

## Réflexions sur la traduction française d'un texte philosophique espagnol

*Eliane MAZARS DENYS*  
*Université de Cordoue*

Dans l'avant-propos de son *Nouveau vocabulaire philosophique*, plus de vingt fois réédité, un vétéran de la philosophie, Armand Cuvillier, décrit la langue des philosophes comme étant technique. Tout en définissant cette technicité par rapport au langage courant<sup>1</sup>, il la justifie au nom de la clarté de pensée:

On a souvent contesté à la philosophie le droit d'user de ce langage spécial et l'on a écrit des livres entiers pour démontrer qu'elle devait parler «comme tout le monde». Nous n'hésitons pas à dire qu'il y a là selon nous, une erreur, et une erreur très grave: car elle implique une complète méconnaissance de la tâche propre de la pensée philosophique (...), la philosophie est essentiellement un effort pour se libérer des confusions verbales et pour atteindre à la pensée claire, c'est-à-dire à la probité intellectuelle (...). Il reste donc vrai que la philosophie, autant et plus que toute autre discipline intellectuelle, a besoin d'un langage technique. (Cuvillier 1980:5).

Bien que la syntaxe du discours philosophique offre certaines caractéristiques intéressantes à analyser dans l'action traduisante, c'est principalement sous l'aspect lexicologique de l'étude d'une terminologie spécifique, que nous allons orienter nos réflexions. Nous avons pris comme support un article de philosophie, rédigé en espagnol et traduit en français pour sa publication dans les Actes du IX<sup>ème</sup> Congrès International de Louvain, sur Jean Scot, et qui traite du rôle herméneutique de la foi dans la pensée érigenienne.

Dans un premier temps, théorique, nous ferons le tour d'horizon de ce qu'est le discours philosophique pour les philosophes d'une part et pour le linguiste d'autre part. Nos observations nous amèneront à dégager des conclusions sur le processus traducteur adapté à ce genre de discours. Des conclusions que, dans un deuxième temps, pratique, nous illustrerons par des exemples s'inscrivant dans le cadre de la traduction espagnol-français.

Lorsqu'on analyse les difficultés spécifiques de la traduction technique, celle qui se présente en tête de liste concerne la terminologie; «on a parfois même

---

1.- Ce dernier, selon Cuvillier, reflète une certaine confusion de pensée, due au fait que le «sens commun» ne se soucie guère de distinctions rigoureuses.

tendance à considérer que la terminologie spécifique est la caractéristique principale des discours scientifiques et techniques. Pourtant la terminologie est-elle vraiment la principale source de difficultés du traducteur?» (Loffler-Laurian 1991:38). Anne Marie Loffler-Laurian nous démontre que non, lorsqu'il s'agit du discours scientifique et technique conventionnel (Loffler 1988:8-20). Ce qui n'est pas le cas ici. Qu'en est-il donc de la philosophie? Le terme, de par sa technicité, n'est-il pas au centre même de l'opération traduisante?

Le discours de cette discipline intellectuelle qui essaie de systématiser des techniques de raisonnements, n'est généralement pas considéré comme étant technique; jugeons plutôt de ce qu'écrivent Danica Séleskovitch et Marianne Lederer à ce propos:

Ce serait méconnaître la nature des énoncés techniques ou scientifiques que de croire qu'il suffit de connaître l'équivalent des termes techniques qu'ils contiennent pour traduire ces textes, qui n'expriment pas moins d'intelligence que les textes philosophiques, parfois autant de sensibilité que les textes poétiques et où la recreation expressive est tout aussi importante que l'exactitude du transcodage. (Séleskovitch-Lederer 1986:8)

Il est clair que, suivant une opinion généralisée, ces deux grandes interprètes mettent d'emblée le discours philosophique dans le sac du non technique ou non scientifique, tout en accordant aux textes techniques ou scientifiques autant «d'intelligence» que le texte philosophique et autant de «sensibilité» que le texte poétique. Nous reprendrons les termes de la comparaison en soulignant qu'à notre avis, de par son lexique, l'énoncé philosophique peut présenter autant de technicité qu'une langue de spécialité.

L'effort dont nous parle Cuvillier, pour se libérer des confusions verbales et pour atteindre la pensée claire, cet effort vers une double rectitude du langage et de la pensée est, scientifiquement des plus louables; il est théoriquement partagé par les philosophes, mais hélas trop peu pratiqué par eux. Et là réside tout le problème de la traduction d'un grand nombre de textes philosophiques: les raisonnements veulent clarifier la pensée mais leur support signifiant est source de confusion. Le traducteur a beau penser avec Daniel Moskowitz qu'effectivement, on ne traduit pas des mots mais des idées, que derrière une lexie simple ou composée il y a tout un contexte cognitif et connotatif qui lui donne sa valeur et son sens, il se trouve souvent acculé par la terminologie philosophique à un cercle vicieux où l'extralinguistique est encore linguistique. Nous en verrons quelques exemples par la suite.

On comprend donc l'acception quelque peu péjorative du verbe «philosopher» qui, dès le XVII<sup>ème</sup> siècle, en dit long sur la question: il s'agit de «raisonner, discuter sur quelque sujet que ce soit, d'une manière savante, compliquée, oiseuse» (Le Petit Robert 1990: 1423). Les philosophes sont les premiers à reconnaître qu'il est facile de se perdre dans leurs discours, eux-mêmes admettent qu'ils n'ont pas toujours les idées claires, et tout cela principalement à cause du sacro-saint lexique! Citons, à titre d'exemple, les paroles de quelques-uns d'entre eux.

René Poirier écrit dans son avant-propos à la treizième édition du dictionnaire d'André Lalande *Vocabulaire technique et critique de la Philosophie*:

Autour de chaque terme, les nuances, les oppositions de sens, évoquent celles des doctrines, des problèmes, des expériences et cette discussion constitue un 1<sup>er</sup> examen clinique de la pensée philosophique. S'il est difficile de réduire le *Vocabulaire* à celui de la philosophie «classique», il l'est aussi d'y intégrer l'ensemble des termes techniques apparentés à la philosophie actuelle, dans la variété et parfois l'ambiguïté de leurs acceptions (...). En ce qui touche la langue philosophique contemporaine, l'embarras n'est pas moindre, chaque auteur, ayant sa langue ou son jargon, qui ne sont d'ailleurs pas toujours cohérents. En bien des cas, il n'y a pas d'usage commun des termes. (Lalande 1980: V-VII)

Cette obscurité verbale qui donne l'illusion de la profondeur est également reconnue par André Lalande pour qui «les mots sont des choses et des choses fort actives» (Lalande 1980: XV); il admet dans la préface de son dictionnaire que «les contradictions entre les philosophes sont en grande partie verbales» (Lalande 1980: IX) et que «rien n'est malheureusement plus commun en philosophie que les phrases embrouillées ou vagues devant lesquelles le lecteur un peu critique se demande avec perplexité: qu'est-ce que cela veut dire au juste?» (Lalande 1980: XV).

Descartes reconnaissait on ne peut plus clairement dans ses *Règles* que «si l'on se mettait toujours d'accord, entre philosophes, sur le sens des mots, presque toutes leurs controverses s'évanouiraient» (Weber 1964:124).

Dans le prologue à la sixième édition de son *Diccionario de Filosofía*, José Ferrater Mora constate aussi le flou de l'expression philosophique: «En honesto descargo, quiero hacer constar que en ocasiones la falta de claridad puede deberse a que algunos de los pensamientos de varios de los filósofos transcritos son más bien opacos» (Ferrater 1990: VIII).

L'opacité du message transmis par un philosophe source à un autre philosophe cible est due à une rupture de communication, à l'absence de transmission de l'idée. L'idée ou le sens étant, comme le souligne Sèleskovitch le «vouloir dire» du locuteur ou de l'auteur et le «compris» de l'auditeur ou du lecteur (Sèleskovitch 1986:256). S'il n'y a pas eu restitution du sens, qui est l'objet même de la traduction, il n'y a pas eu de traduction, qu'elle soit intralinguistique ou interlinguistique. (Jakobson 1959: 232-239). Et quelle en est la cause si ce n'est ce que ce philosophe anglais du XVII<sup>e</sup> s., G. Berkeley, appelait dans ses *Notes philosophiques*, «le voile des mots»?:

La principale chose que je fais ou aspire à faire est seulement d'écartier le brouillard ou voile des mots. C'est lui qui a été occasion d'ignorance et de confusion. C'est lui qui a été la ruine des Scolastiques et des mathématiciens, des juristes et des théologiens. (Brykman 1993:5)

Et (poursuit-il), ce n'est que lorsque j'arriverai à une pleine connaissance de ce que signifie un texte que j'y accorderai une croyance explicite. (Brykman 1993:9)

Auparavant, les Messieurs de Port-Royal, et Locke dans le troisième livre de son *Essai concernant l'entendement humain* avaient également considéré l'analyse

des significations des énoncés comme condition sine qua non à toute recherche de la vérité, mais Berkeley est franchement allé plus loin. Nous retrouvons dans sa philosophie du langage, les fondements modernes des théories communicatives de l'Ecole du Sens.

Jugeons plutôt de ce que pense du sens des mots et des propositions Alciphron, personnage principal d'une oeuvre de Berkeley intitulée *L'Alciphron ou le pouvoir des mots*:

Comme les mots sont des signes, ils doivent tenir lieu d'idées. Dans la mesure où ils suggèrent de telles idées, ils sont pourvus de sens, ils en sont dénués dans le cas contraire. Ainsi, quiconque rattache à chaque mot dont il se sert une idée claire, parle de façon sensée (...). Pour savoir si les paroles de quelqu'un sont ou non pourvues de sens, nous n'avons qu'à laisser de côté les mots et considérer les idées qu'ils suggèrent (...). (Brykman 1993: 386)

Pour éviter les pièges du langage et écarter le voile des mots afin de pouvoir considérer les idées dans leur nudité originaires, il faut donc: «se passer le plus possible des mots pour penser, examiner les idées particulières une à une, après les avoir dépouillées de leur vêtement verbal» (Brykman 1993:422).

On ne peut logiquement pas se passer totalement des mots et pourtant une de leur caractéristique est leur évanescence; ils disparaissent facilement de notre mémoire. Lorsque nous écoutons parler une personne ou que nous lisons un texte, nous retenons une idée, une ligne argumentative, mais non pas le strict enchaînement des mots que nous venons d'entendre ou de lire. Le vêtement verbal, c'est-à-dire le signe linguistique, a disparu de notre mémoire et y a laissé une idée; ce qui fait dire à M. Lederer au sujet de l'opération traduisante qu'«en fin de compte et sans chercher à être paradoxal, on serait tenté de dire que les langues sont extérieures au processus de traduction; elles sont le réceptacle du sens qui est exprimable dans n'importe laquelle d'entre elles; elles ne se confondent pas avec lui.» (Séleskovitch-Lederer 1986:36).

D'un point de vue sémantique, c'est-à-dire linguistique, Séleskovitch et Lederer sont ici bien optimistes lorsqu'elles pensent que le sens est exprimable dans n'importe quelle langue. Linguistiquement parlant, nous ne pouvons prendre cette affirmation au pied de la lettre car la méthode interprétative,<sup>2</sup> si bonne soit-elle, n'est pas parfaite; la traduction n'est pas une science exacte et il y aura toujours des cas d'intraduisibilité linguistique ou culturelle. D'où la notion d'équivalence employée, quoique sous des angles différents par les théoriciens, et d'où l'expression de Jean Delisle «Art d'approximation» pour qualifier la traduction qui -nous dit-il- est «un travail ardu, mortifiant, désespérant même par moments» (Delisle 1981:137). Par contre, pour M. Lederer «cette inadéquation de toute parole au sens n'a rien de désespérant [parce que]

---

2.- «Interprétative» ne se réfère ici, ni à la traduction orale, ni à l'action de donner subjectivement une signification à une parole ou un acte. La méthode interprétative en traduction, consiste à comprendre le sens d'un message exprimé dans une langue A (vouloir dire de l'auteur) pour le restituer ensuite le plus fidèlement possible dans une langue B, en tenant compte de tout le contexte implicite, extralinguistique et connotatif.

l'homme n'est pas une machine et sa pensée ne correspond pas point par point à des structures linguistiques» (Lederer 1986:22).

Mais qu'en pensent les deux philosophes Luis Alfonso et Vicente Quintero et à quelles conclusions sont-ils arrivés après la traduction qu'ils ont faite du dictionnaire philosophique d'André Lalande, qui fut publié en langue espagnole, à Buenos Aires en 1953? Leurs réflexions dans l'Avertissement préliminaire, résumé de manière très significative les obstacles rencontrés. Rappelons qu'il ne s'agissait pas de traduire un texte philosophique mais simplement une terminologie technique avec ses entrées présentées alphabétiquement et accompagnées d'une définition explicative:

Dos fueron los escollos principales: la materia contenida en el *Vocabulario* y el estado actual de nuestro idioma en lo que respecta a la expresión de las ideas filosóficas. Esto ocurre sobre todo en filosofía por cuanto ni el lenguaje habitual ni el de las ciencias proporcionan adecuada expresión al pensamiento filosófico. La filosofía, que para hacerse comprender se ve obligada a utilizar los sistemas de lenguaje en circulación, presenta a menudo por esta causa un carácter incierto y dudoso. De aquí las varias interpretaciones y exégesis que origina toda la doctrina filosófica, y que no son otra cosa que tentativas para remontarse del lenguaje en que se vierte la doctrina al pensamiento originario del filósofo. (Lalande 1953:V)

Après avoir souligné que la terminologie philosophique, comme toutes les terminologies, avait changé et évolué au cours de l'histoire, Alfonso et Quintero laissent les généralisations pour cerner la problématique du lexique philosophique espagnol.

Se repite con frecuencia que el español no es una lengua filosoficamente trabajada (...). Asombra la cantidad de ideas que aun carecen de nombre en nuestro idioma. Los filósofos y los profesores de filosofía suelen descuidar este aspecto tan importante y, en su generalidad, se contentan con adoptar lisa y llanamente los términos y giros extranjeros; de allí la abundancia de barbarismos, de plurales incorrectos, de solecismos rudos y pedantescos que hacen tan poco amena la lectura de algunos tratados, a pesar del valor de sus concepciones (...). Nos encontramos, por una parte, con la carencia de equivalentes españoles precisos, y por la otra, ante la necesidad de respetar las normas fundamentales de corrección y pureza idiomáticas. (Lalande 1953:VI)

Vingt-ans plus tard, José Ferrater Mora déplore encore la pauvreté des publications espagnoles en matière de dictionnaires: «no hay todavía en español la abundancia y calidad de trabajos de investigación y de repertorios científicos y filosóficos que existen en (...) inglés, francés, alemán y ruso» (Ferrater 1990:IX)

L'avalanche terminologique envahit tous les domaines d'expérience. La philosophie ne fait pas exception à la règle, mais les auteurs espagnols, nous dit Ferrater, «acostumbrados a leer libros en otros idiomas, consideran los términos extranjeros más apropiados para manifestar sus pensamientos que los castizos, enlazan a esas dicciones el recuerdo de sus lecturas, lo que para ellos, da a ciertas palabras mayor poder de sugestión» (Ferrater 1990:VI).

Le français aussi a adopté plusieurs termes étrangers qui figurent dans les dictionnaires au même titre que leurs traductions et il faut avouer que ces dernières sont parfois si douteuses et si boiteuses qu'il vaut peut-être mieux retenir et employer le néologisme étranger. «C'est surtout la phénoménologie et l'existentialisme qui ont fait preuve d'une virtuosité terminologique qui ne fut pas toujours du meilleur aloi» (Cuvillier 1980:6); l'espagnol et le français ont parfois différemment absorbé les concepts et leur signifiant. Prenons des exemples.

Dans les deux champs d'expérience en question, les notions d'«état de fait» et d'«être» ou «non-être» se sont revêtues de valeurs distinctes selon les points de vue philosophiques et surtout à la lumière de l'existentialisme allemand, en particulier celui de Jaspers et Heidegger. Ce dernier concrètement, devient quasiment intraduisible dans certains cas:

Heidegger ha considerado que el problema del ser es el problema central de la filosofía y ha intentado darle una respuesta distinta de la tradicional filosófica, la cual al entender de dicho autor, ha suscitado el problema pero no ha llegado ni siquiera a plantearlo; no ha proporcionado el «horizonte» para el mismo. Por ello, el pensamiento de Heidegger sobre el ser no es expresable en el vocabulario usual en muchos otros filósofos. (Ferrater 1990:3007)

C'est pour cette raison que l'on trouve le terme germanique «Dasein», par exemple, comme entrée dans les dictionnaires de philosophie non allemand et les explications qui l'accompagnent sont des plus évocatrices quant à la complexité du vocabulaire philosophique. Ce dernier, par son extrême spécificité a torturé plus d'un traducteur<sup>5</sup>. Les propos suivants de Ferrater se passent de commentaires. A l'entrée «Dasein», nous pouvons lire:

(...) como el término alemán Dasein que utiliza Heidegger ha entrado con frecuencia en la literatura filosófica en su modo original y como Jaspers usa asimismo dicho vocablo con un sentido totalmente distinto y hasta contrario al de Heidegger, creemos conveniente decir unas palabras sobre el término mismo. (Ferrater 1990:714)

A propos de l'Être («el ser» ou «el ente»), le «brouillard des mots» n'est pas prêt de s'estomper!

Si el concepto de ente y el de ser son lo mismo, lo que hemos dicho a propósito del último (véase Ser) vale para el primero. Pero si no son exactamente lo mismo, hay que ver qué distinciones se han presentado en el curso de la historia. (Ferrater 1990:941)

Il est donc évident que dans le discours philosophique, l'analyse pragmatique de l'extralinguistique, la mise en évidence des niveaux situationnels (Nida 1986:174), tourne autour de la valeur sémantique que prend une lexie sous la plume ou le regard d'un philosophe particulier. Soit l'énoncé:

Si concedemos que inquisitio veritatis puede valer como una ajustada caracterización de lo que para nuestro autor es la existencia histórica y mundana, su trabajo intelectual podría ser considerado (...) como una ontología fundamental (...). Adivinamos así en el corazón mismo

---

3.- Citons les traducteurs spécialistes d'Heidegger: José Gaos pour l'Espagne et Jean Beaufret pour la France.

de esa gran «epopeya metafísica» la figura más vivaz del «drama existencial».

Le traducteur peut simplement rendre «drama existencial» (subst. + adj.) par «drame de l'existence» (subst. + subst. c. du nom). Mais il pourra aller plus loin dans la précision des termes.

1) S'il a fait siennes les distinctions terminologiques qui existent à notre époque entre la philosophie existentielle ou existentialisme de Jaspers et de Sartre et celle, existentielle de Heidegger. Avec les premiers, il sera question d'ontologie<sup>4</sup> et de théorie existentielle -adjectif qui nous vient de l'allemand «existenziell»- (ontología et teoría existencial); avec Heidegger, on parlera d'ontique<sup>5</sup> et de théorie existentielle -adjectif qui nous vient de l'allemand «existenzial»- (óntica et teoría existenciaría).

2) S'il a étudié le contexte dans lequel notre philosophe situe son analyse de la pensée érigénienne sur la réalisation par la foi, de l'Être à l'image de Dieu. Il est clairement question dans l'énoncé cité ci-dessus, de considérer «le travail intellectuel» de Jean Scot «comme étant une ontologie fondamentale». «Drama existencial» peut donc parfaitement être traduit par «drame existentiel». A la lumière ontologique, «ser» et «no-ser» seront traduits par «être» et «non-être»; mais ontiquement parlant, il aurait fallu donner les équivalents d'«étant» et «non-étant». Ainsi, les énoncés suivants n'offrent plus l'ombre d'un doute quant à leur sens:

La fe juega un papel fundamental en la economía existencial, consistente en hacer de la existencia un devenir hermenéutico.

La foi joue un rôle fondamental dans l'économie existentielle, consistant à faire de l'existence un devenir herméneutique.

Paradójicamente aquella soberana afirmación de sí mismo le ha llevado a situarse en un régimen existencial de máxima dependencia (...)

Paradoxalement, cette souveraine affirmation de lui-même, l'a amené à se situer dans un régime existentiel d'une dépendance maximum.

La existencia en estas condiciones, que puede perfectamente calificarse de existencia estética (...).

Dans de telles conditions, l'existence que l'on peut parfaitement qualifier d'existence esthétique (...).

La naturaleza tiene en el dolor de la existencia su portavoz más eficaz.

C'est dans la douleur de l'existence que la nature possède son porte-parole le plus efficace.

La división ser y no-ser, que tan importante resulta en la sistemática eriugéniana tiene aquí su raíz primera.

---

4.- L'ontologie étudie l'être en tant qu'être en général, indépendamment de ses déterminations particulières.

5.- L'ontique, mot d'Heidegger, étudie l'être en tant qu'existence particulière concrète.

La division être et non-être, si importante dans la systématique érégénienne, trouve ici sa racine première.

En virtud de la fe, el no ser del hombre se convierte en germen e inicio de su propio ser.

En vertu de la foi, le non-être de l'homme devient le germe et le début de son être.

Etc...

À l'heure actuelle, la spécificité du vocabulaire philosophique se complique encore du fait que l'on assiste à une «défrancisation» et à une «désespagnolisation» du langage. Les jeunes philosophes farcisent leur expression de termes calqués sur l'anglais et surtout sur l'allemand. On ne parle plus «d'état de fait» mais de «facticité» en français et «facticidad» en espagnol, par imitation de l'allemand «Faktizität»; et l'on peut s'imaginer le nombre de contre-sens qu'a dû entraîner ce terme, chez les non-initiés. En bon français, la «facticité» est le caractère de ce qui est factice et artificiel. En philosophie c'est le caractère de ce qui est un fait (Petit Robert 1990:749).

Pour un seul terme, tout un énoncé peut être équivoque:

La decepción pone al hombre frente a su propia realidad, le hace percibir su propia facticidad (...).

La déception met l'homme en face de sa propre réalité, elle lui fait percevoir sa propre facticité (...).

Le phénomène néologique - considéré par P. Newmark comme étant un problème clé pour les traducteurs non littéraires et professionnels (Newmark 1988:140) - n'est pas toujours traité de la même façon par les langues espagnole et française, même si, comme l'indique Mercedes Tricás «El francés y el español, por su proximidad geográfica y por la semejanza social y cultural de sus hablantes, poseen un grado muy elevado d'isomorfismo semántico» (Tricás 1995:36).

Nous avons constaté que l'espagnol est plus audacieux que le français dans ses dérivés et qu'un grand nombre d'entre eux ne sont pas encore catalogués comme entrées de dictionnaire. En voici quelques exemples:

La naturaleza humana es foco de «problematicidad» creciente.

La nature humaine est un foyer sans cesse renouvelé de difficultés croissantes.

El sustantivo «problematicidad» n'est pas encore une entrée de dictionnaire.

Lo «fenoménico» se convierte en «signitivo».

Le phénomène devient signe.

Ces deux adjectifs n'apparaissent dans aucun dictionnaire. Cependant «fenoménico» y «fenomenista» sont couramment employés et figurent même dans une note explicative du Ferrater. (Ferrater 1990:1143).

Dans un autre énoncé nous nous sommes laissé tenter et nous avons appliqué un des procédés de traduction du néologisme, mentionné par P. Newmark

et qui consiste à recréer le néologisme en langue cible en recréant le même procédé de construction employé en langue source. Ainsi l'énoncé «la afirmación de las cosas en su diferencia y oposición fenoménicas» a été restitué de la manière suivante: «l'affirmation des choses dans leur différence et leur opposition phénoméniques». Le substantif «phénoménisme» qui lui, est une entrée lexicographique pourrait parfaitement admettre les dérivés «phénoméniste» et «phénoménique», sans traumatiser la morphologie.

Il en est de même pour le qualificatif de «manifestativo»; la réplique française «manifestatif» n'existe pas. L'on a dû procéder à un changement de catégorie grammaticale.

Juego manifestativo a donné Jeu de manifestation

Espacio manifestativo a été transposé en espace de manifestation.

Le sens premier et étymologique d'un terme est souvent celui que choisit la langue philosophique. Par exemple, le mot «creatura» (de «crear») n'a lexicographiquement été traité comme entrée principale dans aucun dictionnaire espagnol, même étymologique. Il apparaît cependant dans le *Diccionario de uso del español* à l'entrée Creador: «Creatura» devient synonyme de «criatura». (Moliner 1971:798). Sa traduction française «créature» est ici des plus évidentes.

La Escritura es la inteligibilidad de la creatura

L'écriture est donc l'intelligibilité de la créature.

El Verbo, pre-encarnado en la creatura y la Escritura (...)

Le Verbe pré-incarné dans la créature et l'écriture. (...)

La singularidad de la creatura humana

La singularité de la créature humaine.

De même, l'adverbe «afirmativamente» peut avoir le sens de «s'affirmer», se consolider.

Las cosas se cierran afirmativamente sobre sí mismas (...)

Les choses se ferment sur elles-mêmes en s'affirmant.

L'on pourrait allonger la liste des pièges de la technicité du vocabulaire philosophique et des surprises que réservent les néologismes au traducteur; mais nous pensons qu'avec nos réflexions et les quelques exemples donnés, nous avons suffisamment souligné qu'en philosophie, le vocabulaire est l'obstacle principal que rencontre le traducteur, les longues phrases interminables, si «profondes» que l'on y tombe dedans ne sont pas difficiles à restituer.

Comme l'écrit Nida: «la dificultad de una proposición no es cuestión de tamaño, sino de complejidad estructural y de «profundidad», es decir del número de relaciones dependientes». (Nida-Taber 1986:193).

En appliquant comme dans n'importe quel discours les modifications pertinentes (constructions actives et passives, coordinations et subordinations, ellipse, etc...), l'on parvient parfaitement à restituer un message tout en respectant les structures syntaxiques de la langue d'arrivée. Ceci sans oublier que la longueur de la proposition fait parfois partie du style du langage philosophique. Elle lui donne sa couleur. Une couleur qui est faite d'une infinité de petits détails, une couleur que l'on obtient après plusieurs coups de pinceau.

En voici un exemple, le dernier avant de conclure: l'auteur étudié dans le texte philosophique en question est un théologien irlandais du IX<sup>e</sup> s., communément appelé Jean Scot Erigène. Les philosophes, eux, ont l'habitude de le désigner par le surnom de «l'Erigène» (El Eriugena), car ils savent d'une part que «Scottus» était à l'époque l'appellation traditionnelle des Irlandais et que Jean Scot s'était lui-même qualifié d'Eriugena qui signifie «originaire d'Irlande» (Jeauneau 1987:9). Donc, dire Jean Scot Erigène est un parfait pléonasme. L'appeler Jean Scot est tout à fait correct, mais le surnom «l'Erigène», voilà qui est une note de style philosophique.

Nos réflexions nous ont amené à souligner le rôle capital de la spécificité d'un vocabulaire technique dans le processus de compréhension d'un texte philosophique, en traduction intralinguistique d'abord et interlinguistique ensuite.

Nous avons réfléchi sur le mot du discours et le mot de la langue, transcodé dans certains cas et interprété dans d'autres, et nous avons mis en évidence que bien souvent, dans une traduction philosophique, l'extralinguistique est encore linguistique.

Notre souhait est que la science traductologique, en plein essor depuis quelques années, ne rejette pas tout de la linguistique.

Peut-être a-t-elle besoin de frapper à la porte de la philosophie? Pourquoi ne philosopherait-on pas en traductologie? C'est bien ce qu'a envie de faire Jean-René Ladmiraal qui nous a déjà proposé le mot valise «traductosophie» et qui nous dit très sérieusement qu'«en fait, le dernier mot des problèmes de la traduction est finalement d'essence philosophique, dans la mesure où on touche là à des choses proprement fondamentales, qui vont bien au-delà de ce dont traitent des disciplines sectorielles comme la linguistique ou la philologie.» (Ladmiraal 1991:35).

#### **BIBLIOGRAPHIE** (références des auteurs cités).

BEAUFRET, J. (1962): Préface de la traduction de A. Preau *Le principe de raison de Heidegger*, Paris: Gallimard.

BRYKMAN, G. (1993): *Berkeley et le voile des mots*, Paris: Librairie philosophique, J.Vrin.

CUVILLIER, A. (1980): *Nouveau vocabulaire philosophique*, Paris: Armand Colin.

DELISLE, J. (1980): *Analyse du Discours comme méthode de traduction*, Cahiers de traductologie, 2, Ottawa: Université d'Ottawa.

DELISLE, J. (1981): *L'Enseignement de l'interprétation et de la traduction*, Ottawa: Université d'Ottawa.

FERRATER MORA, J. (1990): *Diccionario de Filosofía*, Madrid: Alianza Editorial.

JAKOBSON, R. (1959): «On Linguistic Aspects of Translation», *On Translation*, Harvard: R.A. Brower Ed., Harvard University Press, 232-239. Cité dans Tricás, M.(1995): *Manual de Traducción*, Barcelona: Gedisa, 32.

JEANEAU, E. (1987): *Etudes érigéniennes*, Paris: Etudes augustinienne.

LADMIRAAL, J.R. (1991): «Sémantique et traduction», *Quaderns de Filologia*, Actas del Primer Coloquio Internacional de Traductología, Valencia: Universitat de València, 35.

LALANDE, A. (1980): *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Paris: P.U.F. (13<sup>ème</sup> éd.)

- LALANDE, A. (1953): *Vocabulario técnico y crítico de la filosofía*, Buenos Aires: El Ateneo (6<sup>a</sup> ed.)
- LOCKE, J. (1972): *Essai philosophique concernant l'entendement humain*, trad. P.Coste, Paris: Vrin, III, Chap.III, 2-4.
- LOFFLER-LAURIAN, A.M. (1983): «Typologie des discours scientifiques: deux approches», *Etudes de Linguistique Appliquée* n°51, juillet-septembre, 8-20.
- LOFFLER-LAURIAN, A.M. (1991): «La traduction technique et scientifique», *Quaderns de Filologia*, Actas del Primer Coloquio Internacional de Traductología, Valencia: Universitat de València, 38.
- MOLINER, M. (1971): *Diccionario de uso del español*, Madrid: Gredos.
- NEWMARK, P. (1988): *A textbook of Translation*, Nueva York, Prentice Hall, cité dans Tricás, M. (1995): *Manual de traducción*, Barcelona: Gedisa, 147.
- NIDA, E.A. et Ch. R.TABER (1986): *La traducción. Teoría y práctica*, Madrid: Ediciones Cristiandad.
- PETIT ROBERT (1990): *Dictionnaire alphabétique et analogique de la Langue Française*, Paris: Le Robert.
- SELESKOVITCH, D. et M.LEDERER (1986): *Interpréter pour traduire*, Paris: Didier, Publications de la Sorbonne.
- TRICAS PRECKLER, M. (1995): *Manual de traducción*, Barcelona: Gedisa.
- WEBER, J.P. (1964): *La constitution des Regulae*, Paris: Ed. P. Costabel et J.L. Marion.

