

Slimane Lamnaoui

Université Sidi Mohamed
Ben Abdellah-Fès

La traduction de l'éros arabe entre
thème et version, corps culturel et
corps textuel. L'épître d'Al-Jahiz,
Éphèbes et courtisanes

« Elle dit quand je lui rendis visite / Oh homme malheur à
toi de moi, malheur à moi de toi. » Le vers le plus érotique
chez les Arabes¹.

As-Safadî Khalil Ibn-Aybek
Lâmiyat Al-Ajam

[C]e dont on ne peut parler on doit le taire².

Ludwig Wittgenstein
Tractatus logico-philosophicus

La traduction est la forme la plus insidieuse du dialogue des
civilisations. Sa tâche en tant que médiation entre langues et
cultures intrinsèquement différentes doit négocier un sens

1. Le poète arabe Al-A'châ, cité par As-Safadî Khalil Ibn-Aybek, « Commentaire
d'un poème d'Al-Toghra'î, sur l'autre occidental dont les vers se terminent par la
lettre "L" », *Lâmiyat Al-Ajam*, Beyrouth, Editions Dar-al-Kûtûb al-'Ilmiya, 1952.

2. Ludwig Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, traduit de l'allemand par
Pierre Klossowski, Paris, Gallimard, coll. « Tel », 1999 [1961], p. 27.

pertinent tenant compte de la spécificité de deux blocs monolithiques, de manière à signifier sans trahir la langue de départ ni brader pour autant la langue d'arrivée. Cependant, au-delà de sa dimension fonctionnelle, elle est appelée à tirer profit de son messianisme, celui d'unir les hommes à partir de ce qui les sépare. Cette utopie de resserrer les deux rives doit surveiller constamment cette différence, veiller sur elle, loin du dessein pervers de l'abolir, afin d'éveiller dans la langue d'arrivée la présence de ce qu'il y a d'insubstituable dans l'autre.

Notre hypothèse est relativement simple : plus qu'une question d'équivalence lexicale, les termes ont une histoire de leur usage dans leur contexte linguistique et culturel. Pour faire du sens, une traduction qui met en vis-à-vis deux de réseaux sémantiques doit satisfaire aussi à une exigence souveraine : fournir une réponse similaire à celle de l'original en transmettant l'esprit et la manière de celui-ci. En matière de traduction, la culture arabe semble vouloir toujours tenir, à de rares exceptions près, à la notion de « fidélité » (*al-'amana*) et de traduisibilité (*'imkanyat at-targama*). L'opposition mot-à-mot vs sens-à-sens, on la retrouve dans les écrits des premiers commentateurs de traduction, comme Al-Jahîz. La traduction qui fait l'objet de notre article, la version française de l'épître érotique d'Al-Jahîz³, كتاب مفاخرة الجوارى و الغلمان (*kitàb moufàkharat-al-Jawari wal-Ghilmàn*) [Les mérites respectifs des courtisanes et des éphèbes]⁴, que Maati Kabbal a traduit expéditivement par *Éphèbes et Courtisanes*⁵ — soulève le problème de la tradition de la

3. Al-Jahîz, كتاب مفاخرة الجوارى و الغلمان (*kitàb moufàkharat-al-Jawari wal-Ghilmàn*) [Le livre des mérites respectifs des courtisanes et des éphèbes], رسائل الجاحظ, [Les épîtres d'Al-Jahîz], tome 2, Beyrouth, Editions Dar Al-Jil, 1991, p. 87-137. Désormais, les références à ce texte seront indiquées entre parenthèses à la suite de la citation, précédées de la mention *Al-Jahîz*. Al-Jahîz (littéralement : « qui a les yeux exorbitants » est le sobriquet célèbre d'« Abou 'Othman 'Amr ibn Bahr ben mahboub Al-Kinani al-basri », grand penseur et humaniste arabe, homme de lettres, essayiste et polémiste né à Bassora dans le sud de l'Irak vers 155 de l'Hégire (VIII^e siècle dans le calendrier grégorien), au début du règne des Abassides, deuxième dynastie de l'Islam. Il meurt vers 869 de l'ère chrétienne. D'après Yakout dans son dictionnaire des hommes de lettres, l'épître d'Al-Jahîz objet de notre étude portait d'abord un titre généralisant « le livre des femmes ».

4. Toutes les traductions entre crochets droits sont de nous.

5. Al-Jahîz, *Éphèbes et courtisanes*, traduit de l'arabe par Maati Kabbal, préface et notes de Malek Chebel, Paris, Éditions Payot et Rivages, 1997, 185 p. Désormais,

littérature érotique variant d'une culture à l'autre. L'érotisme arabe est le produit d'une évolution historique qui l'a façonné avec son réseau d'associations à travers l'histoire et la géographie. Il est indéniable que l'écart entre les cultures, exprimé ici par l'écart entre les langues, complique la communication, mais la reformulation peut parfois être un travestissement dangereusement réducteur.

La réception occidentale⁶ dénonce en général le dévergondage de l'imagerie orientale, le caractère hyperbolique de ses images. Déjà Goethe s'interrogeait à propos des dangers de la poésie orientale, s'il était décent de dire de l'amant qu'il est embroché à un cil de sa bien-aimée?⁷ Mais d'un autre côté, plus qu'un simple médiateur, le traducteur est un véritable passeur de différences (*tradere*), un re-producteur de culture. Une traduction parvenue devrait réduire l'arrière-goût d'insatisfaction que laisseraient les correspondants proposés. Questionner le fait traductionnel, revient ici à interroger le concept de degré de « reconnaissabilité » de l'original quand on essaie de faire passer à une œuvre les frontières des cultures. Cela nous met d'emblée dans une perspective lexicaliste de la traduction : s'agissant du filon intimiste, la lettre — celle de la langue de départ — ne supporte pas souvent aisément l'infidélité; ce qu'on traduit dans le texte ce ne sont pas les mots, mais l'ensemble du texte, des cotextes et des contextes.

La traduction qui nous intéresse pose manifestement le problème de « l'emballage lexical » : à quel point est-il pertinent de poser la langue cible comme étalon, par voie de volonté normalisatrice et de moule normalisant, de procéder au remodelage pour rendre un éros plus conventionnel ou plus culturellement correct? Le fond seul compte-

les références à ce texte seront indiquées entre parenthèses à la suite de la citation, précédées de la mention *Kabbal*. Maati Kabbal est journaliste et écrivain franco-marocain. Malek Chebel est un penseur algérien et auteur de nombreux ouvrages sur le monde arabe et l'Islam.

6. L'emprise des clichés orientalistes sur l'imaginaire occidental offre de l'Orient une notion codée : lieu de l'exubérance par excellence.

7. Johann Wolfgang von Goethe, *Le Divan*, traduit de l'allemand par Henri Lichtenberger, Paris, Éditions Gallimard, 1984, p. 8.

t-il de manière à tolérer la déformation par filtrage, la lettre n'étant qu'une gousse sans âme? S'agit-il d'un travail d'adaptation, privilégiant les cas d'équivalence situationnelle au détriment de l'étrangéification, estompant ainsi les spécificités du texte et de la culture arabe? Elle semble avoir trait plus à la forme qu'au contenu, c'est-à-dire plus à la lexicalisation du corps arabe qu'à son ineffabilité. Elle pose la notion des « cases vides » ou « trous lexicaux » : l'absence dans le champ lexical de la langue cible d'une entité présente dans le champ lexical de la langue de départ. En effet, il existe un langage du corps dans l'œuvre source qui est demeuré muet dans la langue cible, où l'original est glosé en réalité plus qu'il n'est traduit à proprement parler. Cela a-t-il trait à la nature même de la matière à traduire : désirer traduire le désir, cela même qui s'oppose à sa réalisation?

Le problème concerne donc les niveaux de variation des relations entre le texte source et le texte cible, c'est-à-dire les questions de l'adéquation, la correspondance, la fidélité au sens du texte en langue source. En effet, les pôles de l'opposition entre les deux ne sont pas toujours au même endroit. Nous pensons à l'opposition ressemblance vs différence faisant allusion aux binarismes universels emblématiques des grands débats en traductologie sur le montré et le caché, *psyché* et *soma* : reconnaissable vs méconnaissable, étrangéification vs domestication, correspondance vs altération, traduisible vs intraduisible, littéral vs libre, ciblistes vs sourciers. Qu'est-ce que ce centaure de l'original et de la traduction? Qu'est-ce qu'on omet de traduire dans l'original? Quelles difficultés particulières l'écriture de l'érotique pose-t-elle ici dans le passage des langues?

Frontière lexicale et barrière culturelle. Traduction mot à mot vs sens à sens

Il n'est pas toujours pertinent de comparer des lexèmes et des entités isolées (que ce soit des mots ou des termes). Nous essayerons de voir s'il y a une efficace propre au fonctionnement du texte érotique arabe, qu'elle soit lexicale, grammaticale ou syntaxique. Pour démontrer cette

particularité « lexiculturelle⁸ », nous donnerons chaque fois un exemple tiré de la version française, puis de son original respectif avec une glose définitionnelle au sein de la même langue où une pensée, un mot par exemple, se décline de diverses manières en fonction du contexte qui nous intéresse. Il s'agit d'un travail de « déballage linguistique⁹ », c'est-à-dire décomposer un concept en ses éléments constitutifs, soit par l'étymologie, soit par le désassemblage de ses mécanismes signifiants.

Le livre d'Al-Jahiz s'ouvre sur un glossaire résumant les termes génériques de l'érotisme arabe : *Al-herr* (الحر), *al-a'yr* (الأير), *An-ni'k* (النيك). Les termes sont traduits respectivement par vagin, verge et acte sexuel, car « [i]l y a des personnes qui affichent dévotion et abstinence, et lorsqu'on prononce des mots comme vagin, verge et acte sexuel, elles sont écœurées et se crispent » (*Kabbal*, p. 102). Les expressions *Al-herr*, *al-a'yr*, *An-ni'k* ne sont pas des lexèmes saisissables par le commun des francophones sans référence à leur contextuelle, car le français ne lexicalise pas les notions de la même façon, sauf peut-être pour *An-ni'k* dont l'une des acceptions a formé par collocation le terme argotique « niquer » : posséder sexuellement¹⁰. La langue nous rappelle à tout

8. La notion de « lexiculture » est forgée par Robert Galisson en 1987 dans la revue qu'il dirige, *Études de Linguistique Appliquée*. Elle concerne l'étude des sédiments successifs dans lesquels s'enracine le lexique que les dictionnaires traditionnels chassent, et sans lesquels on se situe lexicalement dans la fausse apparence et en définitive dans la méprise sémantique. Robert Galisson propose de prendre en compte dans la définition et la traduction des mots les variables CCP (Charge culturelle partagée) et PVC (palimpseste verbo-culturel), ce à quoi renvoie — sans qu'il en soit fait état et donc implicitement — un mot dans la culture partagée par le plus grand nombre de locuteurs d'une même langue. Voir le numéro spécial 154 (2009) : « Voix et voies de la lexiculture en lexicographie » de la revue.

9. Il y a également le remballage, qui consiste à façonner un concept dans le but de traduire une notion. John Humbley, « L'emballage et le déballage terminologiques comme aide à la traduction de textes spécialisés », communication à la Journée « Traductologie et discours spécialisés, théories et pratiques », 9 février 2007, laboratoire CLILLAC-CIEL, Université Paris Diderot et Département de langues de l'ENS Cachan (http://www.dle.ens-cachan.fr/pdf/Abstracts9_02_07.pdf).

10. *An-ni'k* a cependant un autre synonyme plus auguste et plus usité : *Al wat'e* (الوطء) [l'acte de faire l'amour] dans le livre d'Ibn Al-Athir Al-Jazri / Majd-eddine (ابن الأثير الجزري / مجد الدين) [Les dits et actes étranges] *النهيأة في غريب الحديث والأثر* : « (ابن الأثير الجزري / مجد الدين) والنهيأة في الأصل الدوس بالقدم فسُميَ به الغزو والقتل لأن من يطأ على الشيء برجله فقد « والنهيأة في الأصل الدوس بالقدم فسُميَ به الغزو والقتل لأن من يطأ على الشيء برجله فقد » [A l'origine ce mot veut dire « fouler du pied ». On l'employait

instant que les mots sont fonction d'une dynamique, c'est-à-dire qu'ils ont une épaisseur psychologique et historique dont nous devons aussi tenir compte. Et pour cause : le texte français traduit *herr* par le terme « vagin » (de *vagina* : gaine, orifice) qui indique l'organe de la copulation. *Al-herr* peut être considéré comme l'équivalent sémantique du « vagin » mais non le substitut lexical. Au-delà de la description anatomique de l'acte, pour le lecteur arabophone, le mot soulève tout un monde de significations. En arabe, *Al-herr* est littéralement l'étroit, l'obscur. C'est une contraction de *haraj* (étroitesse) et de *Hara'j* (l'obscurité), par suppression de la dernière lettre en raison de l'accentuation de « rr ». Le terme *Al-herr* provient aussi de *harija* : littéralement, l'arbre au milieu de la forêt et qui est difficile d'accès, qui se soustrait à la convoitise, à la consommation. Il connote ainsi le fruit interdit qui se dérobe à la conquête. D'où le terme voisin de *Herj* : le viol d'interdit, le sacrilège au sens fort tel que le rendrait l'étymologie du terme (*sacrilegium* : vol d'objet sacré¹¹).

Le terme *al-a'yr* dépasse le sens de « verge », « pénis », « phallus ». Le mot qui définit le membre viril désigne d'abord : le vent hostile, la calamité. Plus que l'idée de la baguette (en latin *virga*), il indique l'érection de la « montagne ». Dans un passage sur les dimensions du

pour désigner l'acte de faire la guerre ou de tuer, parce que celui qui pile et presse de son pied, il œuvre alors pour la mort et l'humiliation de son objet.]

11. *Al-herr* vient du verbe *haraja* le frottement des dents dans l'acte manducatoire; *harr* le feu et la chaleur (celle du frottement?), la grande soif est dite *herra*. *Herr* désigne enfin le libre (de *Hourr*), l'affranchi de tout lien, qu'on ne peut constituer captif, le hardi qui ne peut souffrir aucune entrave. D'où les soucis qu'il cause et la nécessité de l'enfermer derrière des murs (le sérail ou *harem* vient de la même origine *harrim*). *Haraj* enfin est la mort (la petite mort! et la grande). L'arabe emploie aussi le terme générique *Farj* avec d'autres termes génériques : *Awra*, *saw'a*, la partie intime de l'être humain (homme et femme) et de l'animal. Le terme *Farj* va au-delà de la désignation de l'organe sexuel. Il couvre une vaste étendue de la géographie corporelle, la partie allant des mains jusqu'aux pieds. *Al-Farj* est d'abord une définition de l'espace : 1) le canton qu'on a peur de traverser; 2) l'espace qui se dégage dans l'entre-deux des membres inférieurs qu'il s'agisse de l'animal, le cheval en particulier, et, par extension, l'entre-deux jambes de la femme ou de l'homme indistinctement. Il signifie « ouverture » et connote également « le ventre » et, par extension, la situation de repos de la lassitude, de détente, termes qui sont tous des connotations de l'acte sexuel.

sexe masculin, Jahīz rapporte cette anecdote que la traduction rend en ces termes : « Si ces personnes avaient seulement entendu Ibn Hāzim dire qu'il bandait, pénétrait sa femme et qu'ils escaladaient tous les deux une échelle accrochés l'un à l'autre » (*Kabbal*, p. 105). Dans le texte original il n'est pas dit : « pénétrait sa femme et qu'ils escaladaient tous les deux une échelle accrochés l'un à l'autre », mais « escaladait une échelle, sa femme suspendue à son sexe (*mo'allakatun*) » [nous traduisons]. Il ne s'agit pas ici de pénétration, mais d'un jeu coquin dont le but est de démontrer la robustesse impressionnante du membre d'Ibn Hāzim, capable de soulever le poids d'une adulte¹². Peut-on sans préjudice transposer dans l'époque qui est la nôtre ces témoignages d'un autre temps? L'éros arabe est d'abord l'artifice autorisant la liberté et le jeu. Dans ses démarches de constructions corporelles, il cultive l'affectation d'un imaginaire débridé à ce substrat qu'est le corps, pensé d'abord comme fantasme et comme support artistique. Il est, par exemple, constamment préoccupé par la question de la taille. D'où les métaphores débridées : « كشف عن مثل ذراع البكر » [il découvrit un instrument de la taille d'un avant-bras], mais aussi « de la taille de la cuisse d'un jeune garçon » ou la « jambe d'un taureau », « la jambe d'un petit chameau ». Il s'agit d'un érotisme esthétique, celui de l'idée dissimulée dans la forme, libéré des pesanteurs du réel, lieu d'un savoureux gongorisme. La traduction détruit ici la fiction, ne lui accordant que le droit à la banale existence du quotidien. Dans son livre *Les délices des cœurs*, Ahmed Al-Tîfâchî décrit à juste titre ces intellectuels et gens qui tiennent un haut rang dans la société :

12. Les Arabes anciens étaient particulièrement préoccupés par la question de la taille du pénis. Dans le livre d'Abi Al-Kassim Al-Husain Ar-Raghîb Al-Asphahani [Entretiens des lettrés] et *محاوالات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء* (أبي القاسم الحسین الراغب الأصفهانی) et *وتفاخر قوم بکبر الايور فقال اعرابي: لو كان کبر الاير فخرأ لکان البغل .* : « من قریش [Une fois des hommes se vantaient de l'envergure de leur virilité. Un Arabe bédouin dit alors : si la taille des verges était un motif de fierté, alors le bardot serait de la tribu de Korāich.] « أنكح من ابن العز، وهو الذي أنعظ فجاء بعير فاحتك بإيره يظنه جدلا » [Plus viril qu'Ibn al-'uz était devenu un proverbe : quand l'homme dormait et que son sexe entrait en érection, les bêtes prenaient celui-ci pour un tronc d'arbre planté en terre. Aussi chèvres et méharis galeux viennent-ils s'y froter.] « إن جعفر بن يحيى » [Ja'far Ibn Yahya as-sayrafi a quitté ce monde sans avoir jamais fait l'amour en introduisant la totalité de sa verge. Aucune femme ne pouvait le tolérer entièrement.]

[Ils] ne se livrent à ces pratiques que par souci d'élégance, mus par un amour de tête et non par un amour physique, y trouvant surtout un exercice pour l'esprit, une magie favorable au développement de l'intelligence, une manière offerte à chacun de fourbir l'outil de compréhension et de perspicacité, ainsi qu'une façon de se détacher des notions primaires que les gens du commun ont de la vie¹³.

Si l'on pouvait reconnaître un pouvoir évocateur aux termes arabes, celui-ci résiderait, au-delà de ce qu'il semble nommer au direct de leur énonciation, dans l'effet sur la psychologie du locuteur arabe, dans l'éblouissement des mots et leur pouvoir hypnotique quand il les profère. L'imaginaire arabe déborde les stéréotypes homogènes et conformes au modèle érotique français et son registre lexical. Pour dire le corps propre, la version française a besoin d'opérer une refonte de la signification, qui n'est pas sans écorcher une oreille orientale. Pour comprendre ce caractère approximatif des langues, il faudrait infléchir la traduction dans le sens thème. Dans une confrontation inverse, le terme français « jouir » par exemple — vocable érotique par excellence — ne « jouit » pas du même effet, passée la frontière des cultures. Citons une auteure contemporaine : « Jouir. Quelle grossièreté pour nommer une pareille extase [...] Et ce "i" qui trotte après le "ou", achève le grotesque. Ouiiii! J'ai jouiiii¹⁴. »

Il n'existe pas de mot qu'on puisse extraire de son milieu ou du réseau sémantique auquel il appartient sans créer une situation artificielle. Le fait d'isoler un terme le coupe de son épaisseur historique, le décontextualise en quelque sorte. Le mot est largement inscrit dans l'histoire, la culture et la réalité sociale de la langue qui l'a produit. Telle est la perspective de la lexicologie sociologique¹⁵, pour qui l'étude

13. Ahmad, Al-Tifâchî, *Les délices des cœurs, ou ce que l'on ne trouve dans aucun livre*, traduit de l'arabe et présenté par René Khawam, Paris, Phébus, 1981, p. 11.

14. Siham Benchekroun, *Les jours d'ici*, Casablanca, Éditions Empreintes, 2003, p. 153.

15. Déjà Georges Matoré l'avancait dans *La méthode en lexicologie*, Paris, M. Didier, 1953, 126 p.

du vocabulaire doit servir à expliquer les faits sociaux et, en dernier ressort, à reconstituer l'histoire d'une civilisation par le repérage de « mots témoins » et de « mots clés ». Si le locuteur arabe dit par exemple *An-ni'k* ou *Al-herr*, la tension musculaire du sexe fait partie de ce qu'il ressent, de ce qu'il comprend. Contraction, chaleur, humidité, tous ces sèmes sont peut-être invisibles, mais ils sont présupposés par le fonctionnement même de la dénomination, associée à la représentation mentale du signifié. Ainsi le terme *An-ni'k*, traduit par « acte sexuel », ne désigne qu'extensivement l'acte de copulation. Il a le sens de « dormir » (*tana'yaka* : le sommeil l'a abattu), image souvent employée érotiquement quand la pluie s'abat sur la terre, quand les deux paupières se referment, l'une recouvrant l'autre¹⁶. D'une langue à l'autre, comme dit Barbara Cassin, tant les mots que les réseaux conceptuels ne sont pas superposables¹⁷.

Les pôles de l'opposition. Reconnaissance vs méconnaissance

Abdellah Ibn 'Abbas (transmetteur de la tradition du prophète) chanta ces vers dans les lieux sacrés pendant la période du *Hadj*, que la traduction rend en ces termes : « Si les oiseaux disent vrai / je coucherais avec Lamis. Mais ce que tu viens de chanter relève de l'obscénité? » (*Kabbal*, p. 103) (Chose qui pendant cette période sacrée est interdite expressément par le Coran). Il répondit : « *in-nama' Ar-rafathu ma' ka'na 'inda- nissa'e* » (« إنما الرفث ما كان عند النساء ») [littéralement : il n'y a d'obscénité qu'en présence des femmes], propos qui a été traduit par « L'obscénité n'est rien d'autre que le sexe de la femme! » (*ibid.*) Puis le traducteur ajoute en note : « Lit. ce qui appartient aux femmes » (*Kabbal*, p. 177), ce qui nous place dans le contresens. En effet, la préposition arabe *'inda* (l'équivalent de la préposition « chez ») est dissociée de son

16. Selon le dictionnaire *Lissànu' Al-'arabe [Dictionnaire de la langue arabe]* d'Al-Ifriqi al-Massri Ibn-Manzour (8^e édition, Beyrouth, Éditions Dar-Sader, 2008), l'ouvrage classique équivalent de ce que seraient en français le Littré et le Furetière.

17. Voir Barbara Cassin [dir.], *Vocabulaire européen des philosophies. Dictionnaire des intraduisibles*, Paris, Seuil/Le Robert, 2004, 1532 p.

contexte sémantique. Ce que le protagoniste Abdallah Ibn 'Abbas, en théologien qu'il était, voulait dire est une leçon de philologie du mot *Ar-rafath* (le fait d'entretenir la femme de l'envie de coucher avec elle, les propos osés de l'amour, les actes de l'ordre de l'embrassement et de la séduction et, par extension, l'acte lui-même). Autrement dit, il n'y a de *rafath* qu'en présence de la femme, dans l'immédiat de la rencontre et la franchise du face à face. Le procès accuse par définition la co-présence. Or, le personnage était seul. En termes clairs, il n'y a nul péché à ce que l'homme fantasme ou se dise des obscénités en l'absence de la femme, même en situation de pèlerinage.

Correspondance vs altération

Dans la traduction nous lisons, à l'occasion d'une vive altercation : « Quels reproches pourrais-je faire au fils d'oum Siba, violeur de clitoris? » (*Kabbal*, p. 104) Nous sommes en présence d'une double méprise sur le sens et la syntaxe. Le nom d'action *Moukate'at al-boudour* (مقطعة البطور [coupeuse de clitoris]) désigne un sujet féminin : la mère et non le fils. Il renvoie, en outre, à une tradition culturelle très en vogue dans la société arabe : l'excision. Il ne s'agit de nulle violence ici traduite par l'idée de pénétration contre le gré de la personne : « violeur de clitoris ». Placé dans son contexte culturel, le mot ne renvoie pas à une idée de violence, mais à une pratique sujette au mépris puisque c'est une besogne jugée dégradante exercée par des personnes de basse extraction. D'où sa portée infamante. Si violence et profanation il y a, elles seraient dans l'esprit du traducteur. Ce qui est rendu, c'est la réception occidentale d'un phénomène qui selon sa culture constitue une infraction à la dignité de la personne (un viol¹⁸). Un autre cas de subtile fausse coïncidence :

18. Les cas d'altération sont assez fréquents dans la traduction, comme le montre cette erreur sur l'analogie : « Il faut dire qu'il a une verge de la taille d'un poil de taureau » (*Kabbal*, p. 105). Pour rendre « *Houdhbatu At-tawbi* », la traduction a employé abusivement « poil de taureau » en lieu et place de « frange de tissu » comme le dit clairement l'original. Les œuvres comme les dictionnaires de la langue arabe expliquent « *Houdhba* » par « frange de tissu » ou « cil ». Aucun ne l'assimile à « poil de taureau ».

كان هشام بن عبد الملك يقبض الثياب من عظم أيره، فكتب إلى عامله على المدينة " أما بعد فاشتر لي عكاك النيك" وكان له كاتب مديني ظريف، فقال له "ويحك بما عكاك النيك؟ قال "الوصائف. فوجه الى النخاسين فسألهم عن ذلك. فقالوا "عكاك النيك الوصائف البييض الطوال. فاشترى منهن حاجته ووجه بهن إليه.

(*Al-Jahiz*, p. 133 [nous soulignons])

Hicham Ibn Abdelmalik (Prince de la dynastie des Omeyyades — VIII s.) avait l'habitude à cause de l'immensité de sa verge, de faire agoniser les veuves. Il écrivit au gouverneur de la ville, en lui disant : « [...] Suite à cela, je te demande de m'acheter des "outres à sexe." » Le gouverneur avait un secrétaire citadin plaisantin qui lui demanda : « C'est quoi des outres à sexe? » Il lui répondit : « Des courtisanes. » Il s'adressa aux marchands d'esclaves pour les interroger sur la question. Ils lui répondirent que les outres à sexe sont les servantes grandes et blondes. Le gouverneur lui acheta ce dont il avait besoin et les lui envoya. (*Kabbal*, p. 168)

Le terme *Al beed* (البييض) nous interpelle ici. La traduction mobilise le terme « blondes » pour un lexème qui dit expressément « blanches » de *bayà'd* (blancheur). L'arabe a un autre mot pour dire la blondeur (أشقر إشقرار). Sémantiquement, les langues ne sont pas isomorphes; chacune découpe à sa manière l'univers référentiel, ainsi que l'illustre l'exemple des noms de couleur en arabe ancien qui disent le contraire de ce qu'ils désignent aujourd'hui. C'est le problème des discordants dans la langue arabe ou énantiosémie : phénomène étrange du rebours sémantique dans l'ancien arabe par lequel les mots reconnaissent l'identité des contraires, l'esprit procédant selon une pensée de versus qui pose en opposant. Des mots recto verso, à double entente disant l'idée et l'idée contraire. Ainsi, le noir c'est le blanc, la nuit c'est le jour, devant c'est derrière¹⁹. D'un autre côté, du point de vue de son contexte

¹⁹ "تسمية المتضادين باسم واحد كالجون للأسود والأبيض، والقرء للظهر والحيز، والصريم للي والنهار، «
الإنشا : أحمد بن علي القلقشندي (Voir Ahmed, Ibn-Ali Al-Qalaqchandi, « ووراء لخلف وقدام»
(*sobha al'a'ashy fy sina'at al'insha*), Beyrouth, Editions Dar al-Kûtûb al-'Ilmiya, 2000, 102 p.). Le mot « jaune » désigne la couleur noire :
« إنها بقرة صفراء » أي سوداء « (le Coran, Sourate la Génisse). Le rouge est blanc; le bleu
est blanc parce qu'il désigne plus l'idée la clarté que la couleur :

الزرقة : البياض حيثما كان، المياه الصافية" "الأحمر : الأبيض. امرأة حمراء أي بيضاء"
"و العرب إذا قالوا : فلان أبيض و فلانة بيضاء فمعناه الكرم في الأخلاق لا لون الخلق؛ و إذا قالوا فلان أحمر
و فلانة حمراء عنوا بياض اللون"

érotique « les blanches » a le sens de « femmes vierges » qui n'ont pas encore connu d'homme. Il dit aussi la « femme de bonne extraction ». Par extension, il signifie « la femme apte à la fornication », ce qui est la préoccupation même du prince. En arabe *bayyada ar-rajoulou*, c'est quand l'homme introduit son sexe au plus profond de la femme et s'y déverse abondamment²⁰.

Traduisible vs intraduisible

Jahiz rapporte ces paroles du prophète, que la traduction rend en ces termes : « Une fois votre conquête terminée, faites l'amour comme il vous plaira » (*Kabbal*, p. 120). Ce qui nous intéresse, c'est la traduction « faites l'amour comme il vous plaira » de l'expression figée « *Fal Kaïssa alkaïssa* », laquelle est devenue « *Fal-kaïssou kaïssa* » (*Kabbal*, p. 180), ce qui est une erreur de lecture, car la syntaxe arabe est éminemment phonétique. Une méprise sur les signes d'émission vocale (l'équivalent de voyelles en français) change radicalement le sens du mot, sans affecter sa graphie²¹. L'expression est aussi qualifiée par les auteurs de la traduction d'« expression intraduisible » (*Kabbal*, p. 180). On indique quelque chose qu'on ne peut montrer. La fonction de la traduction serait-elle de nous montrer l'essence du mot à travers un voile inessentiel? La traduction n'est pas la description d'un extérieur qui nous laisserait deviner un intérieur, qui pour une raison ou une autre ne pouvait pas être montré dans sa nudité. En matière de traduction, c'est généralement grâce à ces prétendus « intraduisibles » qu'on communique ce qu'on croit être l'intimité de sa langue et son être.

Quand les Arabes disent d'un homme qu'il est « blanc », d'une femme qu'elle est « blanche », cela signifie que la personne a de l'éducation, non qu'elle est blanche de peau. En revanche, s'ils affirment qu'un tel est « rouge », telle autre est « rouge », ils signifient par là qu'il est de race blanche (Al-Ifriqi al-Massri Ibn-Manzour, *op. cit.*, p. 218).

20. Voir l'article « بيض » [beed], *ibid.*, tome 1, p. 189-193.

21. Un autre contresens de lecture est relevé dans la traduction : « Or de l'homme Dieu créa la femme! » (*Kabbal*, p. 112). Le texte original dit le contraire : « *wa in-nama' khalaka Allahu ar-rija'la bi-nissa'e* » [littéralement : or des femmes Dieu créa les hommes], désignant ainsi simplement la fonction biologique de la procréation.

Or, il ne s'agit pas ici d'un cas d'intraduisibilité. Le terme *al-kaïss* existe dans le lexique arabe. Il désigne l'esprit et l'intelligence, la qualité de l'homme averti. Le terme est donc traduisible par « sagesse », « raison », « bon sens ». Mohammad fait de la procréation le degré suprême du bon sens. En Islam, la copulation (en vue de la génération) est un acte de foi. La foi musulmane est éminemment érotique. Il n'est point exagéré de dire que la libido en constitue en quelque sorte le sixième pilier. Si pour l'imaginaire chrétien « au-dessous du nombril, il n'y a ni loi ni foi²² », pour l'Islam, là est toute la foi, toute la loi. L'appétit sexuel est l'un des attributs du bon croyant. Le prophète lui-même disait posséder *Al-kafit* (l'énergie sexuelle de trente hommes, de quarante selon d'autres versions) comme signe de son élection. L'imaginaire musulman se représente le séjour au paradis comme une suite interminable de jouissance sexuelle. Paradoxe : la promesse ne concerne que le désir masculin. Aucun livre ne parle de ce qui est réservé « aux bonnes croyantes » en termes de jouissance physique. Mais ceci est une autre histoire.

Littéral vs libre

La traduction affiche des « cases vides ». De l'original à l'œuvre traduite, il y aurait des « trous lexicaux », en ce sens que la langue cible exprime souvent un lexème grâce à une « combinaison libre de mots ». Voici un premier exemple : « Il la posséda, mais une fois qu'il eut fini, il eut des remords. Alors, il commença à pleurer et à se gifler. Elle s'écarta de lui et lui demanda » (*Kabbal*, p. 162).

" كانت خليفة امرأة سوداء ذات خلق عجيب، وكان لها دار بمكة تكريها أيام الحج، فحج فتى من أهل العراق فاكثرى منزلها [...] فناكها، فلما فرغ ندم فجعل يبكي و يلطم وجهه، فتعاربت وقالت: [...] "
(*Al-Jahiz*, p. 130).

Le traducteur a rendu le mot *ta'arabat* par la périphrase impropre « Elle s'écarta de lui ». Or, *ta'arabat* ou *ta'arrabat* (la femme devenue

22. Pascal Bruckner, *Qui de nous deux inventa l'autre*, Paris, Gallimard, 1988, p. 159.

'aroub), décrit la femme qui tente de séduire l'homme et l'excite en termes impudiques ou qui entretient franchement un discours obscène comme préambule à l'amour charnel (*Al-'ar'âba* ou *Al-e'rab* : ce qui annonce clairement l'intention de forniquer). Dans la quatrième note de l'éditeur du livre d'*Al-Jahîz*, nous lisons ceci : « تعاربت، تعربت : امرأة » « .عروب: ضحاكة متحبيبة إلى زوجها؛ كما قالوا تعربت المرأة : تغزلت. » (*Al-Jahîz*, p. 130) [L'idée de la clarté crue dans le propos explique sa dérivation du mot générique « arabe » dont le sens étymologique est : celui qui parle une langue claire, boit d'une eau claire]. *Al-a'roub* parmi les femmes est une qualité convoitée dans la culture arabe, celle de la femme qui profère des légèretés, voire des « cochonneries » pour se faire désirer par son mari ou par son maître. Elle est dite aussi *A'chika*, *Ghanija*, *Moughtalima*. Nous sommes loin d'« Elle s'écarta de lui », qui relève du contresens.

Le second exemple de « case vide » est relevé dans le propos d'un efféminé du nom de *Hit* (ou *Hayth*) qui dit à Oum Salâma, l'épouse du prophète :

Si vous vous emparez de la ville de Taef, je te conseille de demander pour ton fils la main de Badiyya bint Ghaylan; elle est svelte, transparente. Quand elle se met debout, sa taille se dédouble, et lorsqu'elle parle, elle chante; elle vient d'un pas rapide, et entre ses jambes elle a, si on peut dire, quelque chose comme un récipient mis à l'envers. [Intervient le prophète] : je ne savais pas que tu chérissais le vagin (*Kabbal*, p. 118-119).

" إذا فتحتم الطائف فعليك ببادية بنت غيلان , فإنها هيفاء شموع, إذا قامت تثنت, و إذا تكلمت تغنت, تقبل بأربع و تدبر بثمان, وبين رجلها كالإناء المكفوء, فزوجها عمر ابنك. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم " لقد تغلغلت في النظر يا عدو الله, وما ظننتك من ذوي الإربة" (*Al-Jahîz*, p. 101-102).

Le texte de *Jahîz* parle d'*Al-irba* (الإربة) l'intelligence, la pénétration d'esprit, la perspicacité, la ruse et l'astuce²³ ainsi que, par extension²⁴,

23. Al-Ifriqi al-Massri Ibn-Manzour, *op. cit.*

24. Voir Mou'jam Abd-Ennour, *'Arabî-Faransî, al-hadîth* [Dictionnaire arabe-français], Beyrouth, Éditions Dar al-'Ilm lil-Malâ'în, 1983, 1126 p.

« désir » et « souhait ». Il n'y a aucune mention du sexe de la femme. Une interprétation de second plan nous fait accéder à l'idée qu'il le prenait pour un écervelé alors qu'il était un fin connaisseur de la femme, par extension quelqu'un qui éprouve du plaisir, des souhaits. La traduction « chérir le vagin » est pour le moins brusque, à la recherche d'un effet superflu. Mis à part le problème que soulève le choix de ce syntagme, le plus intéressant, c'est l'usage fait de l'expression imagée : « Elle t'accueille avec quatre et s'enfuit avec huit. » Elle a été traduite de manière pour le moins fantaisiste par « elle vient d'un pas rapide ». Cette phrase pourtant présente dans le texte original, célèbre dans tous les livres de l'érotisme arabe (et sa variante « Elle arrive en quatre et repart en huit »), est un indice majeur de l'érotisme chez les Arabes pour qui la femme de forte corpulence est un canon de la beauté. Les chiffres désignent en effet le nombre des plis du ventre. De face l'œil qui les voit dénombre quatre plis du ventre quand la femme avance. Vue de dos les quatre plis se déclinent des deux côtés, droit et gauche, d'où leur dédoublement en huit. On pourra se demander comment le traducteur a caractérisé sur le plan érotique l'utilisation de l'expression « elle vient d'un pas rapide » pour que soit justifiée la substitution de cette expression française aux mots « Elle arrive en quatre et repart en huit », dont l'expression arabe est vraiment faite. C'est comme si nous disions qu'en arabe il n'y a pas de verbe spécial pour « rapide », mais que ce langage utilise à la place la forme « Elle arrive en quatre et repart en huit. » Là encore, nous sommes loin du propos et du thème.

Ainsi, la traduction de l'œuvre de Jahiz se borne souvent à transmettre un message, non le frisson, l'imaginaire intimiste qui la sous-tend avec son potentiel suggestif, ses connotations culturelles dans leur étrangeté et leurs altérités. Elle est prise comme une opération de remplacement de matériaux textuels équivalents. Au lieu d'atténuer la liberté des images, la traduction devrait les porter dans leur excès même. Faute de quoi, c'est l'étrangeté même de cet érotisme qui en fait les frais. Cette remarque n'est pas seulement valable pour la culture arabe. Hao Yun écrit : « Si l'original est une algue, j'essaye de l'offrir avec son goût original aux lecteurs chinois, sans le changer en nouilles, bien que

l'algue soit peut-être plus difficile à digérer que les nouilles pour les lecteurs²⁵. »

Si le traducteur occidental (ou occidentalisant, et c'est le cas ici) veut prendre part au génie oriental — nous entendons le problème de l'équivalence, de la disparité des génies des langues et des spécificités culturelles —, en général, il lui faut s'orientaliser; ce n'est pas l'Orient qui viendra à lui. À l'époque de Jahīz, si la culture arabe tolérait la franche allusion, l'obscénité même, elle souffrait mal les entorses faites à la langue; une erreur de grammaire, une métaphore besogneuse pouvaient fâcher mieux qu'une offense, voire causer la disgrâce de son sujet. Nous sommes en effet au cœur de la problématique du rapport entre représentations culturelles différentes, qui ajoute à la difficulté de la traduction d'une langue à l'autre. Les langues à la fois structurent ces représentations et sont structurées par elles. Toutes ne suivent pas le même schéma de pensée : est perceptible ici le principe d'articulation du perçu au conçu qui explique pourquoi des langues ne nomment pas les objets du réel de la même façon. Concept et percept vont de pair, ce qui explique la non-coïncidence du sens et la différence de catégorisation d'une langue à l'autre. Cette perception, conceptualisation du réel par les langues, est d'ordre aussi bien épistémologique qu'anthropologique. De ce fait, toute unité n'a de sens qu'en contexte²⁶.

Les traducteurs du livre de Jahīz transforment bien volontiers les « algues » en « nouilles ». C'est le processus qu'il est convenu d'appeler, dans la sémiologie occidentale du « sens propre », la représentation : une conception absolutiste de l'aspect représentationnel du signe, dans la sémiotique classique qui estime logiquement le signe comme porteur

25. Yuan, Xiaoyi, « Débat du siècle : fidélité ou recreation », *Meta*, 1999, vol. 44, n° 1, p. 62.

26. Comme le soulignent la sémantique cognitive comparée chez François Rastier, qui se préoccupe du rôle des facteurs culturels dans le fonctionnement du sens, ainsi que la théorie de la lexiculture de Robert Galisson, pour qui les unités culturelles du mot excèdent souvent les limites des unités lexicales telles qu'elles sont entendues au sens commun. Voir François Rastier, *Sémantique et recherche cognitives*, Paris, Presses universitaires de France, 1991, 262 p. et Robert Galisson, *De la langue à la culture par les mots*, Paris, Clé International, 1991, 191 p.

d'une signification plus ou moins fixe. Selon Émile Benveniste, l'unicité de la langue et la particularité des usages devraient être relativisées à la sémiotique qui la sous-tend. La sémiotique qui fonde l'actuelle conception des signes est la même depuis Aristote et perdure après Peirce et Saussure. La sémiotique aristotélicienne est foncièrement représentationnelle, substitutionniste, mentaliste et télémentationnelle. Cette conception définit la traduction comme une branche de la science du langage qui est spécifiquement concernée par le problème de transférer la signification d'un ensemble de symboles structurés dans un autre ensemble de symboles structurés. Dans cette conception instrumentaliste du langage, voire mentaliste, la théorie de la traduction privilégie souvent la communication d'une information « objectivée » et fait l'impasse sur toute fonction autre que la communication d'un contenu cognitif. La définition de la traduction comme étant la substitution d'une matière linguistique à une autre est fondée sur la conception sémiologique traditionnelle, selon laquelle le signe est un élément dans un paradigme; il se substitue à la chose ou à la notion, parce qu'on ne peut la rendre présente autrement. Or, pour pouvoir parler de substitution d'une langue à l'autre, on est tenu logiquement de considérer celles-ci comme relevant du même paradigme. Ce n'est pas ici le cas.

Déballage d'une langue, remballage de l'autre

L'inadéquation congénitale entre les deux versions, et cause de « cases vides », serait due à la divergence des degrés d'emballage. De la même manière qu'il ne peut exister à strictement parler des équivalents lexicaux pour les schèmes français et arabe comme « Je » / *ana* (je-moi en arabe), il est clair qu'on ne peut produire « vagin » comme strict équivalent d'*al-herr*²⁷, car chacun d'eux est pris dans un réseau différent résultat d'une évolution différente, avec une épaisseur historique différente.

27. Le lecteur francophone peut ne pas avoir présente à l'esprit l'étymologie latine à laquelle le mot « vagin » renvoie. Par rapport au français, le latin comme le proto-roman, s'ils en sont l'origine, ne constituent pas moins une autre langue. Ce n'est pas le cas pour le lecteur arabe, la langue étant demeurée elle-même ne renvoyant qu'à elle-même.

Pour illustrer ce drame de la rencontre avec l'altérité de l'autre, citons ce passage du roman de Roland Dorgelès, où est posée la question du rapport de la langue au réel, et où traduire est souvent réduit à subsumer l'autre sous l'apparence du même pour mieux l'appréhender :

Raisonnons un peu. Nous sommes tous enclins à considérer comme impénétrables les êtres que nous ne comprenons pas [...]. Ils ne s'habillent pas comme nous, donc ils sont différents. Mais est-ce bien certain? [...] [s]i je donne aux personnes et aux choses de simples noms de chez nous, tout aussitôt paraît moins compliqué. Un *taleb*, c'est un étudiant, la *medersa* le collège, et *attarine* peut se traduire par épicier [...] Le procédé paraît simpliste, même vulgaire, néanmoins cela se rapproche de la vérité. C'est tout cet orientalisme de bazar qui nous trompe²⁸.

Voilà une conception naïve des rapports entre langue et réalité, entre une langue et une autre, qui voudrait que celle-ci se présente à celle-là comme préalablement découpée en classes d'objets, chaque langue n'ayant plus qu'à coller des étiquettes signifiantes particulières sur des signifiés en attente. Un tel étiquetage, comme le code-barres permet le repérage d'un objet, sans expliquer comment s'en servir, ni le maintenir. Ce qu'on appelle en sémantique « l'hypothèse Sapir-Whorf » (du nom des linguistes américains Edward Sapir et Benjamin Lee Whorf) affirme justement que, loin de refléter et d'enregistrer passivement une organisation préalable de l'univers, les langues sont au moins en partie responsables, par leurs découpages lexicaux, de cette organisation, imposant corrélativement à leurs utilisateurs une certaine « vision du monde ».

Les mots ne sont pas la coquille de la culture : « Le contenu de la sémantique d'une langue, c'est l'ethnographie de la communauté qui parle cette langue²⁹. » Rapprocher ainsi dans un effort normalisateur

28. Roland Dorgelès, « Le dernier moussem », Guy Dugas [dir.], *Maroc, les villes impériales*, Paris, Omnibus, 1996, p. 904 [*Route des tropiques*, Paris, A. Michel, 1944].

29. Georges Mounin, *Les problèmes théoriques de la traduction*, Paris, Gallimard, 1963, p. 234.

l'une de l'autre c'est méconnaître l'échelle des valeurs. La subjectivité de la langue cible ne doit pas se confondre, remplacer la subjectivité de la langue source, sa performance, son originalité, sa manière propre.

Ici, le traducteur semble avoir plus de respect pour les usages de la langue de traduction que pour l'esprit de l'œuvre étrangère. Faut-il arabiser le français au lieu de franciser l'arabe? Une langue, une culture qui traduit décuple le pouvoir expressif de sa langue, comme l'avancait Walter Benjamin, qui citait Rudolf Pannwitz : « Nos versions, même les meilleures, partent d'un faux principe; elles prétendent germaniser le sanscrit, le grec, l'anglais, au lieu de sanscritiser l'allemand, de l'helléniser, de l'angliciser³⁰. » Sans aller jusqu'à cet idéal — on rechercherait désespérément le concept qui serait spécifique à l'esprit, un mot autonome, sans manque ni dépassement, qui rendrait ce sentiment de l'original —, nous nous situons tout au plus dans la formule de Roman Jakobson résumant tout le paradoxe de la traduction, « l'équivalence dans la différence », et dans l'optique d'Édouard Glissant, qui définit la traduction comme un « [a]rt de la fugue d'une langue à l'autre, sans que la première s'efface et sans que la seconde renonce à se présenter³¹ ».

Marc Crépon pense qu'il y a des langues qui sont « plus philosophiques que d'autres³² ». Y aurait-il des langues qui sont plus érotiques que d'autres? Nous ne voulons pas parler d'inadéquation entre langues ni poser l'une d'entre elles comme étalon (ce qui reviendrait à dire que la culture érotique arabe ne pourrait se traduire qu'en elle-même, ne se comparerait qu'avec elle-même, dans sa propre sphère, en laissant de côté le registre lexical français). L'inadéquation et le manque de parallélisme ne sont pas synonymes de manque. Dans notre cas, cela

30. Dans Maurice Blanchot, *L'amitié*, Paris, Gallimard, 1971, p. 72.

31. Édouard Glissant, *Introduction à une poétique du divers*, Paris, Gallimard, 1996, p. 46.

32. Marc Crépon, *Les promesses du langage (Benjamin, Rosenzweig, Heidegger)*, Paris, J. Vrin, 2001, p. 21.

relèverait plutôt d'un problème de parcours : du déballage d'une langue au remballage de l'autre langue. Certaines traductions seraient plus « emballantes » que d'autres et certains traducteurs plus au fait du déballage, ce qui n'est pas le cas ici. Le désir, du reste louable, du rapprochement entre les cultures risque fort de privilégier la traduction automatique au détriment de la traduction humaine (autre pôle de l'opposition), de déboucher sur une mondialisation culturelle qui peut probablement servir toutes sortes de choses, sauf la culture. Le risque est grand de maintenir voire d'agrandir la distance entre les cultures en faisant comme si elle n'existait pas. En revanche, c'est en insistant sur les disparités qu'on a des chances de pouvoir les réduire. Comme dirait Henri Meschonnic, pour comprendre l'Autre, il ne s'agit ni de le réduire, ni de l'annexer, et il y aurait un certain avantage à entrer dans son système³³.

L'érotisme arabe a du mal à cadrer avec les structures figées et les locutions toutes faites. Par exemple, il ne peut tenir dans le syntagme désignatif « faire l'amour » pour traduire ce terme unique dans sa nudité, infiniment multiple dans ses conceptualisations. C'est une conception du langage et de la délimitation de ses entités linguistiques qui suppose une synonymie entre langues, là où les linguistes peinent à prouver une quelconque synonymie entre les mots d'une seule et même langue. Selon les philologues mêmes de la langue arabe, celle-ci recense plus de mille termes entre propre et figuré pour dire l'acte de « faire l'amour ». At-ta'àlibi dans son livre *Fiqhu al-lugha* (Philologie) a dénombré cent mots. Jallal Ed-dine As-sayuti dans son livre *Al-Wichah fi fawà'edi an-nikah* [L'ornement dans la science de l'accouplement] retient quatre cents mots qu'il classe en abécédaire. Ibn Al-Qatta'e dénombre mille trois cent quatre-vingts mots arabes pour dire le simple acte de « copuler », dans son *Kitabu al-nikah fi al-lugha* [Le livre du coït dans la langue]. Pour prendre un autre exemple connu : si les Inuits possèdent plus de cent mots pour désigner la neige, c'est à cause de l'importance extrême que revêt cet élément dans leur environnement physique et

33. Voir Henri Meschonnic, *Pour la poétique II. Épistémologie de l'écriture. Poétique de la traduction*, Paris, Gallimard, 1973, p. 409-424.

socio-économique. De même pour l'éros dans toutes les cultures. Citons Charles Dantzig :

Par quel mystère le sexe est-il la seule activité humaine, et même la seule partie du corps humain, à disposer de plusieurs lexiques? Il n'y a qu'un mot pour « cou » ou « oreille », quand divers registres surgissent dans notre esprit dès que l'on parle de sexe. Selon que l'on dit « vagin », « chatte » ou « moule », on est dans le médical, le licencieux ou le graveleux³⁴.

Là encore, il n'est pas question de carence d'une langue par rapport à l'autre, l'intraduisibilité ne signifierait pas l'absence d'équivalents autant que la disparité de la formulation, la langue source et la langue cible lexicalisant différemment le même concept.

Il est nécessaire pour saisir l'Autre de procéder à ce fameux décentrement dont parlaient Al-Hallaj et Massignon : « Comprendre quelque chose d'autre ce n'est pas *s'annexer* la chose, c'est se transférer par un décentrement au centre même de l'autre³⁵. » Le risque est sans cesse présent pour le traducteur occidentalisant d'analyser et de juger à partir des modes de pensées et de jugement que lui impose la langue cible. L'une des contraintes, et peut-être l'une des chances du traducteur, est en effet d'avoir la sanction du réel de la langue de départ qui détermine toute opération de « remballage » lexical quand il forge ses concepts dans la langue d'arrivée : pour exporter le produit d'une culture d'une langue à l'autre, il doit lui-même s'exporter. Un jeu de bascule entre systole et diastole, bond centrifuge et mouvement centripète, qui doit lui permettre de s'excentrer dans un premier temps par rapport à la langue cible. Il doit se garder du danger du mentalisme en vertu de quoi les significations sont des opérations mentales admises comme étant universelles, qui ne peuvent être qu'universelles. Dans la traduction objet de notre étude, cet aspect n'est pas véritablement déterminant dans le choix des mots, ce qui est une erreur d'ordre « lexiculturel ».

34. Charles Dantzig, *Pourquoi lire?*, Paris, Éditions Grasset et Fasquelle, 2010, p. 66.

35. Al-Hallaj, cité par Henri Meschonnic, *Pour la poétique II. Épistémologie de l'écriture. Poétique de la traduction, op. cit.*, p. 411.

Nos auteurs traduisent en lexicographes analysant ce que les mots représentent en tant que référents, idées ou objets universels, alors que les mots sont le support de connotations culturelles, symboliques et stylistiques. Or il y a autant de systèmes sémantiques différents qu'il y a de langues différentes. L'organisation sémantique des langues en parties arbitraires est culturellement motivée.

La traduction s'insinuant dans une culture donnée devrait procéder à la contextualisation du mot dans la culture et à sa co-textualisation dans la langue, et ne pas se contenter de proposer un correspondant sans se soucier de la disparité des emplois, ni prendre en compte obligatoirement le contexte linguistique ou culturel, voire les effets pragmatiques. Elle devrait procéder au remodelage des pensées et à la restructuration des identités; susciter dans la langue d'arrivée la construction d'un nouvel acquis expressif (quitte à former synapsie, collocation ou syntagme), soit par l'emprunt du mot tel quel ou moyennant quelques modifications pour le faire correspondre au système phonétique de la langue emprunteuse, soit par la traduction en cherchant un correspondant potentiel quitte à lui flanquer une glose explicative, soit par le mot forgé ou le syntagme périphrastique ou encore la description définie. C'est seulement dans ce sens que nous pourrions relire la fameuse formule selon laquelle « toute traduction est une trahison » : le compromis lié à l'acte traductionnel est en fait une compromission.

Pour donner dans l'approximation, le terme *Al-herr*, afin d'être décliné dans son condensé sémantique, celui-là même qui s'opère dans l'esprit d'un lecteur arabe, appellerait une lexie agglutinante : « L'étroit-obscur-brûlant-interdit-sacré-libre-assassin ». Charger ainsi le concept arabe risque d'en faire un « fourre-tout »; le sens que les locuteurs modernes ont d'un mot comme *Al-Herr*, n'est pas forcément la somme de tous les savoirs (linguistique, empiriques, mythiques, symboliques...) de la chose, certes. Mais la difficulté reste de pouvoir restituer entre langues des sens rigoureux qui assurent la fiabilité des traductions. Il ne doit pas y avoir d'ambiguïté dans la représentation, ce qui exige une attention particulière au sens des termes et des formulations d'origine, quitte à être obligé de concevoir des unités longues dont les éléments forment bloc par le concept auquel renvoie chaque lexie. La traduction

est plus qu'un travail de lexicographie centré sur une description abstraite et conventionnelle du sens, réduisant son domaine à la seule communication d'information *sans bruit de fond*. Une telle conception de la traduction implique que les langues disposent toutes du même stock de signifiés. Or, il n'en est rien : d'une langue à l'autre, non seulement les signifiants diffèrent, mais aussi les signifiés. Une traduction devrait être attentive à l'arrière-plan philologique.

Traduite dans une autre langue, l'image source devrait s'imprimer en celle-ci dans son éclat originel. Traduire devrait transcender la simple adaptation aux exigences sémantiques de la langue d'arrivée par une adhésion joyeuse à ce qui est proprement intraduisible en lexique courant, mais porteur du mouvement de la vie et du frisson de la chair, permettant de revivre les plaisirs d'autrefois. Le traducteur doit appréhender cette dimension de l'intraduisibilité au cœur du traduisible pour ajuster rigoureusement au français des unités lexicales d'une langue arabe spécialisée, avec ses imaginaires propres et ses effets de représentation, caractéristique que nous pouvons appliquer ici, à juste titre, à l'épître d'Al-Jahiz avec sa nomenclature érotique, ses particularités par rapport au lexique usuel de la langue arabe elle-même. Ici, les constructions verbales qui traduisent l'idiome érotique arabe semblent rouler sur le vide, dissociées du corps et de ses passions laissées en otages à la langue d'origine. À la limite il n'y a pas traduction, mais imposition d'une grille sur l'espace de l'autre, qui demeure protégé de l'autre côté de la frontière.

Le travail de traduction objet de notre analyse pourrait très bien se reconnaître dans la critique que Wittgenstein formule dans *Le cahier brun* à l'égard de la méthode de description que l'on donne du langage d'une tribu par exemple :

Dans les fragments que nous donnons de leur langage, nous les faisons parler français, présupposant ainsi déjà l'arrière-plan entier de la langue française, autrement dit ce que les mots veulent usuellement dire pour nous³⁶.

36. Ludwig Wittgenstein, *Le cahier bleu et le cahier brun*, traduit de l'anglais par Marc Goldberg, Paris, Gallimard, 1996 [1965], p. 170.

Pour reprendre une autre métaphore de Wittgenstein :

Suppose que je souhaite produire chez quelqu'un une image mentale de l'intérieur d'une pièce particulière du dix-huitième siècle dans laquelle on lui interdit de pénétrer. J'adopte par conséquent cette méthode : je lui montre la maison de l'extérieur, indiquant les fenêtres de la pièce en question, après quoi je l'amène dans d'autres pièces de la même période³⁷.

Comme s'il s'agissait d'un intérieur dans lequel on ne peut entrer, mais dont il faut pourtant restituer l'image mentale, la traduction souhaitant reproduire chez le lecteur occidental le corps arabe, commet par conséquent cette double méprise. D'une part, dans le passage d'une langue à l'autre (de l'arabe au français), elle indique le corps en question de l'intérieur d'un autre corps linguistique qui lui est en fait extérieur. D'autre part, au sein de la même langue arabe, elle montre ce corps de l'extérieur, en plaçant la représentation qu'elle en fait dans une période moderne coupée de l'origine de la même langue (l'arabe du II^e siècle musulman).

Il est malheureux que la traduction, objet de notre étude, n'ait pas relevé certains choix extrêmement suggestifs de l'érotisme arabe, ce qui entraîne un complet brouillage des réseaux de significations de celui-ci. Ainsi, le réseau sémantique qu'elle déploie ne fait pas oublier le sentiment d'inaccessibilité de la culture arabe dans ce qu'elle a de plus intime. Nous déplorons que la dimension « lexiculturelle » des mots-clés qu'on veut traduire ici soit négligée au profit de définitions par trop conventionnelles. Notre traducteur lit par exemple le signifiant *al-herr* (vagin), qui n'est d'ailleurs guère utilisé aujourd'hui, en dehors de son état de langue premier; il l'approche en fonction du sens qu'il posséderait aujourd'hui en relation avec d'autres mots apparentés plus usuels : *al-farj* par exemple (« vagin » par extension), et nullement par rapport à la valeur de son étymon au moment où il fut écrit. Cette captation dans la langue d'accueil a gommé les différences de manière à éloigner du texte

37. *Ibid.*, p. 201.

source. Au lieu de faire entendre l'altérité, elle a préféré privilégier l'identité du même. D'où ses limites qui la condamnent à ne refléter du texte étranger que l'aspect plus facilement assimilable par la culture de la langue cible. Au niveau de sa textualité, le *mot-pot* triomphe régulièrement du *mot-peau*. La traduction ne devrait-elle avoir qu'elle-même comme point de butée? En évitant l'écueil de l'attachement à la lettre, qu'a-t-elle fait sinon de tomber dans l'autre excès : la non-véridicité et la manipulation de l'original?

Nous ne sommes pas un tenant de la position absolutiste de la traduction, un adepte du tout ou rien, car il n'existe pas d'équivalent lexical. Il ne s'agit pas ici de faire une critique systématique de la traduction de Kabbal. En matière de traduction, on ne saurait se satisfaire ni d'un texte, ni d'un syntagme, ni d'une glose, ni même d'une synapsie. L'intraduisibilité des parties n'entraîne pas forcément l'intraduisibilité du tout. Il ne s'agit pas non plus de tomber dans l'exclusivité prétendue pour une langue, et de là dans l'exclusion et le renoncement de traductibilité comme conséquence de cette perspective absolutiste qui frôle le cratylisme. La notion de synonymie entre mots de la langue arabe n'existe pas, a fortiori entre mots de langues différentes. La traduction n'est en fin de compte qu'une approximation. Ce serait un « effleurement » comme dirait Glissant : « [l]a traduction, art de l'effleurement et de l'approche³⁸ » Telle l'écharpe d'Iris, elle devrait s'étendre entre lumière et ombre, avoir lieu dans les harmonies de deux langues qui désormais se cherchent et se complètent, de la même manière que les corps se cherchent et s'étreignent.

La culture arabe a engendré une érotique étonnamment concrète, notamment en poésie, si présente dans l'œuvre de Jahiz, dont nous avons choisi de ne pas interroger la composante dans la traduction; cela demanderait un autre article sur le symbolisme phonique, la rythmicité, la grammaire intériorisée de l'éros oriental³⁹. Ce que l'érotisme arabe se

38. Édouard Glissant, *op. cit.*, p. 28.

39. Dans son introduction à sa traduction de *La prairie des gazelles*, comparant l'éros de la poésie arabe à celui où se complait la poésie occidentale, Khawam écrit :

fait un plaisir de nous rappeler c'est que, par-delà la chair promise aux caresses, ce qui prime c'est le corps écrit qui fait image à lui seul et rend voyeur. Ici, le mot d'amour se mange au sens grec du terme (*agapè*). Citons pour finir une expression moderne de cette culture érotique pérenne et hoplomaque qui toujours ahane, hoquette :

L'amour est ici pétri, caressé, léché, sucé, dévoré, dégluti. Et le même amour encore broie, concasse, forge, lime, meurtrit, brutalise, déchire, hache, mord, fait passer au grill... mais aussi enduit de miel, de baume, masse en douceur, abreuve et fait délicieusement tourner les têtes⁴⁰.

« Une érotique étonnamment concrète, surtout si on la compare à celle où se complaisent les poètes de notre occident [...]. L'exercice de la poésie, pour les Arabes, a toujours été un acte charnel — presque un acte de chair. [...] Poésie en laquelle les cinq sens trouvent de quoi se repaître en abondance : et le toucher, l'odorat et le goût (négligés par l'imaginaire occidental) presque autant que l'ouïe ou le regard. » (Mohammad Al-Nawādji, *La prairie des gazelles*, traduit de l'arabe par René Khawam, Paris, Phébus, 1989, p. 13)

40. *Ibid.*, p. 13. La même euphorie se retrouve sous la plume cette fois d'une femme : « Quelle suave jouissance que de frémir par tous ses sens! Voir... voir et baver de désir. Toucher les mets conviant aux luxures, humer leurs arômes. Bander de faim jusqu'au tréfonds de ses entrailles. Se creuser. Goûter du bout des lèvres. Taquiner de la langue. Mordre. Dévorer. Sucrer. Lécher. Engloutir... se délecter. » (Siham Benchekroun, *Les jours d'ici*, Casablanca, Editions Empreintes, 2003, p. 12-13)