

Opacité et traduction : le cas des récits étiologiques

Franck Barbin
Laboratoire CRISCO
Université de Caen
Esplanade de la Paix
14032 Caen Cedex 05
franckbarbin@wanadoo.fr

Résumé

Un récit peut être qualifié d'étiologique lorsqu'il matérialise les tentatives du peuple pour expliquer l'inconnu, l'irrationnel (la présence d'un étrange rocher, par exemple). Les récits étiologiques ont pour vocation d'accompagner le public dans sa quête de sens. Le conteur participe à ce travail d'élaboration du sens autour de ce phénomène a priori inexplicable. A la fin de la narration, le phénomène inexplicable de départ a trouvé sa justification et l'auditeur peut repartir rasséréiné. Le traducteur, en tant que nouveau conteur, s'inscrit totalement dans cette démarche et guide pas à pas le lecteur dans son décodage du récit. Il doit combler ce déficit d'informations pour dissiper l'opacité des récits étiologiques.

Leur apparente absurdité peut s'expliquer par la notion freudienne d'« inquiétante étrangeté » (*Unheimlich*). Nous éprouvons ce sentiment d'étrangeté et de familiarité en lisant ou en écoutant ces récits, car l'élaboration secondaire conduit, notamment par l'opération de refoulement, à des manques dans le récit, qui correspondent aux éléments inconscients refoulés. Nous reconnaissons dans ces récits une vérité familière (constitutive de nous-mêmes), mais nous ne pouvons y croire au regard de la raison. Il incombe donc au conteur et au traducteur de reconstruire ces manques et de donner au public les clés nécessaires pour comprendre l'histoire. Jusqu'où faut-il aller pour conserver l'impact du récit et ne pas dénaturer son effet cathartique ?

Mots-clés : catharsis, conteur, folklore, inconscient, mystère, refoulement, sens, traduction.

Introduction

Le thème de l'étrange et du surnaturel est tout particulièrement prégnant dans le Sud-Ouest anglais et dans ses récits populaires. Il suffit de prendre le titre de certains ouvrages écrits ou co-écrits par le seul Michael Williams pour apprécier l'importance de ce thème : *Mysteries in the Devon Landscape*, *Occult in the West*, *Paranormal in the Westcountry*, *Strange Stories from Devon*, *Supernatural Dartmoor*, *Supernatural in the West*. Nous estimons que c'est la topographie de cette région (notamment les landes quasi-désertiques du Dartmoor) qui la prédestine à engendrer des histoires extraordinaires.

Le mystère imprègne cette contrée et ses habitants tentent d'en démêler les fils. Le conteur joue notamment ce rôle, en mettant en scène ces phénomènes inexplicables. Sa narration constitue une tentative d'explication et de résolution du problème. Le traducteur-conteur doit aller plus loin dans cette voie : il doit conduire un lecteur étranger vers la compréhension du phénomène concerné.

Nous allons définir en premier lieu ce que nous entendons par « récit étiologique » et la part de mystère inhérente à ce type de récit. Nous illustrerons ensuite la façon dont le traducteur-conteur doit s'y prendre pour éclaircir ces zones d'ombres et pour amener son lectorat à comprendre le récit. Nous verrons qu'il existe toutefois un danger à procéder ainsi : jusqu'à quel niveau d'explicitation le traducteur doit-il aller pour conserver l'impact du récit et ne pas dénaturer son effet cathartique ? La psychanalyse nous apporte une aide précieuse à ce sujet.

1. Les Récits étiologiques

1.1 Définition

Le « récit étiologique »¹ a pour objet la recherche de causes. Ce type de narration populaire matérialise les tentatives du peuple pour expliquer l'inconnu, les « pourquoi », comme le nomment les folkloristes :

Myths reply to all these questionings, and the answers are always in accordance with that early nebulous condition of thought and reason [...].

¹ Nous n'aborderons pas ici les différences, de portée notamment, qui existent entre les mythes étiologiques et les légendes étiologiques.

All seek to satisfy the eternal human desire to *know*.² (Lang, 1899, 2 : 300–01)

Bernadette Bricout rappelle la finalité de l'étiologie selon Morten Nojgaard :

Exposer une certaine chaîne d'actions dans un passé éloigné, et, ensuite, d'en tirer la conséquence qui explique un phénomène donné de la réalité du lecteur. (Bricout, 2002 : 367)

Les récits à visée étiologique cherchent le plus souvent à expliquer la présence de tel ou tel élément naturel, et tout particulièrement de rochers dans le Devon :

Nearly everyone living or travelling in North Devon has seen Lynton's Valley of Rocks. But how it came into being is the puzzle.³ (Sharman, 1952 : 124)

Long ago he lived, in the thirteenth century, but still his memory lingers on in the beautiful country that lies round Amicombe Hill. The West Ockment tumbles by not far away, and another neighbour is Bridestowe, with St Bridget's Church not three miles off from Lydford Gorge itself. And on the hill stand these curious stones called Bronescombe's Loaf and Cheese.⁴ (Sharman, 1952 : 157)

Umberto Eco déclare que la fonction des mythes est de « donner forme au désordre de l'expérience » :

Nous fuyons l'angoisse qui nous saisit lorsque nous essayons de dire quelque chose de vrai sur le monde réel. Telle est la fonction thérapeutique de la narrativité et la raison pour laquelle les hommes, depuis l'aube de l'humanité, racontent des histoires. (Eco, 1996 : 117)

1.2 Le cas de la légende du prêtre et de son vicaire

L'esprit humain cherche à tout prix à rationaliser l'univers qui l'entoure et le conteur l'aide à donner sens à ce qui était avant mystérieux. C'est notamment la raison pour laquelle la légende du prêtre et de son vicaire (« *The Parson and*

² Traduction proposée : « Les mythes répondent à toutes ces questions et les réponses sont toujours en accord avec une manière primitive et nébuleuse de penser et de raisonner [...] Tous cherchent à satisfaire l'éternel désir de *savoir* de l'homme. »

³ Traduction proposée : « Presque toutes les personnes qui vivent dans le nord du Devon ou qui le traversent ont vu la Vallée des Rochers à Lynton. Mais, comment elle est arrivée là reste un mystère. »

⁴ Traduction proposée : « Il vivait il y a bien longtemps, au XIII^e siècle, mais on se souvient encore de lui dans la belle campagne qui entoure la colline de Amicombe. Les eaux tumultueuses du West Ockment coulent non loin et on trouve aussi à côté Bridestowe, avec l'église Saint Bridget, à cinq kilomètres seulement de la gorge de Lydford. Et sur la colline se trouvent deux rochers bizarres qu'on appelle le *Loaf and Cheese* (le pain et le fromage) de Bronescombe. »

the Clerk ») a été inventée, pour rendre compte de la présence de deux curieux rochers situés au large du port de Dawlish. Nous allons observer d'un peu plus près certaines actualisations que nous avons pu trouver de cette légende⁵. Nous avons choisi les versions qui insistent sur l'étrangeté⁶ de ces deux rochers :

Neither he nor his clerk ever returned to their parish, but that morning the people of Dawlish saw two strange red rocks standing off the cliffs, and later, learning this story they realised that the demons had changed the evil priest and his man into these forms.

Time and weather have wrought many changes in the Parson and Clerk Rocks, not the least curious being to carve upon the Parson Rock the semblance of the two revellers. From certain positions you may see to-day the profiles of both men, the parson as it were in his pulpit, and the clerk at his desk beneath him. (Lyonesse, 1922 : 10–11)

The parson and the clerk never reached the village, and that morning, when the Dawlish fishermen went out in their boats, they found two strange red rocks standing off their cliffs [...]. And there the red rocks still stand to-day, to warn people against evil thoughts and ambitions. (Rutley, 1942 : 80)

At one spot a large part of the cliff had been washed away, leaving two queer shaped rocks of red sandstone as monuments to the power of the sea. One rock was still attached to the mainland while the other rose from the sea a little to the westward. (Coxhead, 1954 : 67)

And, standing in the sea, close to the cliffs, they were astonished to see two large red sandstone rocks that had not been there before.

The two men were never seen again, but the rocks remain there to this day and they are still known as The Parson and Clerk. (Maddock, 1965 : 67–68)

Next morning the people of Dawlish saw to their astonishment that a strange new formation had appeared in the sandstone of their coast. It was the Parson and his Clerk petrified for ever, and if you do not believe this story, go to Dawlish and the people there will show them to you. (Farquharson-Coe, 1976 : 113)

Neither parson nor clerk was ever seen again, although two mysterious rocks appeared from nowhere overnight. The rocks, one bigger than the other, still make a spectacular landmark a mile and a half east of Teignmouth and because of their contrasting size and the circumstances of their arrival, they could only be known as the Parson and the Clerk. (Jones, 1981 : 95)

The townspeople assembled on the beach were filled with wonder, for a curiously formed rock had magically appeared in the sea just below the cliffs. The parson and the clerk had been turned to stone, and there they stand to this very day. (Gibbs, 1983 : 24)

⁵ Pour des raisons évidentes de place, nous n'allons pas présenter ici les dix-sept formules de clôture ou *excipit* que nous avons pu rassembler de cette légende.

⁶ C'est nous qui soulignons les termes relatifs à ce champ sémantique dans les extraits suivants.

Two mysterious rocks appeared over night, one bigger than the other, a mile and a half east of Teignmouth — ever since known as the Parson and Clerk. (Barber et Chard, 1990 : 31)

Toutes les versions de cette histoire conduisent au même châtement final⁷ : pour les punir de leur ambition démesurée, les deux acolytes sont changés en rochers par le diable. Les habitants de la région ont été fort étonnés de trouver un beau matin deux nouveaux rochers dans leur environnement.

Ce sentiment d'étrangeté constitue en fait un champ sémantique dominant dans l'ensemble du récit, comme en témoignent les résultats suivants⁸ :

strange (16), particular (7 sur 8), fancy (5), astonishment (4), curious (4), gloom (3), peculiar (3), queer (3), remarkable (3), unusual (3), mysterious (2), puzzle (2), singular (2), spectacular (2), suspect (2), askance (1), eerie (1), loom (1), magically (1), odd (1), surprise (1), weird (1), wonder (1 sur 3).

De même, lorsque les deux religieux se retrouvent dans la maison du diable, il émane des invités de leur hôte quelque chose d'étrange et de menaçant :

wild (11 sur 22), demons (8), wild-looking (5), scream (4 sur 7), strange (11 sur 16), glee (3), shriek (3), queer (2 sur 3), cackle (2), hideous (2), jeer (2), chilling (1), evil-looking (1), haggard (1), howl (1 sur 2), imps (1), leering (1), pandemonium (1), satanic (1), treacherous-looking (1).

Ce n'est qu'à la fin du récit que les convives se révèlent sous leur vrai jour :

turn (7 sur 17), suddenly (5 sur 7), transform (2), recognize (1), reconnoitre (1), replace (1 sur 3).

L'effet de surprise frappe principalement les deux protagonistes de l'histoire ; le lecteur a très rapidement décelé, par l'entremise du conteur, la vraie nature des invités. Le conteur indique progressivement au lecteur à quoi s'en tenir au sujet de ces convives. Les termes qu'il choisit pour les décrire ne laissent planer aucun doute concernant leur identité réelle.

Cette élucidation de la part de mystère des récits doit toutefois être réalisée avec circonspection : elle recèle des dangers, notamment si nous nous situons dans une optique psychanalytique.

⁷ Nous avons discuté du degré général d'opacité des récits populaires lors de notre étude consacrée à la notion de figement. Nous avons vu combien le rôle du traducteur est déterminant pour rendre le texte accessible au lecteur d'arrivée. (Barbin, 2005)

⁸ Ces résultats ont été obtenus par *Lexico 3*, logiciel de statistique textuelle qui a été développé par André Salem et son équipe de Paris 3 (Cédric Lamalle, William Martinez et Serge Fleury). Nous indiquons entre parenthèses le nombre total d'occurrences de chaque forme, en précisant celles qui sont en accord avec le thème choisi. Les termes sont classés selon un double critère, par ordre de fréquence et par ordre alphabétique.

2. Récits et psychanalyse

2.1 Construction du sens et catharsis

Sigmund Freud suggère que les mythes, corollaires des rêves de l'humanité, nécessite un travail de déchiffrement, d'interprétation, pour être compris : « découvrir les motifs cachés qui ont causé les changements du mythe à partir de son sens original ». (Freud, 1991 : 208)⁹

Dans son article « Le Motif du choix des coffrets », il accorde un rôle important au créateur littéraire, qui doit s'efforcer de retrouver dans des phénomènes résiduels le motif originel du mythe afin que le lecteur puisse éprouver le sens saisissant de celui-ci :

Le remaniement régressif qu'il a ainsi entrepris, au moyen du mythe déformé par une transmutation du désir, laisse affleurer son sens ancien jusqu'à rendre également possible une interprétation allégorique. (Freud, 1999 : 81)

Le traducteur, tout comme le conteur, doit retrouver ou conserver le sens originel du récit, ce qui en fait sa raison d'être.

Jean-Paul Valabrega va plus loin dans ce syncrétisme en développant la notion freudienne de *psycho-mythologie*¹⁰. (Valabrega, 2001 : 163, 166) En rapprochant les contenus mythiques des produits de l'inconscient, il explique ainsi l'apparente absurdité des récits mythiques : nous éprouvons ce sentiment d'incohérence, car l'élaboration secondaire conduit, notamment par l'opération de refoulement, à des manques dans le récit, qui correspondent aux éléments inconscients refoulés.

Sigmund Freud désigne par le terme *Unheimlich*¹¹ ce sentiment à la fois d'étrangeté et de familiarité que nous ressentons en les écoutant ou en les lisant. Le sentiment d'étrangeté est toujours introduit dans le récit par un « tout à

⁹ Karl Abraham a développé cette parenté psychologique entre le rêve et le mythe : « Comme Freud l'a remarqué pour le rêve, le mythe aussi cache un contenu latent derrière le contenu manifeste. Pour l'atteindre, il faut une technique d'interprétation. Comme pour le rêve, ce procédé doit dévoiler l'ensemble du matériel de représentation et de sentiments qui s'exprime dans le mythe. » (Abraham, 1965 : 187)

¹⁰ Sigmund Freud esquisse cette idée dans une lettre à Wilhelm Fliess, datée du 12 décembre 1897. (Freud, 1991 : 210)

¹¹ Sigmund Freud a consacré un article à ce domaine en 1919. Il considère toutefois que, dans les contes, l'impression d'« inquiétante étrangeté » est fondée sur une supercherie de l'auteur (qui nous fait réagir à des expériences qui vont au-delà du vécu possible), réduisant ainsi le sentiment d'angoisse que nous éprouvons. (Freud, 1999 : 260–63)

coup », par un « soudain », qui marque l'irruption et la reconnaissance fulgurante de l'Inconscient dans le champ de la conscience. Ce savoir que l'on détient sans le savoir engendre un sentiment à la fois d'étrangeté et de familiarité. Au regard de la raison, nous ne pouvons y croire (« j'ai fait un curieux rêve ») ; pourtant, nous ne pouvons pas nous empêcher d'y accorder un peu de crédit, car nous y reconnaissons une vérité familière (constitutive de nous-mêmes), qui est celle de l'Inconscient. (Valabrega, 1980 : 144–45)

Jean-Paul Valabrega postule ainsi que l'Inconscient est construit et reconstructible comme un mythe :

Le mythe peut donc, croyons-nous, se définir comme le *conteur de l'Inconscient*. (Valabrega, 2001 : 165)

Lorsqu'un individu ou une collectivité tente de saisir le sens de son rêve ou d'un récit, jugé souvent comme absurde ou déraisonnable, son explication ne peut en être qu'insuffisante, car il ne peut s'inspirer que de son contenu manifeste¹². Il n'a pas accès à son contenu latent¹³, qui est transformé dans le rêve ou dans le récit en contenu manifeste (compromis entre le désir et la censure).

Le travail du traducteur-conteur n'est pas celui d'un analyste, qui cherche à révéler le contenu *latent*. Le conteur Bruno de La Salle amorce déjà cette idée en affirmant qu'il est préjudiciable de vouloir rationaliser les récits populaires :

Il y a évidemment un très grand danger à vouloir tout expliquer, à vouloir tout rendre logique. Malgré des schémas narratifs souvent presque parfaits, le conte ne se réduit pas à des propositions mentalement et moralement logiques. Sa beauté réside dans le mariage apparemment contradictoire d'un formulaire rigoureux avec des personnages et des événements symboliques dont le sens demeure par définition voilé. (La Salle, 1995 : 119)

Karl Abraham parle, au sujet des mythes, de *refoulement collectif*, qui empêche le peuple de comprendre le sens originel de ces mythes. (Abraham, 1965 : 190)

Il doit en rester ainsi dans les récits traduits pour deux raisons. D'une part, le traducteur ne doit pas interpréter le sens du récit à la lumière de ses propres expériences, de ses propres conceptions : ce qui est valable pour lui n'est pas forcément valable pour tout lecteur. Le récit perdrait alors sa valeur universelle.

¹² « Désigne le rêve avant qu'il soit soumis à l'investigation analytique, tel qu'il apparaît au rêveur qui en fait le récit. Par extension on parlera du contenu manifeste de toute production verbalisée — du fantasme à l'œuvre littéraire — qu'on propose d'interpréter selon la méthode analytique. » (Laplanche et Pontalis, 1997 : 101)

¹³ « Ensemble de significations auquel aboutit l'analyse d'une production de l'inconscient, singulièrement du rêve. Une fois déchiffré, le rêve n'apparaît plus comme un récit en images mais comme une organisation de pensées, un discours, exprimant un ou plusieurs désirs. » (Laplanche et Pontalis, 1997 : 100)

D'autre part, le traducteur-ethnologue ne doit faire émerger ce sens caché ou contenu latent, sous peine de le rendre encore plus inaccessible au lecteur. C'est le risque le plus grand qu'encourt le traducteur-conteur : il arrivera toujours à rendre — avec plus ou moins de bonheur — dans la langue d'arrivée le contenu manifeste du récit, mais, il peut, en voulant trop bien faire, vider le récit de sa fonction d'exutoire. En effet, le lecteur saisit, au niveau inconscient, le message véhiculé par le récit, mais s'il l'amène dans le champ de la conscience, il le rend par là même inaccessible au lecteur, privant ainsi la narration de son action bienfaitrice.

Il faut laisser au lecteur la possibilité de s'identifier au personnage principal du récit. L'identification est un genre de comparaison, un « de même que » qui reste étranger au lecteur et qui doit le rester. Les récits populaires permettent alors la décharge de ses désirs refoulés, opérant ainsi un effet cathartique sur le lecteur :

Folklore reveals man's frustrations and attempts to escape in fantasy from repressions imposed upon him by society. [...] But folklore also reveals man's attempts to escape in fantasy from the conditions of his geographical environment and from his own biological limitations.¹⁴ (Bascom, 1965 : 290-91)

2.2 Childe et le pont de la ruse

Nous allons prendre l'exemple de la légende étiologique de Childe le chasseur et nous pencher sur la place du pont dans cette histoire¹⁵. L'appellation *Guile Bridge* semble à première vue logique, car il signifie littéralement « Pont de la Ruse », expression que nous pourrions également traduire par « Pont de la Perfidie » — rappelons-nous que nous avons affaire à un pont anglais...

Or, la situation n'est pas si simple que cela, comme le fait remarquer à juste titre Farquharson-Coe :

Nearly all the stories of Mr. Childe and his horse and his lands, end with the words, "And the bridge is known as Guile Bridge to this day." Well it isn't. I for one don't know it. I have tried long and hard to identify this infernal bridge. A bridge close to Tavistock near Parkwood was suggested. Another informant suggested the bridge near the post office, in the centre of the town.

¹⁴ Traduction proposée : « Le folklore met en scène les frustrations humaines et ses tentatives d'échapper par le fantasme aux répressions que lui impose la société. [...] Mais, le folklore met également en scène ses tentatives d'échapper par le fantasme aux limites imposées par son environnement géographique et par son être biologique. »

¹⁵ En résumé, les moines de deux abbayes distinctes — celles de Tavistock et de Plymstock — veulent hériter des propriétés de Childe. Ils rivalisent de ruse afin de s'emparer de son trésor. Après une longue attente au gué de la rivière Tavy, les moines de Plymstock se rendent finalement compte qu'ils ont été dupés. Ce sont finalement les moines de Tavistock qui enterrent le corps de Childe.

I communicated with the powers regulating bridges and roads and maintaining them, and put the question to them. They did not know.¹⁶
(Farquharson-Coe, 1976 : 100)

Puisque le pont est qualifié d'« infernal », pourquoi ne pas le traduire par le « Pont machiavélique » ?

Le pouvoir des contes est si fort qu'il a réussi à transformer le nom d'un pont (*Guild Bridge*) en un autre (*Guile Bridge*), comme en témoigne Ruth Leger-Gordon :

Etymologists, however, will have none of this fantasy and attribute the building of the bridge to one of the Tavistock medieval trade Guilds, the name having been conveniently corrupted to fit neatly into the legend.¹⁷
(Leger-Gordon, 1972 : 58)

Cette nouvelle dénomination s'accompagne d'un changement étymologique¹⁸, rendant ainsi son origine nettement plus opaque. Bien que la graphie entre les deux termes semble proche pour un francophone, il ne faut pas oublier que ces deux mots ne prononcent pas du tout de la même façon : [gild] et [gail]. Nous ne pouvons pas à proprement parler penser à un jeu de mots ici, puisque personne, ou presque, ne semble faire le lien entre ces deux termes. Seuls William Hoskins et Herbert Finberg tentent de rapprocher ces deux appellations :

No document that has come to light so far refers to a "Guile Bridge" in or near Tavistock, but in 1651 the Tavistock Guildhall is called "Guilehall." If there was a Guile Bridge, therefore, it was probably so called because constructed or maintained by a parish guild.¹⁹ (Hoskins et Finberg, 1952 : 41)

¹⁶ Traduction proposée : « Presque toutes les histoires mettant en scène Childe, son cheval et ses terres se terminent par ces mots : "Depuis ce jour, le pont s'appelle le Pont de la Ruse." Eh bien, non. Moi, par exemple, je ne le connais pas. J'ai essayé durant des années d'identifier ce satané pont. Certains pensent qu'il s'agit d'un pont situé aux alentours de Tavistock, près de Parkwood. Selon un autre informateur, il se trouverait dans le centre ville, près de la poste. J'ai contacté les Ponts et Chaussées pour leur poser la question. Ils n'en ont aucune idée. »

¹⁷ Traduction proposée : « Les étymologistes ne se laissent toutefois pas séduire par cette explication fantaisiste et attribuent la construction de ce pont à l'une des *Guildes* de métier résidant à Tavistock au Moyen Âge. Son nom a simplement été altéré afin de mieux coller à la légende. »

¹⁸ Avons-nous réellement affaire à un cas d'étymologie populaire ? Les avis sont assez divergents à ce sujet, puisque chacun attribue une origine différente au pont en question.

¹⁹ Traduction proposée : « Aucun document à ce jour ne fait référence à un *Guile Bridge* à Tavistock ou dans ses environs, mais, en 1651, le *Guildhall* (hôtel de ville) de Tavistock est appelé *Guilehall*. S'il existait un *Guile Bridge*, il est donc probable qu'il a été nommé ainsi, car il avait été construit ou entretenu par une guilde de la paroisse. »

Le traducteur pourrait donc être tenté d'expliquer cette évolution lexicale en jouant sur l'homophonie en français entre « guilde » et « guigne » : le « Pont de la Guilde » peut facilement devenir le « Pont de la Guigne ».

Mais ce n'est pas le fin mot de l'histoire : James Whinray affirme que ce fameux pont est plus connu sous le nom de *Abbey Bridge* (car il a été construit par des religieux). (Whinray, 1996 : 9) Il reprend certainement le commentaire de Mrs Henry Whitcombe :

The monks, however, were not to be easily outwitted. They hastily changed their course, and throwing a bridge, known to this day as Guile Bridge (but more commonly called the Abbey Bridge), across the river near the Abbey, reached Tavistock in safety, and thus gained possession of the lands.²⁰
(Whitcombe, 1974 : 56)

Comme le récit met en scène des moines qui essaient de récupérer le corps de Childe, nous pourrions donc traduire cette expression par le « Pont des Moines ».

Devons-nous réellement trancher pour savoir quelle hypothèse est la plus plausible ? C'est là tout le charme du folklore. Ce sont autant d'options qui sont aussi valables les unes que les autres ; tout est une question de choix traductologiques et d'impact sur le lecteur.

Conclusion

Nous avons pu observer que la phase de déchiffrement opérée par le traducteur-conteur est non seulement périlleuse, mais aussi lourde de conséquences pour le lecteur : il doit expliciter le message de départ tout en préservant son sens caché. Néanmoins, une fois le problème posé, il est difficile de définir a priori où se situe cette limite ; c'est le traducteur-conteur qui doit la déterminer en fonction de ce qu'il sait du lecteur-cible. Comme l'ethnopsychanalyse l'a bien mis en évidence, un même contenu peut être acceptable dans une culture, mais inacceptable dans une autre : le couple latent/manifeste est régi par une forte détermination culturelle. (Devereux, 1977)

Jean-Paul Valabrega accorde à ce titre une importance toute particulière aux différentes versions d'un mythe :

²⁰ Traduction proposée : « Cependant, les moines n'allaient pas se laisser bernier aussi facilement. Ils changèrent aussitôt leur trajet et construisirent un pont de fortune, connu sous le nom de Guile Bridge (mais plus connu encore sous le nom de Abbey Bridge) sur la rivière près de l'Abbaye. Ils arrivèrent sains et saufs à Tavistock et prirent possession des terres. »

C'est surtout parce que les versions, variantes et variations d'un mythe ouvrent une porte sur ses contenus *latents*. (Valabrega, 2001 : 105)

C'est pourquoi nous leur accordons une place si prépondérante et que leur étude nous semble essentielle pour toute interprétation. Chaque version d'un même récit apporte des clés différentes aux problèmes posés par le récit.

Le traducteur doit être en mesure d'évaluer les besoins du lecteur-cible et d'explicitier seulement les points qui peuvent poser problème :

Le traductologue, lui, constate parfois un manque de méthode dans l'explicitation ; dans un même texte, peuvent coexister des explicitations superflues et certaines obscurités qui auraient pu être éclaircies. (Lederer, 1998 : 164)

Le traducteur s'apparente donc à un équilibriste qui jongle avec le sens du récit, à un fildefériste qui marche sur le fil ténu du sens. En réalité, le traducteur doit opérer un double travail de décodage : il doit non seulement fournir une explication au phénomène insolite, mais également initier son lectorat aux réalités culturelles²¹ du récit d'origine.

Le traducteur-conteur est par conséquent confronté à ces difficultés à double titre : en tant qu'interprète de la tradition et en tant que « co-auteur » du récit. Il est plus qu'un simple « récrivain » du récit de départ ; il contribue à part entière à la création du récit. Comme nous avons pu rapidement l'observer au point 1.2, le traducteur-conteur ne part pas d'un récit-source unique ; il s'inspire au contraire de récits-sources multiples pour parvenir à sa traduction. Il propose un récit qui n'a jamais été énoncé sous cette forme auparavant. Il doit donc avoir pleinement conscience des dangers qui sous-tendent son entreprise.

Bibliographie

Théorie

ABRAHAM, Karl (1965), *Oeuvres complètes I : Rêve et mythe*, Paris, Petite Bibliothèque Payot, Science de l'Homme.

BARBIN, Franck (2005), « Folklore et traduction : quels types de figement ? », In *La Traduction : Identités et altérités*, Christine Durieux, Caen, Cahiers de la Maison de la Recherche en Sciences Humaines de Caen.

²¹ Nous n'avons pu développer ici ce second aspect. Divers éléments sont sources d'opacité pour le lecteur étranger (réalités géographiques différentes, termes dialectaux, expressions figées, etc.) et demandent un traitement spécifique de la part du traducteur. Pour de plus amples détails, nous renvoyons à notre étude à ce sujet. (Barbin, 2001)

- (2001), « Les Récits populaires du Devon : problèmes de méthode et de traduction », In *Oralité et Traduction*, Michel Ballard, 291–319, Arras, Artois Presse Université, Traductologie.
- BASCOM, William R. (1965), « Four Functions of Folklore », In *The Study of Folklore*, Alan Dundes, 279–98, Englewood Cliffs, Prentice Hall.
- BRICOUT, Bernadette (2002), « Le Conte », *Encyclopaedia Universalis* 6, 365–70.
- DEVEREUX, Georges (1977), *Essais d'ethnopsychiatrie générale*, Paris, Gallimard, Tel.
- ECO, Umberto (1996), *Six promenades dans les bois du roman et d'ailleurs*, Paris, Bernard Grasset.
- FREUD, Sigmund (1991), *La Naissance de la psychanalyse*, Paris, Presses Universitaires de France.
- (1999), *L'Inquiétante étrangeté et autres essais*, Paris, Gallimard, Folio Essais.
- LANG, Andrew (1889), *Myth, Ritual and Religion*, vol 2, Londres, Longmans, Green.
- LAPLANCHE, Jean et Jean-Bertrand PONTALIS (1997), *Vocabulaire de la psychanalyse*, Paris, Presses Universitaires de France, Bibliothèque de Psychanalyse.
- LEDERER, Mariane (1998), « Traduire le culturel : la problématique de l'explicitation », *Palimpsestes* 11, 161–171.
- VALABREGA, Jean-Paul (1980), *Phantasme mythe corps et sens : une théorie psychanalytique de la connaissance*, Paris, Payot, Science de l'Homme.
- (2001), *Les Mythes, conteurs de l'Inconscient : questions d'origine et de fin*, Paris, Éditions Payot et Rivages, Bibliothèque scientifique Payot.

Corpus

- BARBER, Chips et Judy CHARD (1990), *Tales of the Teign*, Exeter, Obelisk Publications.
- COXHEAD, John Ralph Winter (1954), *Legends of Devon*, Westward Ho !, Western Press.
- FARQUHARSON-COE, A. (1976), *Devon : Mostly Ghostly but the Rest is Folklore*, Plymouth, Baron Jay.
- GIBBS, Cory E. (1983), *Tales of Devon*, Dawlish, Flying Basset Publications.
- HOSKINS, William George et Herbert Patrick Reginald FINBERG (1952), *Devonshire Studies*, Londres, Jonathan Cape.
- JONES, Sally (1981), *Legends of Devon*, Bodmin, Bossiney Books.
- LAUDER, Anne et Michael WILLIAMS (1994), *Strange Stories from Devon*, Callington, Penwell.
- LEGER-GORDON, Ruth E. St (1972), *The Witchcraft and Folklore of Dartmoor*, Wakefield, E. P. Publishing.

- LYONESSE, George Basil Barham (1922), *Legend Land*, vol 2, Londres, Great Western Railway.
- MADDOCK, Llywelyn W. (1965), *West Country Folk Tales*, Bath, James Brodie.
- RUTLEY, Cecily M. (1942), *Legends and Folk-Lore of Devonshire*, Londres, Collin Clear Type Press.
- SHARMAN, Valentine Day (1952), *Folk Tales of Devon*, Londres et Édimbourg, Thomas Nelson.
- WHINRAY, James (1996), *Devon Legends*, Penryn, Tor Mark Press.
- WHITCOMBE, Mrs Henry Pennel (1874), *Bygone Days in Devonshire and Cornwall, with Notes of Existing Superstitions and Customs*, Londres, Richard Bentley.
- WILLIAMS, Michael (1979), *Occult in the West*, Bodmin, Bossiney Books.
- (1986), *Paranormal in the Westcountry*, Bodmin, Bossiney Books.
- (1996), *Supernatural in the West*, Bodmin, Bossiney Books.
- (2003), *Supernatural Dartmoor*, Launceston, Bossiney Books.
- WREFORD, Hilary et Michael WILLIAMS (1985), *Mysteries in the Devon Landscape*, Bodmin, Bossiney Books.

