

**« Aucune chose ne soit, là où le mot faillit » :  
réflexions sur la traduction littéraire**

**Bénédicte Coste**

*Université de Bourgogne*

---

**« Aucune chose ne soit, là où le mot faillit »: Reflections on literary translation – *Abstract***

This article first proposes to discuss translation both from a Freudian and Lacanian perspective. One of psychoanalysis's main tenets is that perfect and total translation is impossible because of what Freud called as early as 1896 *Versagung der Übersetzung*, a refusal of translation. Commenting later on the impossibility of establishing an adequate relationship between the sexes, Lacan famously coined the expression of the non-sexual relationship that, I suggest, should be extended and redefined as a non-textual relationship between the texts. The article also discusses the experience of translation in the light of what Heidegger termed an experience with language, and more especially with speech to explore the relationship of the translator with the foreign tongue and to situate it as welcoming and letting the other tongue resonate from the translator's relationship to language.

**Keywords**

Literary translation, Freudian psychoanalysis, Lacanian psychoanalysis, Heidegger

Les réflexions qui suivent sont nées de ma pratique de traductrice d'essais littéraires victoriens (Coste, 2003, 2009, 2010, 2011, 2012, 2013, 2014, 2015). S'il est impossible d'explicitier le processus traductif au moment de son effectuation, puisque nous ne nous pensons pas penser, il est possible de le concevoir *a posteriori*. La traduction est avant tout une production destinée à la lecture, quel qu'en soit l'usage, et toute traduction peut faire l'objet d'une explicitation, d'une exégèse à rebours de son processus. Mes réflexions partent des propos de George Steiner soulignant l'ambivalence de « [l']art du traducteur [qui] s'inscrit au centre de tiraillements contraires entre le besoin de reproduire et celui de recréer soi-même. » (Steiner, 1978, p. 223) Steiner désigne, me semble-t-il, un écart qui n'est rien moins que le rapport individuel au langage, mis en jeu dans l'espace de la traduction dont il trace les limites entre reproduction et recréation. Ce tiraillement me semble pouvoir être explicité par un retour sur l'acte traductif éclairé en l'occasion, et pour des raisons liées à mon parcours universitaire, par la psychanalyse freudienne et lacanienne et la pensée de M. Heidegger.

Toute traduction s'effectue dans un contexte historico-culturel précis ; elle comporte également une dimension personnelle parfois explicitée. Valéry Larbaud, qui refusait « la traduction littérale » au profit de « l'interprétation personnelle » (2006, p. 68, note 4), traduisait par amour du texte et par altruisme, non sans nier un certain désir d'« émulation » vis à vis du texte source. Plus récemment, Patrick Hersant souligne que les préfaces constituent de précieux documents où les choix traductifs sont explicités et présentés dans leur rapport à la subjectivité du traducteur (Hersant, 2015). Les traductologues s'intéressent également à la personne (Pym, 1998, p. 160 ; Catherine Torres, 2012, pp. 53-61) et au désir des traducteurs. Examinant les motivations psychologiques de la traduction pragmatique – je propose d'étendre sa réflexion à toute traduction sous couvert d'explicitier ce choix – Nicolas Froeliger suggère que la confiance se double parfois d'un sentiment d'imposture, toute traduction en appelant « à l'intime, mais aussi à l'identité flottante du traducteur aux yeux du monde extérieur (avec un risque d'intériorisation), ce qui incite à se dépasser pour asseoir une légitimité toujours contestable » (Froeliger, 2013, p. 93), avant de conclure que « la traduction met en crise la notion d'unicité de l'individu : un traducteur est soi-même et l'autre. C'est un syndrome — et parfois une souffrance » (p. 95). Le numéro de revue qu'il consacre au désir du traducteur (Froeliger & Laplace, 2012) comporte, outre son introduction consacrée aux « ressorts psychologiques, voire philosophiques » animant les traducteurs (Froeliger, 2012, p. 2) des réponses de traducteurs dont celles de Christian Balliu (2012, pp. 21-30) et de Françoise Wuilmart (2012, pp. 219-228), tandis qu'Yves Gambier s'intéresse au déni de traduire (2012, 31-56). Existerait-il ce que Jean-René Ladmiral appelle la « *libido interpretandi* » (Froeliger, 2013, 116), que la psychanalyse pourrait éclairer ? À partir d'une position de traductologue, Pier-Pascale Boulanger s'est quant à elle, intéressée à ce qu'elle qualifie de « "supradésir" : se faire l'auteur original d'un texte étranger » (2009, p. 735). Son néologisme est l'aboutissement d'une réflexion engagée depuis quelques décennies dans le cadre de l'articulation entre traduction et psychanalyse. Serge Gavronsky (1977, pp. 53-62) ne situait-il pas dès 1977 le désir de traduire radicalement du côté de la piété et de la soumission à l'autorité paternelle du texte ou du cannibalisme et de la transgression de celle-ci ? En 1983, à partir d'une enquête empirique et de sa propre interrogation, Simone Rozenberg considérait le désir du traducteur comme une gratification des couches profondes du psychisme ; assimilant le traducteur à un intermédiaire et la traduction à une médiation, elle y voyait une appropriation de l'étranger non dénuée de jouissance (Rozenberg, 1983, p. 523). En parallèle, elle assimilait le psychanalyste à un « traducteur du langage de l'inconscient. » (1983, p. 524).

Pour sommaire qu'elle soit, la définition rappelle la position centrale de la traduction dans le champ de la psychanalyse freudienne, bien qu'il n'y ait aucun texte de Freud, pourtant traducteur de John Stuart Mill et de Charcot entre autres, qui lui soit consacré. La rencontre entre traduction et psychanalyse allait se développer par le biais de la littérature et de la traductologie et elle allait se déployer à travers diverses perspectives.

Les psychanalystes, traducteurs des textes freudiens, ont eux-mêmes rendu compte de leur propre désir en l'articulant avec le manque – dont après tout il est synonyme –, la perte et la jouissance. J. Laplanche évoque non le désir mais le devoir de traduire : « [ce] *Trieb* inéluctable, [qui] ne provient pas du sens, la pulsion de traduire [...] [qui] vient d'une certaine façon de l'intraduisible. Encore une fois, c'est un devoir qui ne surgit pas du récepteur, c'est un impératif qui lui est apporté par l'œuvre elle-même ; c'est un impératif catégorique : "Tu dois traduire parce que c'est intraduisible" » (Laplanche, 1997, p. 295). La traduction devient une guerre livrée au texte source conclue par un armistice final avec l'intraduisible (p. 252). Autre traducteur de Freud, J.-B. Pontalis conçoit la traduction comme une opération chirurgicale non dénuée d'une certaine mélancolie dans l'épreuve de la perte des deux langues (Pontalis, 1988, pp. 197-198). Sous couvert de déplorer la perte, Monique Schneider et Daniel Sibony (1998, pp. 95-105) soulignent tous deux, quoique dans des perspectives différentes, la dimension de jouissance de la traduction. Et selon René Major, « ce qui fait rêver dans le passage entre les langues, entre les textes, entre les différences (toujours sexuelles aussi) au moment où la rencontre textuelle entre psychanalyse et traduction a lieu et prend corps. Pratique elle-même exemplaire de la détraduction/retraduction opérée par l'écoute analytique » (Michaud, 1998, p. 34). La réflexion des analystes semble avoir parcouru du chemin depuis la tentative de conceptualisation de Rozenberg en 1983 : « au traducteur, le psychanalyste pose comme modèle une traduction qui serait avant tout déchiffrement, mais inversement le traducteur peut apporter ses techniques à l'analyste : substitution de mots le long des chaînes associatives, et maîtrise des multiples voies de la rhétorique. Parcourant des trajets parallèles, le psychanalyste accouche la parole, et le traducteur accouche l'œuvre. » (Rozenberg, 1983, p. 525). C'est là penser la psychanalyse comme une herméneutique, voie que n'a pas suivie Freud comme il sera montré dans ce qui suit.

À la suite d'études portant sur les rapports entre psychanalyse et linguistique (Normand, 2001, pp. 17-30), les analystes puis les traductologues se sont en effet interrogés sur les rapports entre psychanalyse et traduction. Psychanalyste et traductologue, François Peraldi avait tenté d'articuler ces deux champs disciplinaires dans un numéro de *Méta* dès 1982 en soulignant l'intérêt d'éclairer le rapport au texte du traducteur par la psychanalyse. Douglas Robinson (2001) s'est intéressé à la subjectivité des traducteurs telle que la conçoivent certains philosophes depuis l'Antiquité pour montrer qu'elle ne saurait se résumer à l'exercice de la raison. Susan Ingram a exploré la dimension transférentielle de la traduction (2001, pp. 95-114), et Lawrence Venuti a abordé les manifestations de l'inconscient dans une perspective traductologique, en portant une attention particulière aux erreurs de traduction susceptibles de révéler un désir inconscient, et donc à prendre comme lapsus (2002, p. 230). Si Antoine Berman réserve aux analystes la compétence d'une telle approche, « pour autant qu'ils font l'expérience de la traduction comme d'une dimension essentielle de la psychanalyse elle-même » (1999, p. 50), Jean-René Ladmiral écartait naguère la « "clinique" de la traduction philosophique » (1989, p. 9). En 1998, dans un numéro de *TTR*, Ginette Michaud soulignera les points de contact et de passage entre la psychanalyse et la traduction dont le premier consiste à penser la psychanalyse comme opération traduisante entre fiction et théorie

(Michaud, 1998, p. 11). Dans cette perspective, elle reconnaît « l'importance stratégique que prend, en tiers entre la psychanalyse et la traduction, le texte littéraire, dont la présence est loin d'être réductible au "cas", à l'"exemple" ou, encore moins, à la seule "illustration" » (p. 12). Dans l'article déjà cité plus haut, et dans la lignée de François Peraldi (1982a, pp. 9-25, 1982b, pp. 126-128), Pier-Pascale Boulanger essaie d'articuler psychanalyse et traduction en montrant leurs affinités épistémologiques, théoriques et politiques tout en plaidant pour l'incorporation de certains vecteurs de réflexion psychanalytiques en traductologie. Il n'existe pas de « paradigme » en traductologie, alors que la psychanalyse peut éclairer l'étude de la « dynamique traductive » et des sentiments conscients ou inconscients du traducteur (Boulanger, 2009, p. 735) ou rendre compte de phénomènes généralement tenus à l'écart, tels que le refoulement par « otocensure », soit la censure de l'oreille produisant un « défaut d'écoute en traduction » (p. 744) ou les *lapsus translatici* : « les lapsus d'écriture et de lecture, la perte, l'oubli et l'erreur momentanée » (p. 739). Parce que l'analyste et le traducteur partagent une approche particulière du texte (p. 737), Boulanger plaide pour la reconnaissance de la traduction comme « activité de lecture-écriture traversée par la parole singulière du sujet traduisant. » (p. 740) Plus particulièrement le traducteur doit « demeurer sensible aux forces pulsionnelles que le corps textuel éveille chez le corps traduisant. Pour le dire autrement, il faut prêter attention à la matérialité et à l'interaction des mots et des marques textuelles sans en connaître d'avance la valeur. » (p. 743) Dans la lignée de Peraldi (1985, pp. 177-189) et de Meschonic (1999, p. 138), semblable approche intègre le corps et les sens du traducteur pour conduire à « une érotique du traduire » (Boulanger, 2009, p. 746) destinée à faire entendre non ce que sont, mais ce que font les mots (p. 745).

Il est indéniable que la question de la traduction en psychanalyse se déploie selon divers axes. Bien que le *Dictionnaire de la psychanalyse* offre un article « Traduction » (Roudinesco & Plon 1997, p. 1066), il n'existe pas de théorie ou de conceptualisation de la traduction dans l'œuvre freudienne alors qu'il s'agit d'une opération fondatrice liée à l'interprétation et au transfert. Avant même la naissance de la psychanalyse, la question des langues et de la traduction entre allemand et anglais s'était posée pour la patiente de Josef Breuer connue sous le nom d'« Anna O ». Le terme même apparaît dans une célèbre lettre de Freud à Wilhelm Fließ dite « Lettre 52 » en 1896, avant que Freud n'évoque la traduction dans son ouvrage fondateur *Die Traumdeutung* en 1900 :

Les pensées du rêve et le contenu du rêve nous apparaissent comme des exposés des mêmes faits en deux langues différentes, ou mieux, le contenu du rêve nous apparaît comme une transcription (*Übertragung*) des pensées du rêve dans un autre mode d'expression dont nous ne pourrions connaître les signes et les règles que lorsque nous aurons comparé la traduction et l'original... Le contenu du rêve nous est donné sous forme d'hiéroglyphes dont les signes doivent être successivement traduits (*übertragen*) dans la langue des pensées du rêve (Freud, 1900/1967, pp. 241-242).

Plus tard, Freud fait des symptômes hystériques, des souvenirs écrans, et plus généralement des formations de l'inconscient (actes manqués, lapsus, etc.) des traductions du refoulé (Mahony, 1982, pp. 65). S'il n'existe pas de théorie psychanalytique de la traduction, la psychanalyse a pensé la traduction, s'est voulue d'une certaine façon *discours* sur la traduction. Sa rencontre avec la traductologie relève de la nécessité mais n'est-elle pas tout aussi nécessairement ratée au sens que donne Jacques Lacan de la rencontre ?

Je partirai pour ma part du désir inconscient (*Wunsch*) animant le traducteur, par-delà les commandes éditoriales et l'observation des standards professionnels, désir rendu plus ou moins conscient, plus ou moins explicite. Une part de la traduction échappe le plus souvent à la raison pour relever d'un désir qui n'est pas toujours reconnu pour tel, et qui rencontre inmanquablement ses limites lors de l'expérience très prosaïque de la page blanche ou de l'impossibilité de traduire ce que l'on comprend pourtant bien dans le texte source. S'agit-il d'un cas de ce que Freud a significativement appelé « *Versagung der Übersetzung* » (Freud, 2006, 265), le refus de traduction ? Cette *Versagung* a parfois été traduite par Lacan par « refusement » (Lacan, 1991, p. 353) tout comme par les derniers traducteurs des lettres à Wilhem Fließ, Françoise Kahn et François Robert. Très tôt dans l'élaboration de la psychanalyse, Freud fait, non de la traduction mais de son refus, le principe organisateur de l'activité de l'appareil psychique. Comme il a été noté, la traduction est un trope primordial en psychanalyse (Derrida 1967, pp. 318-328). Dans la « Lettre 52 » du 12 décembre 1896 à Fließ (lettre 112 de la nouvelle édition), Freud utilise le terme *Versagung* pour définir le refoulement comme un « refus de traduction » (*Versagung der Übersetzung*) entre les différents registres de l'appareil psychique. Cette définition connaît un certain destin puisqu'elle conduit l'inventeur de la psychanalyse à l'hypothèse d'une Autre scène se manifestant dans le rêve, les actes manqués, les mots d'esprit, c'est-à-dire les formations de l'inconscient. Le chapitre VII de *L'Interprétation des rêves* (*Die Traumdeutung*, 1900) fournira le premier modèle d'une psyché stratifiée où l'inconscient fait barrage à toute traduction pleine et entière du monde (Freud, 1900/1967). Lorsque la traduction apparaît en psychanalyse, elle est nécessairement incomplète, ratée, impossible : de quoi surprendre un traducteur et un traductologue et mériter quelques explications.

Dans la « Lettre 52 », Freud examine comment les différentes couches de l'appareil psychique tamisent littéralement le réel pour le porter dans le registre du semblant langagier à travers une série d'écritures. Il émet l'hypothèse d'un mécanisme psychique apparu par superposition de strates et connaissant un « réordonnement selon de nouvelles relations, une retranscription » (Freud 2006, p. 265). C'est lors de cette retranscription que se manifeste le refus de traduction. Freud distingue les signes de perception (les *Wahrnehmungszeichen*) – la première inscription des perceptions, incapable d'accéder à la conscience et disposée selon des associations de simultanéité –, et l'inconscient, soit la seconde inscription, ordonné selon d'autres relations, peut-être causales. Ces « traces-lcs [Inconscient] » correspondraient à des souvenirs conceptuels, également inaccessibles à la conscience. Il distingue enfin le préconscient (Pcs [Préconscient]), la troisième retranscription liée aux représentations de mots qui correspondrait à notre moi officiel. Toutefois, Freud remarque que pour certains matériaux, « cette traduction n'a pas eu lieu » (p. 265), ce qui correspond à un « refusement de la traduction » (p. 265), un refoulement dont le motif est le déplaisir que la traduction ferait naître. Cette hypothèse nourrit le « Projet d'une psychologie » ou « Esquisse d'une psychologie scientifique » dans la précédente traduction (*Entwurf einer Psychologie*, 1895), *L'Interprétation des rêves* et la « Note sur le "Bloc-notes magique" » (« Notiz über den 'Wunderblock' ») de 1925 (Freud, 1924-25/1985, pp. 119-124). Ce dernier texte s'attache à dresser le cahier des charges de l'appareil psychique soumis à l'impératif de recevoir incessamment des stimuli extérieurs et intérieurs, et de garder trace, donc mémoire, de ces derniers. Freud illustre cet impératif par une analogie avec l'ardoise magique dont le film de celluloid est infiniment réinscriptible, tandis que la couche inférieure garde trace des diverses écritures. L'analogie s'arrête ici car si nous pouvons désassembler cette ardoise pour retrouver

toutes les inscriptions de la couche inférieure, il n'en va pas de même avec le sujet de l'inconscient gardant radicalement inconsciente une inscription (ou une série d'inscriptions) originaire qui a littéralement enformé sa capacité et son mode de réception des *Wahrnehmungszeichen* (signes de perception), lesquels constitueront sa mémoire inconsciente (au sens où elle est susceptible de revenir à la conscience) et sa capacité à l'accroître. D'une couche à l'autre, le passage est malaisé, incomplet ; la traduction ne s'effectue que sur un mode imparfait.

En psychanalyse, il n'est de traduction que sur le mode de son refus interdisant simplement à l'appareil psychique de se réduire à un miroir ou à une succession de miroirs transparents du monde que le sujet n'aurait qu'à regarder pour le connaître et se connaître ; et au langage de dire, comme s'en amusait Lacan, le « vrai sur le vrai » (Lacan, 2001, p. 244). Si la psychanalyse dément tous les tenants d'un langage transparent, c'est en ce point : le sujet du refoulement, soit le sujet de l'inconscient, traduit imparfaitement. En 1907, à la suite d'une étude aussi littéraire que psychanalytique de la *Gradiva* de Jensen, Freud conclut que Gradiva, la jeune romaine figurant sur le bas-relief qui hante les rêves et bientôt toute l'existence du jeune Norbert Hanold, ne se laisse traduire en Bertgang, nom de la jeune fille qui fut autrefois sa camarade de jeux, que difficilement (Freud, 1907/1986). La difficulté de passer de Gradiva à Zoé Bertgang (l'allemand étant la traduction du latin) constitue justement la névrose de Norbert Hanold manifestée par des symptômes et une conduite aisément récupérables par la psychiatrie sous l'appellation de « délires ». Après une étude montrant comment Jensen a construit un univers symbolique grâce à des procédés littéraires et à des signifiants précis (Pompéi, archéologue, ensevelissement, etc.) permettant de suivre les vicissitudes du jeune homme oublieux de son enfance, l'analyste qu'est Freud explique : Hanold est sous le coup d'une représentation inconsciente de souvenirs d'enfance refoulés. Dès lors que le refoulement est levé grâce aux bons offices de la jeune femme, étonnante thérapeute, l'éros reprend ses droits et l'histoire se conclut joyeusement. Le romancier poétise ainsi ce que l'analyste théorise comme refoulement.

En 1915, l'hypothèse du *Vorstellung-Repräsentanz* – le « représentant de la représentation » ou « représentant-représentation » (Freud, 1915/2003, p. 48), soit le sujet original qui se voit originairement refoulé – porte un coup fatal à la possibilité par l'appareil psychique de réussir à traduire parfaitement, validant à quelques années de distance les spéculations de 1896. En psychanalyse, la traduction désigne les opérations mentales conduisant à la subjectivation et à l'expression de la subjectivité ; elle est nécessairement incomplète : un refoulement originaire réussi ferait de nous sinon des animaux, du moins des êtres transcrivant en plusieurs écritures – autre question complexe – le monde, ou peut-être ses données. Il est même impossible de penser quel langage l'individu traduirait ou transcrirait. Le sujet de l'inconscient se fonde sur cette traduction, ce dire imparfait, *Versagung*, du fait même du langage et de son articulation à la psyché.

Dans les années 1930, Freud n'évoquera plus guère la traduction, préférant plutôt privilégier la méprise liée au langage, mais la psychanalyse freudienne a été l'une des premières théories à porter un coup fatal à l'idée d'une traduction intégrale ou équivalente, d'une traduction en adéquation avec le texte-source. Cependant, il faut traduire, et traduire en sachant que la traduction intégrale n'existe pas, c'est-à-dire, bien souvent, en oubliant, en refoulant cette impossibilité, tout comme nous refoulons les signifiants en permanence. Elle ressurgit souvent lors d'une difficulté à traduire un passage, et conduit le traducteur à réfléchir sur l'essence et

sur les conditions de possibilité d'une traduction, c'est-à-dire sur son désir, par-delà les commandes ou les exigences professionnelles. La page blanche, la traduction impossible vérifie alors qu'il n'y a pas de rapport au sens lacanien, entre les langues, les textes, l'auteur et le traducteur. Dans le Séminaire XX, J. Lacan utilise répétitivement le terme « rapport » pour désigner deux rapports distincts à la castration symbolique interdisant *de facto* la conjonction ou l'harmonie des sexes. Pour Lacan, il n'existe pas de rapport sexuel, formule à entendre comme l'impossibilité « d'inscrire la relation sexuelle entre deux corps de sexe différent » (Lacan, 1975, p. 152). La psychanalyse fonde son discours, sa pratique sur la reconnaissance de cette impossibilité : « le discours analytique ne se soutient que de l'énoncé qu'il n'y a, qu'il est impossible de poser le rapport sexuel. » (p. 17). Lacan fait en outre de cette déhiscence entre les sexes, de cette impossibilité, la condition de l'écrit : « Tout ce qui est écrit part de ceci qu'il sera à jamais impossible d'écrire comme tel le rapport sexuel » (p. 47). Nous écrivons par défaut de l'Un, de la totalité, fût-elle composée d'une complémentarité sexuelle. À partir d'une autre perspective, Lacan reformule les conclusions de Freud des années 1900-10 décomplétant le sujet de la conscience pour en faire le sujet de l'inconscient. Le symbolique, le langage viennent mettre en échec l'idée d'une communication intégrale, d'une transcription intégrale et d'une traduction parfaite. S'il n'existe pas de rapport sexuel, il n'existe pas non plus de rapport *textuel*, faisant équivaloir les langues et transformant la traduction en retranscription exacte, justement parce que nous sommes sujets du langage, sujets au langage. Ce qui suscitait la boutade de Jean-René Ladmiral reformulant les propos de Lacan – « il n'y a pas de rapports sexuels, il n'y a jamais eu de rapports sexuels ! au sens où toute relation renvoie d'abord le sujet à sa propre histoire, à sa nature diachronique, beaucoup plus qu'à une hypothétique "communication des substances synchroniques". En ce sens, ironique, il n'est pas jusqu'au rapport amoureux qui ne puisse être pensé analogiquement comme une traduction ! » (Ladmiral, 1989, pp. 21-22) – est à prendre au sérieux, au pied de la lettre.

Comme la rencontre sexuelle, elle aussi analysée par Lacan dans le Séminaire XX, je poserai que la rencontre de l'autre texte est rencontre de l'Autre texte, de l'Autre en son texte, avec ses valeurs et son architecture linguistique propres, et que comme la rencontre sexuelle, « rencontre chez le partenaire des symptômes, des affects, de tout ce qui chez chacun marque la trace de son exil, non comme sujet mais comme parlant, de son exil du rapport sexuel. » (Lacan, 1975, p. 183), c'est une rencontre nécessairement ratée. La traduction peut se comprendre comme l'expérience de ce non-rapport et de ce ratage selon des voies qui ne sont pas celles de la critique littéraire, dont on rappellera qu'elle nous confronte également à l'altérité textuelle au sein de notre langue, celle qui a fait de nous des exilés, des étrangers sur terre – la terre langagière. Tels sont les premiers enseignements de la psychanalyse freudienne et lacanienne pouvant éclairer le traducteur sur l'une des limites de sa pratique, et lui faire mesurer l'une des manifestations, logique, de son désir. En outre, si l'adéquation et la rencontre sexuelles sont impossibles, Lacan signale que l'amour est précisément ce qui s'affronte à cette impossibilité (p. 183), pour être « le courage, au regard de ce destin fatal » ou, précise-t-il, représenter l'un « des chemins d'une reconnaissance », de l'impossible « rapport de sujet à sujet » (p. 183). Il faut peut-être concevoir la traduction comme une forme d'amour, comme l'épreuve de cette suppléance au regard de l'impossibilité du rapport *textuel*. Si « [t]out amour se supporte d'un certain rapport entre deux savoirs inconscients » (p. 182), c'est peut-être le cas de toute traduction. La question afférente est alors celle du savoir du traducteur : qu'enseigne une traduction sur le texte ou sur l'auteur traduit ?

Si la traduction présuppose des connaissances linguistiques et culturelles, quel savoir procure-t-elle ? Quel est le savoir du traducteur dans une perspective psychanalytique posant la nature inconsciente du savoir : « ce savoir impossible est censuré, défendu, mais il ne l'est pas si vous écrivez convenablement *l'inter-dit*, il est dit entre les mots, entre les lignes », rappelle Lacan (Lacan, 1975, p. 151) ? À partir de ce savoir inconscient – « Ce qui parle sans le savoir me fait *je*, sujet du verbe » (p. 150) – le traducteur adopte-t-il une « position d'analysant de mon *je n'en veux rien savoir* » (p. 9), position d'analyste selon Lacan ? La traduction d'un texte est-elle l'analyse à chaque fois individuelle et renouvelée de ce désir de n'en rien savoir ? Est-elle similaire à la psychanalyse ou à la critique littéraire entendue au sens étymologique du *krinein* ou de la coupure qui souligne et fait résonner l'implicite du texte, ses ambiguïtés ? Est-elle un moyen ou une technique pour en sonder le désir s'y exprimant ? Traduire n'est pourtant ni lire, ni psychanalyser un texte ou un auteur. Il s'agit d'une épreuve, qu'Antoine Berman a proposé de penser comme « épreuve de l'étranger », comme accueil de l'étranger dans sa langue (Berman, 1995). Le traducteur dé-compose le texte, se confronte au rapport de l'autre à l'autre langue, il l'analyse et s'y conforme. Mais la traduction est aussi rassemblement, remembrement en un autre texte. Pour Steiner,

Sur un mode bien spécifique, la traducteur "repassé" par tous les stades du langage, il ressent les rapports ambigus entre langage et monde, entre langues et mondes. À travers chaque traduction, la nature féconde, peut-être fictive, de ces rapports est mise à l'épreuve. Ce qui veut dire que la traduction n'est pas une activité secondaire, étroitement spécialisée, localisée à la "charnière" des langues. C'est la démonstration nécessaire et infatigable de la qualité dialectique d'une langue qui soude et divise à la fois. (Steiner, 1978, p. 223)

Le traducteur effectue l'expérience de ce re-passage à partir de sa propre relation au langage, de son propre *Versagung der Übersetzung*, de son propre refus de traduire. On peut donc concevoir la traduction comme « une expérience avec le langage » effectuée par le traducteur à chaque texte (et l'on voit bien que la différence entre traduction littéraire et pragmatique n'a guère lieu d'être sauf à penser que le sujet aurait plusieurs rapports au langage). Il ne traduit pas simplement une série de mots, de phrases ou de pages, il découvre progressivement et se conforme, au plein sens du terme, à l'adresse qui lui est faite. Et il s'y conforme de façon unique, en tant que ce sujet de l'inconscient, ce sujet d'un refoulement dont Freud précisait qu'il « travaill[ait] donc de manière *tout à fait individuelle* » (Freud, 1915/2003, p. 51), ce qui explique qu'aucune traduction d'un texte donné ne sera identique à une autre. La traduction conduit chacun à l'expérience de sa singularité. Ce n'est pas la moindre de ses vertus ; elle la conduit aussi à l'expérience de son propre rapport au langage.

L'expérience de la traduction s'effectue en outre sur fond de mé-connaissance au sens où nous ne nous pensons pas (ou rarement) en train de penser, nous ne nous savons pas comme sujets du langage, et donc comme sujet de la traduction. « Qu'on dise reste oublié dans ce qui s'entend de ce qui se lit » (Lacan, 2001, p. 449) rappelle Lacan dans *L'étourdit* pour désigner les conditions de possibilité de l'énonciation et la distinguer des énoncés. Cet oubli est aussi à l'œuvre lorsque nous traduisons. C'est cet oubli, articulé au désir de n'en « *rien savoir* » (Lacan, 1975, p. 10), que la traduction comme expérience de pensée perpétue le plus souvent, à moins qu'elle ne l'interrompe lorsque nous butons sur le texte à traduire. Elle apparaît donc essentiellement comme un rapport au rapport, un rapport, individuel à ce rapport au langage qui nous fonde en tant que sujet unique et à travers lequel nous accueillons, nous entendons, nous écoutons, et nous pouvons traduire le rapport de l'autre au langage, c'est-à-dire sa parole.

La traduction peut donc se concevoir comme « expérience avec la parole », ainsi que l'entend Heidegger : « passer à travers, souffrir de bout en bout, endurer, accueillir ce qui nous atteint en nous soumettant à lui. » (Heidegger, 1981, p. 143) Dans ce sens, elle impose l'effacement du (moi du) traducteur au profit du texte dit source, sans garantie de faire entendre le génie de l'original, comme le notait déjà Dante Gabriel Rossetti au 19<sup>e</sup> siècle :

The Task of the translator [...] is one of some self-denial. Often would he avail himself of any special grace of his own idiom and epoch, if only his will belonged to him [...]. His path is like that of Aladdin through the enchanted vaults: many are the precious fruits and flowers which he must pass by unheeded in search of the lamp alone; happy if at last, when brought to light, it does not prove that his old lamp has been exchanged for a new one, — glittering indeed to the eye, but scarcely of the same virtue nor with the same genius at its summons. (Rossetti, 1861, p. 240)

Pour Rossetti, traducteur de Dante et de Cavalcanti, la traduction est abnégation, à entendre comme impersonnalisation, effacement temporaire des particularités individuelles, démoïsation, abandon temporaire de la volonté et de la maîtrise de la langue par le traducteur. Il ne s'agit pas tant de choisir d'être sourcier ou cibliste (Ladmiral, 1986), mais de faire l'expérience d'une forme de subjectivité qui est peut-être à penser comme le propre de sa subjectivité.

La réflexion de Rossetti éclaire l'affirmation heideggérienne, laquelle est à comprendre comme abandon partiel à la parole de l'autre, soit à son rapport au langage. Le traducteur littéraire – et tout traducteur – ne traduit pas un texte, soit un ensemble de mots, il découvre progressivement, se plie à l'adresse qui lui est ainsi faite : l'expérience « avec la parole » consiste à « nous laisser en propre aborder par la parole que nous adresse la parole », dit encore Heidegger (1981, p. 143). Cet abord se fait sur fond de méconnaissance car, comme le souligne cette fois le philosophe, notre propre rapport à la parole est « indéterminé, obscur » (p. 144). Nous ne nous pensons pas penser, ni même parler, nécessité présidant en fait à tout échange verbal, à toute compétence linguistique exercée : « dans notre parole quotidienne, la parole elle-même ne se porte pas à la parole, mais bien, quant à elle, fait halte et se retient » (p. 145). C'est ce retrait que la traduction comme expérience vient suspendre, faisant *époque*, car nous recevons le texte à traduire à travers notre propre rapport au langage qu'Heidegger appelle le *Dasein* ou la « manière d'être le là » : « S'il est vrai que l'être humain a dans la parole le site le plus propre de sa manière d'être le là, indépendamment du fait qu'il le sache ou non, alors une expérience que nous faisons avec la parole va venir nous toucher au cœur de la jointure de notre manière d'être le là. » (p. 143). Toutefois, Heidegger n'est pas traducteur : son essai sur le rapport à la parole se construit à travers l'étude d'un poème de 1919 de Stefan George, « Le Mot », sur ce rapport, et se concluant par le distique suivant : « Ainsi appris-je, triste, le résignement : Aucune chose ne soit, là où le mot faillit. » (p. 143) L'expérience du poète est celle du penseur mais est-elle aussi celle du traducteur ?

Selon le philosophe, se livrant à un commentaire serré du poème, « le poète a éprouvé que seul le mot fait apparaître et ainsi venir en présence une chose, en tant que la chose qu'elle est. » (Heidegger, 1981, p. 152) Cette résignation lui fait comprendre que la tâche du dire n'était jamais complète, que le dit n'épuisait pas le dire, que l'expression ponctuelle n'épuisait pas la capacité à l'expression, ni même n'était complète, adéquate au regard de la tâche même du dit. Cette expérience s'est effectuée à travers la tentative d'atteindre le rapport du mot à la chose que porte le mot pour que la chose soit la chose, c'est-à-dire, dans une perspective

heideggérienne, qu'elle apparaisse dans l'éclaircie du dire : la poésie révèle que le mot n'est pas la chose, qu'il n'est rien d'étant, et que l'être (*Wesen*), le « est » n'est pas à sa place parmi les choses qui sont. L'expérience poétique joue le rapport entre le « est » et le mot (qui n'est rien d'étant), elle est donation, dispensation (*es gibt*). Ce rapport, les poètes l'expriment mieux que quiconque ; toutefois, la pensée est plus propre à le saisir : selon Heidegger, l'expérience dite avec la parole « est toujours une expérience pensante [...] le plain-chant de toute grande poésie, c'est toujours dans le rythme d'une pensée qu'il trouve sa vibration. » (p. 157) Plus précisément, la pensée est propre à accueillir ce qui se donne dans la poésie, à le faire résonner. Et c'est peut-être également ce que fait une traduction. Or la pensée capable de vibrer à la poésie n'exige pas un questionnement *a priori*, elle consiste d'abord et essentiellement à écouter : « ce n'est pas questionner qui est le propre geste de la pensée, mais : prêter l'oreille à la parole où se promet ce qui devra venir en question. » (p. 159) L'écoute ne relève pas d'une expérience physique mais bien mentale, poétique au sens heideggérien, puisqu'elle met en jeu notre capacité à comprendre la langue à travers une expression donnée. Seule cette écoute permet de définir ensuite la question que porte ou qui traverse la parole. Elle fait partie intégrante de l'expérience : ce vers quoi on chemine, précise Heidegger, « cela nous attire nous-mêmes, nous touche, s'adresse à nous et nous met en demeure — en nous retournant jusqu'à nous rendre comme lui. » (p. 162) La traduction met en jeu cette dépersonnalisation ou cette démoïsation, s'élevant cependant sur fond de désir plus ou moins reconnu, lorsque le traducteur se plie à l'autre texte, à l'autre langue. Cette pliure redouble rien moins que l'exil subjectif, elle le fait résonner, sans que pour autant le traducteur n'accède à la plénitude d'un rapport ou d'une parole qui se déploierait intégralement. Aucun texte, aucun auteur, ne nous rend « comme lui », c'est à la tangente du rapport au dire de l'autre que nous passons. Non parce que la parole qui « refuse de dire son déploiement à notre manière habituelle de penser qui est la représentation », mais parce qu'elle « se retient et se contient (*an sich hält*) avec son origine (retenant et réservant son origine) » (p. 170).

L'expérience comme expérience de la pensée porte deux domaines, poésie et pensée, au voisinage l'une de l'autre et permet d'aborder la Dite (*die Sage*), c'est-à-dire la manière d'être dans la parole, ou ce qui a parfois été appelé le style au sens d'une production originale, individuelle et reconnaissable comme telle par le lecteur, c'est-à-dire également manifestation lisible du sujet de l'inconscient. Dire, pour le phénoménologue qu'est Heidegger, c'est « faire apparaître, libérer en une éclaircie qui est également retrait, cette libération entendue comme une dispensation du présent de ce que nous nommons un monde » (Heidegger, 1981, p. 185). Et la « dispensation du monde, cette offre éclaircissante et voilante, masquante, est ce qui, dans le dire, est en déploiement. » (p. 185)

Telle est à mon sens l'expérience que fait le traducteur : il chemine vers, il découvre la dispensation du monde qui s'effectue dans et à travers l'autre texte. Ce processus, qui n'est pas un procédé, est voué à trouver son point d'achoppement dans le « et » qui tient lié voilement et dévoilement, dans le déploiement de la parole d'autrui, et dans le déploiement de sa propre parole. Ce « et » est aussi ce qui nous permet de traduire, en voilant la possibilité que la dispensation soit intégrale, mais en nourrissant une traduction ; il est ce qui fait dialoguer poésie et pensée à partir d'une écoute qui est toujours personnelle ; il est ce qui fait dialoguer les langues et les idiolectes en tant qu'ils expriment un rapport au langage ; il est enfin ce qui fait dialoguer le traducteur et le texte à traduire. Traduire, c'est faire la découverte progressive et l'apprentissage patient, endurant, d'un autre rapport au langage, tout au long du ou des textes, jusqu'au point où il devient refus de traduction, ou voilement pour reprendre

les catégories heideggériennes ; et c'est en même temps faire l'épreuve de son propre refus de traduction, du voilement de son propre rapport au langage, soit des limites ou l'impossible à dire, lequel est le point de réel chez Lacan. Sans doute, à ce moment, doit-on envisager non pas le désir mais la cause de la traduction et découvrir qu'elle s'apparente à « la cause de l'inconscient [...] [qui] doit être foncièrement conçue comme une cause perdue. Et c'est la seule chance qu'on ait de la gagner » (Lacan, 1973, p. 144). Perdre la cause de la traduction, c'est perdre le fantasme de l'illimité du langage et de notre parole comme condition d'une traduction parfaite, perte dont l'acceptation conditionne le retour au désir, ou plutôt à la noria du désir alimentée par le défilé des signifiants. Soulignant elle aussi l'importance du désir du traducteur, Rosemary Arrojo réfute toute traduction parfaite sauf à vouloir fétichiser ce signifiant singulier qu'est le phallus selon Lacan (1996, pp. 208-216). Plus intéressant est l'éclairage de John Forrester, exégète averti de la pensée lacanienne et freudienne : derrière l'intraduisible qu'il faudrait résorber se cache l'idée d'une langue mathématique fonctionnant de façon univoque (1991). C'est de façon condensée la thèse que tout analyste ou lecteur de Freud s'intéressant à la traduction, quelle qu'elle soit, est amenée à soutenir : se traduit un rapport au langage à travers un autre rapport au langage. La traduction est une question de rapports à apparier sur le mode signifiant.

La perte salutaire de la traduction parfaite ou réussie s'éclaire également de l'expérience du deuil par l'écriture, lorsque la traduction devient détachement de l'objet constitué par le texte-source, signifiant par signifiant, à la façon dont Lacan définit le travail du deuil à la suite de Freud (Freud, 1915/1986, p. 148). Ce travail « consiste à identifier la perte réelle, pièce à pièce, morceau à morceau, signe à signe, [...], jusqu'à l'épuisement. Quand cela est fait, fini. » (Lacan, 1991, p. 458) Le deuil de l'objet à travers ses signifiants – ce qui signifie qu'il est nécessairement incomplet en tant que processus langagier – est à l'œuvre dans la traduction en tant que deuil d'une traduction parfaite, fantasmée, rêvée, idéalisée, à travers l'expérience d'un rapport au langage singulier, qui fera d'une traduction... cette traduction en défaut de l'objet, mais sans doute en regard et comme expression d'un rapport unique au langage à travers lequel s'est découvert et s'est enduré le rapport de l'Autre au langage.

Un autre poète et traducteur célèbre a fait l'expérience de la traduction comme un deuil impossible : pour Celan, la traduction « avoue l'impossibilité du dire, elle refuse le deuil, et elle trouve quand même 'le courage de nommer ce que l'original tait', elle donne voix et affect à la blessure non symbolisante. » (Michaud, 1998, p. 26) Pour sa part, et à travers les concepts qui sont les siens, le philosophe Jacques Derrida a envisagé l'expérience traductive comme une expérience du deuil donnant sa valeur et préservant ce qui disparaît (Derrida 1999, p. 48).

Il est significatif que la phrase de Lacan annonce le deuil de l'objet « autour de quoi est centré le désir de l'analyste. » (Lacan, 1991, p. 446) Ici, le traducteur rejoint sans doute l'analyste faisant quant à lui le deuil, non pas de l'idée d'une traduction parfaite ou exacte, mais de la volonté de rencontre, de l'adéquation entre les rapports au rapport, de la dispensation sur le mode d'un pur dévoilement qui ferait de la cure une communication parfaite visant à découvrir tout le sens d'une existence. L'analyste mesure l'incommensurabilité des rapports et fait l'épreuve du non-rapport subjectif, sur fond d'écoute, d'impersonnalisation limitée, autrement appelée « désir de l'analyste ». C'est à partir de cette épreuve, fondamentale, originaire car renvoyant à l'originaire du rapport individuel à la langue, rapport impossible à énoncer car il commande l'énonciation, rapport ou « dire » qui doit être « oublié » dans ce qui se lit, que se fait également toute traduction y compris les « choix de traduction », allant de l'ouvrage choisi

à ses mots. Sauf à réduire la traduction à la réponse à un donneur d'ordre dans un projet communicatif et à retrouver plus moins consciemment le fantasme toujours latent d'une traduction intégrale.

## Bibliographie

- Arrojo, R. (1996). Literature as fetishism : Some consequences for a theory of translation. *Meta*, 41(2) 208-216.
- Balliu, C. (2012). Désir de traduire et affirmation d'une profession : les leçons de l'histoire. In N. Froeliger & C. Laplace (dir.), *Désir de traduire et légitimité du traducteur*. *Forum*, 10(1), 21-30.
- Berenson, B. (2010). Note en faveur des églises italiennes de la Renaissance (1902) (B. Coste, trad.). In C. Reynier (dir.), *Les artistes anglo-saxons et la Méditerranée. Essais sur l'art. Vol. III* (pp. 44-68). Paris : Houdiard
- Berman, A. (1995). *L'Épreuve de l'étranger. Culture et traduction dans l'Allemagne romantique. Herder, Goethe, Schlegel, Novalis, Humboldt, Schleiermacher, Hölderlin*. Paris : Gallimard.
- Berman, A. (1999). *La traduction et la lettre ou l'auberge du lointain*. Paris : Éditions du Seuil.
- Boulanger, P.-P. (2009). Quand la psychanalyse entre dans la traduction. *Meta* 54(4), 733-752.
- Derrida, J. (1967). *L'écriture et la différence*. Paris : Le Seuil.
- Derrida, J. (1999). Qu'est-ce qu'une traduction « relevante » ? *Quinzièmes assises de la traduction littéraire. Arles, 1988* (pp. 21-48). Arles : Actes Sud.
- Forrester, J. (1991). *The seductions of psychoanalysis – Freud, Lacan and Derrida*. Cambridge University Press.
- Freud, S. (1924-25/1985) « Note sur le "Bloc-notes magique" ». *Résultats, idées, problèmes*, II (pp. 119-124). (J. Laplanche et J.-B. Pontalis, trad.). Paris : PUF.
- Freud, S. (1907/1986) *Le délire et les rêves dans la Gradiva de W. Jensen* (R. M. Zeitlin, trad.), précédé de Wilhelm Jensen, *Gradiva*, fantaisie pompéienne (1903) (J. Bellemin-Noël, trad.). Paris : Gallimard.
- Freud, S. (2006) *Lettres à Wilhem Fließ 1887-1904*. Paris : PUF.
- Freud, S. (1915/2003). *Métapsychologie* (J. Laplanche & J.-B. Pontalis, trad.). Paris : Gallimard.
- Freud, S. (1900/1967). *L'interprétation des rêves* (I. Meyerson, trad.). Paris : PUF.
- Froeliger, N. (2012) Un métier nommé désir : du désir de traduire à la légitimité du traducteur. In N. Froeliger & C. Laplace (dir.), *Désir de traduire et légitimité du traducteur*. *Forum*, 10(1), 1-18.
- Froeliger, N. (2013). En plein milieu des confins – Éléments pour la construction d'une réflexion en traduction pragmatique. <https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-00971732>
- Froeliger, N. & Laplace, C. (dir.). (2012). *Désir de traduire et légitimité du traducteur*. *Forum*, 10(1).
- Gambier, Y. (2012). Du refoulement de la traduction à l'effervescence du traduire. In N. Froeliger & C. Laplace (dir.), *Désir de traduire et légitimité du traducteur*. *Forum*, 10(1), 31-56.
- Gavrinsky, S. (1977). The translator : From piety to cannibalism. *Substance*, 16, 53-62.
- Heidegger, M. (1981). *Acheminement vers la parole* (J. Beaufret, W. Brokmeier & F. Fédier, trad.). Paris : Gallimard.
- Hersant, P. (2015, juin). *La traduction et ses marges : préfaces, notes, correspondances*. Colloque international : Postures théoriques, mises en pratique et résonances: quand les traducteurs prennent la parole. Université Paris 3.
- Ingram, S. (2001). Translation studies and psychoanalytic transference. *TTR*, 14(1), 95-114.
- Lacan, J. (1973). *Le séminaire, Livre XI. Les Quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*. Paris : Seuil.
- Lacan, J. (1975). *Le séminaire, Livre XX. Encore*. Paris : Seuil.
- Lacan, J. (1991). *Le séminaire, Livre VIII. Le Transfert*. Paris : Seuil.
- Lacan, J. (2001). *Autres écrits*. Paris : Seuil.
- Ladmiral, J.-R. (1986). Sourciers et ciblistes. *Revue d'esthétique*, 12, 33-42.
- Ladmiral, J.-R. (1989). Pour une philosophie de la traduction. *Revue de métaphysique et de morale*, 94(1), 5-22.
- Laplanche, J. (1997). *Le primat de l'autre en psychanalyse. Travaux 1967-1992*. Paris : Flammarion.
- Larbaud, V. (2006). *Notes pour servir à ma biographie, (an UNeventful one)*. Paris : Claire Paulhan.
- Lee, V. (Violet Paget) (2014). L'automobile et le génie des lieux (1904) (B. Coste, trad.). In C. Omhové (dir.), *Essais sur le paysage. Essais sur l'art. Vol. VI* (pp. 17-29). Paris : Houdiard.
- Mahony, P. (1982). Towards the understanding of translation in psychoanalysis. *Meta*, 27(1), 63-71.
- Meschonnic, H. (1999). *Poétique du traduire*. Lagrasse : Éditions Verdier.
- Michaud, G. (1998). Psychanalyse et traduction : voies de traverse. *TTR*, 11(2), 9-37.
- Normand, C. (2001). Linguistique et/ou psychanalyse : de leur relation si elle existe. In M. Arrivé & C. Normand, (dir.), *Linguistique et psychanalyse* (pp. 17-30). Paris : In Press.
- Pater, W. (2012). *Essais anglais* (B. Coste, trad.). Grenoble : ELLUG, coll. Paroles d'ailleurs.

- Pater, W. (2011). *Essais sur la mythologie et l'art grec* (B. Coste, trad.). Paris : Houdiard.
- Pater, W. (2003). *Textes esthétiques* (B. Coste, trad.). Nîmes : Théétète.
- Peraldi, F. (1982a). Psychanalyse et traduction. *Meta*, 27(1), 9-25.
- Peraldi, F. (1982b). Lecture psychanalytique et traduction du texte littéraire. *Meta*, 27(1), 126-128.
- Peraldi, F. (1985). Corps du texte et corps érotique. *Texte*, 4, 177-189.
- Pontalis, J.-B. (1988). *Perdre de vue*. Paris : Gallimard.
- Pym, A. (1998). *Method in translation history*. Manchester : St. Jerome.
- Richards, I. A. (2015). Introduction, *La République de Platon. Une version en anglais simplifié* (1942) (B. Coste, trad.). In A. Serban et J. Sauvage (dir.), *L'art de la traduction. Essais sur l'art. Vol. VII*, (pp. 117-124) Paris : Houdiard.
- Robinson, R. (2001). *Who translates? Translator subjectivities beyond reason*. Albany : State University of New York Press.
- Rossetti, D. G. (1861). *The early Italian poets*. London : Smith.
- Roudinesco, E. & Plon, M. (1997). *Dictionnaire de la psychanalyse*. Paris : Fayard.
- Rozenberg, S. (1983). Traduction et psychanalyse : traducteur ou interprète ? *Revue Française d'Études Américaines*, 18, 521-532.
- Ruskin, J. (2011) *Les Sept lampes de l'architecture* (B. Coste, trad.). Paris : Houdiard.
- Sibony, D. (1998). Traduire la passe. *TTR*, 11(2), 95-105.
- Schneider, M. (1998). Éprouver le passage. *TTR*, 11(2), 55-72.
- Steiner, G. (1978) *Après Babel. Une poétique du dire et du traduire* (L. Lotringer, trad.). Paris : Albin Michel.
- Symons, A. (2009). Le Mouvement symboliste : introduction ; Stéphane Mallarmé (B. Coste, trad.). In C. Reynier (dir.), *The Symbolist movement in literature (1899), Les Grands mouvements littéraires anglo-américains. Essais sur l'art. Vol. I* (pp. 72-85). Paris : Houdiard.
- Symons, J. A. (2011). Note sur le Style (1890) (B. Coste, trad.). In S. Sorlin (dir.), *L'Art du langage. Fragments anglo-américains. Essais sur l'art. Vol. IV* (pp. 13-18). Paris : Houdiard.
- Torres, M.-H. C. (2012). Parlons du traducteur : rôle et profil. *Traduire*, 227, 53-61.
- Venuti, L. (2002). The difference that translation makes : the translator's unconscious. In A. Riccardi, (dir.), *Translation theories* (pp. 214-241). Cambridge University Press.
- Wuilmart, F. (2012). La part de l'intime dans le désir de traduire. In N. Froeliger & C. Laplace (dir.), *Désir de traduire et légitimité du traducteur. Forum*, 10(1), 31-56.



Bénédicte Coste

Université de Bourgogne

[Benedicte.coste@u-bourgogne.fr](mailto:Benedicte.coste@u-bourgogne.fr)

**Biographie :** Bénédicte Coste enseigne la littérature et la culture victorienne ainsi que la traduction à l'Université de Bourgogne. Ses recherches portent principalement sur Walter Pater dont elle a traduit la plupart des essais littéraires y compris *La Renaissance* en français. Elle a également traduit *Les Sept lampes de l'architecture* de John Ruskin et des essais littéraires de Arthur Symons, John Addington Symonds, Vernon Lee, Bernard Berenson et I. A. Richards. Elle a rendu compte de son expérience de traductrice de Pater dans « A Rebours : Translating Walter Pater into French », *The Pater Newsletter* (2013, pp. 5-21).