

Fabio Regattin

Prémices d'un traduire élargi?

Humain-vivant: comprendre, communiquer

New forms of extended translation? Human/non-human: understanding, communication – Abstract

In recent years, a growing movement aims to bring together, from several perspectives, humans and the rest of living organisms, by trying – more or less explicitly – to put them in dialogue. In my paper I will study some “popular science” books, published in France and Italy, where this desire to meet this radical Other, the living being that belongs to a different species, is expressed. Our journey will not be a systematic one: I will focus on only a few titles, which I deemed particularly interesting insofar they show possible paths to be taken in order to broaden translation studies to areas other than those to which they are usually devoted. In the analysis of this choice of texts, I will show postures that range from an almost complete “absence of translation” to the explicit reference to concepts which are directly drawn from translational reflection.

1 Préambule

Depuis quelques années, un mouvement se dessine qui vise à rapprocher, à partir de plusieurs points de vue, l'humain et le reste du vivant, en essayant de façon plus ou moins explicite de les mettre en dialogue. En traductologie, des suggestions en ce sens sont avancées par exemple par Michael Cronin:

[W]e must invest heavily in that hugely neglected area of translation studies, intersemiotic communication, to see how translation would feature, for example, in emerging new disciplines such as Animal Studies. (Cronin 2017: 19)

Au niveau académique, il est également possible de penser à des disciplines telles que la bio- ou la zoosémiotique, lesquelles – élargissant la sémiotique au vivant dans son ensemble (Kull/Torop 2003; Petrilli 2003; Sütiste/Torop 2007; Petrilli 2016; Marais 2019), et multipliant les exemples de véritable intelligence chez les animaux non-humains (Martinelli 2010) – montrent des voies à parcourir pour un contact et contribuent à mettre en évidence l'impossibilité de détacher l'humain du reste du monde vivant.

Dans les lignes qui suivent, toutefois, nous laisserons de côté la réflexion scientifique pour nous concentrer sur des ouvrages pensés pour le grand public. Des collections de vulgarisation ont récemment vu le jour pour des éditeurs importants (“Mondes sauvages”

en France, chez Actes Sud; “Animalia” en Italie, chez Adelphi), et on y retrouve la même volonté d’aller à la rencontre de cet Autre radical qu’est le vivant qui appartient à une espèce différente. Selon les sites des éditeurs, les deux collections ont publié, à ce jour (juin 2022), respectivement dix-neuf et huit titres. Nous n’allons pas les parcourir dans leur ensemble; au contraire, nous nous concentrerons sur quelques lectures seulement. Le nôtre sera donc un parcours personnel, n’ayant rien de systématique, mais qui nous semble intéressant parce qu’il montre des voies possibles à parcourir pour un élargissement – et une pertinentisation croissante – de la traductologie dans des domaines *autres* que ceux auxquels elle se consacre habituellement. Cette pertinentisation, cet élargissement, nous semblent d’autant plus importants que la traductologie *se doit*, à notre sens, d’avoir son mot à dire dans la communication interspèces. Si celle-ci s’avérait possible, en effet, elle ne pourrait se faire qu’à partir d’un modèle traductif – intersémiotique au lieu de l’interlinguistique usuel.

2 Élargir la traduction: perspectives sémiotiques

Des tentatives d’“élargissement” du champ de la traduction et de la traductologie ont fait l’objet de plusieurs études dans notre domaine, et ce, depuis bien longtemps (voir par exemple Tymoczko 2007). Nous allons rapidement en citer quelques-unes qui nous paraissent pertinentes pour nos propos.

Au départ, notre exploration prendra appui sur un texte récent de Kobus Marais, *Translation theory and development studies* (2014). Partant des théories de la complexité et de la notion d’émergence, Marais introduit dans cet ouvrage le concept de “inter-ing / inter-ness”, qui indiquerait “what happens between systems or what happens between the parts of a system” (Marais 2014: 61); il considère que les traductions seraient une classe de phénomènes qui “share the characteristics of inter-systemicness, whichever way that may be realized in every particular case” (Marais 2014: 104). Quatre ans plus tard, Marais publie un nouveau livre où il reprend et développe son argumentation. Ce nouvel ouvrage, *A (bio)semiotic theory of translation*, est une tentative de rendre compte de tout phénomène portant les préfixes “trans-” ou “inter-”, la perspective adoptée passant “from things to the inter- between things” (Marais 2019: 129). Marais insiste à plusieurs reprises sur la nécessité d’un élargissement en dehors du linguistique:

The full scope of translation should include examples of non-lingual translation, such as the intraspecific communication between acacia trees, [...] the communication between members of a pack of wolves [or] between a lion tamer in a circus and the lions. [...] It should also include the translation of a piece of music into a painting. (Marais 2019: 50)

Visible dès le titre du livre, le rapprochement de Marais à la sémiotique, et à la bio-sémiotique en particulier, est parlant: c’est justement à l’intérieur de cette discipline que la redéfinition la plus spectaculaire de la traduction a récemment eu lieu. Plusieurs chercheurs issus de cette mouvance s’accordent en effet pour placer les processus traductifs au cœur même de la vie telle que nous la connaissons: traduction et sémiose seraient

consubstantielles, et cette dernière serait à son tour consubstantielle à la vie (“The process of life is a perpetual process of translation”, Kull 2015: 528).

Restant dans le cadre de la sémiotique, mais changeant de préfixe, il est possible de citer également, à la base des élargissements à venir du concept de traduction, la zoosémiotique (Martinelli 2010). Celle-ci peut être définie comme “the study of semiosis within and across animal species” (Martinelli 2010: 1). Les phénomènes sémiotiques dont elle s’occupe seraient de trois types (*signification*: le récepteur est le seul sujet qui prend part à la sémiose, sans qu’il y ait aucun véritable émetteur; *représentation*: il n’y a qu’un émetteur en tant que sujet de la sémiose, sans aucun récepteur; *communication*: le phénomène sémiotique comporte un émetteur et un récepteur) et se situeraient à trois niveaux: proprioceptif (émetteur et récepteur sont le même sujet), intraspécifique et interspécifique. Ce troisième point, notamment, semble ouvrir la porte à la possibilité d’une traduction entre espèces. Nulle part, dans le propos de Dario Martinelli, la traduction n’est prise en compte comme telle; des bases qui permettraient une expansion dans cette direction sont quand même présentes. L’auteur affirme par exemple que la recherche zoosémiotique insiste sur la possibilité – au moins partielle – d’adopter, dans nos relations à des animaux autres que l’humain, une perspective émique (à savoir, “the *insider’s* or *native’s* interpretation of or reasons for his or her customs and/or beliefs; i. e. what things mean to the *members of a society*”, Martinelli 2010: 82; *souligné* par l’auteur); il décrit également la recherche, en cours en éthologie, de comportements qui puissent être considérés comme des homologues interspécifiques (des “universels zoosémiotiques”, en quelque sorte – Martinelli 2010: 87 ss.). Les questions que Martinelli pose parlant d’un sous-secteur de la zoosémiotique, la “zoosémiotique anthropologique”, semblent tout aussi pertinentes dans une optique traductive: “Is it possible, as humans, to study [the other animals] in an adequate way? Are we able to observe other animals without being conditioned by a human interpretation of reality?” (Martinelli 2010: 121); et l’auteur de citer Thomas Sebeok, selon lequel “the liaison [between human and non-human animals] implies that each must, perforce, learn, if not totally master, the essential elements of the reciprocal’s code” (Sebeok 1990: 45). Le livre de Martinelli, et la zoosémiotique plus en général, semblent ainsi poser des bases pour une perspective (une forme de traduction?) qu’on pourrait définir comme “sourcière”, reprenant la célèbre antinomie ladmiralienne. Ces idées ouvrent la voie à une vision traductive du rapport humain-non humain, ce même rapport dont on évaluera la présence dans la littérature de vulgarisation scientifique dans le prochain paragraphe.

3 Élargir la traduction: le dialogue avec le public

3.1 Les collections, les paratextes

Plusieurs éditeurs, en France comme en Italie, ont ouvert depuis quelques années des collections qui essaient – par des voies différentes et avec un engagement plus ou moins

explicite – de mettre en discussion la vision traditionnelle de l'homme comme “sommet de l'évolution” (quand ce n'est pas directement de la création) et notre anthropocentrisme foncier. Parmi ces éditeurs, il est possible de citer en France José Corti (“Biophilia”), le Seuil (“Anthropocène”), Actes Sud (“Mondes Sauvages”) ou, pour l'ensemble de leurs productions, les éditions Wildproject; en Italie, Safarà, Nottetempo et Adelphi, lesquels ont choisi le même nom (“Animalia”) pour leurs collections respectives. Dans les lignes qui suivent, nous n'allons pas analyser l'ensemble de cette production, de plus en plus vaste. Au contraire, nous nous concentrerons sur quatre titres seulement, issus de deux collections: *Manières d'être vivant* par Baptiste Morizot (2020) et *Être un chêne* par Laurent Tillon (2021), publiés dans “Mondes Sauvages” d'Actes Sud, ainsi que *Al di là delle parole*, par Carl Safina (2018) et *Altre menti*, par Peter Godfrey-Smith (2018), publiés par Adelphi dans sa collection “Animalia”. Avant de nous concentrer sur les livres, il sera nécessaire de décrire brièvement les collections dont ils sont tirés.

“Animalia” est une collection de vulgarisation éthologique traditionnelle. Nulle part l'éditeur ne donne de détail sur son projet, qui peut être induit seulement à partir des huit titres publiés.¹ De ceux-ci, sept sont des traductions de l'anglais, et cinq concernent une espèce ou une classe spécifique (en ordre de parution: les céphalopodes, les corbeaux, les fourmis, les métazoaires, les renards). Un autre est consacré à différentes espèces (c'est le livre de Safina, que nous analyserons dans la suite de cet article), et deux à des questions au sens large évolutives (l'évolution de la beauté, l'émergence de la conscience). Adelphi approche la question animale par des textes au succès éprouvé: les auteurs sont en grande partie très connus (Peter Godfrey-Smith, Carl Safina, Giorgio Vallortigara, Edward O. Wilson...) et leurs ouvrages ont été autant de best-sellers dans les pays de première publication.

“Mondes sauvages” est un projet moins traditionnel et certainement plus ambitieux. Il compte à présent dix-neuf titres, portant majoritairement sur des sujets proches de ceux d’“Animalia” (des monographies consacrées à l'ours, au loup, à l'éléphant, au cachalot...), mais ouvrant à d'autres aspects du vivant (un chêne par exemple, comme dans le texte de Tillon dont il sera question dans quelques lignes) ou à des niches écologiques spécifiques et inattendues (l'iceberg), et allant jusqu'à la fiction (Despret 2021). La collection est presque entièrement “faite maison”: on n'y compte qu'une seule traduction (O'Connell 2015/2019). Outre ces différences dans le choix des textes à publier, “Mondes sauvages” affiche son militantisme à plusieurs endroits. Un sous-titre “conatif” (“Pour une nouvelle alliance”) se joint à un court texte de présentation, publié aussi bien sur la page consacrée à la collection dans le site de l'éditeur (Actes Sud 2022) qu'en exergue à chaque nouveau volume. Dans cette présentation, les éditeurs affirment vouloir offrir “un lieu d'expression privilégié à tous ceux qui, aujourd'hui, mettent en place des stratégies originales pour être à l'écoute des êtres vivants”, parlent d’“approche biographique du vivant” et de “dialogue”, et invitent leurs auteurs à partir en “mission

¹ Nous renvoyons pour les détails à la page Web de la collection: Adelphi (2022).

diplomatique au cœur du monde sauvage”. Ces mêmes auteurs deviennent ainsi, encore selon la présentation, “les meilleurs *interprètes* de tous ces *peuples* qui n’ont pas la parole mais avec lesquels nous faisons monde commun” (nous *soulignons*). On peut considérer que, chez “Mondes sauvages”, l’isotopie traductive est ainsi mise en place dès les paratextes, avant encore de rentrer dans chacun des livres dont la collection se compose.

3.2 Les textes

Avec le confort de ces données préliminaires, rentrons maintenant dans les quatre textes que nous avons sélectionnés, pour montrer des postures qui vont d’une “absence de traduction” à la prise en compte explicite et revendiquée de certains concepts tirés directement de la réflexion traductologique. Comme nous l’annonçons dans les premières lignes de ce même article, notre sélection n’a rien de systématique: elle dépend d’une série de lectures faites, presque par hasard, ces derniers mois. Nous ne prétendons certainement pas, donc, généraliser quoi que ce soit; l’importance croissante de ces collections chez les éditeurs respectifs nous paraît une donnée suffisante pour s’intéresser aux publications qu’elles réunissent.

Le premier volume auquel nous nous intéresserons est *Altre menti* (Godfrey-Smith 2018).² Dès le départ, une forme d’altérité radicale semble se mettre en place par le terme *other* en anglais et par le choix parallèle d’*altre* en italien. En traduction, par ailleurs, cette altérité semble même avoir été soulignée. Pour s’en rendre compte, il suffit de comparer les deux titres: *Other minds. The octopus, the sea, and the deep origins of consciousness* devient *Altre menti. Il polpo, il mare e le remote origini della coscienza*. La seule différence sensible entre les deux versions, le seul éloignement d’une traduction qu’on pourrait qualifier de “littérale”, concerne l’adjectif *deep*. Si l’anglais joue sur les mots – le terme pouvant faire référence aux profondeurs de la mer –, l’italien, par le choix de *remote* (qu’on pourrait traduire par *reculées*, *éloignées*), insiste sur la différence, sur la séparation, sur l’éloignement entre deux expériences de la conscience.³ La mise à distance, affichée dès le titre, revient aussi dans les premières pages – “Se vogliamo comprendere le *altre* menti, quella dei cefalopodi è la più *altra* di tutte”⁴ (GO: 22; *souligné* par l’auteur) – et ce, malgré plusieurs tentatives de rapprocher les poulpes de l’expérience du lecteur, en détaillant les moments du contact en mer, avec un sens de reconnaissance réciproque (GO: 15), et en soulignant l’appartenance à une

² Pour les citations tirées des quatre livres du corpus, nous allons dorénavant utiliser les deux premières lettres (GO, MO, SA, TI) du nom de l’auteur, suivies du numéro de page.

³ C’est compréhensible – c’est *humain*, pourrait-on dire: il est certainement plus simple de “se mettre dans la peau”, de “parler au nom”, du loup, de l’éléphant ou même du dauphin, comme ce sera le cas dans d’autres livres auxquels nous allons nous intéresser. En effet, notre appartenance commune aux mammifères garantit immédiatement une plus grande empathie.

⁴ “Si nous voulons comprendre les *autres* esprits, celui des céphalopodes est le plus *autre* qui soit” (dorénavant, et tout en sachant qu’il s’agit d’une pratique risquée, nous proposerons en note une version française de service des textes en italien, dont il faut se rappeler qu’ils sont déjà des traductions de l’anglais).

même catégorie (“Alcuni animali provano una sensazione particolare a essere ciò che sono. Vi è un sé di qualche tipo che vive l’esperienza di quel che accade”,⁵ GO: 21). Après un chapitre introductif consacré à une histoire de l’évolution des animaux à partir des cellules procaryotes, et à leurs différentes formes de communication, le livre se concentre sur les céphalopodes, en mélangeant les comptes rendus des séances de plongée sous-marine de l’auteur et les données scientifiques sur ces animaux. L’oscillation entre altérité et proximité est constante. Les poulpes, les seiches sont absolument *autres* (le corps des poulpes, qui n’a pas de squelette, est “pura possibilità”,⁶ GO: 63; la peau des seiches, semblable à un écran, change constamment de couleur, GO: 131–164) mais l’interaction demeure possible: chaque poulpe a, par exemple, une personnalité marquée et plusieurs d’entre eux savent reconnaître les différents opérateurs humains avec lesquels ils rentrent en contact en situation de captivité (GO: 71–72).

La curiosité, la tentative de susciter un questionnement de la part des lecteurs, l’énigme sont constamment de la partie. Les seiches produisent beaucoup de signalisation par la couleur changeante de leur peau: “Tutto il corpo dell’animale è come uno schermo sul quale vengono proiettati disegni [...]. Questi sembrano dunque animali estremamente espressivi, animali che hanno moltissimo da dire. [...] Che cosa dicono, e a chi?”⁷ (GO: 133). Comme les conspécifiques ne semblent pas réagir aux changements de couleur des autres individus, on se trouverait toutefois, ici, dans la pure “représentation” telle qu’elle est définie par Martinelli. Une autre énigme, qui reste inexplicable et inexpliquée, est “Octopolis, la ville des poulpes”, un fond marin complètement recouvert de coquillages au large de la côte australienne, où plusieurs dizaines de poulpes interagissent des manières les plus diverses.

Globalement, il y a dans ce volume une démarche rhétorique assez classique, visant à susciter la merveille de la part des lecteurs, mais la traduction est absente; tout est mis en place pour remarquer et souligner la différence d’un parcours évolutif et d’une intelligence *autres* par rapport à l’humain.

Passons au deuxième volume, *Être un chêne*: l’ouvrage relate la vie d’un arbre de sa naissance, à la fin du XVIII^e siècle, jusqu’à aujourd’hui. Les premiers chapitres, “Dans la peau d’un arbre” et “Rencontre avec mon arbre-compagnon” (TI: 10–22), annoncent dès le départ l’adhésion à l’état d’esprit qui anime la collection où l’ouvrage paraît, avec des affirmations telles que “Il faut tenter de se glisser dans l’épiderme du végétal” (TI: 11) et des exhortations comme “Allez en forêt ou dans un parc et posez-vous contre un tronc [...] à condition que vous ayez la volonté de vraiment vous intéresser à *qui* il est” (TI: 11–12). Dans ces pages introductives, fait surface la tension entre la volonté de comprendre, la fascination, et le désarroi face à l’incommensurabilité des systèmes de

⁵ “Certains animaux éprouvent une sensation particulière à être ce qu’ils sont. Il y a un soi d’un quelconque genre qui vit l’expérience de ce qui se passe.”

⁶ “Pure possibilità”

⁷ “Tout le corps de l’animal est comme un écran sur lequel on projetterait des images [...]. On dirait donc qu’il s’agit d’animaux très expressifs, d’animaux qui ont beaucoup à dire. [...] Qu’est-ce qu’ils disent, et à qui?”

communication respectifs. L'auteur nous décrit un chêne; pas n'importe lequel, mais son chêne, celui qu'il s'est choisi, son arbre-compagnon.⁸ Tout en reconnaissant la subjectivité de son expérience, il nous dit:

J'ai pourtant l'impression qu'une communication s'établit avec ce chêne à chaque visite. Comment pourrait-il me transmettre des informations? Comment pourrait-on prêter la moindre intentionnalité à un végétal? Quoi qu'il en soit, je ne suis pas insensible à ce qu'il dégage. À sa "personnalité" [...]. Ça y est, je plonge en plein anthropocentrisme, ce que je voulais éviter. Ce qui m'interpelle, c'est qu'un arbre, quel qu'il soit, est peut-être bien plus qu'un simple végétal et qu'on ne peut pas le décrire avec un filtre animal sans manquer de justesse. Lui prêter des émotions et des sentiments humains ne lui rendrait pas service. Car il est bien plus que ça. Ô combien plus grand et plus complexe... (TI: 16)

Le lecteur se trouve à nouveau, comme chez le poulpe d'*Altre menti*, face à la merveille et à la différence, bien qu'on insiste en même temps sur la possibilité d'une communication. Porté peut-être par la mission que "Mondes sauvages" s'est donnée, l'auteur cherche à penser à un échange, mais a du mal à en établir les conditions de possibilité:

Pour qui sait l'écouter, Quercus devient un bavard intarissable. Comme un long échange quercin-humain s'engage, un échange diplomatique particulièrement original, entre le végétal, ce chêne, et l'animal, un homme. Cela est-il vraiment possible? Pourtant, l'arbre partage son "histoire" avec moi. Comme pour me demander [...] de la transmettre à un plus grand nombre. (TI: 20)

Si l'intention change, le résultat reste le même: l'échange se fait dans une seule direction – celle de la compréhension, de la part de l'humain, de certains aspects de la vie du non-humain, malgré une communication fantasmée qui irait dans l'autre direction aussi (les deux "comme" de la citation ci-haut sont révélateurs de l'échec). Dans la suite de l'ouvrage, Tillon détaille les différentes relations (intra- et interspécifiques) que son arbre entretient, par la voie chimique principalement, à l'intérieur de son écosystème:

Quelle conscience a-t-il de ses voisins? Il échange avec eux des nutriments, via les mycéliums qu'ils partagent. Ils reçoivent des molécules volatiles et il en émet lui-même. [...] S'est installée une forme d'équilibre entre Quercus et ses voisins adultes, avec des dominants, des codominants, des dominés. [...] Cet ensemble forestier est la démonstration d'une vie végétale en société poussée à un niveau que la faune n'est peut-être pas capable d'atteindre. Les relations entre les arbres, même d'espèces différentes, sont extrêmement complexes. (TI: 149)

Par rapport à *Altre menti*, un cap est donc franchi: des formes de traduction sont évoquées, desquelles l'humain est toutefois exclu, pour l'instant au moins. De la lecture de ce volume on tire l'impression – toute subjective, certes – de se sentir plus proche de l'arbre que du poulpe. Et si la traduction ne fait jamais explicitement surface, elle est mise en avant à plusieurs reprises comme un objectif à atteindre, un horizon de pos-

⁸ Tout compréhensible qu'elle est, l'attitude apparaît donc – d'un point de vue traductif – comme fortement annexionniste, "ethnocentrique" pourrait-on dire en reprenant les termes d'un Antoine Berman (1991). Au mieux, on pourrait affirmer que l'arbre est le compagnon de l'homme tout comme Vendredi est le compagnon de Robinson Crusoé... Nous décrirons plus tard, dans certains des textes analysés, la tentative de "décoloniser" ce type de rapport au vivant.

sibilité. L'attitude reste "ethnocentrique": si elle est atteinte, cette traduction fantasmée servira avant tout l'humain, sans qu'une communication dans les deux directions soit envisagée.

Avec le troisième ouvrage dont nous allons nous occuper, *Al di là delle parole* (*Beyond words* dans sa version originale) par Carl Safina, une attention à l'autre en tant qu'autre, et une réflexion "naïve" sur la traduction, semblent émerger de façon beaucoup plus nette. Le livre se compose de quatre parties, précédées d'une introduction, qui traitent tour à tour des incursions de Safina – toujours accompagné par des spécialistes – dans le monde (très social, dans chacun des cas) des éléphants (première partie), des loups (deuxième partie), des orques (quatrième partie). Un chapitre intermédiaire, le troisième, se concentre sur des formes d'intelligence considérées, très récemment encore, comme typiquement humaines et qu'on retrouve de plus en plus souvent, avec l'avancement de la recherche éthologique, chez plusieurs animaux non-humains aussi. C'est le cas de la théorie de l'esprit, de la capacité à mentir ou à utiliser des symboles.

Le premier chapitre montre dès le départ une tension qui va faire surface à plusieurs reprises, le va-et-vient entre appropriation et étrangéisation. Une sorte d'épiphanie frappe l'auteur au cours de sa première rencontre avec l'éthologue Cynthia Moss, au parc national d'Amboseli, au Kenya. À sa question "anthropocentrique", la chercheuse répond par une attitude de décentrement:

Credo di essere qui perché sono disposto a imparare, sono pronto a chiedere: *In che cosa sono come noi? Che cosa hanno da insegnarci su noi stessi?* [...] Ho finalmente trovato il tempo di porre a Cynthia quella che credo sia la Grande Domanda. "Che cosa ti ha insegnato sull'umanità" le chiedo "un'intera vita trascorsa a osservare gli elefanti?". [Et Cynthia de répondre:] "Io penso a loro come elefanti. Mi *interessano* in quanto elefanti. Paragonarli agli esseri umani... non lo trovo utile". [...] Il piccolo – immenso – commento di Cynthia implica che gli esseri umani non siano la misura di tutte le cose. [...] In un modo o nell'altro, avevo dato per scontato che il mio obiettivo fosse di fare in modo che gli animali mi mostrassero la misura della nostra somiglianza. Adesso il mio compito – molto più difficile e molto più profondo – sarebbe stato semplicemente cercare di capire chi *sono* gli animali: a prescindere dal fatto che siano o meno simili a noi.⁹ (SA: 30–31; *souigné* par l'auteur)

Malgré ce désir de se débarrasser de son anthropocentrisme, au cours du volume l'auteur revient souvent à son attitude originaire consistant à ramener le non-humain à l'humain. Il s'agit toutefois d'une nécessité, aussi bien du point de vue argumentatif (avant de comprendre le non-humain en tant que non-humain, il faut encore s'y intéresser, et cet intérêt peut être favorisé par l'appropriation) que du point de vue proprement traductif, celui qui

⁹ "Je crois que je suis là parce que je suis prêt à apprendre, prêt à demander: *En quoi sont-ils comme nous? Qu'ont-ils à nous apprendre sur nous-mêmes?* [...] J'ai enfin le temps de poser à Cynthia celle que je considère comme la Grande Question: 'Qu'est-ce que t'a appris sur l'humanité, je lui demande, une vie entière passée à observer les éléphants?' 'Je pense à eux comme éléphants. Ils m'*intéressent* en tant qu'éléphants. De les comparer aux êtres humains... je ne trouve pas ça utile'. [...] Le petit – immense – commentaire de Cynthia implique que les êtres humains ne sont pas la mesure de toutes les choses. [...] D'une manière ou d'une autre, j'avais donné pour acquis que mon objectif serait de faire en sorte que les animaux me montrent la mesure de notre ressemblance. Maintenant ma tâche – beaucoup plus compliquée et beaucoup plus profonde – serait tout simplement de chercher à comprendre qui *sont* les animaux: indépendamment du fait qu'ils soient, ou pas, semblables à nous."

nous intéresse. Même ceux qui ne partagent pas la vision des traductions comme fait exclusif des cultures-cible (Toury 1995) devront admettre en effet que tout acte traductif porte en lui une part d'annexion – ne serait-ce qu'au niveau linguistique. De plus, montrer que l'autre est sous plusieurs points de vue *comme nous* est une stratégie fonctionnelle même si on entend respecter sa différence. Pour approcher un individu différent de nous-mêmes, nous devons au moins espérer au préalable qu'une forme d'échange sera possible.

C'est pour cela que Safina revient souvent vers le pôle de la ressemblance. Il insiste ainsi, dans chacun des chapitres consacrés à une espèce, sur quelques points qui lient l'humain et ces non-humains: leurs émotions (la joie, la douleur, le deuil...) ne sont pas *fondamentalement* différentes des nôtres;¹⁰ ils ont de véritables personnalités; ils savent se reconnaître mutuellement, ils s'entraident, ils éprouvent de l'empathie.

Ces aspects au sens large "sociaux", ainsi que la capacité de ces animaux à communiquer entre eux et à se coordonner de façon parfois spectaculaire, invitent à imaginer des formes de traduction. Et, pour la première fois dans notre corpus, ce mot revient avec une certaine constance dans l'ensemble du volume. Carl Safina nous invite dès l'introduction à faire un effort d'écoute, préalable à toute forme de traduction: "Osservate. Ascoltate e basta. Forse non parlano a noi, ma tra loro si dicono molte cose. Alcune, le udiamo; altre, sono al di là delle parole. Io voglio ascoltare, aprirmi alle possibilità"¹¹ (SA: 24). Mais c'est surtout dans les quatre chapitres suivants que l'idée fait surface. L'auteur insiste sur la complexité des répertoires de signes (vocaux, gestuels, autres) de certaines communautés dont il parle, considérant que s'ils ont été développés au cours de l'évolution, c'est qu'ils ont un rôle important à jouer dans la survie des individus, ou des groupes, qui s'en servent:

Può essere che nel corso dell'evoluzione gli elefanti abbiano sviluppato una gamma tanto vasta e complessa di suoni, peraltro arbitrari e privi di senso? È un'eventualità improbabile. [...] Altrimenti il loro repertorio di gesti e il loro archivio di suoni non sarebbero mai diventati così complessi.¹² (SA: 147)

On en arrive alors à demander, à espérer atteindre un jour une forme de "véritable" traduction, de traduction telle que nous la concevons entre langues humaines.

Se li guardiamo comunicare, gli elefanti sembrano maestri di sottigliezze. Noi però non disponiamo di un vocabolario abbastanza sfumato per tradurre: abbiamo solo maldestre categorizzazioni. Gli elefanti usano quelli che i ricercatori chiamano – per mancanza di parole migliori – sbuffi, ringhi, ruggiti, grugniti, grida e stridii. Ma a chi emette e riceve effettivamente quei suoni – e cioè gli elefanti – il loro intento deve parere chiaro e familiare come lo è per noi quello delle parole. [...] Per mezzo secolo lo studio della comunicazione animale si è

¹⁰ Par ailleurs, comme le livre se concentre sur des mammifères, cette proximité est garantie par notre ascendance commune.

¹¹ "Observez. Limitez-vous à écouter. Peut-être ne parlent-ils pas à nous, mais entre eux ils se disent beaucoup de choses. Nous en entendons quelques-unes; d'autres sont au-delà des mots. Moi, je veux écouter, je veux m'ouvrir aux possibilités."

¹² "Est-il possible qu'au cours de l'évolution les éléphants aient développé un éventail aussi vaste et complexe de sons, par ailleurs arbitraires et dénués de signification? C'est une éventualité improbable. [...] Autrement, leur répertoire de gestes et leur archive de sons ne seraient jamais devenus aussi complexes."

fermato alla descrizione; ora deve passare alla traduzione. [...] Anche quando etichettiamo il contesto – per esempio con espressioni come “richiamo di contatto”, “piccolo saluto”, “coro in *musth*”, eccetera – è un po’ come etichettare le nostre parole “Ciao, come stai?” definendole “richiamo di saluto” umano. Non è assolutamente una traduzione.¹³

(SA: 134–137)

Pour l’instant, face aux autres animaux – à l’impossibilité d’imaginer leur manière de percevoir le monde qui les entoure – nous nous trouvons dans la situation de “traduction radicale” évoquée par Willard V. O. Quine (1960): les “ronflements, grondements, rugissements”, et ainsi de suite, dont parle Safina sont autant de *gavagai* qui attendent d’être interprétés. La longue citation que nous venons de donner concerne les éléphants; mais plus loin, dans la troisième partie, des propos semblables reviennent à propos des grands singes:

Gli scienziati che studiano le antropomorfe [...] hanno recentemente annunciato un grande passo avanti nella traduzione: è emerso che, per comunicare, tutte queste grandi scimmie si servono di gesti, che sono compresi da tutti i membri del gruppo; sono indirizzati a individui specifici che li comprendono; e sono usati in modo intenzionale e flessibile.¹⁴ (SA: 434)

Le désir de traduction est ici explicitement énoncé; ailleurs, il revient aussi sous la forme d’exemples multiples de communication interespèces ayant lieu en nature. L’auteur relate plusieurs cas de collaboration entre humains et non-humains (dont un cas de “domestication” de l’humain par les orques), et il montre également à quel point ce genre de rapport est répandu en nature en prenant l’exemple d’une collaboration prédatrice entre des mérus et des murènes, ou des mérus et des poulpes, dans la Grande barrière de corail australienne (SA: 387–389). Un peu plus tôt (SA: 270–274), Safina avait également fait allusion à des récits de “trêves”, apparemment respectées des deux côtés, entre des êtres humains et des prédateurs tels que des tigres en Russie ou des lions dans le désert du Kalahari, pour le partage des proies et des zones de chasse. Ces exemples de collaboration ou de trêve ne relèvent certes pas de la traduction – ni même de la communication – à proprement parler, mais sont autant de fissures dans la muraille qui sépare les espèces.

¹³ “Si nous les regardons en train de communiquer, les éléphants nous semblent maîtres de subtilités. Cependant, nous ne disposons pas d’un vocabulaire assez nuancé pour traduire: tout ce que nous avons, ce sont des catégorisations maladroites. Les éléphants utilisent ceux que les chercheurs appellent – faute de mots plus adéquats – ronflements, grondements, rugissements, grognements, cris et aboiements. Mais pour ceux qui émettent et reçoivent effectivement ces sons – à savoir, les éléphants – leur intention doit paraître claire et familière comme pour nous celle des mots. [...] Pendant un demi-siècle les études sur la communication animale se sont arrêtées à la description: il faut maintenant passer à la traduction. [...] Même lorsque nous étiquetons le contexte – par exemple, avec des expressions comme ‘appel de contact’, ‘petite salutation’, ‘chœur en *musth*’, et ainsi de suite – c’est un peu comme si nous étiquetions nos mots ‘Bonjour, ça va?’ en les définissant comme une ‘forme de salutation’ humaine. Ce n’est pas du tout une traduction.” Sur cette dernière affirmation, nous nous trouvons en désaccord avec l’auteur: étiqueter un “Hello, how are you?” comme “forme de salutation” humaine nous paraît bel et bien une forme de traduction – certes perfectible.

¹⁴ “Les scientifiques qui étudient les anthropomorphes [...] ont récemment annoncé un grand pas en avant dans la traduction: il a été constaté que, pour communiquer, tous ces grands singes se servent de gestes qui sont compris par tous les membres du groupe, sont adressés à des individus spécifiques qui les comprennent, et sont utilisés de façon intentionnelle et flexible.”

La capacité de nombreux non-humains à collaborer, à suspendre de concert l'indifférence ou l'hostilité réciproque le temps d'un travail commun, introduit une autre argumentation pré-transductive: à plusieurs reprises l'auteur fait allusion à la théorie de l'esprit de nombreux animaux, en montrant à quel point elle semble parfois beaucoup plus développée que la nôtre. Le thème est introduit dès le chapitre consacré aux éléphants, mais revient en force dans la troisième partie aussi:

Con ogni probabilità, per gli esseri umani non è facile avvertire le differenze tra le voci di diversi elefanti. Loro, invece, oltre a riconoscere individualmente almeno un centinaio di altri elefanti dalla voce, sanno anche distinguere le lingue umane. [...] Se venivano fatte loro ascoltare le voci registrate dei ricercatori, dei mandriani masai e dei contadini kamba, gli elefanti mostravano paura solo per quelle dei masai¹⁵ [dont ils savaient qu'ils leur étaient hostiles et qu'il fallait les craindre].
(SA: 165–166)

Plus loin, on retrouve une réflexion semblable à propos de certaines expériences en cognition animale:

Alcuni esperimenti dicono invece qualcosa di più sui ricercatori: quando non riescono a intuire i pensieri e il punto di vista degli animali, molti *esseri umani* dimostrano di non avere una teoria della mente *per le creature non umane*. [...] Mentre noi tendiamo a non avere una teoria della *loro mente*, gli altri animali sembrano avere una teoria della nostra: sanno che noi possiamo sapere.¹⁶
(SA: 379–384; *souligné* par l'auteur)

Et le thème est abordé encore à propos des dauphins dans les aquariums:

Da parte loro, nelle vasche dove hanno imparato i segni e i simboli usati dai ricercatori, i delfinidi hanno afferrato qualcosa del linguaggio umano; noi, invece, non abbiamo mai svelato il loro codice, né siamo mai riusciti a immaginare come usare i suoni che essi emettono per comunicare con loro su cose che li riguardino.¹⁷
(SA: 467)

Théorie de l'esprit, attribution de l'intentionnalité à notre prochain, formes de communication dont on peut affirmer qu'elles sont au moins "pseudo-linguistiques": tout semble être en place pour qu'une véritable traduction s'ensuive, laquelle, encore que très compliquée, semble ici seulement différée à un moment où des connaissances plus avancées permettront de l'obtenir. L'espoir d'une meilleure compréhension entre espèces est là, et il prend vers la fin du livre des allures de fantasma, ou de rêve, pré-babélien:

¹⁵ "Selon toute probabilité, les êtres humains ont du mal à percevoir les différences entre les voix de différents éléphants. Au contraire, les éléphants sont, eux, capables de reconnaître individuellement au moins une centaine de leurs semblables par la voix et ils savent également distinguer les langues humaines. [...] Si on leur faisait écouter les voix enregistrées des chercheurs, des gardiens de troupeaux maasaï et des paysans kamba, les éléphants ne montraient de la crainte que pour celles des Maasaï."

¹⁶ "Par contre, certaines expériences nous apprennent quelque chose de plus sur les chercheurs: lorsqu'ils n'arrivent pas à deviner les pensées et le point de vue des animaux, de nombreux *êtres humains* démontrent qu'ils n'ont pas de théorie de l'esprit *pour les créatures non-humaines*. [...] Alors qu'en général nous n'avons aucune théorie de *leur esprit*, les autres animaux semblent avoir une théorie de notre: ils savent que nous pouvons savoir."

¹⁷ "De leur côté, dans les bassins où ils ont appris les signes et les symboles utilisés par les chercheurs, les delphinidés ont saisi quelque chose du langage humain; nous, au contraire, n'avons jamais dévoilé leur code, ni appris à utiliser les sons qu'ils émettent afin de communiquer avec eux sur des sujets qui les concernent."

Un giorno Luna stava giocando un po' troppo energicamente con il motore fuoribordo della barca di Parfit, che allora gli disse: "Ehi, Luna, potresti lasciarlo un po' stare?". Luna obbedì immediatamente e arretrò. Parfit scrisse: "Era difficile accettare quel livello di consapevolezza e intenzione in una creatura che non sembrava avere nulla di umano". [...] Quando l'addestratrice di Marineland disse che le orche possono leggerci la mente, non stava scherzando. Ma... Se non fosse stata soltanto seria – se avesse avuto proprio ragione? [...] Considerando l'enorme vantaggio in termini di sopravvivenza di cui godrebbe qualsiasi creatura autenticamente telepatica, non è possibile che una mente abbia evoluto una sorta di ricetrasmittente per la condivisione del pensiero? [...] Negli anni Sessanta Karen Pryor scoprì che un altro delfinide, lo steno (*Steno bredanensis*), era in grado di comprendere il concetto "fa' qualcosa di nuovo". [...] Quando i tursiopi hawaiani Phoenix e Akekamai ricevevano il segnale "fa' qualcosa di nuovo", nuotavano verso il centro della vasca, descrivevano per qualche secondo dei cerchi sotto la superficie, e poi si esibivano in qualcosa di completamente inaspettato. Per esempio, potevano lanciarsi entrambi fuori dall'acqua in perfetta sincronia, girando in senso orario e spruzzando allo stesso tempo acqua dalla bocca. Non vi era nulla, in quella prestazione, che fosse frutto di addestramento. [...] *Sembra* che conferiscano tra loro usando una qualche forma di linguaggio per pianificare, e poi eseguire, un nuovo numero complesso. Se esista un altro modo di fare una cosa simile e di che cosa possa trattarsi, o se esista un qualche altro modo di comunicare, che noi non possiamo nemmeno immaginare – telepatia dei delfini? –, nessun essere umano lo sa.¹⁸

(SA: 537–540; *souligné* par l'auteur)

Celle qui précède n'est qu'une petite sélection d'une longue série d'anecdotes – qui n'ont qu'une valeur marginale mais qui restent ô combien suggestives – à propos de la prétendue "télépathie" des dauphins et des orques. Elle semble suggérer que la traduction est déjà là, mais pas dans la direction attendue: alors que nous ne les comprenons pas, ces cétacés pourraient-ils vraiment se comprendre entre eux et, aussi, nous comprendre?

Venons-en enfin au quatrième volume qui nous intéresse, *Manières d'être vivant*. Ce livre de Baptiste Morizot se compose d'une série de textes sans relation explicite, dont le deuxième surtout – consacré au sujet d'élection de l'auteur, le loup – est très

¹⁸ "Un jour Luna [une orque] jouait un peu trop énergiquement avec le moteur hors-bord du bateau de Parfit, qui alors lui dit: 'Hé, Luna, pourrais-tu le laisser un peu tranquille?'. Luna obéit immédiatement et s'éloigna. Parfit écrit: 'C'était difficile d'accepter ce niveau de conscience et d'intentionnalité chez une créature qui ne semblait rien avoir d'humain'. [...] Quand la dresseuse de Marineland affirmait que les orques peuvent lire dans nos pensées, elle ne plaisantait pas. Mais... Si elle n'avait pas juste été sérieuse – si elle avait eu raison? [...] Considérant l'énorme avantage en termes de survie dont jouirait toute créature authentiquement télépathe, est-il totalement impossible qu'un esprit se soit doté d'une sorte de walkie-talkie pour le partage de la pensée? [...] Dans les années 1960, Karen Pryor découvrit qu'un autre delphinidé, le dauphin à bec étroit (*Steno bredanensis*), était capable de comprendre le concept 'fais quelque chose de nouveau'. [...] Quand les grands dauphins hawaïens Phoenix et Akekamai recevaient l'indication 'fais quelque chose de nouveau', ils nageaient vers le centre du bassin, évoluaient en cercle pendant quelques secondes sous la surface de l'eau, et se produisaient ensuite faisant quelque chose de totalement inattendu. Par exemple, ils pouvaient se propulser hors de l'eau en parfaite synchronie, tournant dans le sens des aiguilles d'une montre et crachant en même temps de l'eau. Il n'y avait rien, dans ces prestations-là, qui fût le fruit d'un entraînement formel. [...] Ils semblent communiquer entre eux par une quelconque forme de langage, afin de planifier, et exécuter ensuite, un nouveau numéro d'une grande complexité. Aucun être humain ne sait s'il existe une autre manière de faire quelque chose de semblable, ni de quoi il soit question, ou bien s'il existe d'autres manières de communiquer, que nous ne pouvons même pas imaginer – télépathie des dauphins?"

riche en suggestions traductives. Il s'agit par ailleurs du seul volume de notre corpus qui prend explicitement appui sur des éléments de théorie de la traduction. Le maître mot de notre étude apparaît tout de même dès le premier texte, “La crise écologique comme crise de la sensibilité” (MO: 11–36). L'auteur y considère que la crise écologique actuelle est “une crise de nos *relations* au vivant” (MO: 16; *souligné* par l'auteur). Il part du constat suivant: “Les relations possibles dans le cosmos des modernes sont de deux ordres: ou bien naturelles, ou bien sociopolitiques, et les relations sociopolitiques sont réservées exclusivement aux humains” (MO: 17), à ce point que “les chants d'oiseaux, de grillons, de criquets, dans lesquels on est immergés en été dès qu'on s'éloigne des centres-villes, sont vécus dans la mythologie des modernes comme un *silence reposant*” (MO: 19; *souligné* par l'auteur). À partir de ces affirmations, l'idée de fond du livre, énoncée dès l'entrée en la matière, consiste à élargir le sociopolitique – le diplomatique – au reste du vivant aussi, puisque toutes ces activités “constituent, pour qui veut bien essayer de les traduire, de les sortir du statut de bruit blanc, des myriades de messages géopolitiques, de négociations territoriales, de sérénades, d'intimidations, de jeux...” (MO: 19). Voici donc, très tôt dans le volume, la première occurrence du mot, de la pratique qui nous intéresse. Le mot revient d'ailleurs à la page suivante:

Nous vivons dans une cosmologie dans laquelle il n'y aurait supposément rien à voir, c'est-à-dire ici rien à *traduire*: pas de sens à interpréter. Tout l'enjeu philosophique revient à rendre sensible et évident qu'il y a bien quelque chose à voir et des significations riches à traduire dans les milieux vivants qui nous entourent. (MO: 20; *souligné* par l'auteur)

Cet effort, véritablement traductif, est un point sur lequel Morizot insiste beaucoup, afin d'évacuer le risque toujours présent d'anthropomorphiser:

Il y a des significations partout dans le vivant: elles ne sont pas à projeter, elles sont à retrouver, avec les moyens qui sont les nôtres, c'est-à-dire à traduire et à interpréter. Il s'agit de faire de la diplomatie. Il faut des interprètes, des truchements, des entre-deux, pour faire le travail de reprendre langue avec le vivant, pour dépasser [...] l'impossibilité de communiquer avec les autres espèces avec lesquelles on partage la Terre. (MO: 35)

Différents éléments intéressants, donc, sont présentés dès cette introduction: la nécessité, qui reviendra dans la suite de l'ouvrage aussi, de “passeurs” capables de se situer à la lisière entre deux visions du monde apparemment incommensurables; la tentative d'établir une forme de communication avec le reste du vivant; la *possibilité même* de cette communication.

Mais le texte le plus franchement “traductif” du recueil est certainement le deuxième, “Une saison chez les vivants” (MO: 37–148), où il est question, en onze courts épisodes, des relations de l'auteur avec des loups du Vercors. Pour la première fois dans notre corpus, un auteur nous raconte ses efforts pour essayer de baragouiner la langue de l'autre. Morizot décrit en effet ses tentatives de “parler loup” en hurlant – en répondant aux loups qui hurlent dans la nature: “Ce loup qui me répond me prend littéralement pour un barbare, c'est-à-dire un de ces êtres dont il ignore *encore* si oui ou non ils sont capables de parler, c'est-à-dire de parler sa langue” (MO: 51; *souligné* par l'auteur). Et la première référence traductologique ne tarde pas à être lâchée, dès la page suivante:

“C’est qu’il faut au moins deux langues pour en parler une et savoir que c’est une langue que l’on parle, parce qu’il faut deux langues pour traduire”. Et c’est bien un raisonnement qu’on peut transposer à ce qui a lieu ici: il faut au moins deux langages pour en avoir un et savoir qu’on a bien un langage, parce que c’est par l’autre qu’émerge le nôtre. (MO: 52)

La partie entre guillemets renvoie à un ouvrage récent de Barbara Cassin (2016) et le détourne en mettant en parallèle la différence entre les langues humaines, d’un côté, avec, de l’autre, la différence – plus importante évidemment – entre le langage humain et ceux des autres animaux. Considérer que d’autres animaux que nous peuvent avoir un langage est en effet le premier pas à accomplir pour pouvoir imaginer de le traduire. Une différence souvent considérée comme qualitative (l’humain aurait un langage incommensurable par rapport à ceux des autres vivants) est ainsi ramenée à une différence quantitative (il y a davantage de différence, mais la distance peut être, pourra être un jour, comblée). Et, tout de suite après, il y a encore traduction – dans ce sens que Safina ne serait peut-être pas prêt à partager, puisqu’il s’agit d’une explication d’un comportement communicatif et non pas d’un prétendu “équivalent” en français:

Mais quel était le sens de son chant à lui [le loup], de son hurlement premier? Ce comportement s’appelle un hurlement de regroupement. Il a lieu lorsque, après avoir passé la journée à faire leur vie de leur côté, [...] les loups d’une meute cherchent à se retrouver pour entreprendre leur vie collective. (MO: 55)

Un peu plus loin dans le texte, Morizot introduit un autre concept tiré de la réflexion de Barbara Cassin, celui d’“intraduisible” (développé par exemple dans Cassin 2004 et Cassin 2014), qu’il applique aux caractères (organes et comportements) des vivants. Le fait qu’ils soient pour nous intraduisibles “ne veut pas dire qu’il est impossible de les traduire, mais au contraire qu’on ne peut jamais cesser de les traduire, de les retraduire autrement, pour faire justice à leur intime altérité, à leur historicité compactée, à leur inventivité d’usages” (MO: 60). Morizot parle ici d’inventivité en ce sens que, façonnés par l’évolution, des caractères peuvent être détournés “en profitant des propriétés dont ils ont hérité, mais à *d’autres fins* que celles pour lesquelles ils ont été sélectionnés” (MO: 57). L’exemple est encore celui du hurlement du loup: tout en reconnaissant “une certaine pauvreté ‘informative’ du hurlement: c’est-à-dire qu’il ne délivre pas d’informations complexes, du seul fait qu’il n’y a pas de phrase, au sens où il n’y a pas de prédication” (MO: 68),¹⁹ l’auteur ne cesse de rechercher des “manières d’en parler”, de “dialoguer’ avec un loup” (MO: 67).

Et ce dialogue peut passer par la réponse aux hurlements d’un loup, ou d’une meute, mais également par le pistage, par la lecture des traces que les individus ou le groupe laissent – souvent à bon escient – après leur passage. Face à ces signes posés dans le paysage, la posture classique de l’éthologie adaptationniste – qui pourrait être qualifiée ici de “cibliste” – offre une explication simple et rassurante: telle trace, tel marquage, sont le résultat d’un comportement instinctuel et presque univoque, puisqu’entièrement

¹⁹ L’auteur considère que le hurlement aurait un caractère performatif, dans le sens que John L. Austin (1962) attribue à ce terme: “Le loup dit: ‘Nous sommes meute’ et ‘Soyons meute’ – et la meute est” (MO: 69). Une forme de traduction que Safina reconnaîtrait, cette fois, comme telle.

sélectionné par l'évolution. Tout est ainsi rassurant pour l'humain, qui peut continuer de considérer "l'animal" comme une sorte de machine aux réactions prédéterminées. La posture de Morizot – avec son *incertitude* quant à la lecture des traces, avec sa mise à contribution du concept d'"intraduisible" – semble déplacer la réflexion vers le pôle sourcier. L'autre est là, il est complexe, il n'est pas entièrement saisissable mais cela, loin d'arrêter le chercheur, doit le pousser à interpréter encore et encore: "Le sens est toujours en suspens, on court après, on ne cesse de retraduire, on a toujours peur du malentendu, mais il est parfois créateur – et certes le dictionnaire parfait des autres formes de vie n'existe pas" (MO: 87).

Le détour par le pistage, par l'étude des marquages lupins du territoire, permet à l'auteur de parler de formes de communication autres et parfois contre-intuitives pour le lecteur non-spécialiste, comme celles qui empruntent le canal olfactif, mais aussi de montrer à quel point ces signes font réseau, en permettant de réaliser une communication qui va au-delà de l'espèce par laquelle ils ont été émis:

Ce qui est intéressant, c'est que ce n'est pas un dialogue monospécifique. À côté des marquages des loups, on isole des marquages de renards, de chiens et de mustélidés. [...] Il y a une sorte de dialogue muet avec d'autres espèces. La dimension de signalisation géopolitique est explicite. Le sens nous échappe complètement, mais cela doit avoir un sens: il y a communication interespèces. (MO: 94; *souligné* par l'auteur)

Comme chez Safina, comme chez Tillon, est ainsi mise en avant la réalité de la communication interspécifique, qui permet – par son existence même – d'imaginer des formes de communication et de traduction entre le non-humain et l'humain.

Informé par des catégories traductives (en particulier par le concept d'intraduisible), dans son rapport au vivant Morizot se fait le partisan d'une "disponibilité générale aux signes [...] pour essayer, bien qu'on se trompe souvent, de les traduire un peu" (MO: 140). L'auteur désire, avant toute chose, travailler pour la relation (MO: 240): une perspective qui est celle du véritable diplomate ou de l'interprète, qui ne travaille pas pour un champ spécifique, mais pour la mise en rapport fructueuse de plusieurs champs différents. Il y a là un écho de la réflexion biosémiotique, du passage "from things to the inter- between things" évoqué par Kobus Marais (2019: 129), conscient que la sémiose – la relation entre les signes, leur constante prolifération – ne s'arrête jamais.

4 En conclusion: quelles "pistes"?

Nous avons vu, dans les lignes qui précèdent, l'importance du pistage comme forme possible de traduction; une conclusion devrait, elle, proposer d'autres types de piste – des pistes de réflexion, par exemple, à partir d'autres points de contact possibles avec la traductologie. Pour l'instant, et au vu du morcellement des propos que nous avons recueillis, il s'agit d'une tâche assez difficile à mener à bien.

Quelques certitudes demeurent, tout de même. On sait que Roman Jakobson (1960: 377) s'était créé une devise en paraphrasant un aphorisme de Terence: "Linguista sum; linguistici nihil a me alienum puto". La traductologie devrait faire de même, et ne pas

considérer comme étranger n'importe quel procédé au sens large "traductif". Or, il est indéniable, nous semble-t-il (au moins dans le cadre élargi de la traductologie que nous avons défendu dans le deuxième chapitre), que toute tentative de faire passer une communication au-delà d'une frontière (linguistique, spécifique, peu importe) relève pleinement d'un effort traductif.

À l'évidence, les éléments de consonance les plus forts aujourd'hui sont à rechercher du côté de certaines théories prescriptives de la traduction, celles qui (de Berman à Venuti par exemple), s'inspirant souvent de la réflexion romantique, essaient de ménager une place à l'autre en tant qu'autre, et de montrer sa différence, tout en le respectant, à son lecteur. Une attitude qui passe également par celle qu'on pourrait appeler *décolonisation du non-humain*. Dans le dernier livre étudié, Baptiste Morizot signale le risque, toujours présent, de tomber dans une forme de "discours ethnographique colonial sur les formes de vie indigènes, qui les évalue toujours subrepticement à partir de l'échelle de valeurs des colons érigée en normes" (MO: 146). L'argumentation rejoint une fois de plus, les développant et les creusant, des positions qui avaient été énoncées par Carl Safina aussi, au début de son livre, tout comme – au niveau scientifique – l'adoption de la perspective éémique prônée par Martinelli (2010). Explorer le reste de cette production, de plus en plus importante au niveau quantitatif aussi bien que qualitatif, et la mettre en relation de manière moins anecdotique aux perspectives les plus récentes issues de la sémiotique, de la biosémiotique, de la zoosémiotique, est le prochain passage à faire, avec une dernière réserve. Ne considérer la traduction, et plus largement la communication, que sous l'angle positif de l'ouverture, de la relation éthique à l'autre, relève d'une vision de la traduction qui a pu être qualifiée d'*irénique* – une vision peut-être partielle, qui fait l'impasse sur des usages et des pratiques aux connotations plus négatives, allant de la tromperie à la domination. Là encore, la traductologie (nous pensons par exemple à Samoyault 2020) peut apporter son grain de sel en nous aidant à voir aussi les angles morts de cette opération.

Un dialogue véritablement interdisciplinaire – avec les formes de traduction que cela va forcément impliquer – est à souhaiter.

Bibliographie

Corpus

- Godfrey-Smith, Peter (2018): *Altre menti. Il polpo, il mare e le remote origini della coscienza*. Milano: Adelphi (tr. Isabella C. Blum) [GO]
- Morizot, Baptiste (2020): *Manières d'être vivant. Enquêtes sur la vie à travers nous*. Arles: Actes Sud [MO]
- Safina, Carl (2018): *Al di là delle parole. Che cosa provano e pensano gli animali*. Milano: Adelphi (tr. Isabella C. Blum) [SA]
- Tillon, Laurent (2021): *Être un chêne. Sous l'écorce de Quercus*. Arles: Actes Sud [TI]

Références

- Actes Sud (2022): Mondes sauvages – <https://www.actes-sud.fr/node/61494> (juin 2022)
- Adelphi (2022): Homepage/Catalogo/Animalia – <https://www.adelphi.it/catalogo/collana/40> (juin 2022)
- Austin, John L. (1962): *How to do things with words*. Oxford: Clarendon
- Berman, Antoine (1991): *La Traduction et la lettre, ou l'Auberge du lointain*. Paris: Seuil
- Cassin, Barbara (dir.) (2004): *Vocabulaire européen des philosophies. Le dictionnaire des intraduisibles*. Paris: Seuil
- Cassin, Barbara (dir.) (2014): *Philosopher en langues. Les intraduisibles en traduction*. Paris: Seuil
- Cassin, Barbara (2016): *Éloge de la traduction. Compliquer l'universel*. Paris: Fayard
- Cronin, Michael (2017): *Eco-translation. Translation and ecology in the age of the Anthropocene*. London/New York: Routledge
- Despret, Vinciane (2021): *Autobiographie d'un poulpe et autres récits d'anticipation*. Arles: Actes Sud
- Jakobson, Roman (1960): "Closing statement: Linguistics and poetics." Thomas Sebeok (dir.): *Style in language*. Cambridge (MA): MIT Press, 350–377
- Kull, Kalevi (2015): "Introduction to biosemiotics." Peter Pericles Trifonas (dir.): *International handbook of semiotics*. Dordrecht: Springer, 521–533
- Kull, Kalevi; Peeter Torop (2003): "Biotranslation: translation between Umwelten." Susan Petrilli (dir.): *Translation translation*. Amsterdam: Rodopi, 313–328
- Marais, Kobus (2014): *Translation theory and development studies. A complexity theory approach*. London/New York: Routledge
- Marais, Kobus (2019): *A (bio)semiotic theory of translation: The emergence of social-cultural reality*. London/New York: Routledge
- Martinelli, Dario (2010): *A critical companion to zoosemiotics: People, paths, ideas*. Dordrecht/New York: Springer

trans-kom

ISSN 1867-4844

trans-kom ist eine wissenschaftliche Zeitschrift für Translation und Fachkommunikation.

trans-kom veröffentlicht Forschungsergebnisse und wissenschaftliche Diskussionsbeiträge zu Themen des Übersetzens und Dolmetschens, der Fachkommunikation, der Technikkommunikation, der Fachsprachen, der Terminologie und verwandter Gebiete.

Beiträge können in deutscher, englischer, französischer oder spanischer Sprache eingereicht werden. Sie müssen nach den Publikationsrichtlinien der Zeitschrift gestaltet sein. Diese Richtlinien können von der **trans-kom**-Website heruntergeladen werden. Alle Beiträge werden vor der Veröffentlichung anonym begutachtet.

trans-kom wird ausschließlich im Internet publiziert: <http://www.trans-kom.eu>

Redaktion

Leona Van Vaerenbergh
University of Antwerp
Arts and Philosophy
Applied Linguistics / Translation and Interpreting
O. L. V. van Lourdeslaan 17/5
B-1090 Brussel
Belgien
Leona.VanVaerenbergh@uantwerpen.be

Klaus Schubert
Universität Hildesheim
Institut für Übersetzungswissenschaft
und Fachkommunikation
Universitätsplatz 1
D-31141 Hildesheim
Deutschland
klaus.schubert@uni-hildesheim.de

- O'Connell, Caitlin (2015): *Elephant Don. The politics of a pachyderm posse*. Chicago: Chicago University Press – traduit par Marie-ève Brochu: Caitlin O'Connell (2019): *Le Parrain. Au cœur d'un clan d'éléphants*. Arles: Actes Sud
- Petrilli, Susan (2003): "Translation and semiosis. Introduction." Susan Petrilli (dir.): *Translation Translation*. Amsterdam: Rodopi, 17–37
- Petrilli, Susan (2016): "Translation everywhere." *Signata 7*: 23–56
- Quine, Willard Van Orman (1960): *Word and object*. Cambridge (MA): MIT Press
- Samoyault, Tiphaine (2020): *Traduction et violence*. Paris: Seuil
- Sebeok, Thomas (1990): *Essays in zoosemiotics*. Toronto: Toronto Semiotic Circle
- Sütiste, Elin; Peeter Torop (2007): "Processual boundaries of translation: Semiotics and translation studies." *Semiotica* 163 [1]: 187–207
- Toury, Gideon (1995): *Descriptive translation studies – and beyond*. Amsterdam/Philadelphia: Benjamins
- Tymoczko, Maria (2007): *Enlarging translation, empowering translators*. London/New York: Routledge
- Venuti, Lawrence (1995): *The translator's invisibility. A history of translation*. London/New York: Routledge

L'auteur

Fabio Regattin, chercheur en langue française et traduction à l'Université d'Udine, en Italie, travaille comme traducteur pour l'édition et pour le théâtre. Il s'intéresse à la traduction sous toutes ses formes. Parmi ses publications récentes, figurent *Traduction et évolution culturelle* (L'Harmattan 2018) et *Tradurre un classico della scienza. Traduzioni e ritraduzioni dell'Origin of Species di Charles Darwin in Francia, Italia e Spagna* (Bononia University Press 2015, avec Ana Pano Alamán), ainsi que la direction de deux volumes consacrés à l'autotraduction: *Gli scrittori si traducono* (Emil 2019, avec Alessandra Ferraro) et *Autotraduzione. Pratiche, teorie, storie / Auto-traduction. Pratiques, théories, histoires* (Emil 2020).

Courriel: fabio.regattin@uniud.it

Site Web: <http://people.uniud.it/page/fabio.regattin>

Neu bei Frank & Timme

TRANSÜD. Arbeiten zur Theorie und Praxis des Übersetzens und Dolmetschens

Herausgegeben von Prof. Dr. Klaus-Dieter Baumann, Prof. Dr. Dr. h.c. Hartwig Kalverkämper, Prof. Dr. Sylvia Reinart, Prof. Dr. Klaus Schubert

Rocío García Jiménez/María-José Varela Salinas: **Aspectos de la traducción biosanitaria español-alemán / alemán-español.** ISBN 978-3-7329-0812-7

Sylvia Reinart: „**Im Original geht viel verloren**“. Warum Übersetzungen oft besser sind als das Original. ISBN 978-3-7329-0826-4

Gernot Hebenstreit/Philipp Hofeneder (Hg.): **Translation im Wandel: Gesellschaftliche, konzeptuelle und didaktische Perspektiven.** ISBN 978-3-7329-0831-8

María Pilar Castillo Bernal / Marta Estévez Grossi (eds.): **Translation, Mediation and Accessibility for Linguistic Minorities.** ISBN 978-3-7329-0857-8

Susanne Hagemann: **Recherche im Translationsprozess.** Ein Lehr- und Studienbuch. ISBN 978-3-7329-0855-4

Hanna Reiningger: **Fremde Sprachen im literarischen Original – Translatorische Herausforderungen.** Gezeigt an *Villette* von Charlotte Brontë. ISBN 978-3-7329-0877-6

Transkulturalität – Translation – Transfer

Herausgegeben von Prof. Dr. Dörte Andres, Prof. Dr. Martina Behr, Prof. Dr. Larisa Schippel, Prof. Dr. Cornelia Zwischenberger

Aleksey Tashinskiy/Julija Boguna/Tomasz Rozmystowicz (Hg.): **Translation und Exil (1933–1945) I.** Namen und Orte. Recherchen zur Geschichte des Übersetzens. ISBN 978-3-7329-0744-1

Yafen Zhao: **Take it or leave it? Notationstechnik beim Konsektivdolmetschen Chinesisch–Deutsch.** ISBN 978-3-7329-0871-4

Theoretische Translationsforschung

Herausgegeben von Prof. Dr. Dilek Dizdar und Prof. Dr. Lavinia Heller

Ruth Katharina Kopp: **Zwischen translatorischer Konditionierung und alteristischer Kontingenz.** Revisionen der Beziehung von Translation und Verantwortung. ISBN 978-3-7329-0780-9

Alle Bücher sind auch als E-Books erhältlich.

Easy – Plain – Accessible

Herausgegeben von Prof. Dr. Silvia Hansen-Schirra, Prof. Dr. Christiane Maaß

Silvana Deilen: **Optische Gliederung von Komposita in Leichter Sprache.** Blickbewegungsstudien zum Einfluss visueller, morphologischer und semantischer Faktoren auf die Verarbeitung deutscher Substantivkomposita. ISBN 978-3-7329-0834-9

Elena Husel: **Leichte Sprache in der Bundesverwaltung.** Was? Wer? Wie? 250 pages. ISBN 978-3-7329-0849-3

Andreas F. Kelletat: **Wem gehört das übersetzte Gedicht?** Studien zur Interpretation und Übersetzung von Lyrik. ISBN 978-3-7329-0843-1

Annika Bergunde/Sonja Pöllabauer/Lilian Hagenlocher/Ursula Stachl-Peier für das UNHCR (Hg.): **Handbook for Interpreters in Asylum Procedures.** ISBN 978-3-7329-0860-8

enschaft Kunstwissenschaft Altertumswissens
wissenschaft **Sprachwissenschaft** Fachsprachenfor
stwissenschaft Philosophie Romanistik Slawist
achwissenschaft Literaturwissenschaft Musikw
aft Altertumswissenschaft Kulturwissenschaft K
tionswissenschaft Medienwissenschaft Kunst
aft Theologie Religionswissenschaft Geschichts
aft Philosophie Theaterwissenschaft Archäologi
e Philologie Politikwissenschaft Musikwissensch
istik **Translationswissenschaft** Sprachwissensch
e Sozialpädagogik Erziehungswissenschaft Slav
aft Fachsprachenforschung Kunstwissenschaft
Romanistik Slawistik Literaturwissenschaft Tra
wissenschaft Musikwissenschaft Altertumswis
wissenschaft Kommunikationswissenschaft Medien
aft Theologie Religionswissenschaft Geschichts
aft Philosophie Theaterwissenschaft Archäologi
e Philologie Politikwissenschaft Soziologie Sozi
k Erziehungswissenschaft Translationswissens
achwissenschaft **Fachsprachenforschung** Kunst
aft Philosophie Romanistik Slawistik Soziologie

F Frank & Timme