilée au protocole d'interview par exemple (Voegelin, 1960). Là où elle est plus problématisée, c'est en tant que «métaproblématique», quand le théoricien s'interroge sur le rôle spécifique de la langue comme objet d'étude et sur son propre langage comme véhicule du savoir (ce qu'Antoine Berman appelle «l'être-en-langue» du savoir, 1987).

Encore faut-il convenir que, dans l'histoire de l'ethnologie, l'objet-langue a pris diverses formes. Si c'est *l'énoncé* qui intéresse l'anthropologie linguistique américaine, c'est *le concept* qui a été au cœur de la réflexion de l'anthropologie sociale britannique et *le texte* la préoccupation des mythologues et ethnopoètes. Les impératifs et les complexités de la traduction seront abordées de façon très différente selon l'objet choisi.

En fait, c'est le concept qui jusqu'ici a eu la carrière la plus visible dans l'histoire de la discipline, et notamment à l'intérieur de l'anthropologie sociale britannique des années 1950 à 1970 (Assad, 1987). Le titre du recueil dédié à Evans-Pritchard en 1972, *Translating Culture*, en est révélateur. Un ensemble de travaux dont le plus remarquable est sans doute *Belief, Language and Experience* de Rodney Needham (1972) font de la question de la traduisibilité des concepts l'enjeu majeur de l'anthropologie. L'acte de traduction devient le moment constitutif du savoir anthropologique, mais ce savoir est dorénavant contingent, parce que fondé dans une indétermination radicale: «Since there is an irremovable indeterminacy in translation, the lack of finality in semantic investigations should not be surprising.» (Crick, 1976, p. 165)

Ce questionnement essentiellement inspiré de la philosophie du langage, aussi percutant qu'il ait été, est resté marginal dans la pratique textuelle de la traduction. C'est plutôt le modèle proposé par Malinowski dans les années 20 qui a exercé une autorité persistante sur la conceptualisation et la pratique de la traduction en ethnologie. Pour comprendre les enjeux actuels, il faut donc remonter à l'exemple inaugural de Malinowski.

Malinowski: de l'oralité à l'inscription

La réflexion sur la langue est centrale dans toute la théorie ethnologique de Malinowski. Ses interrogations reliées à la traduction sont intégrées aux commentaires qui progressivement donnent lieu à sa très influente théorie pragmatique du langage. En fait, ses commentateurs ont pu dire que la théorie du langage de Malinowski prend racine dans les problèmes de traduction qu'il a rencontrés (Henson,

1974, p. 49). L'exposition de sa théorie de traduction se trouve essentiellement dans *Coral Gardens and their magic* (1935), mais on en trouve des éléments ailleurs et notamment dans *Argonauts of the Western Pacific* (1922) où elle fait partie de la description des méthodes de travail sur le terrain.

Malinowski propose une méthode de traduction en plusieurs étapes. L'ethnologue doit d'abord constituer le texte par la transcription. Au départ, explique-t-il dans *Argonauts of the Western Pacific*, il n'avait pas prévu cette étape. En fait il avait commencé son travail sur le terrain en traduisant immédiatement les commentaires de ses informateurs dans ses carnets. Il a ensuite décidé de ne plus traduire directement, mais de noter les énoncés en langue kiriwinienne. Il pourrait ainsi garder «ouverte» l'interprétation de ces énoncés, de la même façon que les inscriptions de cultures anciennes restent ouvertes à l'interprétation de générations successives de savants. Il se rend compte, du fait même, que ses transcriptions d'énoncés sont devenues à leur tour un *corpus* d'inscriptions.

This *corpus inscriptionum Kiriwiniensium* can be used not only by myself but by all those who, through their better penetration and ability of interpreting them, may find points which escape my attention, very much as the other *corpora* form the basis for the various interpretations of ancient and prehistoric cultures; only, these ethnographic inscriptions are all decipherable and clear, have been almost all translated fully and unambiguously, and have been provided with native cross-commentaries or *scholia* obtained from living sources. (Malinowski, 1922, p. 23)

On voit par l'utilisation du vocabulaire tiré des études anciennes-corpora, inscription, scholia (lorsqu'il abordera la traduction des formules magiques, il parlera de «l'exordium» et de la «finale» des incantations magiques; Malinowski, 1922, p. 443) - que Malinowski fait appel au prestige de la philologie ancienne pour donner une plus grande respectabilité à son corpus. En même temps il inscrit explicitement son étude de langues exotiques dans la filiation prestigieuse de l'Orientalisme (ancêtre direct de l'anthropologie). Toutefois, la distinction qu'il établit à la fin de la citation est révélatrice. Contrairement aux inscriptions anciennes dont l'interprétation reste éternellement ouverte, Malinowski prétend avoir trouvé une méthode de traduction définitive. Selon la méthode de traduction successive (une traduction littérale suivie d'une traduction libre, accompagnée de commentaires de type ethnographique), Malinowski propose non pas une traduction «équivalente» mais une «description ethnographique» (Malinowski, 1935, p. 73). Les ressources combinées de l'ethnologue et des «sources vivantes» peuvent donc arriver à bout de l'ambiguïté de l'inscription. Ni l'une ni l'autre cependant ne peut y parvenir seule. L'ethnographe a besoin des explications contextuelles de l'indigène; l'indigène a besoin de

l'ethnographe puisque lui seul peut saisir le sens global de l'énoncé (l'indigène étant par définition trop près de sa propre culture; Malinowski, 1922, p. 454).

Cette exposition de la traduction ethnologique peut être considérée comme classique. Il faut lui accorder une importance exemplaire du fait qu'en tant qu'élément des méthodes de travail ethnographique exposé par Malinowski il a acquis valeur de modèle (Rabinow, 1977, p. 5.). Nous retenons de sa méthode deux aspects révélateurs. D'abord, il existerait une disparité radicale entre la langue de départ et la langue d'arrivée, l'une appartenant aux forces mouvantes de la vie en action (pour Malinowski le sens du langage se résume à sa fonction), l'autre appartenant au domaine constatif de la science. La traduction ne reproduit pas la fonction de l'énoncé premier (comme le voudraient par exemple les actuelles théories communicatives de la traduction); elle lui en donne une nouvelle, celle de servir le savoir. Cette méthode de traduction confirme l'existence de deux mondes distincts: celui de la «vie» indigène et celui de la science occidentale.

Il n'y a rien de très scandaleux à cela. La pratique de Malinowski rend concrète l'asymétrie radicale qui caractérise les deux langues en présence. La traduction ethnologique sera toujours une traduction prédéterminée par sa «direction»: elle va toujours de la langue du moins fort vers la langue du plus fort. C'est d'ailleurs Malinowski qui a le premier défini le rôle de l'anthropologue comme étant à l'opposé de celui du missionnaire: le missionnaire traduit le point de vue du blanc à l'indigène, l'anthropologue fait l'inverse (Malinowski, 1935, p. xxi). L'inégalité du «poids» entre les deux langues en présence donne cependant aux deux entreprises de traduction un pouvoir dont ils peuvent difficilement se défaire (Assad, 1985)².

Ensuite, nous notons le recours au modèle philologique qui permet le passage de l'oral à l'écrit. En constituant son corpus, Malinowski transforme des énoncés oraux en «inscriptions» écrites, en textes. Au seul prix de cette transformation préalable (dictée par les pratiques de la philologie), il peut effectuer l'opération de la traduction. Le savoir ethnologique est donc relié d'une façon nécessaire, d'après Malinowski, à un modèle écrit qui est imposé d'après les modèles de savoir traditionnels européens.

L'obstacle de la transcription

C'est en effet autour du problème de la transcription que se concrétise actuellement la problématique fondamentale de l'asymétrie des langues en présence dans la traduction ethnologique. Il n'est pas étonnant que l'une des critiques les plus radicales de la perspective de Malinowski porte explicitement sur la question de la transcription. En effet,

Dennis Tedlock, chef de file des «ethnopoètes» américains, groupe qui cherche à trouver des nouveaux modèles de traduction de mythes amérindiens, a provoqué un débat de fond sur le processus classique du passage de l'oral à l'écrit. A partir d'une importante série d'articles théoriques sur la poésie amérindienne et de traductions des récits zuni et du *Popul Vuh* maya (Tedlock, 1983), Tedlock suggère que l'effacement des marques de l'oral dans l'écrit mène à un processus de traduction piégé dès le départ.

...The paucity of viable translations of verbal art from spoken traditions is linked to the narrowness of established transcription practices in a single and strikingly asymmetrical economy of values. The deciphering eye, the same eye that so respects the integrity of the transcribed language as to find it untranslatable, nevertheless regards the ready-made apparatus of its own literacy ... as sufficient for the notation of whatever is meaningful in that other language. Keeping the transcriber's eye in service to the ear much longer than usual may not turn this economy upside down, but it does bring a practical confrontation with overlooked problems of opacity in the relationship between speech and writing, while simultaneously revealing some transparencies between languages... (Tedlock, 1983, p. 14)

Tedlock propose une série de dispositifs typographiques qui intègrent des caractéristiques de l'écrit dans l'oral: majuscules quand le son est fort, divisions en vers poétiques, lettres tombantes quand la voix tombe, etc. Dans certains cas, le texte écrit est accompagné de cassettes des performances orales.

Les propositions de Tedlock (qu'il met en pratique lui-même dans ses traductions) ne visent pas seulement une reproduction plus complète du récit oral. Elles visent à donner un nouveau statut au «texte» amérindien et à instaurer un nouveau rapport entre l'ethnologue et son objet d'étude. En faisant de la traduction le centre de sa préoccupation ethnologique, Tedlock s'oppose en fait aux méthodes et aux pré-supposés du plus célèbre mythologue moderne, Lévi-Strauss, pour qui, justement, la traduction ne fait pas problème.

La traduction est à peine mentionnée dans les *Mythologiques*³. Lévi-Strauss traduit volontiers les mythes à partir d'une version intermédiaire (anglaise, portugaise), mais ne semble aucunement concerné par les déplacements qui pourraient être introduits par la traduction. «The mythical value of the myth remains preserved, even through the worst translation... Its substance does not lie in its style, its original music, or its syntax, but in the *story* which it tells.» (Lévi-Strauss, cité dans Tedlock, 1983, p. 40) Le savoir que le mythe nous communique est donc radicalement distinct de sa matérialisation

textuelle. Les qualités esthétiques du mythe relèvent de la compétence du critique littéraire (Lévi-Strauss, 1979, p. 156); la valeur ethnologique du mythe est tout à fait séparée de son intérêt textuel.

Pour Tedlock, au contraire, le récit amérindien est un texte poétique et doit être traduit comme tel. Cependant Tedlock se distingue d'autres ethnopoètes - qui acceptent tous ce principe - par son refus de réduire le texte de départ à un texte écrit. En refusant le modèle aristotélicien du texte comme structure (la nouvelle anthropologie philologique de Dell Hymes), Tedlock rejette une poétique du regard en faveur d'une poétique de l'oreille. Le traducteur ne peut plus être un observateur distant; sa présence est inscrite dans le processus de traduction (Tyler, 1985, p. 157).

On voit à travers le très riche travail de Tedlock, répondant au geste inaugural de Malinowski, comment la question de la traduction, posée de façon radicale, fait ressortir les conditions mêmes du savoir ethnologique: inégalités des langues en présence, primauté de l'écrit sur l'oral, triomphe de la science sur la littérature. La traduction, nous le voyons maintenant, est toujours en ethnologie la matérialisation d'une difficulté d'ordre théorique.

La rencontre des domaines

Ce très court exposé sur la manière dont quelques ethnologues ont conceptualisé les difficultés de la traduction doit donner lieu à plusieurs prolongements de type différent. Il faudrait évidemment étudier les pratiques de la traduction qui ne sont pas théorisées, celles qui se donnent comme traductions (les anthologies de mythes et de poésies amérindiens, par exemple) tout comme celles qui se donnent naïvement comme bribes de conversation rapportées (comme les citations des indigènes données par Margaret Mead dans un anglais archaïque). Il faudrait aussi tracer la manière dont la question de la traduction a progressivement été délaissée en anthropologie culturelle en faveur d'autres métaphores et notamment celle de l'écriture. *Writing Culture* (1986) a manifestement pris la relève de *Translating Culture* (1972).

Et, enfin, il y aurait lieu d'intégrer les questionnements et les pratiques de la traduction ethnologique aux objets traditionnels de la théorie de la traduction. La théorie ne pourrait que s'enrichir de cet apport, puisqu'elle est justement à l'affût de nouveaux objets qui lui permettraient de sortir des limites de domaines d'analyse trop restreints. L'ethnologie met sous une lumière particulièrement blafarde l'aspect conflictuel et asymétrique inhérent à toute pratique de la traduction. La distance entre les langues en place est souvent loin d'être aussi grande que celle qui existe dans des situations coloniales et post-coloniales, mais la différence de «poids» social et historique entre les langues doit se refléter dans la théorie de la traduction.

Ainsi le rapport entre «auteur» et «traducteur» s'enrichira de dimensions collectives essentielles.

Université Concordia

Notes

1. Distinguer entre l'ethnologie et l'anthropologie est d'une difficulté notoire. Le premier terme désigne traditionnellement en langue française l'anthropologie sociale et culturelle, le terme «anthropologie» étant réservé à l'anthropologie physique. Toutefois, «anthropologie» dans le sens américain devient de plus en plus commun en France. Dan Sperber (1986) propose les définitions suivantes: l'ethnologie vise la compréhension de l'expérience culturelle de collectivités particulières; l'anthropologie cherche à comprendre la principe même de la variation culturelle.

2. L'inégalité constitutive des langues est un fait de l'histoire culturelle de l'Europe. Nous apprenons dans les travaux de MacCormack (1985) et Rafael (1988) que la traduction du castillan vers les langues indigènes a été «autorisée» à partir du modèle de la traduction du latin vers l'espagnol, c'est-à-dire à partir d'un modèle hiérarchique.

3. Sinon sous sa forme la plus métaphorique, par exemple: «les mythes sont seulement traduisibles les uns dans les autres, de la même façon qu'une mélodie n'est traduisible qu'en une autre mélodie qui préserve avec elle des rapports d'homologie». (*L'Homme nu*, p. 577)

Références

ASAD, Talal (1986). «The Concept of Cultural Translation in British Social Anthropology» in Clifford & Marcus, pp. 141-164.

----- (1973). *Anthropology and the Colonial Encounter*. New York, Humanities Press.

BERMAN, Antoine (1984). *L'Épreuve de l'étranger*. Paris, Gallimard.

----- (1987). «Introduction au concept de traductique». *Protée*, vol. 15, n° 2 (printemps), pp. 5-12.

BRISSET, Annie (1986). «Institution théâtrale au Québec et problèmes

- théoriques de la traduction». *L'Institution littéraire*. Dir. Maurice Lemire. Québec, IQRC\CRELIQ.
- CLIFFORD, J. and Marcus, G., eds (1986). *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley, University of California Press.
- CRICK, Malcolm (1976). *Explorations in Language and Meaning*. London, Malaby Press.
- De CERTEAU, Michel (1975). «Ethno-graphie», *l'Écriture de l'histoire*. Paris, Gallimard.
- GUILLERM, Luce (1980). «L'auteur, les modèles, et le pouvoir; ou la topique de la traduction au XVI^e siècle». *Revue des sciences humaines*, 52.
- HENSON, Hilary (1974). *British Social Anthropologists and Language*. Oxford, Clarendon Press.
- HYMES, Dell (1981). *In Vain I tried to tell you*. Philadelphia, University of Pennsylvania Press.
- KARNOUOH, Claude (1984). «L'altérité déguisée ou quelques remarques sur la traduction dans l'élaboration du discours ethnologique», *Cahiers roumains d'études littéraires*, 1/1984, pp. 89-105 et 2/1984, pp. 116-124.
- LÉVI-STRAUSS, Claude (1955). *Tristes tropiques*. Paris, Plon.
- (1979). *Du Miel aux cendres*. Paris, Plon.
- (1977). *L'Homme nu*. Paris, Plon.
- (1963). *Anthropologie structurale*. Paris, Plon.
- MacCORMACK, Sabine (1985). «'The Heart has its reasons': Predicaments of Missionary Christianity in Early Colonial Peru». *Hispanic American Historical Review*, 65 (3), pp. 443-466.
- MALINOWSKI, Bronislaw (1922). *Argonauts of the Western Pacific*. London, George Routledge and sons; New York, E.P. Dutton, 1922.
- (1935). *Coral Gardens and their magic*. London, George Allen & Unwin.
- NEEDHAM, Rodney (1972). *Belief, Language and Experience*. Chicago, University of Chicago Press.

- RABINOW, Paul (1977). *Reflections on Fieldwork in Morocco*. University of California Press.
- RAFAEL, Vicente L. (1988). *Contracting Colonialism. Translation and Christian Conversion in Tabalog Society under Early Spanish Rule*. Ithaca and London, Cornell University Press.
- SPERBER, Dan (1985). *On Anthropological Knowledge*. Cambridge and Paris, Cambridge University Press and Editions de la Maison des Sciences de l'Homme.
- TEDLOCK, Dennis (1983). *The Spoken Word and the Work of Interpretation*. Philadelphia, University of Pennsylvania Press.
- TYLER, S. (1985). «Ethnopoetics, or the Anthropologist as Coyote». *Reviews in Anthropology*. Spring, pp. 150-157.
- VOEGELIN, C.F. (1960). «Selection in Hopi Ethics», *Anthropological Linguistics*, Vol.2, no. 2. (Roundtable on translation)
- VOEGELIN, C.F. and F.M (1967). «Anthropological linguistics and translation». *To Honor Roman Jakobson*. Vol. III. The Hague, Paris, Mouton, 1967, pp. 2159-2190.