



Traduire l'étranger qui se donne en français ou l'accueil d'étrangéités francophones

João Domingues

Universidade de Coimbra/CLP, Portugal

jcosta@fl.uc.pt

ORCID ID : 0000-0001-9762-2196

Reçu le 12-04-2019 / Évalué le 17-10-2019 / Accepté le 20-12-2019

Résumé

Julia Kristeva écrit ses ouvrages en français, sa langue d'accueil. Traduire ses ouvrages dans une autre langue nous a semblé un exercice toujours double : de reconnaissance d'abord des deux langues-cultures originales et ensuite de traduction d'un être dans sa dualité, tantôt se traduisant en français, tantôt se livrant dans son 'étrangéité' même. Sa francophonie comprend déjà en elle-même une diversité de langues et de cultures qu'il s'agit de détecter pour bien traduire une pensée, une culture et un vécu qui s'appuient sur l'expérience d'une étrangère insistant à se faire accepter dans son altérité. Émanant du travail concret de traduction, cette réflexion vise à préciser les impasses traductives relevant du brassage de cultures et de la mixité linguistique dont ces textes témoignent souvent.

Mots-clés : altérité, étranger, étrangéité, révolte, traduction

Traduzir o estrangeiro que se dá em francês ou o acolher 'estranhezas' francófonas

Resumo

Julia Kristeva escreve as suas obras em francês, sua língua de acolhimento. Ao traduzir as suas obras, deparámo-nos com um exercício sempre duplo: de reconhecimento, primeiro, de duas línguas-culturas originais e, depois, de tradução de um ser na sua duplicidade, ora traduzindo-se em francês, ora manifestando-se no seu próprio "ser estrangeiro". A sua francofonia compreende, em si mesma, uma diversidade de línguas e de culturas que é preciso começar por detetar para se poder depois traduzir um pensamento, uma cultura e uma vivência que assentam na experiência de uma estrangeira que teima em fazer-se aceitar na sua alteridade. Emanando de um trabalho concreto de tradução, esta reflexão visa precisar alguns impasses tradutivos que relevam do cruzamento de culturas e da mistura linguística de que os seus textos dão frequentemente testemunho.

Palavras-chave : alteridade, estrangeiro, revolta, ser estrangeiro, tradução

Translating the foreigner who gives herself in french or acknowledging being a francophone foreigner

Abstract

Julia Kristeva writes her work in French. Translating her work has therefore become a constant double challenge: acknowledging, first of all, her two original linguistic cultures and, secondly, translating someone who is, in herself, permanently double-sided, either having herself translated in French or presenting herself in her own 'otherness'. Her 'francophony' is, in itself, a blend of languages and cultures one must be aware of in order to translate her thoughts, culture and way of living which arise from the experience of being a 'foreigner' who insists on being accepted in her otherness. Springing from the specific work of translating her work, this reflection aims at clarifying some translation stalemates which occur because of the crossing of cultures and languages in her texts.

Keywords: otherness, foreigner, being foreign, conflict, translation

Introduction

En écrivant ses ouvrages en français, sa langue d'accueil, de culture et de pensée, Kristeva se dit, se donne¹, au fur et à mesure qu'elle publie et se fait écrivain, philosophe ou critique littéraire. C'est pourquoi traduire ses ouvrages - c'est-à-dire sa création, sa pensée et son vécu - devient un exercice de reconnaissance d'un être toujours double, qui, tout à la fois, se dit tout en se traduisant, ou se donne tel quel, dans son 'étrangéité' même.

Pour traduire ses textes, et quelle que soit la langue d'arrivée, il nous faut cerner d'abord - plus que son français parfois abscons -, une pensée, une culture et un vécu qui s'appuient sur l'expérience d'une étrangère 'seule parmi la foule' des natifs : Kristeva la seule, Kristeva l'étrangère qui tient à demeurer étrange, à se faire accepter dans son altérité, dans sa différence. Kristeva francophone et francophile, icône de la défense de la diversité des langues et des cultures : bulgare en France, française au États-Unis, et le plus souvent étrangère partout.

Fruit d'un travail concret de traduction - déclinaison de savoirs et de vécus entre les langues² -, cette réflexion vise à préciser quelques impasses traductives que nous avons rencontrées, relevant du brassage linguistique et culturel, ou émanant directement de la pensée même de Kristeva.

Notre réflexion portera ici sur trois points : dans un premier temps, sur la traduction du titre même de l'ouvrage *L'Avenir d'une révolte* ; ensuite sur la traduction de l'expression « il y a France dans souffrance » ; et enfin autour du

'comment dévoiler' au lecteur de notre traduction 'cet Autre qui se donne tout étranger qu'il est'.

1. À propos du titre *L'Avenir d'une révolte*

Si le titre d'un ouvrage n'est pas nécessairement révélateur d'un contenu précis, il est au moins sensé ne pas leurrer le public. C'est pourquoi le premier défi que doit relever quiconque veut traduire *L'avenir d'une révolte* de Julia Kristeva est de comprendre ce titre. D'abord, le mot « révolte » : ce mot, qui a maintenant surtout une dimension politique de contestation des lois ou des normes, des valeurs ou des pouvoirs établis, était au départ beaucoup plus plurivoque. Depuis la Révolution Française, et avec l'accolement du qualificatif 'politique', la révolte est en somme la version laïque de cette négativité qui caractérise la vie de la conscience lorsqu'elle essaie de rester fidèle à sa logique profonde ; la révolte est notre mystique, synonyme de dignité (Kristeva : 2012³ : 15).

De fait, la révolte à laquelle pense Kristeva n'est pas la révolte des nihilistes, dans la mesure où le nihiliste n'est, pour elle, qu'un faux révolté n'opérant qu'une « suspension du questionnement au profit de nouvelles valeurs » (Kristeva, 2012 : 20) qui omettent de se questionner elles-mêmes. Le nihiliste « est de fait un homme réconcilié dans la stabilité de nouvelles valeurs » (Kristeva, 2012 : 20). Un peu à l'image des totalitarismes qui ne sont que le résultat d'une fixation de la révolte, c'est-à-dire de la suspension de la pensée, ce « qui est précisément sa trahison » (Kristeva, 2012 : 20).

À rebours, la vraie révolte - minimale, certes - affleure au premier chef dans la culture des mots et sa méditation, en en préservant, à tout le moins, la vie de l'esprit (Kristeva, 2012 :18)⁴. Par ailleurs, cette révolte trouve aussi, depuis les années soixante-dix, son expression dans l'arrivée au premier plan, social et moral, de tant de femmes : avec elles se fait une revalorisation de l'*expérience sensible* « comme antidote à la ratiocination technique ». En fait, chez Kristeva, cette révolte signifie tout autre chose : elle est faite de « Retour-retournement-déplacement-changement » (Kristeva, 2012 : 18).

Kristeva reconnaît, chez Sartre, comme chez Aragon et Barthes, des pensées ou « écritures ré-voltées », c'est-à-dire, qui « tentent de trouver une représentation [...] à cette *confrontation* de l'homme avec l'unité » (*ibid.* : 27). Et c'est ce questionnement permanent, cette « permanence de la contradiction, le provisoire de la réconciliation, la mise en évidence de tout ce qui met à l'épreuve la possibilité même du sens unitaire [...], qu'explore cette culture *ré-volte* » (*ibid.* : 28). Et elle précise : « Ce n'est pas dans le monde de l'action [...] que se réalise cette ré-volte »

(*ibid.* : 28). S'agissant donc d'une « mutation du rapport de l'homme au sens », elle aura des implications politiques, notamment lorsqu'elle pose la question « de la conflictualité permanente » (*ibid.* : 28).

Selon Kristeva, cette mutation s'annonçait déjà dans « la rétrospection chrétienne comme voie de la vérité et de l'intimité » (*ibid.* : 28) ; la pensée freudienne n'étant que son « approfondissement jusqu'aux limites de l'unité consciente » (*ibid.* : 28). Il ne s'agissait donc pas à proprement parler d'une révolte au sens d'un refus d'obéissance à quelqu'un ou à une loi quelconque, ni d'indignation ou de rébellion... ; mais d'un retour, d'une révolte au sens de 'revenir', 'retourner' : un retour à soi, à l'intime, à l'être.

Ce mouvement de sa pensée est d'ailleurs explicité dès la Préface (Kristeva, 2012 :7), lorsque Kristeva confie au lecteur qu'elle a écrit *L'avenir d'une révolte* en 1998, « dans la foulée - dit-elle - de *Sens et non-sens de la révolte* », en 1996, et de *La Révolte intime* l'année suivante; ce dernier élément de ce qu'on pourrait considérer comme une trilogie viendrait donc compléter ce mouvement intellectuel, ce cheminement vers le dedans, vers l'intimité de l'être, là où la vraie révolte serait un retour à soi, à l'essentiel, un retour à l'être. « Je répète, dit Kristeva, que j'emploie le mot « ré-volte » au sens étymologique et proustien du terme : retour du sens à la pulsion et vice-versa [...] » (Kristeva, 2012 : 57).

Ainsi, reprenant l'expression de Camus « Je me révolte, donc nous sommes », Kristeva en fait *illico* l'intra-translation et écrit : « Je me révolte donc nous sommes à venir » (Kristeva, 2012 : 11). Et je retraduirais, moi, interprétant Kristeva, en formulant, non pas « je me révolte », mais bien : « je me retourne donc nous sommes ... de/en retour ».

Si, lors de la publication en portugais, nous avons fini par adopter une traduction littérale, il nous semble que, aujourd'hui, nous aurions pu traduire autrement : *L'avenir d'une révolte* serait certainement traduit par *L'avenir d'un retour* pt. : *O futuro de um regresso / de um voltar / de um recomeço, voire de um volver*). Virgile ne disait-il pas : *sub pectore aliquid volvo* - « quelque chose remue dans mon cœur » -, c'est-à-dire « je réfléchis », « je pense ». Or, c'est bien d'un retour qu'il s'agit, d'un retour à la dimension intérieure de l'être, à l'être intime de chacun, un retour commençant par soi-même. Dans *L'Avenir d'une révolte*, c'est bien ce retour qui est prôné comme révolte 'à-venir'.

2. « Il y a France, dans ma souffrance »

« [J']entends bien qu'il y a France dans 'souffrance' » (Kristeva, 2012 : 71), affirme Kristeva. Or, Kristeva le sait aussi bien que nous, il (n') y a (pas) *France* dans *Souffrance*. En effet, si l'on remonte à leur étymologie, tant l'expression

latine *populum francorum* que la *Francie* (du lat. *Francia*) ou la *Dulce France* de Charlemagne - d'où vient notre France -, n'ont aucune filiation avec le verbe latin *sub-ferre* - lui-même dérivant directement du grec *phérô* - qui sont, eux, à l'origine du mot français 'souffrance'.

Et pourtant, graphiquement parlant, on peut, de fait, reconnaître France dans le mot souffrance. Et comme le souligne Jacques Rancière dans *Le destin des images* (2012), derrière une apparente contradiction, il faut souvent regarder de plus près... En effet - à l'instar, et *a contrario*, de l'affirmation « ceci n'est pas une pipe », légende d'un célèbre tableau de Magritte⁵ représentant justement une pipe -, le lecteur est bien obligé de reconnaître qu'il y a *France* dans *souf-France* ; car les caractères sont là, les sons aussi, produisant de conserve l'image graphique et sonore 'France'. Or est-il possible de traduire cette proximité matérielle, cette imbrication de la forme et du sens, quand la matérialité des langues en jeu ne correspond pas ?

Il me souvient, à ce propos, le célèbre *Jugement des voyelles*, du grec Lucien de Samosate, plaidoyer grammatical comique qui jongle avec les différentes prononciations des voyelles dans les différentes contrées de la Grèce antique, et qui faisait apparemment s'esclaffer de rire tous ceux qui le lisaient ou assistaient à sa représentation. Pourtant, ce texte fut, pendant très longtemps, considéré comme intraduisible, personne n'osant le traduire, étant donné que ce jeu sur la concrétion de la langue sur lequel reposait, et misait, le comique du texte n'avait pas de correspondance possible dans aucune autre langue ou très rarement, et que le 'clin d'œil' moqueur et ironique évoquant la prononciation ridicule de certains mots dans certaines régions de la Grèce antique ne pouvait être compris par ceux qui ne connaissaient pas le grec. En conséquence, on devait se cantonner à des jeux équivalents ; imiter, peut-être, le même sujet ; mais non en faire la traduction.

Car le traducteur ne peut pas tout. Et comme le dit Kristeva elle-même à propos de tout ce qu'elle perd lorsqu'elle essaie de faire passer sa 'pensée bulgare' en Français, le traducteur se voit souvent obligé d'« abandonner les ambiguïtés lexicales et les sens pluriels » (*ibid.* : 71), et de trancher en gardant juste un sens, un concept, une idée.

Mais, pour revenir à la traduction de « il y a France dans ma souffrance », la perte n'est pas des moindres. En effet, Kristeva avait déjà commencé ce jeu de correspondances à la fin du paragraphe précédent en s'exclamant : « Bulgarie ma souffrance ». Le traducteur est alors forcé de revenir en amont et de s'interroger : cette Bulgarie qui l'a tant fait souffrir, serait-elle juste sa souffrance ou bien déjà *sa sub-France*, c'est-à-dire ce pays en difficulté mais qui, tout en la faisant souffrir, lui annonce déjà sa destinée future d'exilée en France ?

Kristeva regrette, par ailleurs, d'abandonner les ambiguïtés et les sens pluriels du bulgare en faveur de « la clarté logique du français » qui imprime une droiture à ce qu'elle appelle sa « complicité avec la mer Noire des passions ». En effet, pour elle, « l'écrivain ne cesse d'être un traducteur de ses (propres) passions dérobées » (*ibid.* : 72). Suivant cette perspective, validée par l'auteure elle-même, on serait tenté de lui dérober sa passion - au sens radical du mot - et de la traduire, en conservant même la correspondance matérielle, et lui faire dire en portugais :

Bulgária, minha sofrença ;

et

bem vejo que há França nesta minha so-Frença.

Il n'en reste pas moins que le mot *sofrença*, même s'il a la même origine, n'appartient pas au même registre que *souffrance* et que le lecteur de notre traduction pourrait l'interpréter comme 'passion amoureuse', 'jalousie', voire comme 'souffrance ridicule'. Or la passion de Kristeva, et pour sa Bulgarie maternelle et pour la France, son pays d'adoption, est tout sauf ridicule. Par conséquent, et faute de mieux, le traducteur se voit contraint de garder humblement un sens et d'abandonner le jeu sonore et graphique, l'insinuation, le sens double ou les correspondances, matérielles ou autres, et de les mettre sur le compte de son inventivité et de son pouvoir à faire émerger dans les entrelignes ce qui est informulable, donc intraduisible par des mots dans cette langue autre.

Cependant, et comme le disait si bien Yuste Friás, [quand] nous traduisons, nous vivons toujours dans le monde des images. Le traducteur ne traduit jamais des langues ni des mots mais toujours les imaginaires véhiculés [notamment] par les images mentales implicites dans le texte (Friás, 2011 : 255)⁶.

En somme, puisqu'il ne peut recourir à l'origine du mot pour déterminer le sens du texte, le lecteur doit au premier chef se laisser guider vers l'interprétation de l'image qui émerge de la matérialité même du mot, puis par l'image elle-même qui oriente la lecture du texte. C'est pourquoi « il y a France dans souffrance ». Au traducteur - ce passeur de savoirs et de cultures - d'adapter, de remplacer, de réinventer ou de 'livrer' cette image telle quelle dans sa traduction : ou alors, si elle n'est pas compréhensible, de l'expliquer. Souvent - et c'est ce qui nous est arrivé ici -, le traducteur préfère rendre le sens au détriment de tous les autres 'contenus', avouant par là même que le résultat obtenu n'est qu'une restriction appauvrissante et non une vraie traduction.

3. Dévoiler au lecteur l'Autre qui se donne, tout étranger qu'il est

Souvent, pour traduire Kristeva on est condamné à s'en tenir au degré zéro de la traduction, c'est-à-dire à abandonner au lecteur l'Autre qui se donne, dans son étrangeté même. Ou alors à l'accueillir par quelque explication, pour que l'Autre demeure autre dans une étrangeté qui lui est propre et qui en fait souvent toute sa richesse. Effectivement, certains mots et certaines expressions utilisés par Kristeva sont des étrangetés étranges et étrangères ; leur étrangeté peut certes être intraduisible par d'autres mots, mais pas incompréhensible dans un contexte donné. Il incombe donc au traducteur d'accepter ses propres limites et celles de la langue vers laquelle il traduit et de les présenter telles quelles.

Si l'on prend, par exemple, l'expression latine utilisée par Augustin dix-huit siècles plus tôt : *Se quaerere : quaestio mihi factus sum*⁷ (Kristeva, 2012 : 19), on serait tenté de traduire immédiatement par : «Se demander : je me suis interrogé» ou bien par «S'interroger : je me suis posé une question», ce qui revient au même ou presque. Mais Kristeva l'utilise à propos de la possibilité de questionner son propre être, de se chercher soi-même, pour exprimer ce retour que représente *la remémoration, l'interrogation, la pensée* (*ibid.* : 19). Or, dans ce cas, l'expression latine peut vouloir dire plus précisément « [...] je suis devenu ma propre question » ou « [...] je suis devenu l'objet de ma propre réflexion », ce qui est tout autre chose. Comment décider alors, comment choisir une version sachant que tout choix signifie mutiler l'original, en lui enlevant une partie significative de ce qu'il disait, peut-être même la plus importante ?

À propos de l'origine du langage comme espace indéterminé, Kristeva invoque la « *chora* sémiotique »⁸ (Kristeva, 2012 : 27). Or le mot grec *chora* désigne 'le champ', mais aussi 'le terroir', 'la terre', voire 'le ballast maternel'. Dans ce contexte, il s'agit d'une 'matrice' d'où émerge le sens, dans la mesure où c'est là qu'« un sens innomé et peut-être innommable [...] parvient à la *signification* verbalisée » (Kristeva, 2012 : 81). Serait-il utile de traduire ce mot ? Ne vaut-il pas mieux le laisser tout étranger qu'il est, et inviter chacun à le déchiffrer selon ses connaissances et son pouvoir d'interprétation ? N'est-ce pas ce à quoi Kristeva, elle-même, convie ses lecteurs ?

Une autre expression, aussi curieuse qu'étrange, est cette "*Eiapopeia* du ciel !" (*ibid.* : 38) que Kristeva a puisée chez Freud, qui l'avait lui-même empruntée à Heine, lequel citait ce chant populaire du renoncement, qui, selon ses termes, sert à bercer le peuple « quand il pleurniche ». Or, chez Kristeva, il n'est nullement question de peuple qui se plaint, mais du renoncement de chaque individu à la liberté pulsionnelle « comme compromis nécessaire à la sauvegarde de la vie »

(*ibid.* : 37) ; renoncement qui aurait entraîné la formation des premiers groupes d'individus, puis des familles, des tribus, des peuples, des nations, bref de l'humanité même. Renoncement douloureux, mais nécessaire, qui contre « la pulsion agressive naturelle aux hommes, hostilité d'un seul contre tous et de tous contre un seul » (*ibid.* : 38) ; renoncement qui est l'origine même de la civilisation ; renoncement courageux mais douloureux, comme nous le rappelle justement cette double interjection grecque, exprimant à la fois l'encouragement et la douleur : éia *pópoi*, c'est-à-dire « allons, courage ! Ah, grands dieux ! ». Alors, quelle traduction choisir : Quel mot, quelle expression pourrait représenter dignement l'original sinon l'original lui-même ?

Pour terminer, je me limiterais à traiter un dernier passage dans lequel surgit le mot allemand *Hilflosigkeit* (*ibid.* : 48), concept freudien qu'elle utilise à propos des analysants en psychothérapie. On serait tenté de le traduire par cet 'état d'impuissance', 'sans aide' ou 'sans recours' - en portugais *desamparo* - dans lequel est plongé l'analysant qui ne peut compter que sur ses propres forces. Certes ; mais on aurait là encore sérieusement déformé l'original, car Kristeva y exprime, tout à la fois, cet état d'impuissance et sans secours, mais aussi cette 'indépendance', cette 'liberté' qu'on éprouve à la fin d'un processus d'analyse⁹. *Hilflosigkeit* étant par ailleurs la désolation qui engendre l'angoisse de l'homme dans son rapport avec soi ou devant sa propre mort, moment par excellence où il ne doit attendre l'aide de personne (cf. Lacan, 1959-1960/1991 : 356). Que choisir ?

Dans ces situations, le degré zéro de la traduction, plus qu'un handicap du traducteur, révèle chez lui une conscience exigeante, soumettant toujours son travail au respect de l'Autre. En traduisant Kristeva, on est souvent contraint de laisser cet Autre dans son étrangéité même, de l'accueillir, tant bien que mal, mais en le léguant dans sa complétude, quitte à violenter un peu notre langue. Car, dans ces situations, si le traducteur veut être invisible, il ne le sera qu'au prix de maintes restrictions, coupures ou fléchissements sémantiques souvent peu respectueux de l'original.

Conclusions

Traduire Kristeva¹⁰ exige, donc, des connaissances qui vont bien au-delà de la maîtrise de la langue française dont elle se sert, puisqu'il y est souvent question d'autres langues (le Bulgare, mais aussi le Latin, le Grec ancien, l'Anglais...), de pensées et de savoirs très divers, mais aussi de son être qui se donne dans ses textes. Le traducteur se voit ainsi maintes fois confronté à un dilemme : soit il traduit le français de ses textes, soit il accepte le défi et cherche, tant bien que

mal, à 'reproduire' la Kristeva qui se dit et s'y donne ; ce qui n'est pas tout à fait la même chose.

Quant au transfert de la matérialité de ses textes, il représente souvent un défi impossible à relever.¹¹ D'après Kristeva elle-même, ses phrases comportent souvent des « mélodies », des « scansion », bref, des « musiques » qui « conjoignent des vocalises françaises et slaves, et génèrent une sonorité étrange, que certains ne trouvent pas de très bon goût, pathétiques, en définitive pas françaises » (Kristeva, 2012 : 83). Et de fait, elle se livre parfois presque maladroitement en français - non parce que, comme l'affirmait ironiquement notre Eça de Queiroz, elle tiendrait à parler 'orgueilleusement mal' les langues étrangères - mais bien parce que, procédant de la pulsion créative, le langage est pour elle le lieu où son 'je' se dévoile tel qu'il est, tout en créant du sens. En conséquence, traduire Kristeva, cette bulgare qui connaissait sa langue maternelle mais aussi celle de ses ancêtres, les Grecs, celle des philosophes allemands, l'anglais et le français, est souvent une gageure aux enjeux multiples. La seule solution qui reste au traducteur étant bien souvent de capituler et de léguer au lecteur cet Autre, tout étrange qu'il est, dans son étrangeté même.

Nous savons que, pour Kristeva, « je est un autre¹² », non tant parce que l'on peut être autre à soi-même dans une espèce de déviation de l'être sombrant dans la schizophrénie, mais surtout parce que le 'je' est essentiellement 'rapport'. Il est rapport permanent avec l'autre qui n'est pas son miroir, qui est vraiment autre et qui a un rôle dans la formation de l'identité du 'je'. Sans l'autre, je ne serais pas moi. Rimbaud disait : « j'assiste en permanence à l'éclosion de ma pensée : je la regarde, je l'écoute [...] ». Or, si je deviens toujours autre tout en étant moi-même, pourquoi ne pas accepter l'altérité de l'autre ? Se reconnaître comme 'autre' permettrait à chacun d'accepter l'Autre dans sa richesse, dans sa différence, ce qui constitue le rempart le plus sûr contre le nivellement égalitaire et « la pensée unique » (Hagège, 2012), pauvres assassins de tout ce qui n'est pas comme moi.

Comprendre Kristeva et traduire sa 'révolte', son 'étrangeté' et son 'errance' (Kristeva, 2011 : 12-13), relève d'abord et avant tout du respect pour tout ce qui est 'autre', 'autrement' ou encore 'en outre' (Kristeva, 1988 :12)¹³. Aussi, le traducteur est-il un esprit ouvert par définition, rêvant d'un paradis cosmopolite et divers, et la traduction qui donnerait l'autre comme un pareil ne pourrait que se résumer à un cannibalisme niveleur.

Comme nous le savons tous, la dialectique entre conflit et concertation est le propre des démocraties modernes (cf. Ricœur, 2017 :106). Dans une démocratie, rien n'est définitif ; tout est remis en cause en permanence et tout doit être

négocié, notamment l'échelle des valeurs ; et plus une société est complexe, plus elle aura de conflits, peut-être pas des guerres, mais des intérêts divergents et des convictions contraires qui s'affrontent. Or, si l'on veut que le monde chemine vers la démocratie, il faut que la société cosmopolite, dont on rêve depuis fort longtemps, ne soit pas un *melting-pot* uniformisé, universel et plat. Elle doit, au contraire, prendre « la forme d'une coexistence plus ou moins conflictuelle de nations ou de groupes de nations amenés à vivre *avec et contre d'autres* » (Kristeva, 2012 :101). Elle sera faite de respect pour l'identité de chacun, mais aussi de beaucoup d'encouragements à l'intérêt général ; et les traductions, qui doivent nous livrer l'Autre dans sa différence, se doivent d'y contribuer. Car seul l'accueil de l'Autre, seule l'hospitalité reconnue comme 'le degré zéro' de l'humanité, pourront répondre aux défis de l'altérité sociétale. Et que l'on soit citoyen du pays que l'on habite, étranger seul ou étranger avec d'autres étrangers, nous appartenons tous à une humanité future qui « sera, comme nous, faite d'étrangers qui essaient de s'entendre » (Kristeva, 2012 : 93).

Bibliographie

- Hagège, C. 2012. *Contre la pensée unique*. Paris : éditions Odile Jacob.
- Kristeva, J. 2012. *L'Avenir d'une révolte*. Paris : éditions G. Flammarion.
- Kristeva, J. 2017. *O futuro de uma revolta*. Tradução de João Domingues e Maria de Jesus Cabral. Santo Tirso (Portugal) : De Facto editores / CLP.
- Kristeva, J. 2011. *Étrangers à nous-mêmes*. Paris : éditions Gallimard.
- Kristeva, J. 2017. *Estrangeiros a nós-mesmos*. Tradução de Maria de Jesus Cabral e João Domingues. Santo Tirso (Portugal) : De Facto editores / CLP.
- Lacan, J. 1991 [1959-1960]. *Le séminaire. Livre VII, L'éthique de la psychanalyse* [texte établi par Jacques Alain Miller]. Paris : éditions du Seuil.
- Nouss, A. 2016. *Pensar o exílio e a migração hoje*. Tradução e nota de abertura de Ana Paula Coutinho. Porto : Edições Afrontamento.
- Ricoeur, P. 2017. *Philosophie, Éthique et Politique. Entretiens et dialogues*. Paris : éditions du Seuil.

Notes

1. Qui se présente, qui est là, « l'être présent » ou « l'être là », au sens heideggerien du terme.
2. Travail de traduction en portugais de *L'Avenir d'une révolte* (*O futuro de uma revolta*, De Facto editores/CLP, 2018) et d'*Étrangers à nous-mêmes*, de Julia Kristeva (*Estrangeiros a nós-mesmos*, De Facto editores/CLP 2018).
3. La première édition, parue chez Calman-Lévy, date de 1998.
4. Pour l'auteure, son roman *Possessions*, par exemple, configure « une forme basse de révolte », mais les autres sont-elles vraiment efficaces ?, se demande-t-elle (Kristeva, 2012 : 17).

5. Magritte, R., « La trahison des images (Ceci n'est pas une pipe) », Huile sur toile, 1928.
6. Yuste Friás, in *Le tour du monde d'Astérix*, 2011.
7. D'autres expressions latines mériteraient de longues réflexions avant d'oser les traduire ; c'est le cas-notamment de l'expression latine *summum esse* (*ibid.* : 21) et des mots *principium* et *initium* (*ibid.* : 51) qui véhiculent des notions assez distinctes l'une de l'autre alors qu'ils sont généralement pris pour des synonymes. *Summum esse* est une expression empruntée à l'émanatisme plotinien qui est une conception philosophique selon laquelle toute chose existante, y compris les âmes humaines, émane d'une réalité première, l'Un. Selon cette même théorie, tous les êtres, par leur mort, seraient en quelque sorte réabsorbés dans l'Un, accomplissant par là un retour à leur origine, au *summum esse*, pensée considérée comme l'un des fondements du panthéisme. Kristeva parle du « retour au *summum esse* » pour désigner la vie éternelle selon la foi chrétienne comme retour définitif à la présence du Créateur. De même, lorsqu'il s'agit d'expressions comme « Au *principium* du Verbe, Augustin ajoute donc l'*initium* de l'homme » (*ibid.* : 51). En fait, on peut la traduire par « au commencement (pt. *principio*) du Verbe, Augustin ajoute le début - (pt. *inicio*) de l'homme » ; mais en portugais les deux mots *principio* et *inicio* sont vraiment pris pour des synonymes et ne se distinguent pas. Or, en latin, le *principium* est bien « celui qui est (en) premier » - *in principium erat Verbum* -, alors que l'*initium* (de l'homme) fait référence à celui qui est simplement au début d'une série innombrable d'égaux. Accepter de traduire ces expressions serait donc, en quelque sorte, accepter de fausser le texte original.
8. Ce terme, sûrement emprunté au Timée de Platon, désigne, chez Kristeva, la première phase du procès de la signifiante ; c'est une étape présymbolique et préverbale, au cours de laquelle intervient l'ordonnement, l'organisation des pulsions de l'individu, enfin des énergies qui circulent en lui selon un certain rythme. Kristeva définit ainsi l'origine du langage comme étant un espace indéterminé, directement associé au corps maternel et précédant l'intégration des notions de spatialité et de temporalité. Partiellement différente de la notion freudienne de l'inconscient, la *chora*, cette espèce de *terroir* sémiotique, engloberait également les rapports du sujet préœdipien aux voix, aux couleurs et aux gestes de son environnement immédiat.
9. Dans une traduction littérale, on pourrait en effet traduire *Hilflosigkeit* par « état de celui qui est dépourvu d'aide ». Mais le mot a au moins deux significations possibles, selon le contexte : a) quand on n'a l'aide de personne (ce que l'on traduirait en Portugais par : *desamparado*, *desprotegido*, *indéfeso*) ; b) quand on ne peut s'aider soi-même (que l'on exprime en Portugais par : *impotente*, *desorientado*, ...). Mais *Hilflosigkeit* peut aussi signifier l'état de celui qui est indépendant, donc libre.
10. Heureusement Kristeva avait le Français pour le dire, autrement beaucoup de nuances n'auraient jamais été conçues, précisées et exprimées puisque sa langue maternelle ne le comportait pas ou, plus précisément, parce que sa langue-culture d'origine l'aurait laissé pour le compte du sens équivoque, du double sens, ou tout simplement ne lui aurait jamais donné la possibilité de les vivre, et encore moins de les dire. Traduire le sens de la 'ré-volte' chez Kristeva relève souvent de la compréhension de sa pensée en tant que psychanalyste luttant pour que soit préservée la place de l'initiative, à l'autonomie et au désir du sujet, contre un matérialisme schématique qui, partant du primat de la technique et des neurosciences, voudrait tout réduire au bon fonctionnement ou à la déficience neurologique chez l'humain.
11. Ce que l'on transmet en jonglant avec des lettres ou des sons d'une langue n'est pas toujours reproductible ni transmissible dans une autre, on ne pourra donc jamais y accéder sans explication.
12. « Car je « est un autre », telle est la célèbre affirmation d'Arthur Rimbaud dans sa lettre à Paul Demeny datée du 15 mai 1871. Mais aussi dans les théories de Lacan, Derrida, Barthes ou encore Deleuze.
13. Le traducteur qui agirait ainsi en perfection serait « un esprit ouvert qui ne se prive pas de rêver à l'ouverture de tous les esprits, et qui s'empresse de bâtir l'utopie d'un paradis cosmopolite dont il serait, en somme, le prophète » (Kristeva, 2012 : 63).