

Université du Québec en Outaouais

Pour une traductologie de la libération

Mémoire de maîtrise

Alexandre Dubé-Belzile

Présenté à

Madame Madeleine Stratford et

Monsieur Thomas Collombat

Dans le cadre du programme

1920 Maîtrise en études langagières, profil recherche

Le 25 juin 2020

Table des matières

INTRODUCTION	4
État de la question	5
<i>L'impérialisme canadien et la traduction</i>	5
<i>L'idéologie et la traductologie</i>	9
<i>Une traduction et une traductologie militantes</i>	11
<i>La « commodification » de la traduction et la production désirante</i>	13
<i>La langue comme laboratoire d'expériences politiques</i>	15
Cadre théorique	18
Méthodologie	25
LE SYSTÈME TRIANGULAIRE DE LA DOMINATION (IDÉOLOGIE) : L'ÉTAT, L'HÉGÉMONIE ET LE CAPITALISME	27
L'État : la conception classique	28
<i>L'État et l'hégémonie</i>	29
<i>L'État et le Capital</i>	31
<i>L'hypertexte comme pseudo-territorialité</i>	36
<i>Les espoirs de la révolution hypertextuelle</i>	38
L'hégémonie et les axes d'inégalités	42
<i>De l'écologie de l'aliénation à la hiérarchisation culturelle</i>	43
<i>L'hégémonie canadienne transnationalisée</i>	46
<i>La pornographie et le « réel »</i>	47
Le Capital et son double	51
<i>Pour une critique de l'économie politique de la langue</i>	53
<i>L'économie comme traduction et la traduction comme économie</i>	54
<i>L'occupation de la langue</i>	57
<i>La dette infinie</i>	59
L'État-sphinx, l'écriture et le système triangulaire de la domination	62
LE TRIANGLE DE L'AFFRANCHISSEMENT : L'ANTHROPOPHAGIE, LA DÉPENSE IMPRODUCTIVE ET LA NOMADOLOGIE	64
L'anthropophagie	65
<i>Le sens qui se dérobe et la traduction</i>	70
<i>La performativité et l'invisibilisant burqa-signe</i>	71
<i>L'écologie politique de la traduction contre l'épistémicide du mot-virus</i>	75
<i>Le cinéma anthropophage : une fenêtre sur un langage précapitaliste</i>	79
<i>Artaud, la cruauté et le cinéma</i>	84
<i>De l'anthropophage-cinéma à l'anthropophage-traduction</i>	86
La nomadologie	87
<i>Les Tupis-Guaranis : une société et une langue sans État</i>	88
<i>Un endolangage comme lieu de non-pouvoir</i>	89
<i>Pour une traduction qui renferme sa propre intelligence</i>	91
La dépense improductive	91
<i>Les origines du don et l'avènement de l'homo economicus</i>	92

<i>Le don et la cruauté</i>	95
<i>Au-delà d'un fatras de signes morts : une économie de don</i>	97
<i>La sexualité féminine comme dépense improductive</i>	98
<i>La contre-économie du sperme comme dépense improductive</i>	101
POUR UNE TRADUCTOLOGIE DE LA LIBÉRATION : UNE ZONE AUTONOME TEMPORAIRE	104
Pour une zone autonome temporaire de la traduction	105
Une économie participative de la traduction	108
La traduction en temps de peste	110
CONCLUSION	115
BIBLIOGRAPHIE	118

INTRODUCTION

Le mot de Liberté [...] a fait des millions de révolutionnaires.
Sans doute : tous ceux pour qui la liberté était le contraire d'un
mot (Paulhan 1990, 90).

La traduction est « critique par essence », aux dires du professeur Salah Basalamah (2018). Nous dirions même que, à moins de pouvoir lui reconnaître cette qualité, elle est servile d'un texte, d'un système idéologique, d'un régime. À l'ère de la mondialisation, le rôle de la traduction prend de l'expansion, son importance redouble pour les multinationales, mais aussi pour les États qui en font l'utilisation. Cependant, dans bien des cas, elle n'est encore considérée que comme un service fourni, comptabilisé au même titre que les serviettes de table et le papier hygiénique. C'est le mythe de la nécessité d'une telle servilité, fardé par la langue de la commodité, que nous cherchons à démentir par tous les moyens.

Selon Jean Paulhan, la terreur serait caractérisée par deux traits, soit « la gravité de la question qu'elle agite » et sa « finalité » (1990, 80). Il affirme aussi que la « définition la plus simple que l'on puisse donner du Terroriste, c'est qu'il est misologue » (Paulhan 1990, 75), c'est-à-dire qu'il s'attaque à tous les discours. En parlant du texte de Paulhan, Maurice Blanchot affirme que « l'écrivain qui se laisse aller aux clichés est prisonnier des paroles qu'il ne soumet plus à leur sens » (1943, 98). Puis, en lien avec la traduction, il affirme que Paulhan remarque qu'« une étude convenable de la traduction révélerait une méthode pour aller jusqu'à la pensée authentique » (Blanchot 1943, 106).

Ce mémoire se veut donc un attentat intellectuel de conscientisation, ou du moins, l'esquisse des contours d'attentats possibles, au sens figuré bien sûr. Dans les prochaines pages, nous abordons l'état de la question, afin d'établir la raison d'être de nos travaux de recherche et de formuler le postulat qui constitue le point de départ de notre argumentaire. Dans cet état de la question est traité plus précisément le contexte politique canadien au sein duquel la traduction s'est institutionnalisée comme pratique, mais aussi comme domaine d'études. Nous abordons brièvement certains des courants théoriques qui ont inspiré nos propres idées. Par la suite, nous exposons notre cadre théorique, qui se

présente sous la forme de trois paires de concepts mis en tension : 1) l'anthropophagie et l'hégémonie; 2) l'État et la nomadologie et 3) la dépense improductive et le capitalisme. Nous présentons ensuite notre méthodologie et l'organisation générale de notre travail, qui est divisé en trois chapitres. Les moyens que nous mobilisons ici relèvent de ce que Hakim Bey désigne comme un « terrorisme poétique », que nous choisissons de mettre en œuvre pour la simple et bonne raison que les attentats à la bombe finissent toujours par servir l'ordre établi (Bey 1985, 5). Ce sont des « hold up de simulation », comme l'affirmait Baudrillard (1985, 39).

État de la question

L'impérialisme canadien et la traduction

[L]'État est un chien hypocrite comme toi-même; comme toi, il aime à parler en fumée et en hurlements, pour faire croire comme toi que sa parole sort des entrailles des choses (Nietzsche cité par Deleuze 1962, 160)

D'une certaine manière, c'est la Loi sur les langues officielles, promulguée en 1969, qui a conféré à la traduction la place qu'elle occupe maintenant au sein des institutions canadiennes et engendré le foisonnement d'une vaste bureaucratie qui l'a prise en charge. Parallèlement, c'est aussi la même année qu'avait lieu l'« opération McGill français », un mouvement de contestation qui remettait en question la mainmise d'une élite sur le savoir (Warren, 2008, page Web). Selon nous, la nouvelle loi avait pour fonction d'atténuer la crise politique qui sévissait à l'époque au Québec. En effet, elle a fait tomber sur le sentiment de révolte populaire une machinerie bureaucratique bilingue massive et une façade caractéristique de la « société de spectacle ». Ce concept a été mis de l'avant par Debord, qui concevait d'ailleurs l'écriture comme l'« arme » de l'État :

Dans l'écriture, le langage atteint sa pleine réalité indépendante de médiation entre les consciences. [...] Avec l'écriture apparaît une conscience qui n'est plus portée et transmise dans la relation immédiate des vivants : une mémoire impersonnelle, qui est celle de l'administration de la société (Debord 1967, 82).

À la même époque, des édifices gouvernementaux ont été construits sur la promenade du Portage, à Gatineau (Brookfield Solutions Globales Intégrées 2018, page Web). Ces derniers allaient devenir partie intégrante de la machinerie qui aura avalé à elle

seule une grande partie d'un quartier ouvrier auparavant antagonisé par rapport à l'administration fédérale de l'autre côté de la rivière des Outaouais. À l'intérieur de ces murs se déroulent désormais des activités liées à la traduction. Pour mieux comprendre les origines des mesures mises en place pour assimiler la révolte des années 1960 et l'intégrer aux rouages étatiques, il faut sonder plus profondément le système qui les a mis en place. Même si le Canada est un pays qui a connu relativement peu de conflits armés sur son territoire, il n'en était pourtant pas, dans le tumulte des années 1960, à sa première insurrection. Le pays a connu la révolte des patriotes en 1837-1838, qui avait été réprimée non sans engendrer des difficultés pour le pouvoir en place. En 1849, des émeutes ont éclaté autour d'une loi d'indemnisation pour la révolte des patriotes, entraînant l'incendie du parlement de Montréal et sa relocalisation à Toronto et finalement à Ottawa, un événement occulté selon les historiens Robert Comeau et Gaston Deschênes (Comeau et Deschênes, 2013.). Cet ordre établi, puis consolidé par la Confédération en 1867, a développé les mécanismes de contrôle de l'État pour les rendre plus subtils et plus efficaces (Pilon 2017).

Nous croyons que le système fédéral canadien utilise, entre autres moyens, la traduction pour gouverner, surtout après la crise d'octobre 1970. En effet, de nos jours, nous constatons que la plus grande partie du labeur des traducteurs et traductrices du Canada sert l'ordre établi et sa classe dirigeante. La Confédération a lancé la révolution industrielle et fait passer le pays d'un système féodal à un système capitaliste. Cette transition s'est faite en accaparant les terres des autochtones et en exploitant la main-d'œuvre issue des communautés déplacées, les populations canadiennes-françaises et, enfin, celles issues de l'immigration, notamment irlandaise à l'époque. Cette industrialisation avait été lancée par John A. MacDonald avec, entre autres, son projet de chemin de fer, afin de consolider le régime britannique, une sorte de révolution par le haut en réaction aux menaces que laissaient entrevoir à la fois la révolte des Patriotes et la Révolution américaine (Klassen 2014, 10).

Le système actuel en est la continuité. En contexte capitaliste, la traduction a fait l'objet d'une commodification et d'une utilisation par le pouvoir. L'existence même de la formation universitaire des « sujets traduisants » canadiens est donc, par sa genèse,

subordonnée à un cadre plus large qui est indubitablement impérialiste. Nous croyons que les travaux de Jean Delisle (2003) et la *Stylistique comparée du français et de l'anglais* de Jean-Paul Vinay et Jean-Louis Darbelnet (1958) s'enchaînent tout à fait dans ce cadre. Ces auteurs ont abordé la différence entre les « génies » des deux langues. Ledit génie de la langue, ou idiomaticité, est le résultat d'une certaine tradition élitiste, entretenue notamment par les grammairiens et les « grands auteurs » : ce n'est pas la langue de l'ensemble des locuteurs et locutrices, qui s'exprime en langages qui ne sont pas la langue des institutions. Roland Barthes, plutôt que d'ériger en « génie » cette tradition contraignante de la langue, l'a critiquée en le désignant comme un fascisme (Barthes, cité par Noghrehchi 2017).

Nous pourrions juger que ces contraintes linguistiques à tendance « fasciste » comme s'intègrent à une forme d'économie politique de la langue, parce que, selon Barthes, la langue « contraint de dire », de produire du discours ou de la valeur, de la même manière que l'économie capitaliste de marché et les systèmes politiques connexes contraignent de produire toujours plus, sans que les besoins les plus élémentaires d'une grande partie de la population ne soient satisfaits, ni ceux d'ailleurs d'une grande partie des locuteurs et locutrices. À titre d'exemple, les femmes restent marginalisées par les structures phallogocratiques de la langue française. Ne pas en prendre conscience et accepter ce cadre comme allant de soi nous place dans une position de « courroie d'aliénation » ou de « machine aliénante », pour faire écho à Deleuze et Guattari (1980). Antoine Berman affirme aussi, dans le même sens : « Un traducteur sans conscience historique est un traducteur mutilé, prisonnier de sa représentation du traduire et de celles que véhiculent les “discours sociaux” du moment » (Berman 1995, 61). C'est donc dire que les traducteurs et traductrices seraient le reflet d'une totalité hégémonique ou d'une autre, en fonction du lieu et de l'époque, et ce, selon notre point de vue, sans s'en rendre compte. En effet, nous postulons que les « intellectuels organiques » au sens de Gramsci, c'est-à-dire comme personnes qui sont engagées à construire le discours de l'État et de sa bourgeoisie (Piotte 1970, 19) ne connaissent le travail qu'ils ou elles font qu'à un niveau très superficiel (Gramsci 1971, 418; Hermans 2002, 114).

Parmi les concepts permettant de saisir les mécanismes d'oppression du système capitaliste se trouve celui de l'impérialisme. Pourrions-nous parler d'impérialisme canadien? Le système politique canadien actuel ne date pas d'hier; nous l'avons déjà affirmé. Toutefois, ce n'est que récemment que l'idée d'« impérialisme canadien » a suscité un réel intérêt chez les chercheurs et les chercheuses, si nous excluons tout le créneau indépendantiste québécois, qui présente le plus souvent le système canadien sous un éclairage quelque peu restreint. Même si *Feu sur l'Amérique* de Charles Gagnon, *Nègres blancs d'Amérique* de Pierre Vallière, *Le petit manuel d'histoire du Québec* de Léandre Bergeron, *Le Canadien français et son double* de Jean Bouthillette ont leur intérêt, il a fallu attendre que des chercheurs canadiens-anglais, notamment Todd Gordon, Jeffrey Webb et Jerome Klassen s'intéressent à la question. Le troisième de ces auteurs, en l'occurrence, donne une définition pertinente de l'impérialisme canadien :

First, Canadian Foreign policy has always expressed a certain mode of class and state formation in the domestic political economy. Second, Canadian foreign policy has always developed in the context of global systems of empire or imperialism. When assessing current debates on Canada's rank and role in world affairs, one must therefore be attentive to the ways in which dominant class interests are secured by the state in the context of new forms of economic development and political power at home and abroad (Klassen 2014, 14).

Comme traductologue, nous souhaitons aller plus loin. Le philosophe slovène Slavoj Žižek, qui s'inspire à la fois de Karl Marx et de Jacques Lacan, décrit l'idéologie comme un « fantasme inconscient qui structure la réalité sociale » (García et Sánchez 2008, 125-142). Si nous adoptons cette définition, le nationalisme pourrait être décrit comme essentiellement idéologique. Nous pourrions aussi affirmer que le Canada tel qu'on le connaît aujourd'hui, comme résultat d'une construction de discours sociohistoriques et politiques, ne serait que substance idéologique agglutinée et donc, par conséquent, un tissu de fantasmes inconscients qui structurent notre propre réalité sociale et rendent les contradictions du Capital soutenables. Cette substance se matérialiserait par des discours et des rituels militaires, bureaucratiques, politiques et économiques qui servent à perpétuer et à régénérer ce tissu de fantasme (García et Sánchez 2008, 125-142). La traduction, quant à elle, est plus qu'un simple rituel. Comme nous le disions antérieurement, le sujet traduisant serait au sein de l'État un intellectuel organique qui

contribuerait à construire le discours de l'État. Si les formulaires, les parades et les assemblées sont des rituels qui incarnent le tissu de fantasme étatique comme idéologie, avec ses avocats, ses politiciens de carrières et ses généraux qui se présentent un peu, à un œil attentif, comme une prêtraille de grands sorciers et de gourous de pacotille ou de fumistes, le sujet traduisant rédige, trop souvent malgré lui, les pseudo-Écritures.

L'idéologie et la traductologie

Le présent mémoire ne jaillit pas de l'obscurité totale. Dans le champ de la traductologie, les études portant sur l'idéologie, l'hégémonie ou les implications politiques de la traduction sont nombreuses. Mentionnons au passage les travaux de Lawrence Venuti sur l'« invisibilité du traducteur » (2008), les études descriptives inspirées par Gideon Toury (2012), ou encore l'ouvrage collectif chapeauté par Guillaume D'Astrid (2016) et les travaux de Maria Tymoczko (2010; 2007). Mary Snell-Hornby, de son côté, a dressé un historique intéressant de l'évolution des études traductologiques dans son ouvrage *The Turns in Translation Studies* (2006). Elle y aborde, entre autres, les écrits de Walter Benjamin, qui décrivait déjà l'idéologie sous-jacente à l'imprimé et même au cinéma dans *L'œuvre d'art à l'ère de sa reproductibilité technique* (Benjamin, 1939). Ensuite, elle explique également le travail de certains pionniers de la théorie de la traduction puis la théorie du Skopos. Cette dernière est intéressante pour le parallèle que Snell-Hornby fait la traduction cannibale. Cela dit, nous traçons, un peu plus loin dans le texte, une ligne entre l'anthropophagie et le Skopos, approche fonctionnaliste qui s'impose, nous le pensons, comme conservatrice par la négation de l'idéologie inhérente à la traduction.

Pour bien saisir ce en quoi les théories fonctionnalistes seraient conservatrices, il faut comprendre le sens que nous donnons à l'idéologie, qui serait un « fantasme inconscient qui structure la réalité sociale » (García et Sánchez 2008, 125-142), et non un discours martelé sans relâche et imposé au grand jour. Même s'il n'y a pas nécessairement de négation consciente, le simple fait de produire du discours en prétextant sa simple nécessité, sans a priori analyser en profondeur sa raison d'être ou son contexte, sous-tend précisément ce « fantasme ». Qui plus est, c'est aussi ce même fantasme qui rend les contradictions inhérentes à la pratique de la traduction au Canada

« tolérables » voire acceptables, et ce, pour éviter à tout prix que ne s'effondre le statu quo (García et Sánchez 2008, 125-142).

Cette attitude de conservation de l'ordre établi, à associer au conservatisme, devient une sorte d'« écologie de l'aliénation ». Dans *Living in the End Times*, Žižek donne justement un exemple des implications de l'idéologie qui illustrent une telle écologie :

Ideology is not constituted by abstract propositions in themselves, rather, ideology is itself the very texture of the lifeworld which 'schematizes' the propositions, rendering the 'livable'.[...] When we are shown scenes of starving children in Africa, with a call for us to do something to help them, the underlying ideological message is something like: 'Don't think, don't politicize, forget about the true causes of their poverty, just act, contribute money, so you will not have to think!¹' (Žižek 2010, 3)

De manière similaire, lorsque nous entendons des débats sur l'immigration ou la laïcité, le message idéologique pourrait être le suivant : « Ce n'est pas de notre faute si nous sommes supérieurs, il faut protéger nos privilèges. » Pourtant, c'est une politique étrangère impérialiste des pays du Nord qui est responsable de la situation d'infériorité économique dans laquelle sont maintenus les pays du Sud, poussant ainsi leurs habitants à migrer et stimulant l'exode des cerveaux, consolidant encore davantage la position d'infériorité économique et politique de ces pays. Le désir de préserver un certain niveau de vie motive la nécessité démographique d'importer de la main-d'œuvre, préférablement surqualifiée. En effet, on donne naissance, on élève et on éduque pour moins cher dans les pays du Sud. Ainsi, avec le sous-financement de l'éducation et de la recherche par les gouvernements néolibéraux et le coût relativement élevé de l'éducation dans les pays du Nord, on assiste à un « extractivisme » des cerveaux et des utérus, consolidé par la commodification capitaliste et nos modes de consommations.

Contrairement à Snell-Hornby, nous opposons la théorie cannibale au Skopos, pensée selon laquelle le processus traductif doit être complètement subordonné à une fonction, parce que l'anthropophagie, bien que sous-tendant aussi une certaine fonction, cherche à renverser l'autorité à laquelle les fonctionnalistes du Skopos asservissent le texte et ses moyens de production, parmi lesquels le sujet traduisant. Ainsi, le Skopos est

¹ Ce qui revient à acheter de la paix d'esprit ou du soulagement de conscience « commodifiés ».

une « machine aliénante » qui reproduit les reflets de reflets, tandis que l’anthropophagie est une « machine dévorante » qui s’approprie les ressources de l’auteur ou de l’auteurice pour les mobiliser contre les pouvoirs et l’autorité conférés au texte source. Pour employer l’image de l’alchimiste dans le film *La montagne sacrée* (1973) d’Alejandro Jodorowsky, le sujet traduisant « cannibal » transforme les excréments en or, en les ingérant et en les digérant, à la sueur de son front².

Une traduction et une traductologie militantes

Salah Basalamah, dans son ouvrage *Le droit de traduire*, apporte des éléments d’analyse qu’on peut indéniablement associer à la « traduction militante » et qui peuvent, selon nous, amener vers une « traductologie militante » ou une « traductologie de la libération ». Il remet en question les droits d’auteur, ce qui n’est pas étranger à nos préoccupations, mais il y a plus : s’inspirant de Michel Foucault et de sa remise en question du concept d’auteur, Basalamah (2009, 1) se propose de déconstruire la propriété intellectuelle. Il rapporte d’ailleurs d’emblée, en guise d’introduction, qu’Edgar Morin affirmait que la « perception est traduction » et que George Steiner, de son côté, disait que « tout savoir est traduction », et ce, afin d’aborder la traduction au sens le plus large (Basalamah 2009, 4). Aussi, il décrit la révolution traductive comme un « effort constant de susciter la libre “discussion” des langues et des cultures [pour] nous déprendre de tout ce qui nous retient de nous concilier avec l’universel » (Basalamah 2009, 94–95). Puis,

L’espace révolutionnaire ainsi théâtralisé ouvre à la généralisation du processus traductif : si tout est représentation et que la révolution a vraiment eu lieu, alors il serait peut-être légitime de se demander si le premier lieu de nos créations ne se trouve pas finalement dans les traductions et les interprétations que nous faisons des créations qui ont précédé les nôtres [...] : tout est traduction ou rien n’est signe. (Basalamah 2009, 109–10)

D’une part, l’objectif de la traduction militante serait donc de nous conscientiser par rapport à notre responsabilité et à notre pouvoir d’agir et de mettre en marche, dans les termes de Basalamah, une « désobéissance civile » en traduction (Basalamah 2009,

² Dans le film d’Alejandro Jodorowsky, les excréments d’un larron sont transformés en or par l’alchimiste grâce à sa sueur.

328). En ce qui nous concerne, comme nous le disions antérieurement, nous voudrions faire non seulement de la traduction militante, mais aussi de la traductologie militante, c'est-à-dire de la traductologie qui nous protège du totalitarisme et de la pensée unique. D'autre part, les propos de Basalamah impliquent que tout travail de création (artistique ou autre) est traduction, comme tout discours ou toute tentative de percevoir, d'interpréter ou d'exprimer. Lorsque cette tentative est désintéressée et se défait de la servilité habituelle de la traduction, il s'agit alors d'un effort de traduction militante.

En ce qui concerne la distinction à faire entre traduction militante et traductologie militante, Brian Harris suggère de distinguer la « langue » du « métalangage » ainsi que les « opérations linguistiques » des « opérations métalinguistiques » (1973, 133). Pour l'auteur, la traduction est une opération comparable à la locution et une opération sur la langue. Harris ne manque pas de faire remarquer que le terme « traduction » est ambigu, car il est à la fois processus et produit. L'étude de la traduction, la traductologie, s'effectue au niveau du métalangage (Harris 1973, 134). Elle s'est faite d'abord d'un point de vue linguistique, il est vrai. Néanmoins, comme l'explique Snell-Hornby (2006, 6), elle s'est ensuite démarquée de la linguistique pour embrasser des approches sociologiques, politiques, anthropologiques, s'affranchissant ainsi de la discipline qui l'avait vu naître et des études littéraires, par la prolifération des approches interdisciplinaires, multidisciplinaires et transdisciplinaires, transcendant les frontières de disciplines connexes ou même éloignées.

Nous soutenons toutefois que cet affranchissement n'est encore que partiel, car la langue, dans ses structures, reste le reflet de hiérarchies et l'écriture demeure une technologie dont les moyens de production sont entre les mains d'une prospère minorité, tout comme sa reproduction, mécanique ou numismatique. En ce qui nous concerne, c'est aussi par l'analyse du métalangage et des opérations menées sur ce métalangage, associées, entre autres, à l'anthropophagie ou à la recherche-crédation, que nous souhaitons traiter de l'économie politique de la langue et de la traduction et mettre en œuvre une traductologie militante. En effet, une critique idéologique de la traduction ne peut se faire sans mobiliser des notions de métalangage et, ultimement, de traductologie. Nous cherchons donc à exploiter le potentiel de critique idéologique du métalangage,

quelle que soit la langue qu'il peut sous-tendre, pour donner lieu à de nouvelles méthodes de lutte politique et d'affranchissement, entre autres, par la traduction.

La « commodification » de la traduction et la production désirante

Dans le documentaire *The Pervert's Guide to Ideology*, un film portant sur Žižek et son analyse de l'idéologie dans le cinéma populaire, le penseur définit ainsi le concept de commodité, une bouteille de Coca Cola à la main :

A commodity is never just a simple object that we buy and consume. A commodity is an object full of theological and even metaphysical niceties. Its presence always reflects an invisible transcendence [...] the indescribable excess which is the object of my desire. In our post-modern [...] societies, we are obliged to enjoy. Enjoyment becomes a kind of a weird perverted duty. [...] The desire is never simply the desire for a certain thing, it's also always a desire for desire itself, a desire to continue to desire. Perhaps the ultimate horror of a desire is to be fully, filled in, met. The ultimate melancholic experience is the experience of loss of desire itself (Žižek, cité dans Sophie Fiennes 2012).

Cette commodification touche presque tout ce qui répond à nos besoins les plus fondamentaux (manger, dormir, boire, se reproduire), sans parler de tous les besoins factices générés dans un système capitaliste afin d'écouler les commodités produites ou encore les besoins d'un État de maintenir en place son bilinguisme de façade. Un simple regard porté sur les moyens de transport, plus particulièrement le véhicule personnel, nous permet de comprendre. Une personne qui conduit une voiture pense recevoir certains services de Honda ou de Shell, par exemple, dont les voitures et l'essence lui permettraient de mener à bien ses activités. Cependant, cette personne elle-même se trouve à être servile de ces « fournisseurs de services » et de la classe capitaliste, pendant qu'elle vit en fait dans une prison roulante. Une personne à pied peut aller où elle entend, alors que la voiture doit arrêter au feu rouge, même si les rues sont désertées. Il s'agit de l'un des exemples fournis par Ted Kaczynski dans son manifeste *Industrial Society and its future* (Kaczynski 2010, 76). Il serait sans doute possible ici, et plusieurs l'ont déjà fait, de sérieusement remettre en question Kaczynski, d'abord en ce qui a trait à ses actions difficilement défendables, puis à ses idées elles-mêmes. Cela dit, même si on peut nuancer, préciser, critiquer, selon nous, il y a lieu de reconnaître la validité de certains de ses arguments, parmi lesquels l'exemple susmentionné. On pourrait tenter de réfuter ce

dernier en avançant qu'un piéton doit suivre certaines règles lorsqu'il circule en pleine ville. En fait, on pourrait même aller jusqu'à dire qu'il ne peut échapper à sa condition humaine, qu'il doit déféquer, manger, dormir, etc. Cependant, il reste difficile de nier que la personne qui conduit une automobile sacrifie la mobilité de son propre corps pour faire place à la mobilité d'une machine qu'il ne comprend que trop peu et qui nécessite beaucoup de ce qui ne peut être trouvé aussi facilement qu'une idée.

La traduction n'échappe pas à la commodification, c'est-à-dire au devenir-marchandise de tout ce qui est vendu et acheté à des fins de consommation. Certes, il y a lieu de se demander pourquoi la majorité des gens remettent si peu en question le système de la commodité et pourquoi le commun des mortels tend à accepter et même à défendre son aliénation, le « statu quo » et, plus précisément en traduction, l'attitude présumément éthique et professionnelle des sujets traduisants qui fournissent docilement leurs services aux gouvernements et aux entreprises privées. Jean Baudrillard, dans son ouvrage intitulé *Pour une critique de l'économie politique des signes*, nous éclaire davantage sur l'aliénation par le fétichisme de la commodité, qui serait, selon lui, « l'idéologie vécue de la société capitaliste », et, plus précisément, « le mode de sacralisation, de fascination, de sujétion psychologique par où les individus intériorisent le système généralisé de la valeur d'échange, [...] succédant dans la même fonction au fétichisme archaïque et à la mystification religieuse » (Baudrillard 1976, 95-96). Baudrillard affirme ainsi que ce que Marx définissait comme une commodité ne serait plus qu'une « vision idolâtrique, diffuse et éclatée [...] travaillant allégrement [...] à la reproduction élargie de l'idéologie » (1976b, 95-96).

Ces propos sont à rapprocher de ceux de Žižek sur l'idéologie, concept que Baudrillard définit comme « une logique sociale qui se substitue à une autre (et en résout les contradictions) en changeant la définition même de la valeur » (1976, 136). Enfin, nous retrouvons indéniablement dans le paradigme actuel de la consommation « ce stade où la marchandise est immédiatement produite comme signe, comme valeur/signe, et les signe (la culture) comme marchandise » (Baudrillard 1976, 178). Selon nous, ce stade de la « valeur/signe » est intimement lié au développement de la traduction. En ce qui a trait à ce que nous avons appelé la « survie de l'aliénation », Deleuze et Guattari (1972)

rappellent que la reproduction sociale résulte d'un désir, comme toute forme de contrôle ou d'hégémonie. C'est pourquoi ils posent la question : « Pourquoi les [êtres humains] combattent-ils pour leur servitude comme s'il s'agissait de leur salut? » (Deleuze et Guattari 1972, 36). En d'autres mots, le désir engendre la reproduction sociale comme la communication produit du sens. Inéluctablement, la traduction est une forme de communication et le sujet traduisant est donc, en contexte capitaliste, totalement voué, sans en avoir conscience, certes, mais de manière tout à fait dévote, à une activité de production de sens. Cela est à mettre en parallèle avec les postulats žižekiens sur l'idéologie (García et Sánchez, 2008, p. 125-142). Deleuze et Guattari poursuivent un peu plus loin : « L'existence massive d'une répression sociale portant sur la production désirante n'affecte en rien notre principe : le désir produit du réel, ou la production désirante n'est pas autre chose que la production sociale » (Deleuze et Guattari, 1972, p. 36-37).

Nous pourrions aussi parler de Bookchin, qui affirme que l'État assure sa propre survie en maintenant artificiellement la rareté caractéristique de la loi du marché (Bookchin 1986). Cette rareté artificielle complète, en quelque sorte, le système de contrôle amorcé par la production désirante au sein des États actuels, comme le Canada. Deleuze et Guattari ajoutent, en faisant justement référence à l'État, que « l'immortalité conférée à l'ordre social existant entraîne dans le moi tous les investissements de répression » (1972, p. 74). Du rôle de langagier, nous souhaitons passer, en traductologie, au rôle de métalangagier pour jeter un éclairage lucide et militant sur cette aliénation. La position révolutionnaire, celle qui est contre le système de l'État et de la production désirante, traductrice ou autre, serait, quant à elle, la « critique idéologique » dont parlait Žižek (García et Sánchez, 2008, p. 125). Ce dernier remettait en question la pérennité attribuée à l'ordre établi (*ibid.*, p. 125), ce que le métalangage de la traductologie militante permettrait de faire.

La langue comme laboratoire d'expériences politiques

De manière plus importante, en plus de permettre d'analyser la production désirante et l'hégémonie étatique, la traductologie militante engendrerait, une fois le carcan de la servilité éclaté, des approches de traduction militante. Le sociologue

Boaventura da Sousa Santos décrit de telles approches de traduction de manière intéressante. Pour lui, la traduction « [...] facilite l'intelligibilité mutuelle entre des expériences du monde [...] sans compromettre leur identité et leur autonomie » (Santos, 2010, 21). Santos poursuit en affirmant que ce travail est également « crucial pour définir [...] quelle constellation de pratiques subalternes va générer le plus fort potentiel contre-hégémonique » (Santos, 2010, 27). La traduction est certainement un outil qui, détourné de sa visée marchande, a le pouvoir de déstabiliser l'ordre établi et présente un potentiel de convergence des luttes, afin de briser l'isolement des paradigmes, des visions du monde et de les radicaliser, au sens étymologique du verbe et non au sens prêté à ce mot par l'ordre établi, c'est-à-dire ramener aux origines, aux sources du problème.

Dans nos réflexions concernant les manières possibles de décrire la traduction et surtout, les opérations sur le métalangage de la traduction (opérations traductologiques), nous nous sommes inspirés de la recherche-crédation, activité qui peine encore à se faire reconnaître comme une forme de recherche scientifique à part entière. Cette activité a le potentiel de renouveler le métalangage d'analyse en faisant appel à ce qui est plus traditionnellement associé à la création littéraire, mais à des fins politiques. La recherche-crédation en traductologie analyse notamment l'expérience du sujet traduisant comme créateur (Parret Passos 2007, 1-8). Parret Passos cite d'ailleurs Henri Meschonnic, qui affirme : « Nous partons du principe que traduire n'est traduire que quand traduire est un laboratoire d'écrire » (Meschonnic 1999, 459). Nous concevons donc notre travail comme une prise de possession de la langue comme laboratoire d'expériences politiques. Enfin, nous postulons que notre rôle à titre de traducteur et de traductologue dans ce laboratoire consiste à « [r] enverser le théâtre de la représentation dans l'ordre de la production désirante : toute la tâche de la schizoanalyse. » (Deleuze et Guattari 1972, 324)

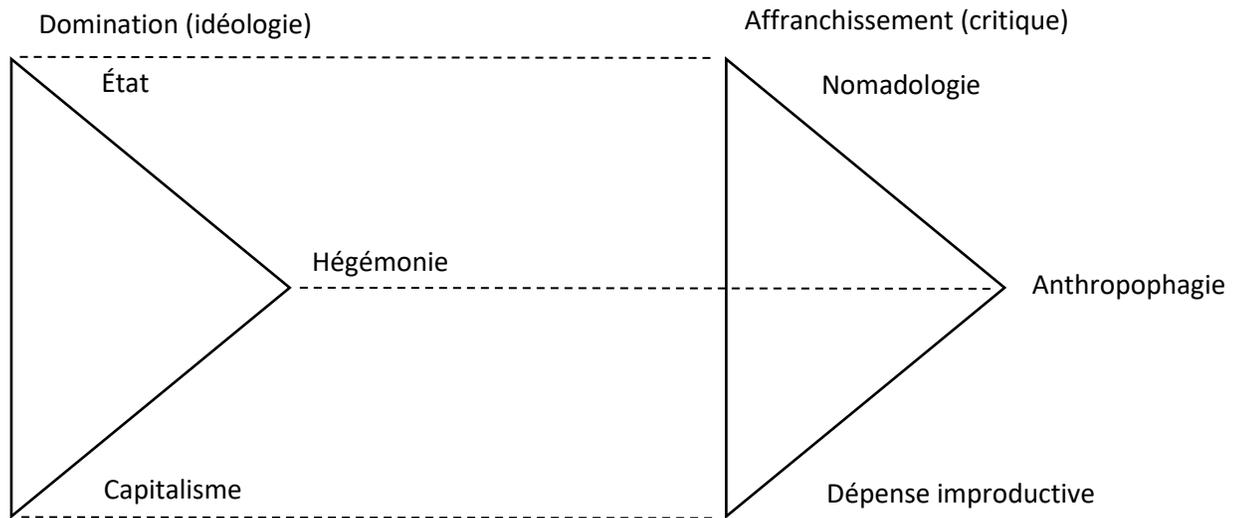
Comme nous le disions plus tôt, Barthes qualifie la langue de fasciste. Il précise aussi que ce serait la répétition d'une idée, tout aussi libérale soit-elle, qui la rend oppressive (Barthes, cité par Nogrehchi 2017). Pour lui, la littérature était le terrain de combat contre cette oppression (Barthes, cité par Nogrehchi 2017). Nous avançons que la traduction militante et la recherche-crédation seraient des moyens de combattre un certain fascisme des représentations consignées dans la langue et d'éviter que la

discipline ne se mette à constamment réitérer les mêmes idées. C'est donc dire que nous choisissons les systèmes de représentation de la langue comme espace politique pour militer. La traduction permet encore davantage ce militantisme que la création littéraire et la rédaction, de par son travail et ses visées de convergence des visions du monde dont parlait Santos, mais aussi de par la possibilité de militer non seulement dans la langue, mais aussi dans le métalangage qui sert à décrire les différents systèmes de représentations à la fois intra et interlinguistiques. Cela s'entend dans la mesure où toute production dans n'importe régime de signes/de représentations, comme l'affirme Basamalah, est traduction (Basalamah 2009, 4).

Mohammed Jean Veneuse aborde, dans son texte *The Body of Condemned Sally : Paths to Queering Anarca Islam*, le cas de Sayyid/Sally, le récit de la lutte d'une personne trans pour voir sa véritable identité reconnue en Égypte dans les années 1980. En fait, il s'agissait aussi pour Sally d'un travail d'autocréation, de sémiurgie, pour emprunter le terme à Baudrillard, qui l'utilise pour décrire le travail sur le régime des signes (Baudrillard 1985, 165), dans ce cas-ci du corps, et de retraduction de son être-femme sur son corps marqué comme masculin par la société, opérant ainsi une réappropriation de son corps, mais aussi de ses propres systèmes de représentations. Cela illustre, en quelque sorte, le potentiel des relations qu'on peut établir entre traduction militante et recherche-crédation. À ces deux concepts, nous pourrions en ajouter un troisième, l'éducation, puisque c'est dans le cadre d'un système d'éducation hégémonique qu'est mené ce travail. Enfin, le militant et chercheur Petar Jandric affirme que, pour les anarchistes, le militantisme et l'éducation ne font qu'un. (Bakunin, 1964 p.382, cité par Petar Jandric, 2011). Nous souhaitons donc adopter ce point de vue pour notre argumentaire. Enfin, nos analyses se fondent sur un postulat : dans ce mémoire, nous jettons les bases d'une traductologie de la libération (théorisation de traduction militante) visant à affranchir, notamment par la traduction militante, le sujet traduisant, le public cible et les représentations mobilisées dans l'acte de traduire.

Cadre théorique

Comme notre réflexion traductologique s'appuie sur une critique de l'ordre établi et des systèmes de domination contre lesquels nous voulons mobiliser des moyens d'affranchissement, nous répondons à la question par une analyse selon une paire de triangles en tension. Le premier est celui de la domination, que nous décrivons par trois concepts fondamentaux, soit l'État, l'hégémonie et le capitalisme. Le deuxième est celui de l'affranchissement, qui oppose aux concepts susmentionnés, respectivement, la nomadologie, l'anthropophagie et la dépense improductive. Les réalités idéologiques ou « fantasmes » (l'hégémonie, le capitalisme et l'État) sont opposés à leurs critiques idéologiques respectives (l'anthropophagie, la dépense improductive et la nomadologie).



Tout au long de notre analyse, nous gardons en tête la définition de l'idéologie de Slavoj Žižek (García et Sánchez 2008, 125–142), tout en faisant appel à certains de ses ouvrages qui s'y rapportent. Žižek propose la critique idéologique comme panacée à l'idéologie qui doit être constamment maintenue en tension avec la « réalité ». Nos triangles antagoniques ne sont pas sans rappeler la manière dont, cité par Hakim Bey, le physicien Fritjof Capra décrit l'univers : « a seamless net of jewels, every jewel reflected in every other » (Bey 2009). Ces réflexions des joyaux les uns dans les autres sont en quelque sorte des tensions et, d'une certaine manière, des traductions, si nous revenons à Basalamah : « tout est traduction ou rien n'est signe » (2009, 110). Sans ces tensions, l'univers s'effondrerait en un seul point de matière sans interstices et indifférenciée, sans

possibilité de mouvement ou de pensée aucune. Žižek affirme d'ailleurs que seule une telle tension permettrait la mise au point de méthodes d'action politique concrètes contre l'aliénation imposée par le système capitaliste international et « les plaisirs de l'autodestruction produits par cet ordre » (García & Sánchez, 2008). Nous avons déjà mentionné que la traduction pourrait bien être une forme de critique idéologique : un reflet de l'original, à son tour reflété, re-représenté dans un miroir dont la surface n'est jamais plane, jamais exactement la même³.

Nous voulons qu'une « traductologie de la libération » incarne une telle méthode. Nous nous inspirons ici de la « théologie de la libération », ce courant de pensée catholique qui a émergé en Amérique latine dans les années 1960 et 1970. Ce courant, fortement influencé par le marxisme-léninisme, s'est démarqué par son rejet de la complaisance du clergé avec les dictatures qui sévissaient à l'époque. Pour les défenseurs de la théologie de la libération, il est du devoir de la personne chrétienne de défendre les pauvres et, pour atteindre le salut, il serait aussi du devoir de la personne croyante de mettre en œuvre des changements politiques, sociaux et économiques pour enrayer l'injustice. En d'autres mots, Jésus Christ était un révolutionnaire et les adeptes du christianisme doivent suivre ses pas (Gutierrez 1975). Au Salvador, dans les années 1980, de nombreux curés et personnalités publiques ont pris le parti de la résistance et l'ont même, dans certains cas, carrément intégrée. Dans les moments forts de la répression, le slogan des escadrons de la mort était : « soyez un patriote, tuez un prêtre » (Eisenbrandt 2017, 48). De nombreux curés ont ainsi été assassinés, dont l'archevêque Oscar Romero. Mohammed Jean Veneuse (2009) propose une analyse proche de la théologie de la libération dans le cadre de la pensée islamique. Il met de l'avant une lecture militante et anarchiste de l'Islam, qu'il considère comme anticapitaliste et antiautoritaire. Nous entendons donc par « traductologie de la libération » une discipline à laquelle la responsabilité révolutionnaire serait inhérente et par laquelle nous entendons refonder les bases théoriques de la traduction militante, qui restent à ce jour, selon nous, trop fragiles.

³ Luce Irigaray utilise aussi cette image (1977, 150-51).

L'anthropophagie, proposée en traduction par les frères Augusto et Haroldo de Campos et inspirée d'Oswaldo de Andrade, est, à notre sens, le courant théorique en traductologie qui sous-tend le mieux une méthode d'action politique en traduction. Nous abordons à la lumière des écrits provenant de l'école brésilienne, ainsi qu'à la lumière de notre interprétation anthropophage du cinéma, la réinterprétant ainsi à notre tour et à nos propres fins. Le *Manifesto antropófago* d'Oswaldo de Andrade, publié en 1928 au Brésil, avait mis de l'avant le cannibalisme comme métaphore de réappropriation culturelle devant l'hégémonie de l'Europe sur la culture universelle (de Andrade 2010). Dans une logique de provocation, il s'était inspiré de la cannibalisation d'un prêtre portugais par les membres de la tribu Tupinambà, un incident qui avait eu lieu au XVI^e siècle et qui avait alors semé la panique dans toute l'Europe. Dans l'ouvrage *Translation Studies : Postcolonial Translation : Theory and Practice*, Susan Bassnett et Harish Trivedi (1998) abordent le concept de traduction cannibale, élaboré au Brésil par de Campos à partir des années 1960 et étroitement inspiré par le manifeste d'Andrade. Ces auteurs expliquent comment le cannibalisme était perçu par les autochtones du Brésil comme un moyen d'honorer et de s'approprier les forces d'un ennemi. Ils expliquent également comment la colonisation a pu être conçue par ces théoriciens de la traduction cannibale comme un viol et comment les populations du continent colonisé se trouvaient à être, aux yeux des colonisateurs, des terres fertiles devant être fécondées et civilisées. Le cannibalisme est une métaphore pour décrire une forme de traduction qui se nourrit de la culture universelle, mais qui, à l'image d'un parricide, refuse systématiquement d'obéir au texte source (Bassnett et Trivedi 1998, 97). André Lefevere avait d'ailleurs remis en question l'opposition entre le texte source et le texte cible pour affirmer que l'échange par la traduction révélerait une lutte entre les discours qui sont parfois dominants, parfois marginaux (Lefevere 1992, 1-10). Le parricide ici signifie surtout tuer le père comme symbole du patriarcat, un peu comme ces féminismes qui cherchent à abattre la phallogocratie sans nécessairement vouloir anéantir la masculinité elle-même.

Nous pensons qu'il est possible d'établir de nombreuses relations entre l'anthropophagie et d'autres idées déjà présentes en traduction, notamment le concept de « traducteur invisible » de Lawrence Venuti (2008), invisibilité que ce dernier cherchait à renverser en invoquant le devoir pour le sujet traduisant de visibiliser la marge et de

provoquer le lecteur de la langue dominante pour l'amener à prendre connaissance des particularités de cette marge. Parmi les idées proposées plus récemment, on retrouve celles du chercheur argentin Guillermo Badenes, qui propose l'écotraduction et l'écocritique (Badenes et Coisson, s. d.), qui s'apparentent à l'interprétation de l'anthropophagie proposée par Odile Cisnero (2011), l'écocannibalisme. L'écotraduction et l'écocritique sont aussi des formes de critique idéologique de l'anthropocentrisme, que ce soit dans certains textes religieux canoniques ou encore dans les discours spécistes. Le concept d'écotraduction a également été mobilisé par Michael Cronin, qui lie la traduction aux enjeux environnementaux, parmi lesquels la pollution causée par la traduction machine. Cronin, à l'instar de Cisnero, remet en question les idées selon lesquelles la nature serait Autre, et d'objet d'étude passif (Cronin 2017, 1). Il y aurait lieu d'établir une relation avec notre notion d'« écologie de l'aliénation », puisque les idées abordées par Cronin font écho à l'« écologie de la liberté » (Bookchin 1982) ainsi qu'à la traduction militante comme acte de sécrétion de cette écologie de la liberté.

Le sociologue brésilien, associé au Forum Social Mondial, définit la traduction militante comme visant « à clarifier ce qui unit et ce qui sépare les différents mouvements et leurs pratiques afin d'établir les possibilités et les limites d'articulation et d'agrégation entre eux » (De Sousa Santos 2010, 20–31). Les traductologues Mona Baker et Maria Tymoczko sont probablement les deux chercheuses qui ont abordé le plus en détail la traduction militante. Mona Baker aborde les collectifs anti-hégémoniques Babels et Tlaxcala, qui s'inscrivent tous deux dans la foulée du forum social (Baker 2013) et qui ont adopté une approche de « pédagogie des opprimées ». (Freire 1974). Tymoczko affirme pour sa part ceci à propos du potentiel de la traductologie pour théoriser la traduction militante :

A commitment to exploring and preserving the great variety of human ideas about translation will put translation studies at the cutting edge of category and concept investigations in humanistic and social studies, and at the frontiers of self-reflexive, equitable reorganization of international academic disciplines. The recursive benefits of enlarging translation and empowering translators will come to full fruition when varied conceptualizations of translation worldwide are recognized as resources in contemporary translation theory, research, pedagogy, and praxis alike (Tymoczko 2007, 325-26).

L'anthropophagie, dans notre mémoire, est mise en tension avec le concept d'hégémonie. Dans la description de l'hégémonie, nous mobilisons les écrits de Antonio Gramsci, de Robert W. Cox et de Richard Day. Gramsci, éminent penseur marxiste, avait mis de l'avant le concept d'« hégémonie culturelle », qui fait référence au discours produit par une classe dominante dans le but que les classes subjuguées acceptent l'ordre établi. Gramsci aura influencé, entre autres, Paulo Freire et sa « pédagogie des opprimés » et le politologue Jean-Marc Piotte (1970), qui a su mobiliser la pensée de Gramsci pour expliquer la situation du Québec au moment de la Révolution tranquille. Piotte a d'ailleurs participé à la réalisation du film *24 heures ou plus* du cinéaste Gilles Groulx (1977), radical autant sur le plan des idées politiques que du langage utilisé. Enfin, Gramsci aura aussi influencé Robert W. Cox (2002), un politologue canadien et penseur néogramscien important en relations internationales.

L'hégémonie actuelle et son système politique, l'État, comme nous l'avons exposé antérieurement, est indissociable du capitalisme comme système du capital. John McMurty, dans son ouvrage *The Cancer Stage of Capitalism*, cite David Harvey, qui décrit le capital de la manière suivante : « Capital is the lifeblood that flows through the body politic of all those societies we call capitalist, spreading out, sometimes as a trickle and others times as a flood, into every nook and cranny of the inhabited world. » (Harvey 2010, cité dans McMurty 2013, 84) De manière plus générale, McMurty aborde le capitalisme comme système qui se reproduit telles les cellules d'un cancer, qui détournent les ressources destinées à nourrir le corps pour reproduire la maladie et ultimement mener à la destruction du corps. Cela n'est pas sans rappeler l'idée de « production désirante » décrite par Deleuze et Guattari (Deleuze et Guattari 1972) où le désir engendre l'aliénation, car le cancer consomme et surconsomme pour reproduire la maladie. Nous pourrions ajouter, en reprenant les mots de Sweezy, que ce « Capital n'est pas un simple synonyme de moyens de production, c'est les moyens de production réduits à un fonds de valeur qualitativement homogène et quantitativement commensurable » (Sweezy 1969, cité par Deleuze et Guattari 1980, 566). Voilà pourquoi nous opposons le capitalisme à la dépense improductive, concept emprunté à Georges Bataille. Dans son essai *La notion de dépense*, Bataille donne une définition fascinante de l'art qu'il qualifie de don ou de

« dépense improductive ». Cette dernière est, selon lui, associée, du point de vue de la psychanalyse, à l'excrétion :

Le terme de poésie, qui s'applique aux formes les moins dégradées, les moins intellectualisées, de l'expression d'un état de perte, peut être considéré comme synonyme de dépense : il signifie, en effet, de la façon la plus précise, une création au moyen de la perte. Son sens est donc voisin de celui de sacrifice (Bataille 1967, 42-43).

Bataille dénonce ainsi avec véhémence toute la perversion qui se cache derrière le concept d'utilité dans notre société capitaliste, un « fétichisme de la commodité » (Marx 1993, vol. 1, 83), pour reprendre l'expression de Marx. En fait, Bataille déplore la disparition, dans nos sociétés occidentales, du don comme dépense improductive, à laquelle s'apparente l'art. Or, puisque nous considérons la traduction comme une forme de création, elle serait aussi une forme d'art et donc, au regard de ce qu'avancent Basalamah et Cronin, inséparable de toute activité humaine et même non humaine.

Pour aborder le capitalisme lui-même, nous mobilisons, entre autres, le livre de McMurty. Il serait difficile de traiter du capitalisme d'un point de vue critique sans mentionner les travaux de Karl Marx (1867). Nous les abordons par l'entremise de Wayne Price (2012), qui établit des relations claires entre l'approche critique marxiste et l'anarchisme. Comme nous évoquons déjà le marxisme par l'entremise de Gramsci, nous établissons une relation entre Gramsci et l'anarchisme grâce à Richard Day (2005). Nous faisons aussi un parallèle entre Bataille et Artaud, la dépense improductive étant, d'une certaine manière, proche de la cruauté artaldienne, c'est-à-dire de nature ontologique. Le mémoire de traductologie rédigé par Alice Avci sur Artaud nous a permis de clarifier les liens entre la traduction et le cinéma. Cependant, le fait qu'Avci voulait surtout établir la traduction comme acte de création au regard de la conception qu'en avait Artaud, et non militer, limite ses applications politiques. Néanmoins, la traduction cannibale y est mentionnée vers la fin (Avci 2014, 113), ce qui ne semble pas anodin. Aussi, comme Bataille est qualifié de post-anarchiste par Rousselle (2012, 235–257), nous abordons par la même occasion certains écrits « post-anarchistes », dont Lewis Call (2003), qui aborde, entre autres, l'hypertexte et le phallocentrisme de Luce Irigaray dans une approche anarchiste.

Pour la dernière tension, nous empruntons des notions concernant l'État de Gramsci, mais aussi de Deleuze et Guattari, qui nous en fournissent une excellente analyse critique dans *Capitalisme et Schizophrénie* avec la « schizoanalyse » (Deleuze et Guattari 1972). Ces derniers décrivent l'État comme « désir qui passe de la tête du despote au cœur des sujets, et de la loi intellectuelle à tout le système physique qui s'en dégage ou s'en libère » (Deleuze et Guattari 1972, 262). La relation avec l'État est donc désirante : « Désir de l'État, la plus fantastique machine de répression est encore désir, sujet qui désire et objet de désir » (Deleuze et Guattari 1972, 262). Ainsi, la relation du sujet traduisant organique avec l'État est celle d'une machine désirante, qui traduit et diffuse ce désir à l'ensemble de la population. Deleuze et Guattari opposent à l'État une forme de nomadisme, que nous analysons par la lunette de la nomadologie, c'est-à-dire l'étude des pratiques nomades, associée à la schizoanalyse, concept qui a d'ailleurs aussi été amené en traductologie par Susan Ingram :

The schizophrenic, thus seen, is the hysterical symptom of the capitalist body, whose transfer manifests not only the political, social and historical desires of the culture but also its diseases. [...] Just as the schizophrenic speaks the repressed political, so too does translation, or at least it has the potential to do so. [...] However, just as 'the schizophrenic still has the essential capacity of being able to let go and give himself up to the motion and multiplying and machine-like force of meaning' (ibid., p. 175), so too does translation. (Ingram 2001)

Ensuite, nous abordons le nomadisme sous deux angles, c'est-à-dire comme « sens dynamique » (D'Aspre 2014) et comme absence d'État dans une approche plus anthropologique, qui permettent de faire la boucle avec la dépense improductive et l'anthropophagie. Enfin, nous abordons les analyses anarchistes de Pierre Clastres et dans une moindre mesure, de Harold Barclay, qui traitent dans leurs ouvrages des sociétés traditionnelles sans État. Nous rapprochons leur propos de la pensée de Taiiike Alfred (2009, 42–60), intellectuel mohawk, mais aussi, de manière plus importante, de l'anthropophagie et de la dépense improductive, concepts tous deux inspirés par les traditions autochtones. Notons que le *potlatch*, forme de don, est un autre concept que Bataille (1967) emprunte aux autochtones de l'ouest canadien et étatsunien. Enfin, les écrits de Michael Albert et Hakim Bey (1985) ont eu une forte influence sur notre travail de recherche et sont abordés dans le dernier chapitre, qui vise à esquisser les contours

d'un espace de résistance conforme à nos théories présentés aux deuxième et troisième chapitres. Michael Albert a proposé un système alternatif à l'économie de marché qu'il a nommé l'« économie participative » ou « parecon » (Albert 2003), qui peut être associé à la dépense improductive. Il nous aide à développer des idées qui libéreraient la traduction de sa commodification. Hakim Bey, de son côté, a souligné l'importance de la zone autonome temporaire (ZAT), un espace éphémère et nomade qui permet de vivre, ne serait-ce qu'un instant, comme si une révolution s'était déjà produite, et ce, devant l'apparente impossibilité d'une révolution permanente (Bey 1985).

Méthodologie

Notre approche est théorique et dialectique, en ce sens que nous mettons les concepts susmentionnés en tension, et ce, afin d'en tirer une série de conclusions qui nous permettraient d'élargir la gamme d'outils à notre disposition pour analyser les contextes de traduction et donner lieu à des méthodes d'action politique nouvelles contre le « fascisme de la langue » (Barthes, cité par Noghrehchi 2017). Nous décrivons, dans un premier chapitre, ce que nous avons appelé le triangle ou le système triangulaire de la domination grâce aux concepts d'hégémonie, de capitalisme et d'État que nous avons exposés dans notre cadre théorique. Nous adoptons la lunette de la vision critique, et donc de la critique idéologique, pour décrire ce rapport de domination qui se traduit en une économie politique de la langue et de la traduction. Si le premier chapitre est celui de la critique idéologique, le deuxième est celui de la confrontation. C'est donc dans le deuxième chapitre que nous mettons en mouvement ce système triangulaire de la domination en y enchâssant celui de la résistance et de l'affranchissement, constitué des concepts d'anthropophagie, la dépense improductive et de nomadologie.

Ces deux triangles sont ainsi mis en tension et c'est principalement cette tension qui est décrite afin d'élaborer de nouvelles idées, stimuler l'émergence de nouveaux horizons de sens, c'est-à-dire de faire de nouveaux liens entre les auteurs dont nous traitons, appliquer des idées politiques à la langue et des idées littéraires à des notions a priori politiques et, de manière plus importante, les réinterpréter pour leur prêter un sens nouveau, dans un mouvement de traduction de ces idées vers le métalangage de la traduction. Comme nous avons un intérêt pour le cinéma, nous tentons aussi d'illustrer

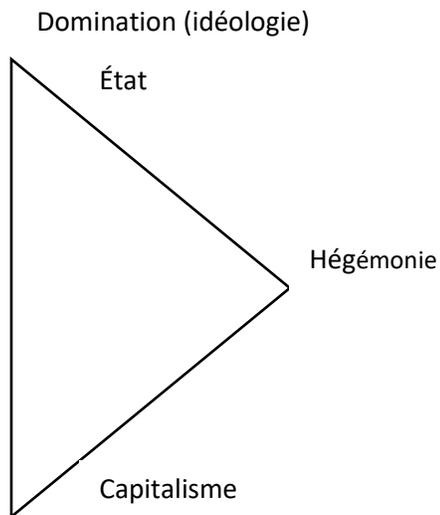
nos propos au moyen de films, suivant l'exemple de Žižek, qui explicite des notions très complexes au moyen d'œuvres cinématographiques (Sophie Fiennes 2012). Les images tirées du cinéma ne changent pas le caractère théorique de notre approche, car nous ne cherchons pas à produire ici des analyses de films ou des études de cas, mais bien à nous appuyer sur ces images et leur puissance d'évocation pour illustrer notre pensée.

Le troisième chapitre du mémoire est consacré à la synthèse de notre réflexion, où nous cherchons à valider la pertinence et l'applicabilité de nos conclusions comme méthodes d'action politique pour militer à même la langue. En d'autres mots, alors que le deuxième chapitre explore l'enchâssement du triangle de la résistance dans le triangle de la domination et la tension entre ces derniers, le troisième chapitre sert à délimiter plus précisément les méthodes d'action politique elles-mêmes ou, à tout le moins, des pistes de réflexion concernant ces méthodes, au sein desquelles s'intègre, entre autres, la traduction militante.

Bref, nous cherchons ici à produire de nouvelles pistes de réflexion pouvant élargir les champs d'analyse en traductologie et jeter la lumière sur de nouvelles méthodes d'action politique qui font appel à la traduction, notre objectif étant de contribuer à l'élaboration de nouvelles méthodes de militantisme à même les systèmes de représentation de la langue. Cette démarche de confrontation est inspirée, entre autres, par la recherche-crédation, parce que nous cherchons, en nous saisissant de la langue comme laboratoire d'expériences politiques, à renouveler le métalangage de la traductologie par des processus de métaphorisation et de création littéraire. Enfin, il est à noter que toutes les traductions de textes dans une langue autre que le français sont de nous, sauf indication contraire. Les citations longues en anglais sont généralement laissées telles quelles, mais celles qui sont plus courtes sont le plus souvent traduites pour faciliter la lisibilité.

LE SYSTÈME TRIANGULAIRE DE LA DOMINATION (IDÉOLOGIE) : L'ÉTAT, L'HÉGÉMONIE ET LE CAPITALISME

La raison d'être du présent chapitre est de décrire et de définir les angles du triangle de la domination, constitué de l'État, de l'hégémonie et du capitalisme. Nous décrivons, en premier lieu, l'État, avec Gramsci, d'une part, mais aussi grâce au concept d'« État-sphincter » et en abordant l'hypertexte comme « forme État » et structure de gouvernance émanant d'une absence présumée de gouvernance du discours. Nous abordons ensuite l'hégémonie, dont le sens est plus vague, plus englobant, en touchant aux idées « post-gramsciennes » du professeur Richard Day (2005), et ce, au regard du contexte canadien. Nous terminons cette section en traitant du capitalisme, nous référant principalement à *Pour une critique de l'économie politique des signes* de Jean Baudrillard (1976). Ces trois pointes sont hautement interdépendantes et chacune est perméable à la substance des deux autres. Néanmoins, cet outil conceptuel nous permet d'établir clairement la nature et la structure du pouvoir au regard des discours et des possibilités d'analyses traductologiques.



L'État : la conception classique

A functioning police state needs no police (Burroughs 2001, 31).

Nous ne sommes pas le premier à aborder l'État en relation avec le capitalisme et l'hégémonie. Il a été abordé, entre autres, par Antonio Gramsci, dont les idées ont bien été synthétisées par le sociologue québécois Jean-Pierre Potte. Ce dernier explique que l'État, « pris dans son sens extensif, est l'union dialectique de la société civile et de la société politique, de l'hégémonie et de la coercition » (Piotte 1970, 137). Pour Gramsci, le concept d'État est inséparable du concept d'intellectuel et « la société politique et la société civile sont fondées toutes deux sur ceux qui en sont, dans le sens littéral, les fonctionnaires, c'est-à-dire les intellectuels » (Piotte 1970, 137). Selon lui, dans les gouvernements inspirés par la Révolution française, et donc les démocraties libérales actuelles, comme le Canada, « l'État a et demande le consentement, par les associations politiques et syndicales, qui sont toutefois des organismes privés, laissés à l'initiative privée de la classe dirigeante » (Gramsci 2001, 108). Les élections seraient, en comparaison, la sollicitation d'un consentement vague. Emma Goldman, militante anarchiste et féministe du début du siècle dernier, affirmait d'ailleurs : « if voting changed anything, they'd make it illegal » (Goldman, citée dans Vltchek et Chomsky 2017)⁴. Après tout, les élections ont davantage une fonction de légitimisation du pouvoir que de représentation du peuple, et ce, même en Occident. De la même manière que les élections, les marches, les manifestations et les grèves « autorisées » contribuent aussi à la légitimation de l'État. Gramsci aborde les changements apportés à l'État par les révolutions bourgeoises, dont la Révolution française a été l'archétype, qui ont surtout transformé la « fonction de l'État » pour en faire un « éducateur ». Ainsi, c'est l'État-éducateur » qui enseigne à désirer (2001, 108-13), tout le contraire de l'éducation comme militantisme.

⁴ À cet égard, il est pertinent de voir le film iranien *Le ballot secret* (رای مخفی) de Babak Payami, qui représente assez bien ce que sont les élections en Iran, une parodie, à peine, des élections occidentales. Fait intéressant, l'Iran est aussi une république inspirée par la Révolution française (Houcarde 2010; Rodier 2007, 9).

Gramsci cite la *Technique du coup d'État* de Curzio Malaparte, publié en 1932, selon qui « [t]out [est] dans l'État, rien hors de l'État, rien contre l'État » et là « où il y a liberté, il n'y a pas l'État » (2001, 108-13)⁵. Gramsci aborde ensuite les concepts d'« État-policier » ou d'« État-gendarme » ou même « État-veilleur de nuit ». S'inspirant d'Hegel, il explique que l'opposé serait l'« État éthique » ou « État interventionniste ». L'« État-éthique » serait un « État sans État », idée selon laquelle les personnes sont égales et « susceptibles d'accepter la loi spontanément, librement et non par contrainte, non comme imposée par une autre classe ou comme quelque chose d'extérieur à la conscience » (Gramsci 2001, 108-13). En ce qui nous concerne, nous croyons qu'un « État éducateur » ne peut vraiment être éducateur si on entend l'éducation ou la pédagogie comme militantisme. En fait les conditions idéales pour une éducation digne de ce nom seraient plutôt une société sans État (Barclay 1982) ou contre l'État (Clastres 2011).

L'anthropologue canadien Harold Barclay dénonce d'ailleurs, dans *People without government*, le mythe de la nécessité de l'État (1982, 11-12). Ce mythe aurait surgi parallèlement à l'agriculture, l'irrigation et l'écriture (que Debord associait aussi à l'État), instaurant des systèmes hiérarchiques (Barclay 1982, 84). L'État ne serait pas nécessaire à moins qu'on en ait la conviction. Dans son œuvre phare, *La société du spectacle*, Debord ne manque pas de souligner les liens très étroits entre le spectacle et le capitalisme, notamment par l'entremise de l'appareil bureaucratique de l'État, parce que l'État, au fond, est aussi un spectacle.

L'État et l'hégémonie

Comparée à l'État et au capitalisme, l'hégémonie est plus abstraite, car il s'agit de tous les rapports de pouvoir engendrés au sein des flux du Capital. Même si les hégémons convergent, dans une certaine mesure, ils peuvent aussi parfois être assez hétéroclites. Debord avance même que « la marchandise que la bureaucratie détient, c'est le travail social total, et ce qu'elle revend à la société, c'est sa survie en bloc ». Affirmant que cette bureaucratie constitue une dictature, il avance que « [...] où domine le spectaculaire

⁵ Ironiquement, Malaparte est devenu un idéologue du fascisme en Italie.

concentré domine aussi la police » (1967, 36-37). La police et la bureaucratie seraient donc complémentaires, la police étant elle-même bureaucratique et la bureaucratie assurant pour sa part une mainmise idéologique, notamment par l'entremise de ses traducteurs et ses traductrices. Selon le théoricien néogramscien Robert W. Cox, l'État est « la cristallisation des relations sociales capitalistes. [...] Par conséquent, le contenu du pouvoir d'État est toujours indéniablement social » (1981, 26-55). Il n'en reste pas moins que les relations sociales ne dépendent pas nécessairement d'un État.

Klassen, qui aborde l'impérialisme et, ultimement, l'État canadien, s'inspire aussi de la « relative autonomie de l'État » mise de l'avant par Nicos Poulantzas (1978, cité dans Klassen 2014, 188). Selon cette idée, qui diffère quelque peu du marxisme classique, l'État n'est pas totalement subordonné au Capital, dont il tente de harnacher les flux de valeur. Cela dit, selon nous, il en reste servile. À tout le moins, c'est le cas des démocraties libérales, qui s'inscrivent dans la continuité de la Révolution française. Par conséquent, elles sont incapables de « transcender » ou d'éliminer les contradictions inhérentes au capitalisme et n'ont d'autre possibilité que les reproduire, comme un cancer (McMurty 1999, 23-24), dans ses structures institutionnelles et dans sa bureaucratie (Burroughs 2001, 112). Plus précisément, si on revient à Klassen, l'État serait aussi un « condensé politique de tendances transnationales d'exploitation et d'appropriation et des besoins du Capital de mettre de l'avant et de protéger la propriété à l'échelle globale tout en disciplinant toute opposition à ses ambitions tant à l'échelle locale qu'internationale » (Klassen 2014, 188). Pour sa part, Durand-Folco (2017, 11) affirme que l'État aurait carrément remplacé l'Église, ce qui sous-entend que les médecins, les professeures et professeurs, les enseignantes et enseignants, peut-être même les politiciennes et les politiciens et les généraux ont remplacé les curés et les évêques. Comme nous le disions antérieurement, le traducteur ou la traductrice, dans tout cela, rédige les « Écritures ». Comme personnes intellectuelles organiques, elles participent à la construction des discours de l'hégémonie par les gestes répétitifs et pseudo-mécaniques (d'aucuns diront performatifs) de la traduction pragmatique. En effet, une fois qu'il est admis qu'interprétation (qui s'entend comme l'action de donner du sens) et perception sont traduction, il y a de bonnes raisons de croire qu'il ne sera plus possible de parler de

traduction seulement en termes de fidélité à l'ombre d'un auteur ou d'une autrice fantomatique.

L'État et le Capital

Debord décrit l'État comme un « pouvoir national du capital sur le travail, [...] une force publique organisée pour l'asservissement social » (1967, 50-51). Un tel asservissement a d'ailleurs amplement été décrit par Taiaike Alfred, lorsque ce dernier aborde la dépendance des autochtones envers l'État, ce « mythe » érigé avec la colonisation pour subordonner les relations sociales, les hiérarchiser. Alfred (1967, 51) affirme que la langue et ses « modes de consommation », qui caractérisent l'« Européen », n'ont rien à voir avec la culture, ceux-ci étant plutôt donnés comme illusions de pouvoir (totémisées) aux survivants du génocide moral du colonialisme. Dans les réserves, la bureaucratie s'est supplantée aux systèmes de gestion autochtones. Des écoles ont été conçues pour amener encore plus loin l'assimilation. La violence sexuelle y était normalisée comme moyen d'imposer la soumission et l'éducation par l'Église ou, plus tard, par l'État, ce qui impliquait aussi nécessairement cette violence (Alfred 2009).

La sédentarisation est le moment où commence le pouvoir de l'État, par une intégration forcée au système du Capital. Sous les pressions de dynamiques poussant à l'urbanisation, les villes sont devenues le lieu de déversement par excellence pour le Capital, selon Durand-Folco (2017, 22). Or, la circulation, grâce au Capital, des « objets-signes », ces produits des modes de consommation (Baudrillard 1976b, 20), entraîne une dépendance envers l'État qui, en retour, sert le Capital. Afin de représenter ces phénomènes, nous proposons le concept d'État-sphinx, qui se greffe au flux du capital pour, par rétention, engendrer l'état de rareté et rediffuser ces flux. Il est valet du Capital, mais aussi apte à servir les intérêts de sa classe capitaliste. Cet État-sphinx nous a été inspiré par le livre *Histoire secrète de l'Algérie indépendante : L'État-DRS* de Mohamed Sifaoui (2014) et notre expérience en Algérie, berceau d'une révolution d'inspiration marxiste qui a littéralement été strangulée par la force de rétention de ce qui allait devenir l'État algérien actuel. Enfin, l'État-sphinx a indéniablement des effets sur la langue. Pour décrire ces effets plus en détail, nous nous intéressons à certains aspects de la langue

des sociétés sans État, qui offrent un certain recul par rapport aux structures politiques de la langue institutionnalisée que nous connaissons.

Dans l'ouvrage *Critical Readings in Translation Studies* (Baker 2010), Talal Asad cite Gellner et Evens-Pritchard au sujet des Nuers, société tribale qui se retrouve surtout au Soudan du Sud et en Éthiopie. Il décrit notamment leurs discours religieux, qui échapperaient à la logique de la pensée eurocentrique. Même s'il est peut-être un peu inusité, même en périphérie du champ d'étude politique, de s'intéresser à de telles descriptions de la langue, nous croyons qu'il est possible d'en dégager des structures politiques, qui bien qu'ancrée dans la langue, reflète des structures présentes dans la société, comme c'est le cas dans nos sociétés occidentales. Pour les membres de la société Nuer, la langue et le système de la pensée religieuse sont intimement liés, les Nuers s'exprimant de manière très libre, très imagée, avec des métaphores qui semblent a priori ésotériques. Par exemple, « les jumeaux sont des oiseaux ». Evens-Pritchard présente les modalités d'expression des Nuers comme une manifestation d'une mentalité prérationnelle, qui aurait résisté à l'incarcération des systèmes de pensée et de langues occidentaux :

These [...] descriptions of twins are common to many peoples, but the Nuer are peculiar in holding also that they are birds. [...] All Nuer consider it shameful, at any rate for adults, to eat any sort of bird or its eggs, but were a twin to do this it would be much more than shameful. [...] There seems to be a complete contradiction in the statement [...] Lacking plastic and visual arts, the imagination of this sensitive people finds its sole expression in ideas, images, and words. (Evans-Pritchard 1956, 129-31 et 143)

Il s'agirait donc d'un langage qui déborde des mots, le débordement lui-même étant l'essence. Nous cherchons à exprimer, à la suite d'Evans-Pritchard, que les signes n'ont pas à être organisés avec toute la rigueur d'un système de langue et qu'il en est de même pour les sociétés, qui n'ont pas à être hiérarchisées. C'est en ce sens qu'il s'agit, à notre avis, d'une notion indéniablement politique, puisque la hiérarchie présente dans la langue reflète un état de société et vice versa. Nous ne cherchons pas à idéaliser ces sociétés et il serait difficile de les placer directement au sein d'une dynamique de résistance. Cela dit, cette brève comparaison nous éclaire davantage sur les implications du triangle de la domination dans la langue, et ce, afin de donner une compréhension

nécessaire au déploiement de formes de militantisme en traduction et en traductologie. Dans un même ordre d'idées, Hakim Bey, dans un essai sur ce qu'il appelle la « linguistique du chaos », évoque la volatilité des mots : « Words are the means to get the idea where you want it, catch on to the idea and you forget about the words. Where shall I find a man who forgets about words, and have a word with him? » (Bey 1985, 133)

Selon Bey, Tchouang Tseu vantait les mérites de l'« errance sans but » sans chercher « à renverser le gouvernement », sachant que « tout gouvernement [était] impossible » (Bey 1985, 135). Les implications politiques de la vision du langage de Tchouang Tseu sont indéniables (Bey 1985, 135). Bey affirme : « All western religious thought is based on a sort of sacred nominalism which goes unquestioned till "heresy" calls it momentarily into debate » (Bey 1985, 136). Ainsi, au sein de la pensée occidentale, le dogmatisme religieux et l'assise même de la langue ne seraient qu'une seule et même matrice, ce qui ne diffère aucunement du cas des Nuers précédemment décrit. Bey affirme que l'« orthodoxie » tenterait d'écraser la rébellion entérinée dans ses propres rangs, incarnée dans le triangle de l'affranchissement, de l'anthropophagie, de la nomadologie et de la dépense improductive. Il décrit la rébellion comme une « underground guerilla campaign carried out primarily within literature, in criticism, and in linguistics—against "religion" » (Bey 1985, 136), la « religion » désignant ici les dogmes de l'État (c'est-à-dire, dans nos termes, de l'État-sphincter) avec ses effets sur la langue. Enfin, comme nous l'avons énoncé précédemment, cette rébellion et ses effets sur la langue sont inséparables des structures politiques qui y sont reflétées et qui les reflètent.

Ainsi, selon Bey, Tchouang Tseu moque toute tentative de nommer de manière définitive, le fait de nommer incarnant une forme de pouvoir, en commençant par les parents qui nomment l'enfant. Selon Bey, Tseu défend l'impossibilité de gouverner la langue (Bey 1985, 136), et ce, comme il se moque de tout pouvoir. Dans un exercice de conceptualisation fascinant, Tchouang Tseu décrit l'essence du langage comme un débordement. Le sens qui se dérobe, qui s'invisibilise, déborde de gourdes-chaos se renversant lorsque pleines avant de se redresser une fois vide. Elles se redressent aussi

lorsque bousculées. L'eau déversée trouve ainsi son chemin vers le sol pour fertiliser le devenir (Bey 1985, 138-39). Encore une, ce devenir serait un devenir de société sans État.

L'image de la gourde pourrait aussi représenter le mot, « which in itself is arbitrary and meaningless, spontaneously fills up and overflows with meaning » (Bey 1985, 139). La gourde-mot peut ainsi déverser un nouveau sens au quotidien. Le mot renferme ainsi beaucoup plus de sens que ce qu'il nomme. Mais il y a plus : « There are words beneath (or upon) the words, which flow out spontaneously and find their channels, their expression, their use in a given situation » (Bey 1985, 139). En conclusion de son propos sur Tseu, Bey rappelle la rareté artificielle résultant du travail de l'État-sphincter, qui affecte le langage et le mot, dont la nature serait plutôt celle d'une absolue plénitude, de débordement constant, un excès ingouvernable (Bey 1985, 142). L'idée de la gourde comme mot peut aussi être appliquée au « sens » de l'État. En effet, on connaît tous cette affirmation selon laquelle une loi donnée existe parce que l'objet de son interdiction s'est produit et continue de se produire. L'inverse est également vrai. Si la loi avait pour raison d'être l'absence de ce qu'elle interdit, elle n'aurait plus de raison d'être. La loi aurait donc en fait comme raison d'être une certaine mesure d'excès qui doit constamment être calibrée. L'eau qui suivrait son chemin hors des gourdes incarnerait un « excès ingouvernable » parallèle aux sociétés sans gouvernement comme celle des Nuers.

Nous souhaitons aller plus loin en voyant le prosélytisme religieux chrétien comme une forme de viol, à la manière dont le décrivaient les tenants de la traduction cannibale (Bassnett et Trivedi 1998, 1-18) et en argumentant que l'État et la langue peuvent être, dans leur caractère répressif actuel, un viol de cette liberté naturelle des sociétés Nuer et de leurs modes d'expression. Diana Reed Slattery, xenolinguiste, propose une remise en question de la nature du langage par l'exploration des états de conscience enthéogéniques. Cette remise en question touche, d'une certaine manière, à la nature de cette langue de débordement des Nuers, dans laquelle les objets-signes sont mobilisés au profit d'une texture d'expression auparavant insoupçonnée. Il s'agit aussi d'encore une autre dénonciation de l'épisméticide de la rationalité occidentale et de sa langue (Reed Slattery 2015, 71-99). Enfin, toutes ces notions nous aident à tracer les

contours des espaces de chevauchements entre l'État et la langue. Si ce n'est pas encore totalement clair, la prochaine section sur l'hypertexte nous permet d'illustrer encore davantage notre pensée.

L'hypertexte comme pseudo-territorialité

Deleuze et Guattari proposent des idées intéressantes sur l'État et en parlent comme d'une « pseudo-territorialité [qui] est le produit d'une effective déterritorialisation qui substitue des signes abstraits aux signes de la terre » pour en faire une propriété d'État ou de sa classe capitaliste (1972, 232-33) L'État se doit donc « de modérer la déterritorialisation supérieure du capital, et de fournir à celui-ci des reterritorialisations compensatoires » (Deleuze et Guattari 1980, 268-69). Si l'hypertexte a été conçu comme une déterritorialisation, sa reprise par l'État en fait une pseudo-territorialité de l'État et son extension dans le domaine des signes. Avant de tenter de répondre à la question de savoir comment l'hypertexte illustre les ramifications de l'État qui se trouvent bien enracinées dans la langue, il est nécessaire d'examiner le sens, assez flottant d'ailleurs, prêté à l'hypertexte par divers auteurs.

Le terme « hypertexte » est attribué à Ted Nelson, visionnaire dans le domaine de l'informatique, qui l'aurait mis de l'avant pour désigner une « écriture non séquentielle » (Nelson 1987, cité dans Reed Slattery 2015, 76) et qui « incarne », dans une certaine mesure, les théories poststructuralistes (Archibald 2008). Pour Lewis Call, l'hypertexte représente une concrétisation de la chute de la narrativité linéaire annoncée par Nietzsche, plus tard reprise par des poststructuralismes comme Deleuze, Guattari, Irigaray ou les penseurs cyberpunks, qui ont tous William S. Burroughs comme gourou, tels que Phillip K. Dick, James G. Ballard, Bruce Sterling et William Gibson⁶. *Le Robert*, de son côté, définit l'hypertexte comme un « système de renvois permettant de passer d'une partie d'un document à un autre » (Rey et Rey-Debove 2008). Alors que les deux premières définitions font certainement état d'un vaste potentiel d'interprétation, de réinvention, et de ramification, la troisième est extrêmement réductrice. En ce qui nous concerne, nous définissons simplement l'hypertexte comme forme qui transcende les limites de l'écrit papier. Cependant, force est de constater que, dans son état actuel, la sphère hypertextuelle serait une « écologie des médias » (Reed Slattery 2015, 179), la sphère de

⁶ Ces écrivains ont ensuite inspiré nombre de productions cinématographiques, les plus intéressantes appartenant probablement à la vague de cinéma cyberpunk japonaise : *Tetsuo* de Shinya Tsukamoto (1989) et *964 Pinocchio* (1991) de Shozin Fukui sont deux exemples assez représentatifs.

l'écologie de l'aliénation qui touche aux moyens de communication (Reed Slattery 2015, 181). Dans les paragraphes suivants, nous clarifions cette dualité de l'hypertexte, toujours dans le but d'illustrer le chevauchement de l'État et de la langue au sein des dynamiques de domination.

Dans son essai intitulé *L'Œuvre d'art à l'époque de sa reproductibilité technique*, publié à la veille de la Seconde Guerre mondiale, Walter Benjamin abordait la reproductibilité de l'œuvre d'art, et notamment celle du texte. Cette reproductibilité promettait un plus grand accès à la culture et avait le potentiel de démocratiser la création artistique pour presque en faire une banalité du quotidien (Benjamin 1939, 1-10). Ce fut aussi la naissance du média imprimé. La valeur du texte allait alors devenir presque entièrement dépendante de l'ampleur de son public, ce qui lui conférerait une « valeur d'exposition » (Benjamin 1939, 16-18). Cette « désacralisation » est intimement liée à l'industrialisation et au développement du système du Capital et de l'État moderne, étant tout à fait l'apanage des démocraties libérales actuelles. Pour le chercheur George Landow (2006), l'hypertexte devait, des années plus tard, à l'instar de la reproduction mécanisée, démocratiser l'information.

Landow explique que le livre, tout comme le journal, dépossède le locuteur de sa parole (2006, 345-47). Nous pourrions faire un parallèle avec l'État qui subordonne les relations sociales autochtones et la langue des Nuers. Le fait de se voir imposer, par l'imprimé, le système de pensée d'un autre, rendrait l'assujettissement encore plus inextricable. Ces propos sous-entendent que l'hypermédia permettrait, par la vidéo, le son, les images, de recréer, dans une certaine mesure, la spontanéité de la culture orale, en plus de visibiliser les manifestations culturelles auparavant marginalisées et de déhiérarchiser les rapports de pouvoir (Landow 2006, 348-49). L'hypertexte aurait donc un potentiel décolonisateur permettant une reprise de contrôle culturel par les peuples qui ont souffert de la colonisation, à qui les empires avaient imposé un système d'écriture et de diffusion européen. L'hypermédia permettrait de revaloriser la tradition orale, jusque-là infériorisée par rapport à l'écrit, et aussi de valoriser d'autres formes d'écriture, non régies par les règles aristocratiques ou bourgeoises du système d'écriture européen (Landow 2006, 345-47).

Aussi, toujours selon Landow, l'hypertexte offrirait aux peuples colonisés, récemment décolonisés ou en processus de décolonisation, la possibilité d'écrire et de diffuser leurs propres nouvelles beaucoup plus facilement sur support numérique, tout en ayant la possibilité de toucher un plus grand lectorat, l'industrie de l'imprimé n'étant pas toujours bien implantée dans les pays du sud et les publications ayant un coût très élevé (Landow 2006, 343-44)⁷. Par le fait même, il permettrait aux chercheurs et aux chercheuses du postcolonialisme, souvent installés en Occident, de lire ce que leurs homologues des pays du Sud ont à dire sur la question, leurs opinions ayant souvent eu une diffusion presque nulle en raison des contraintes du système de distribution des écrits imprimés, en grande partie sous le contrôle des pays du Nord. En fin de compte, il s'agirait d'une possibilité, pour les peuples ayant souffert de la colonisation, de se traduire eux-mêmes. Nous entendons par là qu'ils peuvent traduire leurs propres textes en langues étrangères et, par extension, interpréter eux-mêmes leurs propres manifestations culturelles. La colonisation a donné connaissance de la langue et de la cosmogonie du colonisateur. Le colonisateur s'est même fait géolier de maintes langues autochtones dans les systèmes d'écriture européens⁸ pour donner lieu à des traductions de la Bible dans les langues colonisées, mais aussi traduire certaines productions littéraires de ces dernières en français ou en espagnol. Les peuples ayant souffert de la colonisation peuvent donc maintenant mobiliser ces moyens pour « se traduire », au sens donné ci-haut, comme ils l'entendent, à condition de refuser ce sentiment d'avoir une dette envers les anciens colonisateurs (la « dette infinie » (Deleuze et Guattari 1972, 233-34), que nous abordons plus loin) qui leur ont permis, malgré eux et dans un viol, d'acquérir ces moyens.

Les espoirs de la révolution hypertextuelle

Au départ, selon Landow, l'hypertexte devait être entièrement démocratique et tenir compte du droit de parole de chacun, sans hiérarchie aucune, comme les connexions des neurones du cerveau humain. Pierre Lévy a même déjà prédit les effets de

⁷ À cet égard, nous travaillons actuellement, avec L'Esprit Libre à un recueil en collaboration avec des collègues du Gabon et il s'agit effectivement d'une réalité à laquelle les chercheurs et chercheuses sont confrontés, en dépit de l'émergence de la numisphère.

⁸ Les jésuites ont produit des dictionnaires guarani, quechua ou huron, par exemple. Imposer un système d'écriture européen aux langues autochtones est selon nous une façon d'imposer un système politique.

l'hypertexte : [...] « la prochaine génération sera capable de diffuser ses messages à la totalité de la planète gratuitement et sans effort » (2015, 80). À tout le moins, Facebook, Twitter et Instagram ont réussi à en donner l'illusion. Rappelons la définition de l'État de Gramsci comme « l'union dialectique de la société civile et de la société politique » (Piotte 1970, 137). Pour nous, l'hypertexte serait en fait un instrument de cette union. En effet, il s'agit d'une plateforme qui assure un va-et-vient constant entre la sphère du pouvoir et la sphère de la société par des communications superficielles, où les gazouillis populistes des uns sont rediffusés par les autres ou « aimés », un consentement passif qui assure tout de même une certaine paix sociale, les tensions étant sublimées et spectacularisées, c'est-à-dire réduites en spectacle, dans les contenus numériques. Comme le déclare Debord : « [l]e spectacle n'est pas un ensemble d'images, mais un rapport social entre des personnes, médiatisé par des images. » (1967, 10-11). Ce sont donc les images, et, par extension, les discours mobilisés dans les médias et sur la numisphère qui dominent la morphologie sociale actuelle.

Malgré son enthousiasme débordant, Landow semble corroborer notre proposition en observant le strict contrôle de l'Internet exercé de nos jours par certains États, à l'aide de systèmes de filtrage et même, dans certains cas, de patrouilles et de caméras de surveillance, comme c'est le cas en Chine, par exemple (Landow 2006, 322). D'ailleurs, Benjamin (1939, 70) soulignait déjà, dans l'entre-deux-guerres, l'émergence de phénomènes nouveaux qui deviendraient inséparables de *l'art des masses*, parmi lesquels un nouveau culte de la personnalité et un vedettariat, qui deviendraient le visage d'un ensemble de dynamiques mercantiles en pleine expansion. Ce culte stimulerait chez un auditoire passif une identification aux vedettes, justifiant un pernicieux individualisme et donnant forme à une aliénation qui entrave toute forme de conscientisation à la lutte des classes en cours. L'hypertexte devient donc partie intégrante de cet « État-éducateur » dont parlait Gramsci, qui dispose maintenant d'un terminal dans presque chaque foyer :

De l'automobile à la télévision, tous les biens sélectionnés par le système spectaculaire sont aussi ses armes pour le renforcement constant des conditions d'isolement des « foules solitaires ». [...] Là, c'est le pouvoir gouvernemental qui se personnalise en pseudo-vedette; ici c'est la vedette de la consommation qui se fait plébisciter en tant que pseudo-pouvoir sur le vécu (Debord 1967, 34-35).

Par ses manipulations de l'information, cette tyrannie organise les systèmes de représentations et de diffusion d'idées, et ce, pour protéger la propriété privée qui aurait dû perdre son importance grâce à la reproduction mécanisée et à la diffusion massive d'écrits. En principe, l'hypertexte aurait dû être le dernier clou dans le cercueil de la propriété intellectuelle. Cependant, l'emprise de cette dernière sur la culture et l'information a plutôt été consolidée, l'hypertexte de résistance ayant été subordonné aux fins de l'expansion du Capital (Benjamin 1939, 47-48). Enfin, l'identification au vedettariat est peut-être encore plus forte sur les médias sociaux qui ont émergé à une deuxième étape de développement de la numisphère, celle du « Web 2.0 », contribuant à l'érection d'une muraille encore plus haute et, en apparence, infranchissable, qui assure l'étanchéité entre une société d'individualismes et l'émergence d'un mouvement révolutionnaire. Call aborde des réalités auparavant insoupçonnées qui engendrent une « économie de l'information » gravitant autour des données comme commodités. C'est ce qui explique la pertinence d'une « critique de l'économie politique des signes » ou de toutes les « formes sémiotiques qui sous-tendent les manifestations des échanges capitalistes » (Call 2003, 93), critique que Baudrillard avait entamée dès les années 1970.

Baudrillard affirme que la simulation, à laquelle appartiennent l'hyperréalité et l'hypertexte, s'oppose à la représentation. Alors que la simulation « part du signe comme réversion et mise à mort de toute référence », la représentation « part du principe d'équivalence du signe et du réel » et « tente d'absorber la simulation en l'interprétant comme fausse représentation [... alors que] la simulation enveloppe tout l'édifice de la représentation lui-même comme simulacre » (Baudrillard 1985, 17). La traduction militante et la cannibalisation comme critique idéologique seraient cette absorption de la simulation. La traduction hégémonique, institutionnalisée, serait au contraire une simulation qui tente d'envelopper « tout l'édifice de la représentation ». Baudrillard avance que la simulation pourrait dissimuler, « le reflet d'une réalité profonde », sa dénaturation ou son absence, mais qu'elle pourrait aussi être « sans rapport à quelque réalité que ce soit » ou encore « son propre simulacre pur » (Baudrillard 1985, 17-18). Au final, l'hyperréel, comme la valeur, serait lui aussi un produit, une forme abstraite de commodité.

Comme l'affirme Baudrillard (1985, 119) : « Nous sommes dans un univers où il y a de plus en plus d'information, et de moins en moins de sens ». Il propose trois hypothèses pour expliquer la situation : 1) « l'information produit du sens », mais « la déperdition, l'engloutissement du sens va plus vite que sa réinjection »; 2) « l'information n'a rien à voir avec la signification » et « il n'y aurait tout simplement pas de relation significative entre l'inflation de l'information et la déflation du sens »; 3) « il y a corrélation rigoureuse et nécessaire entre les deux, dans la mesure où l'information est directement destructrice, ou neutralisatrice du sens et de la signification » (Baudrillard 1985, 119-20). Nous serions portés à donner une importance prépondérante à la troisième hypothèse. Il est inutile de se demander si c'est l'œuf ou la poule, la représentation ou la simulation, qui vient en premier; au final, toute communication de sens est hyperréelle : « Plus réel que le réel, c'est ainsi qu'on abolit le réel » (Baudrillard 1985, 128). Call s'inspire de l'analyse de Baudrillard (1985, 129) pour s'intéresser aux particularités de l'hypertexte et à la manière de le dépendre de l'hyperréalité, de l'hypermarchandise, c'est-à-dire les relations sociales commodifiées, et de l'hyperconformisme. Nous pourrions affirmer que l'hyperréel de la numisphère n'est que le reflet d'une aliénation sociale au sens marxiste du terme (voir Price 2011, 10). William Gibson qualifie même la numisphère d'« hallucination consensuelle » (Gibson 1984, 51) En effet, le développement exponentiel de la numisphère dans les dernières décennies s'est fait de manière parallèle à la montée en puissance du néolibéralisme et de la dérégularisation des marchés, associée à une évidente « pseudo-territorialisation ».

Avant d'aborder l'hégémonie, il y a lieu de synthétiser brièvement les quelques pages précédentes. Nous avons commencé par mobiliser la pensée de Gramsci. L'essentiel de notre tâche consistait à établir le rôle de l'État au sein des dynamiques du Capital. Ainsi, nous avons pu conclure que l'État, même s'il dispose d'une relative autonomie, est et reste, en fin de compte, au service du Capital. Ensuite, nous nous sommes éloigné de la pensée gramscienne pour pouvoir aborder le chevauchement entre l'État et la langue, c'est-à-dire les ramifications du pouvoir dans la langue. Ce travail a été mené en abordant des analyses de la langue des Nuers, société africaine réputée sans État et l'hypertexte, médium qui a suscité à la fois enthousiasme et déception. Même si ces deux derniers aspects ont pu sembler être une importante déviation du cœur de notre

sujet, c'est parce que nous avons justement tenté de dévier de l'orthodoxie qui caractérise le plus souvent les descriptions de l'État. Enfin, nous avons produit des réflexions qui relèvent davantage, à certains moments, de la création littéraire. Cela est intentionnel. Nous avons ainsi tenté de préparer le terrain aux pratiques nomades, anthropophages et de don nécessaires pour surpasser les déceptions qu'ont pu engendrer les échecs de libération par l'imprimé ou par l'hypertexte et, de manière générale, par les approches socialistes antérieures. Dans les lignes qui suivent, nous explicitons la relation entre l'État et l'hégémonie.

L'hégémonie et les axes d'inégalités

Richard Day (2005, 6) affirme que le pouvoir de l'État et les dynamiques capitalistes responsables de l'exploitation dépendent des « axes d'inégalités » qui divisent la société, qu'il s'agisse de la « race, du genre, de la sexualité, des habiletés, de l'âge », etc. Selon lui, l'hégémonie est donc un processus de lutte pour instaurer et maintenir un rapport de pouvoir, de manière « simultanément coercitive et consensuelle » (Day 2005, 7). Par exemple, au Canada, le « multiculturalisme libéral » serait caractéristique de la « politique de la demande », par laquelle l'hégémon – un groupe « dominant », la classe capitaliste attachée à un « État monopolistique » – subordonne les différents groupes engendrés par les « axes d'inégalité », et ce, en leur octroyant la reconnaissance de certaines de leurs revendications (Day 2005, 14-15).

Néanmoins, selon Day, ce qui rend ces pratiques particulièrement inefficaces, ce sont les actions menées par ces horizons de revendications, qui semblent toujours, au final, consolider l'hégémonie contestée (Day 2005, 14-15). En effet, une intégration à l'hégémon est généralement réalisée par certaines transactions au cours desquelles les groupes de revendication se déradicalisent pour avoir droit au pouvoir. À titre d'exemple, au Québec, la fondation et la montée au pouvoir du Parti québécois allaient contribuer à abattre les mouvements plus radicaux et à remplir les espaces laissés par la merde siphonnée de l'ampoule rectale de l'État. Nous avons ainsi assisté à un violent débordement puis à une implosion abrupte (Fournier 1998, 178-79). Les membres du Front de libération des femmes, mouvement féministe proche de la pensée marxiste, ont aussi clairement fait état de ce phénomène de récupération (O'Leary et Toupin 1982, 13).

À la lumière de ce phénomène, nous abordons donc les axes d'inégalité qui cisailent les sociétés canadienne et québécoise et comment ces dernières interagissent avec l'État, notamment en ce qui concerne l'extrême droite par rapport au néolibéralisme dominant. Cela nous amène à parler plus précisément de l'État canadien et de la manière dont il se fait complice des hégémonies transnationalisées. Enfin, nous terminons en abordant la pornographie comme travail idéologique de sécrétion hégémonique propre aux intellectuels organiques, ce qui nous permet ensuite de passer aux questions plus directement liées au système du Capital.

De l'écologie de l'aliénation à la hiérarchisation culturelle

Dans un article récent, Žižek (2018, 18-19) décrit les relations caractéristiques entre la classe capitaliste et l'extrême droite, un théâtre au sein duquel l'hégémonie se parle à elle-même. Pour lui, l'élection de Macron en France est survenue en réponse à la dédramatisation de l'extrême droite, avec un retour en scène du Front national de Marine Le Pen. Selon Žižek, Macron aurait alors eu la tâche de « redramatiser » la droite pour « brouiller les pistes afin que ce sentiment de culpabilité face à la montée de la xénophobie et du racisme trouve sa source dans un acteur situé à l'extérieur de notre espace démocratique » (Žižek, 2018, 18-19), donc à l'extérieur du théâtre.

Nous croyons que le même phénomène se manifeste aussi au Canada, au fédéral comme au provincial. Le Parti libéral du Canada (PLC) essaie tant bien que mal de redramatiser l'extrême droite et la xénophobie. Toutefois, il y a un paradoxe : d'une manière ou d'une autre, les libéraux et les conservateurs, au fédéral comme au provincial, la Coalition avenir Québec (CAQ), le Parti québécois (PQ) ou l'extrême droite, servent tous les intérêts du système capitaliste international, donnant lieu à une tension de surface, à une dialectique attrape-nigauds, à une panoplie de faux débats et à des luttes intestines sans conséquence pendant que prospère la tyrannie. Ainsi se maintient en place l'hégémonie avec ses axes d'inégalités.

Le poète martiniquais Aimé Césaire (1955) avait déjà souligné, au lendemain de l'holocauste, qu'il trouvait surprenant à quel point les populations européennes se montraient indignées de voir en Europe ce qu'elles-mêmes faisaient subir à leurs

colonies. Après les indépendances de la plupart d'entre elles à l'issue de la Seconde Guerre mondiale, il semble que la hiérarchie culturelle ait pris la forme d'une laïcité hégémonique en France ou au Québec et d'un multiculturalisme dans les pays anglo-saxons, deux systèmes fertiles en axes d'inégalité et au travers desquels transparait une vision du monde inspirée par Samuel Huntington et son « choc des civilisations » (1996). Toute différence tolérée revient à une diversité définie en amont, comme la traduction au sein de l'État canadien. Cette dernière se limite encore principalement à la traduction entre les deux groupes culturels dominants. Elle admet peu à peu des langues marginales, sans aucun doute dans la même visée d'économie politique. Avec l'aide d'« informateurs autochtones » (Dabashi 2018), l'aliénation s'enracine encore davantage. Cet enracinement se produit d'ailleurs de manière analogue aux traités signés antérieurement. En effet, ces derniers étaient toujours rédigés de manière à rendre très difficile la vie hors du système capitaliste, sans pourtant l'interdire formellement, tout en garantissant l'accès de la classe capitaliste aux ressources (Gordon 2010, 70-71).

Gordon décrit aussi le rôle joué par l'immigration dans les dynamiques impérialistes qui caractérisent le Canada (2010, 51). Les populations immigrantes sont initiées au « fantasme inconscient qui structure la réalité sociale » du Canada qu'ils apprennent aussi à entretenir avec des rituels, comme le fait de chanter l'hymne national canadien lors de leur assermentation. D'ailleurs, dans plusieurs écoles primaires de la ville cosmopolite de Toronto, les enfants seraient tenus de chanter l'hymne national pour littéralement « encourager un patriotisme authentique » (Vandelle 2012). Il n'est pas certain que tous les Autochtones ou les Québécoises et Québécois accepteraient de le faire volontiers. On ne le fait d'ailleurs à peu près pas dans les écoles francophones.

Nous soulignons le caractère sectaire d'un tel endoctrinement, qui n'est pas sans faire écho aux excès de l'évangéliste Jim Jones, qui, à l'image d'un fasciste, tenait des discours mêlant socialisme et populisme. Après avoir fondé Jonestown en Guyane, Jones a ordonné le suicide collectif de près de mille personnes en 1978 (Nelson 2006). Citons aussi la commune de Charles Manson, qui intoxiquait littéralement ses adeptes avec l'idée d'une guerre à caractère racial qui allait engouffrer l'humanité (Bugliosi 1974). Ce dernier constitue, de nos jours, une influence toujours importante pour le néonazisme. À

titre d'exemple, James Mason, auteur néonazi influent, a même entretenu une correspondance avec Manson, qu'il compare à Adolf Hitler (Mason 2015).

Une peur de penser au-delà et une guerre imaginaire sont typiques des stratégies utilisées par les États, passés et contemporains⁹. Incidemment, ces exemples extrêmes rappellent le dictateur salvadorien Maximiliano Hernandez, surnommé *El brujo* (le sorcier), qui participait à des séances de spiritisme et s'entraînait à regarder le soleil sans cligner des yeux (Krauss 1991, 55), faisant appel à des pouvoirs ésotériques. Il affirmait que c'était un plus grand crime de tuer une fourmi qu'un être humain, car ce dernier se réincarne (Krauss 1991, 62). Il s'agit là, en fait, de rituels non étrangers à la nature de l'État moderne.

Ensuite, pour revenir à Gordon, ce dernier ne manque pas de souligner un certain racisme inhérent au Canada comme entité idéologique (2010, 289-90). Les exigences de plus en plus strictes en matière d'immigration font en sorte que ceux et celles qui réussissent à s'établir au Canada sont souvent des gens plutôt éduqués (King 2009, 4), les politiques d'immigration priorisant une migration économique à une migration humanitaire (King 2009, 12). Malgré cela, les personnes migrantes ont plus de difficulté à se trouver un emploi (King 2009, 17). Nous pourrions avancer que cela contribue à l'exode des cerveaux, une ressource pompée au même titre que les matières premières, un extractivisme de la matière grise. Paradoxalement, il est très difficile pour ces gens de voir leurs études reconnues et ils sont contraints d'occuper le rôle que le marché leur destine souvent, celui de main-d'œuvre à faible coût (Gordon 2010, 289), dans des emplois essentiellement temporaires obtenus par l'intermédiaire d'agences de placement (Choudry et Henaway 2016). Enfin, en plus de recevoir une éducation idéologique au cours des procédures d'immigration, par l'entremise, entre autres, d'un examen, ils sont intimidés par toutes sortes de mesures de sécurité mises en place au nom de la « guerre au terrorisme »¹⁰, mais qui se situent dans la continuité d'un économisme des plus

⁹ Voir Ellul (1976, 9), lorsqu'il aborde le tyran Pisistrate.

¹⁰ Baudrillard explique que « les media se font le véhicule de la condamnation morale du terrorisme et de l'exploitation de la peur à des fins politiques, mais simultanément, dans la plus totale ambiguïté, ils diffusent la fascination brute de l'acte terroriste, ils sont eux-mêmes terroristes, dans la mesure où ils marchent eux-mêmes à la fascination » (Baudrillard 1985, 128).

tyranniques. La *Loi antiterroriste*, par exemple, visait manifestement, selon Gordon, à terroriser les populations immigrantes et à leur faire sentir le besoin de justifier constamment leur présence et de prouver leur allégeance (Gordon 2010, 289-90). Si quelques personnes migrantes en viennent à accéder aux cercles privilégiés, cette « intégration » se fait par l'adoption de modes de consommation d'objets-signes qui caractérisent le privilège, c'est-à-dire l'appartenance à une classe ou une élite (Baudrillard 1976b, 52-53).

L'hégémonie canadienne transnationalisée

Pour comprendre l'hégémonie en contexte canadien, il faut, selon Klassen (2014, 100), examiner les antécédents de formation des classes sociales et l'économie politique canadienne projetée à l'échelle internationale grâce à des multinationales. Ces dernières, établies au Canada, s'adonnent sciemment et sans restriction à une accumulation de capital. Toujours selon Klassen (2014, 160-65), la classe capitaliste canadienne se serait « transnationalisée », propulsée par les politiques du gouvernement canadien projetant des axes d'inégalités bien au-delà des frontières de l'État. Le Canada se comporterait donc comme un empire, et sa politique étrangère serait, dans ce contexte, un point de tension et de contact entre le micropolitique et le macropolitique (Deleuze et Guattari 1980, 260).

Nous établissons ici une relation entre Klassen, Deleuze et Guattari, en appliquant le vocabulaire de ces deux derniers auteurs au premier. La traduction, comme pratique de production de discours, est essentielle à cette politique étrangère, au macropolitique et au micropolitique dont les réalités sont de plus en plus étroitement liées, parce que toutes façonnées par le Capital. En effet, d'une part, d'un point de vue macropolitique, si l'État-sphincter a pris les devants pour établir l'industrie de la traduction au sein de ses frontières dans le but de produire et de maintenir une pseudo-territorialité, la reterritorialisation résultante porte aussi ses fonctions d'aliénation en matière de politique étrangère. La traduction facilite donc l'établissement de rapports impérialistes diffusant la substance idéologique de l'État, et ce, entre autres par une forme de reproduction entre élites. D'autre part, d'un point de vue micropolitique, la hiérarchisation culturelle infusée chez les citoyennes et citoyens contribuent aussi au tissu idéologique et à l'étendu et des activités de consommation et d'extractivismes aux quatre coins de la planète. Enfin,

l'État n'est pas dissolu dans les flux transnationaux de ce Capital, mais il devient plutôt son valet, allant même jusqu'à aider à faire taire les critiques du néolibéralisme, comme cela a été le cas pour les auteurs de *Noir Canada* (Collectif d'auteurs 2011). Il s'agit là d'un exemple concret de terrorisme d'État.

Du point de vue de Klassen, qui s'inspire de Nicos Poulantzas (1978), l'impérialisme canadien et ses traits hégémoniques doivent être vus d'abord comme étant déterminés par des relations de classes, dont la nature économique est, en apparence, distincte de l'arène politique, en ce sens que ses dynamiques d'exploitation ne sont pas menées directement par l'État (Klassen 2014, 187-88). Ce même État détiendrait donc une certaine autonomie dans sa tâche de paver la voie aux multinationales qui dépendent de lui.

La pornographie et le « réel »

Séduire, c'est mourir comme réalité et se produire comme leurre (Baudrillard 1979, 98).

Dans l'ouvrage *Beyond Speech : Pornography and Analytic Feminist Philosophy*, Rae Langton aborde la pornographie comme une loi qui se rapporte à l'État et à l'hégémonie. En fait, elle consoliderait la subordination de la femme dans les représentations sexuelles et dans le « réel » (Langton dans Mari Mikkola 2017, 23), avec toute l'ambiguïté que Baudrillard peut attribuer à ce terme. Il est même soutenu plus loin dans cet ouvrage que la pornographie se définirait par cette hiérarchisation, si bien que le fait de voir des organes génitaux et des rapports sexuels non simulés n'est pas ce qui constituerait la pornographie en son essence. Ce serait plutôt les rapports de pouvoir contestés (Jenkins dans Mari Mikkola 2017, 92), souvent racistes, néocoloniaux, suivant des axes d'inégalités, que ce soit dans leurs traitements des femmes noires ou asiatiques (Zheng dans Mari Mikkola 2017, 177-85). Selon Debord, « [l]a conscience du désir et le désir de la conscience sont identiquement ce projet qui, sous sa forme négative, veut l'abolition des classes », à l'opposé du spectacle, de la porno « où la marchandise se contemple elle-même dans un monde qu'elle a créé » (Guy Debord 1967, 30). Ainsi, la porno, spectaculaire, est l'inverse de la conscience du désir et reflète le désir de

l'inconscience, de l'aliénation. En fait, nous défendons, dans cette section, l'idée selon laquelle la traduction au service de l'hégémonie serait une forme de pornographie.

L'hégémonie, qui requiert le service constant de l'idéologie, dépend de ce travail de traduction qui entre précisément dans ce processus de lutte pour instaurer et maintenir un rapport de pouvoir, de manière « simultanément coercitive et consensuelle » (Day 2005, 7). D'ailleurs, le linguiste pakistanais Tariq Rahman, dans son ouvrage *From Hindi to Urdu : a Social and Political History*, définit ainsi le concept d'idéologie de la langue : « sets of beliefs about language articulated by users as a rationalization of justification of perceived language structure and use » (Silverstein 1979, 193; cité par Rahman 2011, 11) Cette forme idéologique se manifesterait grâce à toute une série de « normes prescriptives » (Rahman 2011, 12). Nous avançons et défendons l'idée selon laquelle, non seulement la pornographie est une forme de traduction, mais que la traduction relève également, même au sens plus restreint, de la pornographie comme travail de remplacement du réel.

Comme l'affirmait Brian Harris, l'analyse de la traduction, la traductologie, s'effectue au niveau du métalangage (Harris 1973, 134). Or, il est tout à fait envisageable d'analyser, du point de vue de la traductologie, le métalangage pornographique comme une expression de rapports de pouvoir. En fait, dans ce cas précis, on pourrait décrire le métalangage de la pornographie comme ayant une nature idéologique (de fantasme inconscient), dissimulée derrière toute une série de paramètres de production de discours bien implanté dans l'industrie. Barthes avait qualifié la langue de fasciste (Noghrehchi 2017) en raison de ses structures répressives, et le métalangage, de terroriste (Baker 2010, 67). Pour bien comprendre ce que signifie dans ce cas le « terrorisme », il faut s'éloigner de tous les « discours sociaux » du moment » (Berman 1995, 61), pour conclure que le métalangage est terroriste en ce sens qu'il permet la langue fasciste, l'État et la pornographie.

Richard Poulin, sociologue marxiste spécialiste de la pornographie, avance que la présence accrue de cette dernière représente une « contre-révolution sexuelle » (2017, 12). Selon lui, la « mondialisation néolibérale favorise la pénétration de la marchandise dans le domaine des mœurs » (Poulin 2017, 25) et l'État insémine ceux et celles qui font

l'objet de sa citoyenneté avec la pensée qui sous-tend son pouvoir. La pornographie essentialise aussi la sexualité masculine dans le symbole phallique, la « consommation rapide » et l'éjaculation, une production de sperme, d'orgasme et de valeur (Poulin 2017, 29) et lui subordonne également la sexualité féminine. Cette « biopolitique du corps » permet d'« interioriser les contraintes sociales » (Poulin 2017, 35), et ce, à une échelle incomparable.

En fait, il serait possible de concevoir les traductrices et les traducteurs, à des pornographes, dans la mesure où ils sont des intellectuels asservis par l'hégémonie, qui se défendent en mettant de l'avant une certaine neutralité. La traduction institutionnelle permet en effet d'interioriser les contraintes de la langue, son génie, et ce, tout en étant subordonné au Capital et au marché, à cette production de sens ou de sperme, qui doit être le plus efficace possible, la valeur, parfois monétaire tenant lieu d'« orgasme ». Cette économie politique du sperme est aussi, métaphoriquement, l'insémination des terres vierges abordées dans le cadre de traduction cannibale, une insémination du champ social en fait, par l'État phallique.

Faisant écho à l'hyperréel de Baudrillard et au spectacle de Debord, Poulin explique ainsi que l'image remplace le corps et que l'acte onaniste n'est pas, comme il paraît, un acte solitaire, mais la consolidation d'un rapport de pouvoir (2017, 126). Pour Naïm Kattan (1978, 75), la « masturbation ne se réduit pas à une pratique sexuelle. Par elle, les assises d'une civilisation émergent à la surface au moment où elles s'effritent, risquant de faire s'écrouler tout l'édifice ». On pourrait décrire le plaisir de celui qui s'enorgueillit de travailler pour l'État ou la police et qui fait respecter les normes et les lois comme identique au plaisir de celui qui se masturbe en regardant de la pornographie. C'est la production désirante d'un fantasme de pouvoir semé à la périphérie de la classe capitaliste. La production de sperme et le rôle joué dans cette production par l'onanisme et la pornographie permettent certaines analogies importantes avec la traduction dans ce que Irigaray désignerait comme économie (politique) du sperme, comme instrument d'analyse et de remétaphorisation du champ conceptuel de la traduction. En référence à Baudrillard (1976a), Poulin décrit la pornographie comme une « exaction : on expulse les choses dans le réel, on les y signifie de force » (Poulin 2017, 126). Ce dernier avance

ainsi que la « publicité [...] comme l'information [...] est mise en scène exactement comme le sexe dans la porno, c'est-à-dire sans y croire, avec la même obscénité fatiguée » (1985, 138). De notre côté, nous avançons qu'il en va de même pour la traduction institutionnelle et son méta-idiolecte. Ainsi, comme « le porno est fiction hypertrophiée de sexe consommé dans sa dérision, pour sa dérision » (Baudrillard 1985, 139), le pornographe, traducteur organique, est responsable de mettre en œuvre l'idéologie hypertrophiée pour tourner en dérision la réalité et l'abolir pour laisser émerger la suprématie du statu quo, puis de l'hyperréel.

Dans un même ordre d'idées, l'autrice féministe Andrea Dworkin aborde le caractère phallocratique de l'État, intimement lié, pour elle aussi, au viol et à la pornographie : « In Amerika, there is the nearly universal conviction —or so it appears— that sex (fucking) is good and that liking it is right: morally right; a sign of human health; *nearly a standard for citizenship*. » (Dworkin 1987, 47, c'est nous qui soulignons). Pour Dworkin, le rapport sexuel et la pénétration sont un acte de violence, un moyen d'inférioriser la femme sur le plan physique dans un monde qui, idéologiquement, apprend à la femme à « érotiser l'impuissance et l'autodestruction » (1987, 137). En nous rappelant la relation que Freud établissait entre l'étron et le pénis, puis entre le pénis et le fœtus et, enfin, entre le vagin et le rectum, elle établit une relation entre la production de sperme et la production d'excréments, le capitalisme et l'État-sphincter, qui sont engagés dans le maintien d'un rapport de pouvoir.

Nous élargissons ici la portée de l'analyse de Dworkin, qui, malgré une réputation de négativiste chronique, se révèle une analyste téméraire à la plume tranchante en affirmant que l'ontologie de l'État est un viol et que la pornographie, un travail idéologique constituant une drogue du viol. Le viol est une arme de guerre et une arme idéologique. Ainsi, d'une certaine manière, le phénomène « me too » serait l'arbre planté précisément pour cacher la forêt, celle de la nature même de l'État, de son écologie, de son ontologie, celle du viol. Être Canadien, Américain ou Français, peu importe la nationalité, serait alors une maladie analogue au syndrome de Stockholm. Cela s'inscrit bien sûr dans les dynamiques de l'économie politique du sperme, pour laquelle la

traduction hégémonique fait aussi partie de ce matériel pornographique, ce qui renforce par le fait même notre analyse du pouvoir et de la notion d'État-sphincter.

Le Capital et son double

Le spectacle est le capital à un tel degré d'accumulation qu'il devient image (Guy Debord 1973, 21).

De nos jours, l'hégémonie et ses systèmes politiques, qui impliquent presque systématiquement un État ou un autre, sont indissociables du système du capital. John McMurty, dans son ouvrage *The Cancer Stage of Capitalism*, aide à comprendre comment le capital interagit avec l'hégémonie et l'État. S'inspirant de David Harvey, il voit le capital comme « le sang qui coule » dans les artères des « corps politiques des sociétés capitalistes » (Harvey 2010, cité dans McMurty 2013, 84). Les métaphores corporelles soudent l'ensemble des réflexions de McMurty, et ce, même s'il en parle davantage comme d'un modèle (1999, 23). En ce qui nous concerne, nous voudrions souligner ici, d'une part, la métaphorisation du champ de l'économie politique par McMurty et, d'autre part, l'importance de ce qui est une remétaphorisation dans nos efforts d'analyse. À cet égard, le travail d'Eve-Marie Gendron-Pontbriand est pertinent. Cette dernière analyse l'utilisation de la métaphore en traduction en s'inspirant de George Lakoff et de Mark Johnson, qui remettent en question le sens traditionnellement donné à la métaphore. Aborder ses recherches nous permet de comprendre la remétaphorisation comme outil à mobiliser dans le cadre d'une traductologie militante. Selon Gendron-Pontbriand, bon nombre de présupposés ont obscurci la compréhension générale du fonctionnement de la langue et, contrairement aux idées généralement reçues, elle avance que le parler quotidien est par essence métaphorique, que tout concept relève lui-même de la métaphore et qu'il existe dans une zone grise, jamais totalement figée, et ce, même s'il est consigné comme tel dans les dictionnaires. Enfin, la grammaire elle-même, au niveau métalangagier, reposerait aussi selon elle sur des métaphores (Gendron-Pontbriand 2013, 5). Gendron-Pontbriand reprend l'idée de Lakoff et Johnson selon laquelle les métaphores, et donc les métaphorisations et les remétaphorisations, « constituent l'une des assises de notre système conceptuel fondamental [...] qui guide

notre pensée, notre langage, nos perceptions, nos actions et nos relations avec le monde qui nous entoure » (Gendron-Pontbriand 2013, 5).

Dans son ouvrage, McMurty utilise indéniablement une remétaphorisation du capitalisme en faisant appel à l'idée du corps humain sain pour représenter une société saine. Le capitalisme, au contraire, est un système qui se reproduit telles les cellules d'un cancer qui détournent les ressources destinées à nourrir le corps pour reproduire la maladie et ultimement mener à la destruction du corps, ou encore, à une catastrophe environnementale. Pour notre part, nous concevons le corps politique du capital un peu différemment de McMurty. Selon nous, si les États sont tels des sphincters, le sang-capital pourrait tout aussi bien être de la matière fécale. Wayne Price parle même de « consommation improductive » (2012, 43), se référant au style de vie oisif de la classe capitaliste, payé à même la plus-value dérobée aux travailleurs et travailleuses. Nous y opposons la dépense improductive.

Selon nous, la vision de McMurty est très proche de la conception de la bureaucratie proposée par William S. Burroughs :

The end result of complete cellular representation is cancer. Democracy is cancerous, and bureaus are its cancer. A bureau takes root anywhere in the state, [...] and grows and grows, always reproducing more of its own kind [...] A bureau operates on [the] principle of inventing needs to justify its existence. [...] Bureaus die when the structure of the state collapses. They are as helpless and unfit for independent existences as a displaced tapeworm, or a virus that has killed the host (Burroughs 2001, 112).

Cela n'est pas sans rappeler l'idée de « production désirante » décrite par Deleuze et Guattari. Cette surproduction qui s'accroît de manière exponentielle nécessite l'ingestion de quantités croissantes de ressources, qui à leur tour donnent lieu à un accroissement de la quantité de sang ou d'excréments. Le capital comme somme des « moyens de production réduits à un fonds de valeur qualitativement homogène et quantitativement commensurable » (Sweezy 1969, cité par Deleuze et Guattari 1980, 566) est comparable à une accumulation de matière fécale, ou, en traduction, de mots.

À la lumière de ces dynamiques, il serait possible de comprendre l'homogénéisation comme une autre métaphorisation servant de fondement à diverses

formes idéologiques. En fait, toute la pensée occidentale s'affaire à nier son caractère métaphorique au moyen de l'idéologie. Jacques Derrida aborde, dans *L'écriture et la différence*, cette métaphorisation occidentale qui se nie elle-même comme une « [t]otalité désertée de ses forces, même si elle est totalité de la forme et du sens, car il s'agit alors du sens repensé dans la forme » (1967, 13-14). L'expression à retenir ici est ce « sens repensé dans la forme » : aucun argument ne peut justifier que nous ne le repensions pas encore.

Plus loin, Derrida s'interroge notamment sur la façon de penser cette totalité par l'entremise de prismes d'analyse de sphères hors des « totalités *déterminées* de l'histoire classique » (Derrida 1967, 17), c'est-à-dire son « épistémicide », terme de Sousa Santos utilisé pour décrire comment les sciences occidentales ont miné les systèmes de savoir non occidentaux (Cronin 2017, 107). Karen Bennett (2007) a effectué une analyse semblable, mobilisant ce terme pour désigner la domination de l'anglais. Les métaphores qui constituent la structure de la pensée occidentale mériteraient donc de faire l'objet d'une généalogie, c'est-à-dire d'une analyse critique, que nous cherchons à fonder dans l'acte traduisant.

Pour une critique de l'économie politique de la langue

L'idée d'une économie politique de la langue nous est inspirée de l'ouvrage de Jean Baudrillard *Pour une économie politique du signe*. Même si nous divergeons de son argumentation à certains égards, nous pensons qu'il explique bien en quoi l'économie politique est inséparable du signe, et inévitablement, de la langue, du métalangage, de la traduction et de la traductologie à la fois. Baudrillard affirme d'emblée qu'« [u]ne véritable théorie des objets et de la consommation se fondera non sur une théorie des besoins et de leur satisfaction, mais sur une théorie de la prestation sociale et de la signification » (1976, 8). Cette déclaration donne un sens profond à la surproduction qui caractérise le capital. Plus précisément, c'est « [à] travers les objets, que chaque individu, chaque groupe cherche sa place dans un ordre, tout en cherchant à bousculer cet ordre selon sa trajectoire personnelle » (Baudrillard 1976, 20). Chaque personne travaillerait ainsi à l'accumulation d'objets-signes constituant un faire-exister qu'elle voudrait accroître sans limites, comme une accumulation d'excrément ou un cancer. L'État-

sphincter dépend directement de l'objet-signe et de sa circulation, orchestrée par le Capital.

Baudrillard explique sa vision de la société de consommation en affirmant que « [l]e politique, le social, l'économique [...], le culturel – tous ces aspects se volatilisent. Seul demeure le chiffrable au niveau de l'individuel/massifié, le bilan statistique des biens de consommation pris comme indicateurs absolus de l'essence sociale » (1976, 52-53). Ce bilan, ce condensé de données est massifié en ce que nous appellerions les « excréments de la surproduction », synonymes du pouvoir. Cela fait écho à Sweezy et à ce qu'il qualifie d'« homogène » et de « commensurable » (Sweezy 1969, cité par Deleuze et Guattari 1980, 566). Pour Baudrillard, une certaine élite cherche à se définir par « l'objet », par certains modes de consommation, et à les diffuser par l'intermédiaire de l'État-éducateur (Gramsci 2001, 108-13). Ces modes de consommation définiraient l'Européen, le Nord-Américain ou le Canadien et sont injectés aux populations immigrantes pour qu'elles s'« intègrent » (Baudrillard 1976, 52-53).

L'économie comme traduction et la traduction comme économie

L'économiste John Maynard Keynes décrivait ainsi le système du Capital :

[Capitalism] is not a success. It is not intelligent, it is not beautiful, it is not just, it is not virtuous – and it doesn't deliver the goods. In short, we dislike it, and we are beginning to despise it. But when we wonder what to put in its place, we are extremely perplexed. (Keynes, cité par Albert 2006, vii)

Le capitalisme pourrait être décrit comme une traduction hégémonique des réalités de l'échange. Il s'agit d'une traduction hégémonique et d'un abus de l'entendement. Gilles Deleuze décrit cet abus de l'entendement au regard de la pensée de Kant. Deleuze explique que seuls « [...] les phénomènes peuvent être soumis à la faculté de connaître » car « les choses en soi ne sont pas l'objet d'un intérêt spéculatif naturel » (1963, 37). Il souligne aussi que les phénomènes sont soumis à la connaissance « par la synthèse de l'imagination, à l'entendement et à ses concepts » (Deleuze 1963, 37). Enfin, l'entendement « légifère sur les phénomènes du point de vue de leur forme », mais qu'il « ne nous donne aucune connaissance des choses telles qu'elles sont en soi » (Deleuze 1963, 37).

Or, la traduction hégémonique des échanges, au sens large comme restreint, semble vouloir se substituer aux choses en soi pour devenir hyperréelle et le marché mine ainsi toute participation aux processus décisionnels (Hahnel 2009), parce qu'elle place le moteur de l'économie dans le désir individuel de s'enrichir et institue trompeusement le marché comme régulateur de la valeur en fonction de l'offre et de la demande, et non en fonction de l'utilisation. En effet, les économistes libéraux tiennent pour acquis, de manière tout à fait fallacieuse selon Polanyi, que toutes les sociétés ont toujours fonctionné grâce à l'appât du gain et à l'avarice de chacun et chacune (Polanyi 1967, 69-71). Cela constitue un abus de l'entendement parce que l'économie de marché, produit d'une traduction hégémonique, se pose comme légiférant le désir, par le travail idéologique, plutôt que de simplement tenir compte des ressources disponibles et des besoins à combler.

À cet égard, Baudrillard parle d'une « double mystification ». La première de ces mystifications serait une « "dynamique" de la consommation, [...] une spirale ascendante de satisfactions et de distinctions, jusqu'à un sommet paradoxal [et illusoire] où tous jouiraient du même standing [...] », c'est-à-dire d'une chance égale de s'enrichir. La deuxième mystification serait l'« illusion d'une "démocratie" de la consommation » (Baudrillard 1976, 54-55), comme s'il existait une véritable possibilité de choisir au sein des dynamiques de consommation, lorsqu'on tente de légiférer le désir. (Baudrillard 1976, 71). Les économistes traditionnels n'ont fait que naturaliser « le processus d'échange et de signification » (Baudrillard 1976, 72), conférant une raison d'être au marché du sens, par les dictionnaires, par exemple, et de la signification dans les textes et de la traduction. La mode y joue aussi son rôle, par sa « contrainte d'innovation de signes, [...] production continue [et] pulsion de sens » (Baudrillard 1976, 82).

Ainsi, les systèmes de la langue sont interprétés de manière à ce que le désir de s'enrichir et le marché des signes et des discours y occupent une place centrale. La valeur intrinsèque n'est plus depuis l'abolition de l'étalon-or sous la présidence de Richard Nixon¹¹. À cette occasion, la valeur monétaire s'est presque entièrement dématérialisée pour devenir signes, modes de consommation et modes de « signalisation ». La mise à mort de l'étalon-or et la dématérialisation de la valeur monétaire ont donc de loin précédé

¹¹ Voir Price (2012, 18) et Polanyi (1967, 25-28).

la « dématérialisation des contenus » de l'ère numérique (Baudrillard 1976a, 8). Les signes, les données remplacent les devises et les informations personnelles deviennent monnaie d'échange, sur les médias sociaux comme dans la bureaucratie étatique. L'appartenance à certains groupes et leur acceptabilité sociale s'achètent au moyen de signes-devises. Les signes comme les devises dépendent de ce qui a remplacé l'étalon or, un dogme resté intact malgré l'évolution des échanges, un peu comme dans le cas de l'État. La signification est enrégimentée dans la langue et son spectacle, car « notre temps [...] préfère l'image à la chose, la copie à l'original, la représentation à la réalité, l'apparence à l'être [...], si bien que le comble de l'illusion est aussi pour lui le comble du sacré » (Feurbach cité par Debord 1967, 9). Le comble de l'illusion, c'est peut-être aussi la traduction, copie de la copie, représentation de la représentation. En ce sens, la traduction militante devient un « miroir courbe » (Irigaray 1977, 150-51), qui abolit l'original en re-représentant la copie du réel.

Michel Cronin, dans son ouvrage *Eco-translation : Translation and Ecology in the Age of the Anthropocene*, cherche à élargir la traduction des réalités de l'échange au-delà de l'anthropocentrisme. Il entame son ouvrage en donnant un exemple de mode de consommation : il explique comment la popularité de la couleur bleue a stimulé la culture de l'indigo au Venezuela, remplaçant les cultures alimentaires et rendant les sols stériles, conséquence de l'économie de marché (Cronin 2017, 1). Cronin, dans une visée militante, défend la pertinence de l'écologie politique, c'est-à-dire l'« étude des facteurs sociaux, culturels, politiques et économiques qui touchent les interactions entre humains, organismes et les environnements physiques » (2017, 2). Selon lui, l'indigo serait un hyperobjet parce que massif « dans le temps et dans l'espace relativement aux humains » (Cronin 2017, 2).

Cette couleur, comme signe, exigée par un goût insinué par les nécessités d'expansion du Capital, est devenue un hyperobjet aux conséquences tout à fait tangibles. Les « mondes immatériaux » de l'hypertexte et les autres moyens de production mobilisés ont des conséquences politiques, environnementales et sociales importantes (Cronin 2017, 6). Cronin cherche donc à aborder l'humain comme une « force de la nature au sens géologique » (2017, 9), comme les volcans et les tremblements de terre. Il

cite notamment Arne Naess, penseur de l'« écologie profonde », lequel affirme qu'« il est fallacieux de parler de l'interaction entre organismes et l'environnement, car l'organisme lui-même constitue déjà une interaction » (Naess 1989, 78, cité dans Cronin 2017, 24).

L'occupation de la langue

Si Baudrillard parle du fétichisme du signe, sorte de nécrophilie, nous pourrions parler, surtout en contexte canadien, du « fétichisme de la traduction ». Comme nous l'affirmions antérieurement, en contexte capitaliste et, plus précisément, canadien, la traduction est commodifiée et instrumentalisée par le pouvoir. Aussi, pour nous, le fétichisme de la traduction se retrouve dans les normes élaborées, entre autres, par Delisle (2003) et Vinay et Darbelnet (1958). Il s'agit d'une « [o]rganisation fonctionnelle, et terroriste, de contrôle du sens » et la signification est « le lieu d'une objectivation élémentaire qui se répercute à travers les systèmes amplifiés de signes jusqu'au terrorisme social et politique de l'encadrement du sens » (Baudrillard 1976, 199). Ce fétichisme de la langue serait donc inséparable de la fonction terroriste de l'État.

Delisle, Vinay et Darbelnet ont fait couler beaucoup d'encre en tentant de décrire une bonne traduction qui ne ferait pas que calquer les mots et le sens des mots, mais respecterait les règles formelles et informelles des langues interagissant les unes avec les autres, ce que plusieurs aiment appeler les « génies » des deux langues. En fait, ces « génies » ne sont rien d'autre que le résultat d'une tradition élitiste, entretenue notamment par les grammairiens et les « grands auteurs ». C'est, nous pensons, ce formalisme qui « contraint de dire », si nous en croyons le « fascisme de langue » dénoncé par Barthes. Si nous parlons du fascisme de la langue comme des structures rigides issues de la tradition, le fétichisme de la traduction se caractériserait par tout ce bagage de savoir universitaire (Delisle, Vinay, Darbelnet), subordonné aux besoins du marché de la traduction en grande partie « occupée », presque au sens militaire, par les nécessités du gouvernement fédéral et de son économie politique de la traduction. La traduction au sens large prend une place d'importance au sein de l'économie politique des signes. Elle assure la pérennité des modes de consommation de la langue et des classes sociales. En fait, la traduction elle-même pourrait aussi être comprise comme un mode de

consommation. Même la subversion, dans le domaine des signes, peut être commodifiée : « la transgression [y] devient valeur d'échange » (Baudrillard 1976, 215).

Ce type de valeur d'échange abonde dans les sociétés de consommation pour celles et ceux qui ont les moyens d'acquérir la liberté d'expression ou l'acceptabilité sociale nécessaire. Les grandes entreprises lancent des campagnes publicitaires pour obtenir l'acceptabilité sociale de leur produit. Des communautés jadis marginalisées se rapprochent du pouvoir pour s'« intégrer ». Des universitaires payent le prix fort pour mener à bien leurs études et se tailler une place au sein de l'espace restreint du monde universitaire, où il est possible de s'exprimer à peu près librement. Sur le marché du travail, cette liberté est quasi inexistante. Nous entendons par là que les universités, même si elles sont des marchés de production de savoir et d'achat de mobilité sociale, offrent quand même une liberté relative dans le contenu du savoir produit et des travaux soumis à évaluation. Cependant, un milieu de travail¹², à moins d'être un cadre, implique très peu de prises de décisions et, au final, très peu d'expression personnelle. C'est le cas, pour sûr, de l'écrasante majorité des emplois de traduction. Nous entendons par là que ces emplois n'impliquent que très peu de participation aux processus décisionnels. Le sujet traduisant reçoit généralement des textes à traduire et des directives à suivre. Il peut parfois pouvoir refuser un travail, surtout s'il est pigiste, mais, dans ce cas, il risque de se retrouver dans une situation financière précaire. Enfin, même s'il peut disposer d'une certaine liberté quant à la manière de traduire, il doit le plus souvent se plier à une terminologie et un style préétabli. De plus, nous avons peine à imaginer un emploi qui permet de remettre en question le cadre même dans lequel s'effectue ce travail. En autres mots, le sujet traduisant dispose de peu de choix, qui sont, de surcroît, limités par un cadre hégémonique et, en plus, des pressions d'ordre économique font en sorte qu'il doit presque inéluctablement se soumettre aux dynamiques mises en place par le marché.

¹² Cela vaut pour un milieu de travail hors de l'université comme pour le personnel dit « de soutien » des universités elles-mêmes.

La dette infinie

Si la reproduction sociale et l'oppression sont le résultat et l'objet d'un désir des « dominés », quel est l'un des principaux obstacles à un renversement majeur? La dette infinie. De la même manière dont le crédit assure qu'une personne se sentira contrainte de travailler sans relâche pour payer ses dettes, la création d'une dette infinie, même factice, assure un asservissement perpétuel : « Bref, l'argent, la circulation de l'argent, c'est le moyen de rendre la dette infinie » (Deleuze et Guattari 1972, 233-34). En fait, Deleuze et Guattari parlent de cette « dette infinie » comme de quelque chose de semblable au New Deal et, pourquoi pas, nous ajoutons, à la social-démocratie. Ainsi, la redistribution de richesse par l'État assurait un sentiment de redevance, de la même manière dont un animiste remercie la terre pour lui avoir fourni sa subsistance. L'État-sphincter, valet du Capital, utilise aussi les systèmes d'éducation et de santé comme moyens de contrôle. C'est ce qui se cache derrière la supercherie de l'État-providence, car l'emprise de l'Église sur ces sphères cachait aussi un contrôle étatique, quoique moins direct : celui de l'impérialisme britannique. Comme le disait Jonathan Durand-Folco, il ne s'agit que du remplacement de l'Église par l'État, c'est-à-dire une dogmatisation de l'État, qui s'inscrit dans les dynamiques de la dette infinie. Cette laïcisation s'inscrit dans le même épistémicide que le prosélytisme chrétien qui visait à justifier l'impérialisme.

Comme l'explique David Graeber, dans le documentaire *Capitalism* (2014) d'Ilan Ziv, la dette infinie est une manière comme une autre de légitimer l'extorsion. En effet, pour Wayne Price, économiste anarchomarxiste, les travailleurs sont, en théorie, libres d'accepter du travail, contrairement à l'esclave des plantations, mais ils dépendent pour survivre de la vente de leur force de travail, pour laquelle la plus-value leur est usurpée. Une telle personne se trouve donc ensuite dans une situation où elle doit demander du travail et même faire preuve de gratitude envers celui qui lui vole une grande partie de la valeur de sa force de travail (Price 2012, 14-15). Elle est ensuite taxée, comme son employeur est lui-même taxé, pour se voir octroyer, dans une société comme au Québec, des soins de santé et une éducation supposément gratuits, mais financés avec cette valeur qui appartenait d'emblée au travailleur.

Les systèmes de santé et d'éducation sont des mécanismes de création de dettes, des moyens de contrôle au service de la bourgeoisie dont font partie les médecins et l'administration des universités. En fait, l'émergence de l'État providence au Québec aura été le repartage de pouvoir avec, entre autres, les médecins, qui ont supplanté le clergé dans la lutte de pouvoir. Ainsi, le pouvoir s'est défait de sa soutane pour revêtir le sarrau à la fois des hôpitaux et des entreprises pharmaceutiques, et ce, afin de rentabiliser le partenariat entre les médecins, l'État et les multinationales. Cela explique le caractère dogmatique que revêt de nos jours la santé. Il en est de même pour les plateformes de communication dites « gratuites », dont certaines permettent une traduction dite automatique, sorte de cannibalisation au service de l'hégémonie. La valeur et le sens sur ces plateformes en principe gratuites sont mis en circulation pour générer cette même dette infinie. Ces plateformes pourraient être comprises comme une fuite vers l'avant de la reproduction mécanique. Comme les traductions sont obtenues à partir d'algorithmes et de correspondances de textes déjà digérés par la machine, il serait possible d'y voir un hypertexte en perpétuelle formation, une autre incarnation trompeuse des théories poststructuralistes qui se passe toutefois de toute subjectivité humaine pour imposer la subjectivité de la machine, hyperréelle, sans référent aucun. La traduction au service du Capital entre dans le processus de multiplication des signes comme des cellules cancéreuses.

Par le maintien de ces flux de capitaux, la « territorialité d'État inaugure le grand mouvement de déterritorialisation qui subordonne toutes les filiations primitives à la machine despotique » (Deleuze et Guattari 1972, 233-34). L'État se fait encore une fois valet d'un capitalisme toujours plus fluide, cette « déterritorialisation » qui asservit toute autre forme d'organisation. L'État a désormais pour tâche de faire en sorte que « la créance infinie » remplace « les blocs de dette mobiles et finis » (Deleuze et Guattari 1972, 233-34). Comme nous le disions en parlant du système canadien et de sa manière de subjuguier par des modes de consommation, il finit toujours par y avoir « [...] un monothéisme à l'horizon du despotisme : la dette devient dette d'existence, dette de l'existence des sujets eux-mêmes » (Deleuze et Guattari 1972, 233-34).

En d'autres mots, la dette des locuteurs et locutrices devient la dette de leur faculté de penser et de s'exprimer par les discours, les systèmes de représentations, les signes préexistants auxquels ils sont subordonnés, ces signes multipliés à outrance par le système capitaliste, ses discours et son idéologie. Pour les traducteurs et les traductrices, la dette infinie, relève de la terminologie, des glossaires, de toute la production de discours de l'État destinée à ses citoyens et offerts dans les deux langues, contractée auprès de l'État par l'entremise des technologies et des institutions de traduction. Au Canada, la Loi sur les langues officielles entretient un bilinguisme de façade et une pseudo légitimité en produisant et reproduisant tout un fatras de mots inutiles, de propos de langue de bois, de remplissages de gourdes, sans débordements, une dépolitisation plus ou moins systématique.

Dans un même ordre d'idées, le système de scolarisation enseigne moins à lire, à écrire ou à compter qu'à se plier à l'autorité incontestable du « génie de la langue » et, en fin de compte, du génie de l'État qui accorde à ses citoyennes et citoyens savoir et compréhension. Baudrillard précise d'ailleurs que la scolarisation « s'impose comme moyen de contrôle social et d'intégration efficace » (1976, 90). Pour lui, l'université est même carrément dysfonctionnelle, que ce soit du point de vue culturel ou de celui d'une économie de marché (Baudrillard 1985, 213). En de telles circonstances, n'aurait de sens que ce qui mènerait à son suicide : la révolution (Baudrillard 1985, 214). Le pouvoir impossible, pour faire écho à Tchouang Tseu, n'a que faire de l'université; il puise sa classe capitaliste ailleurs, entre autres, chez les quelques heureux élus de l'immigration qui « réussissent » ou par la reproduction des élites. Ultimement, l'université ne sert que d'enceinte d'hébergement et de contrôle. De plus, les diplômés ont perdu leur étalon-or et sont sensibles à la spéculation et aux soubresauts de l'offre et de la demande (1985, 215). En fait, l'université serait même le « modèle de pourrissement à la société entière » (Baudrillard 1985, 215).

En matière de diffusion du savoir, Michel Foucault affirme que le vrai, dans l'organisation du savoir en occident, n'est rendu possible que par une « surmoïssation »¹³ d'une police du discours (1971, 37). Pour lui, les frontières d'une discipline sont

¹³ Terme emprunté à Deleuze et Guattari (1972 : 74).

déterminées en fonction des besoins de contrôle du discours par l'hégémon (Foucault 1971, 37). Foucault en parle en termes d'une « économie interne du discours » (Foucault 1971, 73), mais, en dépit des différences de terminologie, l'expression désigne cette même économie politique dont nous avons amplement décrit les rouages. En ce qui a trait à la scolarisation, il conclut, parallèlement à Baudrillard, que « [t]out système d'éducation est une manière politique de maintenir ou de modifier l'appropriation des discours » (Foucault 1971, 46). La traduction servile s'inscrit dans cette économie interne du discours et l'enseignement de la traduction dans les dynamiques de la scolarisation décrites par Baudrillard.

L'État-sphincter, l'écriture et le système triangulaire de la domination

That's one thing the asshole couldn't do was see. It needed the eyes. But nerve connections were blocked and infiltrated and atrophied so the brain couldn't give orders any more. It was trapped in the skull, sealed off. (Burroughs 2001, 112)

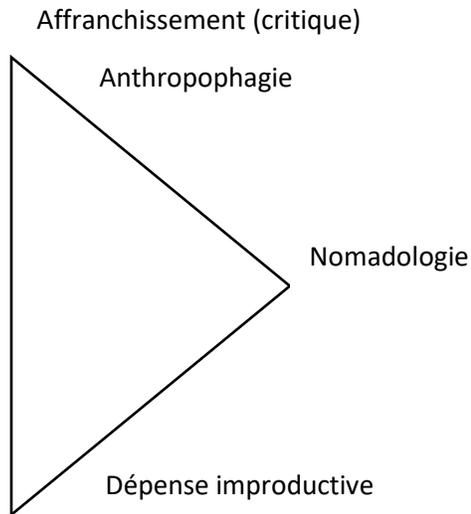
Nous pourrions parler du capitalisme comme d'un réseau de flux et des États, comme des sphincters qui se greffent à ces flux pour les détourner et créer par « rétention » une certaine rareté tout en contribuant à la diffusion de ces flux dans des canaux plus petits et plus nombreux. Ces flux de capitaux et de signes ont subi les effets de la multiplication cancéreuse observée par McMurty afin d'établir la « dette infinie », une dette d'existence, de savoir, de pensée. Ce sentiment de dette engendre des images-pôles du bien, des pôles d'imitation, des « imams » comme ceux des traditions chiïtes, mais des pseudo-imams du Capital, imposteurs spectaculaires, trompeurs au service des États et des courants hégémoniques.

Tyler A. Shipley illustre bien l'attitude nécrophile de l'État canadien, qui a, entre autres, profité de la crise politique au Honduras et de l'interventionnisme étatsunien pour servir ses propres intérêts (Shipley 2017). Nous insistons sur le terme nécrophile, qui fait écho au film indépendant *Nekromantik* de Jorg Buttgerit (1987), réalisé, non sans coïncidence, peu de temps avant la chute du mur de Berlin, heure de gloire du Capital. Cette production obscure fournit un portrait intéressant de la déchéance et de

l'autodestruction d'un couple nécrophile. La copine du personnage principal est avec lui parce qu'il peut fournir de quoi satisfaire ses désirs, ce dernier ayant un emploi dans une morgue, de la même manière dont le Canada profite des conflits initiés par l'impérialisme américain. Quand il perd son emploi, elle le quitte, ce qui le pousse à se lancer dans une débandade meurtrière le menant au suicide. Dans la scène finale, il se poignarde le ventre et, au même moment, un jet de sperme jaillit de son membre viril. Son désir, au fond, avait pour objet le fait d'être objet de désir, pornographie. Enfin, ce récit pourrait servir de métaphorisation des rapports néocoloniaux qui existent entre le Honduras, les États-Unis et le Canada. En effet, on peut voir dans la révolution éventrée au Honduras le cadavre dont s'est saisi l'impérialisme étatsunien. Le Canada, pour sa part, a réussi à s'appropriier un morceau de cadavre doté d'un orifice pour satisfaire ses désirs. Il s'agit presque d'un triangle amoureux, connexe, bien sûr, au triangle de la domination.

Dans ce premier chapitre, nous avons abordé l'hégémonie comme gravitant autour d'axes d'inégalité. Pour ce qui est du Capital, nous l'avons décrit au regard du concept de commodité, mais aussi suivant l'économie politique du signe, élaboré par Jean Baudrillard. Enfin, de manière tout aussi importante, nous avons défini le rôle du sujet traduisant comme celui d'un intellectuel organique pornographe, qui cherche à instaurer des rapports de pouvoir de par sa lunette hyperréelle. Il ne s'agissait pas ici seulement de définir l'État, le capitalisme et l'hégémonie, mais bien de clarifier les relations qui les rendent inséparables. Ainsi, l'État n'est plus pour nous l'État, mais bien l'État-sphincter, qui, par rétention, accumule les excréments du pouvoir et du Capital. Dans le prochain chapitre, nous mettons en tension l'État, l'hégémonie et le capitalisme avec le nomadologie, l'anthropophagie et la dépense improductive, qui constituent ensemble le système triangulaire de l'affranchissement.

LE TRIANGLE DE L’AFFRANCHISSEMENT : L’ANTHROPOPHAGIE, LA DÉPENSE IMPRODUCTIVE ET LA NOMADOLOGIE



Ce deuxième chapitre est consacré au triangle de la résistance et de l’affranchissement, appareil de critique idéologique composé des pointes de l’anthropophagie, de la nomadologie et de la dépense improductive. Ces trois horizons sont intimement liés dans l’opération de renversement de l’épistémicide du triangle de la domination. Nous en décrivons sommairement les pointes, ces concepts ayant déjà été définis en introduction de ce mémoire. Notre objectif est d’approfondir les relations qui les lient. De manière plus importante, nous les réinterprétons afin de nous les réapproprier et élaborer une nouvelle boîte à outils théoriques. Cette dernière pavera la voie à des horizons d’analyse inédits hors de l’écologie de l’aliénation, épistémicide instauré et dont les structures entravent la remise en question épistémique et une véritable révolution. Nous plaçons d’abord en tension l’anthropophagie avec l’hégémonie, puis la nomadologie avec l’État et, enfin la dépense improductive avec le capitalisme. La traduction occupe une place de première importance dans l’exposé de ce processus de critique, de résistance et d’affranchissement, beaucoup plus que dans notre analyse du triangle de la domination.

L'anthropophagie

Le plus urgent ne me paraît pas tant de défendre une culture dont l'existence n'a jamais sauvé un homme du souci de mieux vivre et d'avoir faim, que d'extraire de ce que l'on appelle la culture, des idées dont la force vivante est identique à celle de la faim. [...] Je veux dire que s'il nous importe à tous de manger tout de suite, il nous importe encore plus de ne pas gaspiller dans l'unique souci de manger tout de suite notre simple force d'avoir faim. (Artaud 2004, 505)

Oswaldo de Andrade a élaboré la « critique cannibale » de la modernité (Jáuregui 2015), qui se trouve à avoir coexisté en parallèle d'autres idées semblables, ne serait que celui d'« occidentose », dont nous ne pourrions trop souligner l'importance comme précurseur de la Révolution islamique en Iran. Le terme « occidentose », qui tire ses origines du persan « Gharbzadegi » (غریزدگی), est attribué à l'auteur iranien Jalal-e-Ahmed, proche du penseur islamomarxiste Ali Shariati. Cependant, la pensée cannibale se distingue car, elle permet, selon nous, de dépasser les échecs de la révolution iranienne, et ce, parmi tant d'autres révolutions. La critique cannibale est une déglutition de la culture hégémonique permettant de lutter contre l'anxiété liée à son influence.

Pour Andrade, « [s]eule l'anthropophagie nous unit, que ce soit socialement, économiquement ou philosophiquement »¹⁴ (de Andrade 2010). Il ne s'agit toutefois pas d'une avenue de libération certaine, mais plutôt d'une contre-attaque esthétique, un exercice d'hétérodoxie et une aventure faisant appel à une constellation d'éléments hétéroclites (Jáuregui 2015). En fait, l'anthropophagie serait une « interprétation triomphaliste [du] sous-développement »¹⁵ (Jáuregui 2015). Les sujets traduisants cannibales « se révoltaient contre l'image édulcorée que donnaient les Européens de leur peuple » (Leal 2009, 7). Pour ces jeunes artistes brésiliens, il s'agissait de « dévorer ou être dévorés » (Leal 2009, 7). Plus question de jouer le rôle du « bon sauvage » (Cozman 2013, 33). Il fallait être, au contraire, un « mauvais sauvage » qui dévore ses ennemis les plus forts pour s'approprier leurs forces (Cozman 2013, 34). L'anthropophagie désacraliserait ainsi non seulement les auteurs et les autrices, mais l'acte poétique lui-même, s'en prenant

¹⁴ « Só a antropofagia nos une. Socialmente. Economicamente. Filosoficamente. ».

¹⁵ « interpretação triunfalista de nosso atraso ».

à la « mer où la vieille culture du capitalisme linguistique [...] se noie dans la production signifiante » (Oseki-Dépré 1999).

Le mouvement d'Andrade s'est dissipé avec la montée du régime fasciste de Getulio Vargas dans les années 1930 (Jáuregui 2015). Près de 30 ans plus tard, Campos a repris le concept de cannibalisme pour l'appliquer à la traduction. Campos a également mis de l'avant, afin de mieux expliciter l'anthropophagie, les concepts de « transcréation » et de « translucifération », mis en pratique dans une tradaptation du *Faust* de Goethe. Le titre de la traduction est *Deus e o Diabo no Fausto de Goethe*, un clin d'œil au film du cinéaste de l'« esthétique de la faim » Glauber Rocha, *Deus e o Diabo na Terra do Sol* (Vieira 1992, 30-37, cité dans Leal 2009, 13)¹⁶. Campos envisageait sa traduction comme une hérésie par rapport à l'original, une rébellion contre son auteur et la culture européenne dont il était issu. Elsa Riberiro Vieira, qui a consacré beaucoup de ses recherches à la traduction cannibale, décrit cette dernière comme un sacrifice, une « dévoration planétaire » qui fracasse toute « vérité monologique » (Vieira 1998, 108-9). Selon Adriano Bitaraes Netto, la cannibalisation se produirait en deux phases, soit la « dévoration de la culture étrangère » suivie d'une intégration de la matière acquise aux organes de la résistance (Netto 2004, 125, cité dans Leal 2009, 6). Notons que nous entendons la traduction cannibale comme anti-impérialiste, sans connotations nationalistes.

L'anthropophagie permettrait d'abolir les rapports de pouvoir et l'« asymétrie » entre les manifestations culturelles. Les remises en question du « droit de l'homme » et de son universalité sont parallèles à la remise en question de l'universalité de certains groupes culturels hégémoniques. Ainsi, la critique cannibale s'alimente de ces faux-universalismes et les cannibalise. Cannibaliser et être cannibalisé constamment représente cet effort dialectique de lutte contre les rapports de pouvoir, le maintien de cette tension entre réalité et idéologie dont parlait Žižek. Nous ajouterions cependant un élément important : toute réalité tend à devenir idéologie et doit être dévorée à son tour pour constituer une réalité nouvelle. Il s'agit d'une méthode d'appropriation des trésors d'autrui, une « plagiotropie » (E. Vieira 1992, 32, cité dans Leal 2009, 13), qui rend tout à fait obsolètes les droits

¹⁶ Outre les parallèles entre une esthétique de la faim et une esthétique de l'anthropophagie, il s'agit là d'un élément non négligeable, puisque nous tentons nous-mêmes de réinterpréter certaines formes de cinéma comme une cannibalisation.

d'auteur ou d'autrice. Enfin, en ce qui concerne les faux universalismes, Oswaldo de Andrade affirmait : « Sans nous, l'Europe n'aurait même pas sa misérable *Déclaration des droits de l'homme* » (Cozman 2013, 43). Il exprime par-là la manière dont l'Occident s'est projeté sur l'Autre, sur l'Orient. Par la même occasion, et d'une manière proche de l'attitude caractérisée par l'« occidentose », il rejette du revers de la main ce que l'Europe considère peut-être comme une de ses plus grandes réussites, scellant son rapport de domination soi-disant bienveillant. C'est la logique du « mauvais sauvage ». Bien sûr, il est aussi évident que cette idée prétendument universaliste ne tient point compte des droits des femmes, des enfants, des animaux ou des textes.

Avant de proposer l'anthropophagie, Haroldo de Campos avait mis au point la poésie concrète, à rapprocher des *Calligrammes* d'Apollinaire (Hermans 2002, 176). Le genre a fait son apparition dans les années 1950 (Cisneros 2012). L'espace visuel de la page y revêtait une importance particulière et un détournement digne des situationnistes y était déjà mis en œuvre. Parallèlement, Ezra Pound avait exprimé que l'épistémicide occidental pourrait être saboté en s'inspirant d'idéogrammes, comme ceux de la langue chinoise (Hermans 2002, 176). En fin de compte, la réappropriation cannibale n'allait cependant pas toucher au caractère isomorphique de l'écriture, mais bien au métalangage qui rend tous ces modes d'expression possibles. Le cinéma pourrait lui-même être considéré comme une cannibalisation des discours hégémoniques et une « concrétisation » des moyens du langage par-delà les frontières de la langue, avec une certaine mise en œuvre des transgressions isomorphiques de la poésie concrète. Vieira désigne la pratique de l'anthropophagie comme un acte traduisant bidirectionnel et non un « flux unidirectionnel d'une culture d'origine à une culture cible » (Vieira 1992, 30-37, cité dans Leal 2009, 13). Enfin, la critique cannibale ne souffre pas d'avoir été institutionnalisée sous une forme ou une autre. En fait, ce serait même cette caractéristique qui l'empêcherait d'émerger comme production idéologique. Par conséquent, elle a été réinterprétée de multiples manières et rien ne nous empêche de la réinterpréter à notre tour.

À titre d'exemple, la théorie cannibale a été reprise et réinterprétée par Odile Cisneros, qui s'en est inspirée pour mettre de l'avant l'écocannibalisme. Cisneros aborde ce concept sous trois angles : 1) « l'environnement et le monde naturel comme Autre », 2) la

contestation de la distinction faite dans la pensée occidentale « entre la nature et la culture » et 3) l'image du cannibale et de son anthropophagie comme « une métaphore pour le recyclage, qu'il soit culturel ou autre », et une « critique du capitalisme » (Cisnero 2011, p.94). Sneja Gunew, de son côté, a conçu une théorie de la traduction cannibale féministe. Elle en parle comme d'une procréation :

This cannibal motif conveys a threefold incorporation: sexual union by which a form of reciprocal devouring takes place, pregnancy, by which the womb encloses the growing child, and paternity, which takes over the infant after birth in one way or another (Gunew 2002).

Pour elle, l'acte sexuel constituerait donc un acte cannibale lors duquel la femme dévore le membre viril et le potentiel de multiples naissances qui ne se concrétisent pas nécessairement. L'image serait d'autant plus forte si le sperme était avalé et digéré à proprement parler ou s'il était souillé d'excrément dans le rectum. On pourrait aussi imaginer que, dans le cas où la procréation se concrétise, l'enfant dévore à son tour la mère, comme la larve de l'œstre, mouche tropicale. Cette dernière pond ses œufs sous la peau d'un hôte, que la larve dévore de l'intérieur. D'une certaine manière, le ventre dévore aussi l'enfant et la paternité potentielle. Ce genre de dévoration consentante et réciproque n'est pas sans rappeler *L'Empire des sens* (1976) de Nagisa Oshima, film controversé à sa sortie en raison de scènes de coït non simulé entre les deux protagonistes, Sada et Kichizo. Le film se termine après que Sada, à la demande de Kichizo, étrangle et émascule ce dernier. Sada n'ingère pas le pénis de Kichizo, mais se l'approprie tout de même sur le plan symbolique et le conserve dans son vagin pendant plusieurs jours.

Au-delà des deux réinterprétations susmentionnées de l'anthropophagie, un autre exemple tiré du cinéma en illustre un autre aspect. En effet, dans le film *La société du spectacle* (1973), adaptation de son ouvrage du même nom (1967), Guy Debord s'approprie les images de plusieurs autres métrages en leur accolant sa propre narration, pratique désignée comme détournement et qui n'est pas étrangère aux expérimentations de Burroughs menées une décennie plus tôt. Cependant, alors que Burroughs voulait combattre le mot-virus, Debord évoquait la nécessité du plagiat pour le progrès (1967, 122). Enfin, nous retenons des méthodes situationnistes une volonté de réappropriation

plagiotropique proche des principes de l'anthropophagie. Call explique : « The critique of the dominant language, the detournement of it, is going to become a permanent practice of the new revolutionary theory » (Knabb 1981, 170, cité par Call 2003, 102-3). Si Amilcar Cabral parlait de la nécessité d'un suicide de classe (Bouamama 2014, 267), nous pensons que l'anthropophagie constitue un suicide de la langue ou une autodévoration du français comme langue capitaliste, visant à exproprier ses moyens d'expression. Il s'agirait ainsi d'une socialisation par cannibalisation des moyens de production de la langue et d'un renversement de l'hégémonie. Nous entendons par là que l'abolition de l'asymétrie du pouvoir entre deux manifestations culturelles représente aussi une redistribution de ce pouvoir servant à rétablir un équilibre. Or, l'atteinte de cet équilibre requiert aussi une socialisation des moyens de production de la langue. D'ailleurs, Baudrillard évoque la nécessité d'une « révolution qui libérerait non pas les objets et leur valeur, mais la relation d'échange elle-même [...] que partout aujourd'hui le terrorisme de la valeur écrase » (Baudrillard 1976b, 268). Si on conçoit le rapport entre les langues que structure la traduction comme une relation d'échange, le terrorisme de la valeur pourrait être reconnu comme cette asymétrie du pouvoir entre deux langues et la valeur comme le sens injustement échangé.

Pour nous, cette relation est le processus de lutte pour instaurer et maintenir le rapport de pouvoir évoqué par Day (2005, 7) et nous pensons qu'une telle force révolutionnaire pourrait bien trouver son germe dans les excréments de la dépense improductive, eux-mêmes digestion de la nourriture de l'anthropophage. « Tupi ou ne pas Tupi », comme l'affirmait Oswaldo de Andrade, chier ou ne pas chier. Manger ou être mangé. Traduire ou être traduit, « gouverné, [...] gardé à vue, inspecté, espionné, dirigé, légiféré, réglementé, parqué, endoctriné, prêché, contrôlé, estimé, apprécié, censuré » (Proudhon 1851, 341). Cela évoque *Pour en finir avec le jugement de Dieu* d'Antonin Artaud : « Là où ça sent la merde ça sent l'être. [...] Il y a dans l'être quelque chose de particulièrement tentant pour l'homme et ce quelque chose est justement LE CACA » (Artaud 2004, 1644) ou, en d'autres mots, l'accumulation effrénée de merde, de mots, de discours.

Résister au « caca de l'être » est aussi résister au désir de désirer et à une vie de commodités et de traduction commodifiée. L'objet et la valeur sont aussi les objets et leur valeur consignée dans la langue et, à l'ère de la montée en puissance de l'hyperréel, l'objet et sa valeur inscrite dans l'économie politique de la langue. L'autodévoration est un concept qui revêt d'autant plus d'importance lorsqu'on se trouve en possession des moyens de production d'une langue hégémonique, c'est-à-dire lorsqu'on vit et tire profit du rapport de force d'une hégémonie dans un pays du Nord. L'autodévoration se trouve donc à être la possibilité rêvée, comme sujet traduisant dans notre situation, de saboter la langue.

Le sens qui se dérobe et la traduction

Selon nous, l'auteur, le sujet traduisant et le lectorat sont des veaux d'or, des idoles à ausculter puis à déconstruire, dévorés par les dynamiques du texte qui se reproduit sans cesse ou, à tout le moins, pour lequel il y a une infinité de reproductions qui existent comme des univers parallèles au texte et qui peuvent se concrétiser ou non pour évoquer des notions appartenant à la physique quantique (M. Lederman et T. Hill 2011, 31). À cet égard, les droits d'auteurs importent peu, puisqu'il s'agit justement de détourner à tout prix les discours de l'écologie de l'aliénation pour concevoir et adopter une nouvelle écologie politique où la traduction ne serait plus distincte de toute activité humaine et où le texte ne serait plus un objet passif de connaissance, en attente d'être sondé et vivisecté. La cannibalisation sous-tend une culture universelle dont les manifestations se nourrissent les unes des autres sans jamais toutefois s'anéantir mutuellement. Ce serait donc dans l'inertie que se concrétisent, croient, se ramifient et se consolident les processus hégémoniques. En ce qui a trait à la décohérence, il s'agit des univers parallèles qui s'effondrent pour se fondre en une seule réalité sous l'effet de la conscience qui mesure (Lederman et Hill 2011, 31). D'une certaine manière, dans le contexte de la traduction, l'absence de décohérence est aussi un dynamisme de sens qui refuse de se figer en une seule réalité. Selon Nuría D'Asper, la « traduction intervient

dans le processus de modification, dans l'actualisation des sens potentiels, *qui ne s'épuisent pas* (D'Asprer 2014, l'italique est de nous).

Or, les dynamiques décrites par D'Asprer pourraient bien être harnachées dans le processus de lutte contre l'hégémonie, ce qui serait tout le mécanisme d'une dialectique du traduire, mais aussi d'une dialectique du réel. Une autre manière de comprendre le sens qui se dérobe est de le concevoir comme un sens qui s'invisibilise. Si cannibaliser et être cannibalisé constamment représente un effort dialectique de lutte contre les rapports de pouvoir et le maintien de cette tension entre réalité et idéologie, si la retraduction constante est le travail d'un cannibale qui redévore sans cesse ses excréments jusqu'à épuisement, le sujet traduisant qui s'autocannibalise, qui assure la survie de cette invisibilisation du sens mène à bien cette réappropriation des moyens de production de langue que Cabral qualifie de « suicide ».

La performativité et l'invisibilisant burqa-signe

D'une manière qui étonnera sans doute, nous établissons une relation entre l'anthropophagie et Judith Butler, qui, dans *Gender Trouble*, avance que le genre serait « performatif »¹⁷. Comme nos démarches ne concernent pas strictement les questions de genre, sans toutefois les exclure, nous ne reprenons pas les idées de Butler telles quelles. Nous comptons plutôt en élargir la portée pour faire de cette performativité un théâtre de la cruauté ou une forme de traduction. En effet, la performativité serait selon nous une « sémiurgie » (Baudrillard 1985, 165), un devenir constant de la subjectivité, lorsque celle-ci n'est pas engluée dans la toile idéologique de l'État-sphincter. Pour aller à l'essentiel, selon Butler, la féminité comme « catégorie » est une sphère dont les frontières sont soutenues et limitées par les mêmes structures par lesquelles « l'émancipation est poursuivie » (Butler 1990, 4). Butler met de l'avant la nécessité d'une « profonde remise en question de la construction ontologique de l'identité » (Butler 1990, 5) et son analyse nous permet de sonder la construction ontologique du sujet traduisant.

¹⁷ Cela n'est pas sans rappeler des écrits de Sade, dans lesquels les personnages sont dégenrés et réduits à des appareils génitaux et à des orifices dépersonnalisés.

Butler rejette la binarité du genre, mais également l'idée qui voudrait que le sexe soit à la nature ce que le genre est à la culture. Le genre et le sexe seraient donc tous deux socialement construits (Butler 1990, 10). Butler avance que les origines de la méprise se trouvent dans la langue elle-même, plus précisément dans ses modes de gouvernance grammaticaux et la croyance en la possibilité de cette gouvernance. Ce sont en effet les structures grammaticales et leurs catégories qui ont inspiré à Descartes le *cogito ergo sum*. (Butler 1990, 29). Le corps est une situation instituée comme régime de signe résultant de la répétition constante d'actions ou de comportements qui imitent les conventions de genre. Ce qui semble central à notre propos chez Butler est que l'affranchissement serait possible dans la mesure où le sujet se traduit lui-même et remplace ce régime de signes préattribués (Butler 1990, 11). Or, la langue est au centre de ces dynamiques : « [c]onstraint is thus built into what that language constitutes as the imaginable domain of gender » (Butler 1990, 12). Cette phrase est cruciale et son application dépasse de loin l'ontologie du genre. Notre tâche consiste toujours à repousser les limites de cet « imaginable » par une traduction qui ne répète pas les conventions, la « performativité » du féminin ou du masculin, qui cannibalise les structures et les défèque, défécation dont les excréments devront être dévorés et ainsi de suite. L'acte traduisant cannibale cherche ainsi à abolir l'État et sa cristallisation dans la langue par un retour au débordement constant des gourdes de la langue et au sens qui s'invisibilise, soit un « renversement ».

Pour illustrer la manière dont les idées de Butler peuvent être mobilisées dans une approche cannibale, nous souhaitons donner un exemple en lien avec le cas Sayyid-Sally, que nous avons mentionné antérieurement comme une forme de traduction dans le régime des signes du corps. Nous voudrions, en nous appuyant sur les propos de Butler et sur le caractère performatif de l'identité et du genre, imaginer la possibilité de libérer le sens qui s'invisibilise au sein de cette performativité. C'est dans cet esprit que nous proposons une réinterprétation radicale de la burqa¹⁸ comme régime de signes porteur d'un sens qui

¹⁸ La burqa est, à strictement parler, un voile intégral d'une seule pièce originaire de l'Afghanistan et des régions frontalières au Pakistan. Il couvre généralement tout le corps et dispose d'un petit grillage au niveau des yeux. Le niqab est un nom généralement donné à un équivalent, dans les pays arabes, qui diffère beaucoup d'un endroit à l'autre. Notre analyse englobe toutes ces variantes sans faire de distinction.

s'invisibilise, d'un « corps sans organes », notion proposée par Artaud et reprise par Deleuze et Guattari. Cela nous est inspiré par ce que nous croyons être une nécessité de résistance endogène dans certains pays du sud comme l'Algérie ou l'Iran et, finalement, d'une résistance endogène en ce qui a trait à l'identité elle-même.

Nous venons de mentionner l'Algérie et nous souhaitons ici fournir une illustration assez intéressante. En effet, si les représentations de l'islam sont actuellement assez polarisées dans le monde, cette polarisation est peut-être la plus extrême en Algérie, pays pourtant, en théorie, presque entièrement musulman. Nous en avons personnellement fait l'expérience. En effet, beaucoup d'Algériennes et d'Algériens ont adoptés un certain orientalisme indigène, une vision de l'Islam qui s'est répandue au lendemain des années 1990, période appelée la décennie noire, pendant laquelle le pays a été déchiré par une brutale guerre civile, opposant le gouvernant à des rebelles qui se revendiquaient de l'Islam politique¹⁹. D'ailleurs, un certain nombre de ces rebelles étaient des vétérans du djihad afghan contre l'URSS, financé, entre autres, par les États-Unis²⁰. La violence dont la responsabilité a largement été attribuée au second groupe, qualifié d'islamistes, a fait en sorte qu'aux yeux de beaucoup, l'Islam revêt exactement l'image féodale et terroriste désormais véhiculée par l'orientalisme post-11 septembre en Occident. On constate alors une pseudo-résistance contre l'État de la part de ces orientalistes indigènes qui prennent pour modèle l'Occident et les démocraties soi-disant libérales, pendant que le gouvernement au pouvoir, issu du FLN qui avait jadis été à la tête de la révolution algérienne, garde une poigne de fer sur le pays, et ce, malgré les turbulences récentes. Le voile est alors perçu suivant les mêmes représentations mobilisées pour justifier des interventions impérialistes comme celles qui ont été menées en Afghanistan²¹.

Cette résistance calquée sur l'Occident consolide alors l'État algérien de la même manière dont une résistance similaire en Iran attise la furie du régime et consolide par la même occasion un autoritarisme qui se revendique justement de l'« occidentose ». Les

¹⁹ Les islamistes avaient alors porté une grande partie du fardeau de la guerre civile, alors que l'armée était aussi en grande partie responsable des horreurs du conflit, les soldats parfois déguisés en islamistes (Vltchek et Chomsky 2017, 29). Nous avons décrit cette attitude dans un texte publié dans *L'Esprit Libre* : <https://revuelespritlibre.org/sous-les-palmiers-dalger-une-question-de-poil>

²⁰ À cet égard, voir Fisk (2006), le chapitre 14.

²¹ Voir Francis Dupuis-Déri (2007)

limites de ce mémoire ne permettent pas d'élaborer une réinterprétation cannibale de l'islam, du chiisme ou de divers aspects importants des révolutions algérienne et iranienne. Toutefois, nous pouvons réinterpréter anthropophagiquement le voile-signé, voire le burqa-signé, comme une forme de sens qui s'invisibilise, c'est-à-dire qui échappe à la panopticon comme à la pornographisation. La raison d'être de cet exemple est de donner une idée des potentialités de la pensée de Butler que nous cherchons à exploiter tout en clarifiant la relation avec la nomadologie et le sens qui se dérobe. Il ne s'agit qu'un d'un exemple parmi tant d'autres qui n'enlève rien au flottement de sens inhérent au concept que nous mettons de l'avant, un flottement tout à fait intentionnel. Donc, pour revenir au burqa-signé, celui porté par les femmes algériennes, au moment de la révolution, par exemple, cachait les bombes et les armes à feu de la guérilla. Cette burqa-là ne pouvait alors certainement pas représenter la soumission. En fait, il s'agirait d'un port d'invisibilisation permettant d'échapper au panoptique de l'impérialisme français²². De plus, dans ce cas précis, le burqa-signé sabote le régime de signes du corps : il permet de ne pas être « nommée » au sens où l'entendait Edward Saïd, c'est-à-dire que nommer serait une manière d'inscrire (à la manière dont le font les orientalistes) un rapport de pouvoir (1979). Ce qu'il est nécessaire de retenir ici, ce sont surtout les potentialités de subversion qui sont révélées par une approche qui relèverait d'une réinterprétation cannibale de la burqa. Encore une fois, il ne s'agit pas d'une avenue prédéfinie, mais bien d'une contre-attaque esthétique.

Le sens qui s'invisibilise en est un qui se dérobe, comme l'avancé D'Asper. Il y a d'ailleurs lieu d'associer le sens qui se dérobe et le sens qui s'invisibilise au débordement du langage, celui d'une dynamique de réinterprétation constante, dont l'excès sabote l'ordre établi de la langue, fait ressortir l'impossibilité de sa gouvernance. Il s'agit d'une forme de terrorisme poétique. Enfin, l'applicabilité de cette illustration ne se limite pas seulement aux femmes. Par exemple, dans la région du Sahel, les touaregs portaient traditionnellement le chèche, turban qui couvre le visage, sans presque jamais l'enlever, sauf pour dormir ou manger (H. Keenan 1977), repoussant ainsi le panoptique de l'État-sphincter.

²² Cela est illustré, entre autres, dans le film *La bataille (1966) d'Alger* de Gillo Pontecorvo.

L'écologie politique de la traduction contre l'épistémicide du mot-virus

If the doors of perception were cleansed everything would appear [...] as it is, infinite. (Blake 1906, 25)

Pour Diana Reed Slattery, cette phrase de Blake citée par Aldous Huxley dans son ouvrage sur les expériences enthéogéniques avec la mescaline (Huxley 1954) est des plus évocatrices. Pour Michel Cronin, qui appelle à l'« élaboration d'une identité post-anthropocentrique » (2017, 3), ce qui obstrue les « portes de la perception » serait sans doute l'anthropocentrisme et pour nous, l'idéologie et l'écologie de l'aliénation. Cronin désigne comme tradosphère les « différentes formes de traduction impliquées par les diverses relations entre l'organique et l'inorganique » (2017, 5). Il préconise une vision qui relève de l'« histoire profonde », au sein de laquelle les fossiles et la chaîne d'ADN seraient des documents à traduire et à interpréter (Cronin 2017, 9-10). De façon similaire, Diana Reed Slattery, dans *Xenolinguistics*, compare l'ADN à un langage vivant (2015, XXXVIII). L'idée est abordée également par Jeremy Narby dans *The Cosmic Serpent*, œuvre sur le chamanisme et l'ayahuasca, enthéogène et technologie qui permettrait de communiquer avec le monde végétal, de percevoir le microscopique et de visualiser la structure de l'ADN comme deux serpents entrelacés (1995, 122). Les idées évoquées à la fois par Narby et Reed Slattery pourraient être mises en commun dans ce que Cronin définit comme une « écologie politique de la traduction » (2017, 17). Cette « écologie politique » ou « écologie de la liberté » (Bookchin 1982) a pour raison d'être le renversement de la léthargie injectée à coup d'abondance de l'information devant une rareté de l'attention et de la traduction (Cronin 2017, 22).

Pour Cronin, l'« écologie de la traduction » n'obtient pas l'attention nécessaire au sein de la rareté artificiellement engendrée par l'économie de l'information. Il affirme que le « travail du logos est de déterminer. Plus l'objet est déterminé, la plus forte est la sensation de l'existence de l'objet » (Cronin 2017, 30). La traduction faisant appel au logos, elle contribue forcément à la détermination de l'objet. Par conséquent, si Alain Badiou s'oppose à l'exceptionnalisme humain, qu'il qualifie carrément d'opium du peuple, la distinction entre la traduction et toute autre activité humaine serait tout aussi illusoire que la distinction entre l'humain et la nature (Cronin 2017, 33). L'univers entier

est un complexe ensemble symbolique d'échange de messages qui cadrent dans une cosmologie et dans les activités du logos (Cronin 2017, 68). De plus, une solide épistémologie nécessite la présence d'un « discours qui renferme sa propre intelligence » (Porush, cité dans Reed Slattery 2015, 58). Reed Slattery avance que les « états de conscience modifiée » qui restent imperceptibles dans la « transparence de la conscience ordinaire » (2015, 199) permettent de constater une telle présence. En fait, les enthéogènes forceraient, selon elle, l'évolution du langage, ce qui la pousse à affirmer que faire évoluer le langage est aussi faire évoluer la réalité (Reed Slattery 2015, 200). Il s'agit là d'une piste de réponse pour paver la voie à une pensée post-anthropocentrique. Ensuite, Reed Slattery évoque la nécessité de créer un « langage métalinguistique, métamathématique et méta-métaphorique » (Terence McKenna, 1983, cité dans Reed Slattery 2015, 256). Elle insiste beaucoup sur l'importance du « discours qui renferme sa propre intelligence », l'univers étant, tout comme la biosphère, porteur d'une intelligence collective (Reed Slattery 2015, 275). Enfin, elle en arrive à la conclusion suivante : « The boundary-dissolving effect of psychedelics in dismantling this cultural conditioning can become *a political act* »²³ (Reed Slattery 2015, 279, l'italique est de nous).

Le sens qui s'invisibilise pourrait bien être ce discours qui recèle sa propre intelligence, indépendante du logos et qui déborde des gourdes-signes, un discours constamment recannibalisé. Contre l'écologie de l'aliénation, un écoblanchiment en fait, nous mobilisons « l'écologie politique » de Cronin, apparentée, nous pensons, à « l'écologie de la liberté » (Bookchin 1982), qui ne repose pas sur des fondations intellectuelles antérieures, mais sur le sens qui s'invisibilise. Cette écologie politique est celle de l'anthropophagie ou de ce qu'Odile Cisnero qualifiait d'éconocannibalisme, critique de « l'environnement et [du] monde naturel comme Autre » et contestation de la distinction faite dans la pensée occidentale « entre la nature et la culture » (Cisnero 2011, p.94). Cisneros faisait valoir les pratiques anthropophages comme des formes de « recyclage ». Si nous élargissons les limites de cette vision, nous pourrions parler d'un écosystème de textes offerts à la dévoration et la redévoration constante et dont la non-

²³ Michel Foucault aurait décrit la consommation de LSD comme des meilleures expériences de sa vie, expérience qui n'aurait pas été sans influence sur son œuvre (Reed Slattery 2015, 111).

dévoration mènerait à sa perte, ou du moins à l'émergence de structures hiérarchiques. En effet, nous pourrions même définir la redévoration, forme de recyclage, comme intrinsèquement antithétique à la production effrénée de valeur par le Capital et l'accumulation massive d'excrément, cette accumulation étant le résultat direct de la non-dévoration.

Pour faciliter notre compréhension de cette écologie politique, nous aimerions mobiliser certaines idées de William S. Burroughs. Ce dernier affirmait : « Control can never be a means to anything but more control ... like Junk. » (Burroughs 200, 137). Au premier chapitre, nous avons décrit comment l'aliénation résultait d'un désir, c'est-à-dire précisément comme le désir d'un opiomane. Burroughs décrit à la fois la langue, c'est-à-dire les mots, et l'État, avec sa bureaucratie, comme dotés d'une nature virale, et plus précisément comme possédant les caractéristiques du virus des opiacés, l'opiovirus. Il élabore sur la « pyramide des opiacées », système hiérarchique capitaliste et affirme que les dérivés de l'opium constituent une commodité parfaite, tout en maintenant un parallèle entre les mots et l'opiovirus : « The more junk you use the less you have and the more you have the more you use » (Burroughs 2001, 200).

L'œuvre de Burroughs et ses découpages²⁴ incarnent le rejet de la linéarité narrative revendiqué par les poststructuralistes et les enthousiastes de l'hypertexte. Comme l'explique Christopher Land dans son article *Apomorphine Silence : Cutting-up Burroughs' Theory of Language and Control*, la méthode empruntée par Burroughs au peintre Brion Gysin et appliquée à l'écriture se voulait une méthode d'émancipation de l'écriture, un affranchissement du contrôle imposé par le « mot-virus », parasite qui structure la pensée et impose un « je » aliénant, catégorisant.²⁵ (Land 2005). Ce découpage pourrait aussi être compris comme une forme de cannibalisation et l'œuvre de Burroughs qui, cannibalisante, pourrait aussi être recannibalisée à volonté. En ce sens, elle transcende la forme figée qui lui a été donnée par le marché éditorial et toute son institutionnalisation a posteriori. Pour Burroughs, « Naked Lunch is a blueprint, a How-

²⁴ Le « cut-ups », que nous avons traduit par « découpage », est une méthode conçue par le peintre Brion Gysin et appliquée à l'écriture par William S. Burroughs. Il s'agit d'une méthode qui consiste à écrire un texte à partir d'autres textes préalablement découpés et réassemblés plus ou moins aléatoirement.

²⁵ Land a lui-même découpé son propre article (Land 2005). Il n'est pas exclu de faire la même chose de ce mémoire, ultérieurement du moins.

To Book... Black insect lusts open into vast, other planet landscapes.... Abstract concepts, bare as algebra, narrow down to a black turd or a pair of aging *cajones*. » (Burroughs 2001, 186-87) Comme l'affirme Burroughs dans son style poétique corrosif, *Naked Lunch* est un étron noir et, pour notre part, nous l'entendons comme une dépense improductive à être cannibalisée, un mode d'emploi pour attaquer l'économie politique de la langue.

Enfin, pour revenir aux opiacés, ces derniers ont occupé une place centrale dans la vie et dans l'œuvre de Burroughs. Ils sont à distinguer de l'ayahuasca, des champignons hallucinogènes, du cannabis et de l'iboga, ces « technologies » enthéogènes étant utilisées à des fins spirituelles (*Ayahuasca Reader*, 2016, VI). Les dérivés de l'opium sont plutôt des commodités entièrement soumises au Capital : « The junk merchant does not sell his product to the consumer, he sells the consumer to his product. He does not improve and simplify his merchandise. He degrades and simplifies the client. He pays his staff in junk » (Burroughs 2001, 200)²⁶. Il semble que, en dépassant peut-être un peu la lecture que Burroughs faisait de son propre texte, nous pourrions concevoir que les membres de la classe capitaliste vendent leur clientèle au marché. Aussi, le Bureau de la traduction et les autres institutions périphériques, organes de traductions hégémoniques, vendent leurs sujets traduisant au marché de la traduction. Burroughs désigne ces dynamiques comme « l'algèbre du besoin » (Burroughs 2001, 200-201). *Naked Lunch* en constitue le témoignage, résistant à l'idée d'un texte fixe (Burroughs 2001, 233)²⁷. Burroughs mobilisera sa technique de découpage dans trois autres ouvrages connus comme la trilogie du découpage (*The Soft Machine*, *The Ticket that Exploded* et *Nova Express*, tous parus dans les 1960).

Nous voyons une certaine complémentarité entre les recherches de Burroughs, De Campos et même de Debord. Les expériences de Burroughs annonçaient déjà le laboratoire d'expériences politiques de la langue. Toutefois, force est de constater que nous limiter à

²⁶ Voir à cette égard, McCoy (1991, 389-390).

²⁷ Burroughs ne garde aucun souvenir d'avoir écrit cet ouvrage (Burroughs 2001, 199), largement rédigé au Mexique (après le meurtre accidentel de sa femme en jouant à Guillaume Tell), à Tanger et à Paris, et assemblé par la suite par ses amis et écrivains Allen Ginsberg et Jack Kerouac, qui avaient trouvé Burroughs inconscient dans sa chambre et ses papiers éparpillés dans la pièce, ce qui renforce encore davantage l'idée selon laquelle ce texte refuse toute forme État.

ce que Burroughs avait mis de l'avant nous mènerait à une impasse. Le découpage peut être vu comme une forme de traduction, une mise en pratique de l'intertextualité antérieure à l'hypertexte contemporain, mais qui ne surpasse pourtant pas la décohérence en tant que geste posé une seule fois. Le découpage est aussi une forme de nomadisme textuel qui échappe à l'étatisation des mots et de leur sens.

Le cinéma anthropophage : une fenêtre sur un langage précapitaliste

Les images naissent, se déduisent les unes des autres en tant qu'images, imposent une synthèse objective plus pénétrante que n'importe quelle abstraction [...] Une certaine agitation d'objets, de formes, d'expressions ne se traduit bien que dans les convulsions et les sursauts d'une réalité qui semble se détruire elle-même avec une ironie ou l'on entend crier les extrémités de l'esprit. (Artaud 2004, 248-49, en parlant du cinéma)

Nous cherchons, dans les lignes qui suivent, à mobiliser conceptuellement le cinéma comme pratique anthropophage et, plus précisément, comme outil de régression à des formes d'expressions qui ne sont pas confinées à l'écriture, mais qui, comme dans le cas des Nuers, mobilisent les objets eux-mêmes et les images comme des signes. Nous cherchons à effectuer une contre-plongée sur la langue par un langage relativement récent, mais quasi néoluddite par rapport à l'écriture. Rappelons que le cinéma est lui-même une forme de traduction, que ce soit l'adaptation d'un roman, d'une pièce de théâtre ou d'un scénario. Il traduit aussi parfois une vision ou une interprétation de la réalité, dans le cas de réalisateurs comme Jean-Luc Godard, notoire pour ses improvisations derrière la caméra et son refus de se plier à un scénario, ou encore le sulfureux Jesus Franco (plus connu comme Jess). Ce dernier, personnalité fascinante, a tourné près de 200 films, souvent improvisés et au caractère hypnotique. Malgré une carrière de plus de 50 ans derrière et devant la caméra, il restera surtout connu pour ses films psychédéliques des années 1970 mélangeant érotisme et horreur²⁸.

Pour ce qui est du cinéma militant en particulier, on pourrait parler d'adaptations, comme celles de Pasolini, de détournements comme les films de Debord ou de Santiago

²⁸ Voir *Les inassouvis* (1970), *Eugénie de Sade* (1970), *Vampyros Lesbos* (1971), *Sie tötete in Ekstase* (1971), *Une vierge chez les morts-vivants* (1971).

Alvarez, ou encore, dans le cas du troisième cinéma de Fernando Solanas ou Octavio Getino, d'une interprétation radicale de « faits » en images. Dans tous les cas, il s'agit d'une forme de traduction qui s'appuie sur des systèmes de symboles et de représentations antérieurs à l'écriture même et au sein desquels tout reste peut-être encore à inventer. Enfin, le cinéma est une forme d'expression précapitaliste, car il a un potentiel de dénomination de valeur et de sens qui ne serait pas subordonnée aux dynamiques du marché et à la coprophagie décrite par Pasolini, que nous abordons un peu plus loin. Il est difficile de se débarrasser des structures rigides de la langue et des modes d'organisation et de consommation des signes que nous connaissons. Comme l'hypertexte, le cinéma aurait le potentiel de nous permettre de prendre du recul, conceptuellement à tout le moins, par rapport au rôle et aux formes traditionnelles de la langue. Enfin, une telle analyse du cinéma peut certainement nous doter d'une perception novatrice de la pratique de la traduction militante.

Selon Deleuze, le travail du cinéaste militant est précisément de détourner les images du réel pour contrer le système et l'hégémonie (Zabunyan 2016). Le cinéma serait une « machine abstraite » (Deleuze et Guattari 1980, 175), un assemblage de « formes d'expression ou de régimes de signes (systèmes sémiotiques), formes de contenu ou régimes de corps (systèmes physiques) [...] constituant et conjuguant toutes les pointes de déterritorialisation de l'agencement » (Deleuze et Guattari 1980, 175). Cette machine abstraite permettrait de réunir des éléments discursifs avec des éléments non discursifs et d'alimenter une recreation constante à partir du chaos, c'est-à-dire de l'infinité des possibilités de chaque élément mobilisé, libre des règles rigides des systèmes de l'écriture. Cette machine pourrait revaloriser des systèmes de signes autres que ceux des systèmes d'écriture européens, comme le faisait valoir Landow. Elle peut constituer un moyen de mieux traduire, par exemple, la mentalité prérationalnelle et précapitaliste des Nuers, difficilement exprimable dans un texte conventionnel. Comme l'explique le réalisateur italien Pier Paolo Pasolini :

L'auteur de cinéma ne dispose pas d'un dictionnaire, mais d'une possibilité infinie; il ne tire pas ses signes (im-signes) hors d'une boîte, ou d'un sac, mais du chaos où ils ne sont que de simples possibilités ou des ombres de communication mécanique et onirique. (Pasolini 1976a, 138)

Puisque ces im-signes sont puisés du chaos, ils restent insoumis aux règles et aux structures de la langue et sont rassemblés par la fonction-réalisateur (Bell 1996) en un « discours indirect libre ». (Pasolini 1976a, 139). Le cinéma nous donne peut-être la possibilité d'entrevoir ce qu'était la mentalité prélogique, grâce à la fonction-réalisateur qui tire des images-signes ou im-signes directement du chaos plutôt que de construire le discours dans le cadre rigide de l'État de la langue et de son système d'écriture.

Paradoxalement, le cinéma, un art relativement jeune faisant appel bon nombre des technologies récentes, nous informe sur la nature des potentielles formes d'expression qui ne subiraient pas le fascisme de la langue. Le film *Salò ou les 120 journées de Sodome* a été réalisé par Pasolini peu avant son assassinat en 1975. Il s'agit d'une adaptation de l'œuvre du Marquis de Sade, transposée dans les derniers moments de l'Italie fasciste, au sein de la République de Salò. Quatre nobles s'enferment dans un château avec des jeunes gens pour s'adonner à tous les sévices. Le film est divisé en quatre parties, chacune, sauf la première, narrée par une libertine experte en une perversion particulière : le vestibule de l'enfer, le cercle des passions, le cercle de la merde et le cercle du sang. La première partie est en quelque sorte une introduction où les victimes sont séquestrées, choisies, inspectées comme du bétail. Les nobles énoncent aussi les règles qui régiront les orgies qui dureront 120 jours. Dans la deuxième partie, les nobles violent tour à tour les jeunes personnes qu'ils ont séquestrées, donnant libre cours à leurs goûts singuliers. Dans la troisième partie, les victimes sont contraintes de conserver leurs excréments et de les manger au cours d'un festin. Enfin, dans la quatrième partie, les adolescents et les adolescentes sont torturés et assassinés (Pasolini 1976b).

Il s'agit d'un film excessif et brutal qui laisse peu à l'imagination et qui « dépasse » le cinéma lui-même. Pasolini semble « (re) présenter les limites de l'art, du film et de la postmodernité, mais aussi les limites de la vie, de l'histoire et de la personne », comme pour faire tomber l'écran qui sépare l'image projetée de l'auditoire, jusque-là en pâmoison et sûr de son innocence (Lauer 2002, 8). Selon Pasolini (1975), la forme de pouvoir primitif qui est représenté dans son film devient un symbole et une métaphore pour toutes les formes de pouvoir imaginables. En effet, même si le film de

Pasolini a été taxé d’obscénité, jugé absurde et impossible, et qu’il est encore censuré et banni dans de nombreux pays, Christopher Roberts (2010, 29–43) souligne à quel point les tortures sexuelles subies dans les prisons d’Abou Ghraib aux mains des militaires de l’oncle Sam, par exemple, confirment que les horreurs du fascisme exposées dans *Salò* ne sont pas que des représentations grotesques d’horreurs du passé. Le film de Pasolini n’est pas un nazispoitation²⁹.

Les scènes de violence sexuelle et de coprophagie du film construisent, selon Pasolini lui-même, une métaphore qui représente la nature de l’industrie de la culture, de l’art et du cinéma, faisant de *Salò* une œuvre de « métacinéma », qui décrit la production d’une « œuvre conçue comme rien d’autre qu’une machine à produire des transgressions » (Roberts 2010, 29–43). Les scènes de coprophagie représentent, selon Pasolini, les actions des producteurs et productrices et du patronat qui contraignent les consommateurs et consommatrices à se nourrir d’excréments. Le film chercherait donc à impliquer les spectateurs et les spectatrices dans les actes de brutalité posés par les quatre tortionnaires, dans ce que Pasolini appelle le « satanisme théâtral de l’autoconscience » (Roberts 2010, 29–43). Ce « satanisme théâtral » est ce qui contribuerait au caractère extrêmement dérangeant du film, car il fait appel au fasciste et au sadique en chacun de nous. Nous avançons que l’industrie de la traduction, à l’instar de l’industrie du cinéma, nous fait manger des excréments. En effet, qu’elle soit littéraire, pragmatique, au service de l’État ou du Capital, qu’il s’agisse du système universitaire de production de savoir ou des donneurs d’ouvrage, tous les émetteurs de signes, tout ce qui produit du discours en surabondance, produit de la matière fécale. Ils nous forcent à l’ingérer, ce dont nous avons fait spécialités et disciplines. Il est envisageable de concevoir que la métaphore de la coprophagie renvoie à l’industrie culturelle comme un retournement de ses moyens de production contre elle-même.

²⁹ Films à la fois horribles et érotiques, le plus souvent italiens, qui ont émergé vers la fin des années 70 et qui mettent en scène les sévices de tortionnaires nazis. C’est un peu le fond du baril en ce qui a trait aux séries B spaghetti. Parmi les exemples les plus connus : *Quand explose la dernière grenade* [La bestia in calore] (1977) de Luigi Batzella, *La dernière orgie du IIIème Reich* [L’ultima orgia del III Reich] (1977) de Cesare Canevari ou *Roses rouges pour le Führer* [SS Lager 5 : L’inferno delle donne] (1977) de Sergio Garrone.

Nous avons traité plus haut du désir qui menait à l'asservissement, lequel pourrait être assimilé à un désir de « réel » qui nous pousse à fixer sans relâche ces rapports non simulés, ces va-et-vient, avec une froideur objective, à la recherche d'un quelconque sens. Nous restons aveugles à l'aspect idéologique, aux fantasmes, qui sont ces rapports de pouvoir acceptés comme tels. Pour ramener notre propos à la traduction, grâce à une métaphore, il est insuffisant que les événements filmés ne soient pas en eux-mêmes une illusion produite par un artifice ou des acteurs qui font semblant. En autres mots, il ne suffit pas que les acteurs aient réellement des rapports sexuels ou que le sens soit porté correctement du réel au discours, de la langue source à la langue cible. Il y a beaucoup de sens à chercher dans la position de la caméra, les angles, les plans, le montage, etc. C'est le refus du sujet traduisant de se filmer lui-même en train de filmer que nous tentons de surmonter en traductologie, et ce, en détournant l'objectif de sa sacro-sainte position habituelle. Pour permettre de mieux saisir ce que nous tentons d'exprimer par cette métaphore filée, nous pourrions aussi emprunter une idée au cinéaste militant argentin Fernando Solanas, exprimée dans son manifeste *Hacia un tercer cine* (Solanas et Getino 2001), pour qui la caméra est un fusil. Si la classe capitaliste est représentée par la maison de production et si le réalisateur et l'équipe technique représentent le personnel de traduction, le fusil doit être retourné contre la maison de production par les techniciens et le réalisateur. De plus, il est aussi nécessaire pour ces derniers de retourner le fusil contre eux-mêmes pour mener à bien de suicide de classe proposé par Amilcar Cabral. Pour un retournement vers le réalisateur et l'équipe technique, nous pourrions prendre l'exemple du film *Taxi* (تاكسى - 2015) du réalisateur iranien Jafar Panahi, tourné illégalement avec une caméra cachée dans un taxi où le réalisateur se joue lui-même en tant que chauffeur.

En traductologie, un refus d'analyser la subjectivité du sujet renforce la supposée objectivité de la traduction, totalement idéologique, de la même manière dont la caméra finit par être oubliée par la personne qui regarde le film, ou le clavier, dans le cas d'une traduction écrite. Pour éclaircir encore davantage, nous pourrions donner l'exemple du « métadrame » psychédélique *Enter the Void* (Noé 2010), du réalisateur Gaspar Noé, qui place la caméra à l'intérieur même du personnage principal, Oscar. Les images nous font vivre ses expérimentations avec les drogues et éventuellement sa mort, après quoi le film est constitué d'une longue vision perçue du point de vue de l'âme d'Oscar qui flotte hors

de son corps, mais d'une manière qui ne nous fait jamais oublier que nous voyons tout cela *d'un seul point de vue*. Ainsi, nous pensons qu'en traduction, toute conscientisation à l'objectivité comme objet idéologique passe par l'analyse de la subjectivité, d'où l'intérêt, pour une traduction qui se veut critique idéologique, de la recherche-crédation.

Nous pensons qu'un autre film aborde cette subjectivité de manière intéressante : *Nuit d'amour et d'épouvante* de Luciano Ercoli³⁰, qui manipule toute une série de signes liés au regard ou à la subjectivité. Bien sûr, comme dans bien des films *gialli*³¹, la caméra subjective y est présente, l'auditoire pouvant se retrouver derrière les yeux de l'assassin. Cependant, dans le film d'Ercoli, la caméra s'immisce dans le regard de multiples intervenants dans la trame narrative, brouillant la grammaire de ce genre filmique. La pellicule matérialise ainsi une constellation de subjectivités en équilibre. En théorie, la recherche-crédation, qui s'intéresse à la subjectivité du créateur, devrait donner lieu à des manifestations de multiples subjectivités. Si le film d'Ercoli s'intéresse à un ensemble de subjectivités possibles, la traduction anthropophagique, cherche constamment à produire de nouvelles subjectivités, la tension entre ces dernières et le maintien de cette tension tenant lieu de résistance.

Artaud, la cruauté et le cinéma

Antonin Artaud a beaucoup écrit sur le cinéma dans les années 1920, avant de s'en détourner, désillusionné par l'alignement de ce dernier avec le réel, ce qui l'aurait rendu inoffensif. En effet, pour l'auteur du théâtre de la cruauté, qui a inspiré Pasolini, un seul cinéma est possible, celui qui « réclame des sujets excessifs et une psychologie minutieuse » (Artaud 2004, 41). Pour Artaud, le cinéma a « surtout la vertu d'un poison inoffensif et direct, une injection sous-cutanée de morphine ». Le cinéma, par rapport au théâtre et aux livres, relève de matières premières et d'une sémiologie distinctes (Artaud 2004, 247). En fait, il serait « pris [...] dans la substance même du regard » (Artaud 2004, 248). Le cinéma n'est pas un équivalent visuel de l'écrit, ce qui ne pourrait

³⁰ Titre original : *La morte cammina con i tacchi alti* [*La mort marche sur des talons hauts*] (Ercoli 1972)

³¹ Pluriel de *giallo*, littéralement « jaune », désignant un genre italien mélangeant enquêtes policières, érotisme et horreur. De nombreuses œuvres cinématographiques appartenant à ce genre sont considérées comme des exercices de style remarquables. Contributeurs importants : Dario Argento, Mario Bava, Lucio Fulci, Umberto Lenzi, Sergio Martino, Luigi Bazzoni et bien d'autres.

constituer qu'une traduction médiocre. Le cinéma consiste plutôt à faire « oublier l'essence même du langage et [à] transporter l'action sur un plan où toute traduction deviendrait inutile et où cette action agit presque intuitivement sur le cerveau » (Artaud 2004, 248).

Artaud s'est distancé du cinéma après l'émergence des films parlants (Artaud 2004, 379 et 384-85), mais ses écrits sur le sujet sont tout aussi pertinents que ceux sur le théâtre. Même si Artaud n'aura jamais réussi à vraiment mettre en œuvre ce qu'il concevait comme le théâtre et la cruauté, son influence reste considérable. Nous pensons que le film-testament de Pasolini abordé plus haut représente une certaine incarnation de la cruauté dont les caractéristiques appartiennent au cinéma tel que nous le concevons, comme lunette d'analyse. Pour Artaud, les images poétiques ainsi saisies, bien qu'émanant du tangible, « se passe[nt] de la réalité » (2004, 516), comme une traduction cannibale qui abolit la réalité du texte source. Il ne s'agit de rien de moins qu'un envoûtement et « il faut infiniment plus de vertu à l'acteur pour s'empêcher de commettre un crime qu'il ne faut de courage à l'assassin pour parvenir à exécuter le sien » (Artaud 2004, 516). Voilà ce que sous-tend la cruauté, que nous entendons comme incarnée dans certaines œuvres de cinéma. Pour Artaud, la cruauté n'était rien de moins que vitale. C'est pourquoi il la compare à l'effet purificateur de la peste (Artaud 2004, 521). Il est donc possible de voir en *Salò* une incarnation de cette cruauté nécessaire.

Nous voudrions pousser plus loin cette idée d'Artaud pour l'amalgamer à l'anthropophagie. Nous ne sommes pas les premiers à le faire. En effet, Alice Avci, dans sa thèse en traductologie à l'Université d'Ottawa, établit non seulement le lien entre le regard artaldien sur le cinéma et la traduction (Avci 2014, 14), mais aussi la relation entre la cruauté et l'anthropophagie (Avci 2014, 111). Par exemple, on pourrait concevoir comme représentatif d'une cruauté anthropophage le film *Pink Flamingos* de John Waters (1972). Ce film culte des années 1970 parodie les luttes de pouvoir de la société de l'époque et est aujourd'hui considéré comme une importante manifestation contre-culturelle. Dans le film, Divine, tueuse en série notoire, se targue d'être la personne la plus dégoûtante qui soit. Entre autres activités répréhensibles pour conserver son titre, elle mange des excréments de chien devant la caméra. Nous pensons que le film parodie

cette course à la consommation dont nous parlions plus haut, le caractère superficiel de l'adhésion aveugle à ces modes de consommation pour appartenir à telle classe ou à tel groupe. Waters représente des personnages marginaux qui ne cherchent aucunement à être assimilés à l'hégémon. Ils préfèrent manger littéralement des excréments que de manger les excréments, au sens métaphorique, de l'industrie de la culture hégémonique, dans un monde « où on mange chaque jour du vagin cuit à la sauce verte ou du sexe de nouveau-né flagellé et mis en rage, tel que cueilli à sa sortie du sexe maternel. [...] Ça va mal parce que la conscience malade a un intérêt capital à cette heure à ne pas sortir de sa maladie. » (Artaud 2004, 1439) L'urgence dont fait part Artaud est tout autant valide en ce qui concerne la traductologie de la libération.

De l'anthropophage-cinéma à l'anthropophagie-traduction

Nous venons de décrire comment l'anthropophagie-cinéma permet d'effectuer un zoom arrière sur la langue pour, à l'image d'Even-Pritchard avec les Nuers, mobiliser les objets eux-mêmes et les images comme des signes, faisant écho à une période présumément antérieure à la rationalité eurocentrique, avant que les objets ne soient complètement dissimulés derrière les mots, comme prisonniers d'exosquelettes. Nous cherchions par là à « [b]riser le langage pour toucher la vie », mais aussi désacraliser cet acte de « briser » (Artaud 2004, 509) et faire de la traduction « à coups de marteau », au sens auquel l'entendait Nietzsche (Deleuze 1962, 1).

Le cinéma nous fournit cette lunette d'analyse et il s'agit d'une forme de traduction pour lequel la caméra est utilisée comme un fusil. Nous avons abordé assez longuement le film de Pier Paolo Pasolini, adapté de Sade, transposé dans l'Italie fasciste, mais visant ultimement à critiquer le « fascisme » de la société de consommation. Il s'agit d'une traduction-adaptation, mobilisant des « im-signes tirés du chaos » (Pasolini 1976a, 138) aux dires de Pasolini, idées qui ne sont pas à prendre à la légère, lui-même étant un poète accompli qui a trouvé dans le cinéma un langage permettant de nouveaux horizons de subversion. Aussi, inspiré par l'anthropophagie et différentes incarnations du cinéma militant, nous avons souligné la nécessité du suicide de classe de Cabral, le suicide des intellectuels organiques, que ce soit au cinéma ou en traduction militante. Ainsi, le cinéma nous aura servi d'instrument conceptuel de réflexion pour remettre la langue à sa

place et pour mieux définir la pratique de la traduction militante, une traduction de caractère « nomade », caractère que nous analysons dans les lignes qui suivent.

La nomadologie

Et Héliogabale est un anarchiste appliqué qui commence par se dévorer lui-même, et qui finit par dévorer ses excréments (Artaud 2004, 453).

Dans nos propos sur l'État et la mise en place du système hégémonique, nous n'avons que trop brièvement abordé les questions relatives aux Premières Nations, pour employer le jargon officiel, qui ne pourront malheureusement pas disposer d'autant d'espace que nous l'aurions espéré. Nous ne cherchons pas à idéaliser les sociétés autochtones, mais, si nous voulons être politiquement conséquents en regard de nos critiques de la propriété privée et de l'État, le nomadisme *stricto sensu* semble une possibilité à envisager face à l'impasse politique d'un pays établi sur des terres volées. De ce nomadisme conventionnel, nous passons à ses connotations plus abstraites et empruntons un concept de Deleuze et Guattari : la « nomadologie » (Deleuze et Guattari 1980, 434). Cette idée tirée des *Milles Plateaux* est grandement inspirée des travaux d'anthropologie politique de Pierre Clastres, un fervent nietzschéen anarchisant. Clastres a consacré des années à l'étude des sociétés guaranis en Amérique du Sud et il a laissé une œuvre d'une grande importance politique.

Nous abordons d'abord ce que Clastres décrivait comme des « sociétés sans État », qui disposaient généralement de beaucoup plus de temps que nos sociétés modernes pour des activités culturelles et sociales. Toutefois, dans leurs sociétés comme dans les nôtres, les liens entre le pouvoir et la langue sont très étroits, ce dans quoi nous puisons pour enrichir les pratiques de la nomadologie en traduction et l'indisciplinarité entre traductologie et nomadologie. Ensuite, nous passons à certaines idées associées aux espaces culturels sans État. En établissant des relations avec la « guérilla de la déconstruction poststructuraliste », nous dégageons aussi des concepts indissociables d'une traduction nomade, qui fait appel à la jonglerie des subjectivités et au débordement.

La pensée de Nietzsche serait une « contre-pensée » qui ne gravite pas autour de l'idée de se saisir de l'État, mais plutôt de renverser la pensée qui rend l'État possible (Call 2003, 51). Foucault s'est grandement inspiré de Nietzsche pour développer deux principaux outils : le micropolitique et la généalogie. Le micropolitique est cette même lunette d'observation qui permet de rendre compte du biopouvoir et de s'y opposer. La généalogie est ce qui a permis de dévoiler le caractère « performatif » de l'expression du pouvoir (*Surveiller et punir, Histoire de la sexualité* de Michel Foucault, repris par Judith Butler dans *Gender Trouble*). Or, le nomadisme comme caractéristique de la traductologie militante sous-tend précisément ces deux lunettes. Il est jonglerie et débordement, tout en s'effectuant grâce une approche à la fois micropolitique et généalogique.

Les Tupis-Guaranis : une société et une langue sans État

Dans *La société contre l'État*, Pierre Clastres élabore une généalogie de l'État. Il analyse l'organisation sociale et politique pré-étatique chez les tribus tupi-guarani, et ce, afin de remonter par-delà le blanc de mémoire de la pensée politico-historique eurocentrique. Clastres s'est inspiré de ces sociétés dites primitives pour établir l'existence d'une fonction politique sans pouvoir. En ce qui nous concerne, nous cherchons à faire le pont entre son approche et une nomadologie appliquée à la traduction. Selon Clastres, on trouve certaines sociétés autochtones « où les détenteurs de ce qu'ailleurs on nommerait pouvoir sont en fait sans pouvoir, où le politique se détermine comme champ hors de toute coercition [ou] subordination hiérarchique » (Clastres 2011, 11). Ces sociétés se trouveraient dans un « champ prépolitique » (Clastres 2011, 11), antérieur à la sédentarité de l'État et de l'agriculture, analogue, nous pensons, à la pensée prérationalnelle et précapitaliste des Nuers décrite par Even-Pritchard.

Clastres dénonce également l'idée selon laquelle, pour les chercheurs occidentaux, les collectivités dites primitives survivent à peine. En fait, « l'idée d'économie de subsistance [est issue du] champ idéologique de l'Occident moderne, et nullement [de] l'arsenal conceptuel d'une science » (Clastres 2011, 13-14). Il s'intéresse plus particulièrement au cas de la tribu Tupinambà, la même qui aura inspiré Oswaldo de Andrade à écrire son manifeste anthropophage. Même si cette tribu était démonisée par la

« science » européenne, Clastres souligne son importance. En effet, ses chefs ne détenaient aucun pouvoir, contrairement aux monarchies absolues qui régnaient en Europe à l'époque de la colonisation (Clastres 2011, 14). Vu sous un certain angle, le non-pouvoir anthropophage serait donc intimement lié à un non-pouvoir nomade. Même si les Tupinambà n'étaient pas nomades au sens strict, leur relation au pouvoir exclut toute hiérarchie.

Pour Clastres, la pratique ethnologique eurocentrique ne peut concevoir le pouvoir que de manière hiérarchique. Par conséquent, elle fournit une interprétation de la structure de sociétés dites primitives selon laquelle ces dernières relèveraient d'un « pouvoir embryonnaire » qui doit encore atteindre l'âge adulte, celui de l'Occident (Clastres 2011, 17). Malheureusement, ces fœtus sont souvent avortés (Clastres 2011, 17), à moins d'obtenir de « l'aide au développement », destinée aux enfants prématurés. Pour Clastres, au contraire, les sociétés sans écritures ne sont pas moins adultes que les autres (Clastres 2011, 19). Si le pouvoir politique n'existe pas sans conflit, que dire des sociétés où il n'y a pas de conflit? Peut-on alors parler de « communisme primitif », s'interroge Clastres (2011, 22)?

Un endolangage comme lieu de non-pouvoir

Selon Clastres, le meneur ou la meneuse autochtone serait sans pouvoir et sans richesse (Clastres 2011, 27-28). La qualité de cette personne serait déterminée en fonction de son « non-pouvoir » et de la liberté des membres de sa collectivité (Clastres 2011, 41). Cela serait rendu possible « en privant les « signes » de leur valeur d'échange dans la région du pouvoir » (Clastres 2011, 42). À l'antithèse de l'État-sphincter, l'État nomade fait appel à un endolangage (Clastres 2011, 106) qui lui permettrait aux gens « de refuser sur le plan du langage l'échange qu'ils ne peuvent abolir » (Clastres 2011, 105). Cet échange est celui de langue commodifiée et hiérarchisée, produit de l'idéologie de la langue (Rahman 2011, 11-12). En autres mots, cet endolangage n'a pas une structure, contrairement au français, qui incarne une logique de marché. Il s'articule sous forme de chants.

En fait, Clastres reprend la critique de Nietzsche à sa manière en répondant au *cogito ergo sum* de Descartes par « je chante, donc je suis ». Par ce chant, le langage se

ferait lieu. Le cadre même de « l'univers de la communication » est susceptible d'être subverti, retourné contre lui-même (Clastres 2011, 107). En autres mots, on échappe au fascisme de la langue « par une agression contre le langage sous la forme d'une transgression de sa fonction » (Clastres 2011, 107). La digestion d'un texte et d'un corps source peut être chantée d'une infinité de manières, pour transgresser la fonction « organique » de la traduction, en lui dévorant les organes. En fait, du point de vue de la nomadologie, le chant fait du langage un « système de signes mobiles » en tension entre subjectivités (Clastres 2011, 108). Pour Clastres, en fait, le pouvoir et la parole sont intimement liés, parce que parole est pouvoir de parole. De plus, dans la parole, « le désir de l'un se réalise dans la conquête de l'autre » et la domination est exercée par les maîtres qui parlent : « Toute prise de pouvoir est aussi un gain de parole » (Clastres 2011, 131). Or, si la traduction est pouvoir de traduire, l'auto-organisation du travail de traduction est prise de parole.

Le meneur ou meneuse autochtone serait « maître des mots » (Clastres 2011, 132). En effet, alors que dans les sociétés avec État, la parole serait le *droit* du pouvoir, dans les sociétés sans État, la parole serait le *devoir* du pouvoir (Clastres 2011, 132). En effet, le « devoir de parole du chef, ce flux constant de parole vide qu'il doit à la tribu, c'est sa dette infinie, la garantie qui interdit à l'homme de parole de devenir homme de pouvoir » (Clastres 2011, 134). Ainsi décrite, la dette infinie d'un meneur d'une société sans État correspondrait à l'inverse de la dette infinie de nos sociétés envers l'État, pour lesquelles, l'écriture est intimement liée à la Loi et constituerait l'affirmation d'un pouvoir impérialiste (Clastres 2011, 151), des systèmes d'écriture européens imposés aux langues autochtones jusqu'aux données des médias sociaux. Les sociétés sans État disposeraient plutôt d'une économie apolitique (Clastres 2011, 170). Les tribus travaillent très peu et ont tout le temps nécessaire à consacrer à des activités sociales et culturelles (Clastres 2011, 165). Au passage, Clastres donne l'exemple d'un autre groupe autochtone, les Yanomami d'Amazonie, qui affichaient carrément un mépris du travail et valorisaient la dépense improductive (2011, 167). En fait, l'essence du nomadisme politique chez Clastres est qu'on nie « au pouvoir politique précisément sa qualité de pouvoir » (2011, 38).

Pour une traduction qui renferme sa propre intelligence

Au regard de la pensée de Pierre Clastres, nous pourrions parler de la finitude³² en traduction, du texte figé comme résultat d'une concentration des pouvoirs et de la puissance de calcul par les systèmes d'écriture, parmi tant d'autres technologies. Ce que nous avançons, c'est que l'analyse de la subjectivité par le prisme de la traduction dans le laboratoire d'expériences politiques de la langue rend compte d'un devenir nomade, par rapport à une objectivation centralisée, gouvernementalisée et étatisée. Inspiré par Clastres, nous voudrions vider le pouvoir de sa valeur de pouvoir pour en faire un non-pouvoir, par la traduction. Toutefois, pour ce faire, il faudrait permettre un maximum de traductions parallèles, un nomadisme de retraductions, de traductions collaboratives et, enfin, abolir les droits d'auteurs pour ne laisser se figer aucune version définitive ou interprétation absolue. Antoine Berman, avait déjà souligné l'importance de la « retraduction comme espace de traduction » afin de « parvenir à une traduction qui soit consciente d'elle-même » (Berman 1990, 4) et qui renferme sa propre intelligence. En autres mots, pour nous, cet espace de traduction s'intègre parfaitement dans le laboratoire d'expériences politiques de la langue.

La dépense improductive

Georges Bataille affirme que la dépense improductive est une « création au moyen de la perte » qui renvoie à la notion d'excréments (1967, 31). Le texte constituerait donc un talisman excrémental permettant un retour à une mentalité prélogique, préinstitutionnelle, mais aussi l'émergence, la croissance de quelque chose d'autre, comme une plante poussant dans le fumier ou dans le cadavre des institutions renversées, supprimées. Ce que nous avançons, c'est que la dépense improductive fait partie d'une certaine « écologie politique » antérieure à l'« écologie de l'aliénation ». Lors d'un séjour

³² La notion de finitude entretient des liens très étroits avec la notion de subjectivité. Alain Badiou en analyse les implications politiques dans *Théorie du sujet* (1982), *L'être et l'événement* (1988) et *Logique des mondes* (Power 2006, 186). Malheureusement, ce mémoire ne nous laisse pas l'espace nécessaire pour nous pencher sur ces liens au regard de la traduction.

au Gabon³³, il nous a été donné de visiter l'arborarium Raponda-Walker, réserve nommée en l'honneur du célèbre botaniste. Il s'agit d'une forêt qui aurait été « semée » par les éléphants ayant voyagé des milliers de kilomètres et déposé des semences. Certaines des plantes ingérées auraient des propriétés intoxicantes, poussant les éléphants enivrés à parcourir de grandes distances, ne tenant aucunement compte des frontières politiques de l'Afrique morcelée par le colonialisme européen. La traduction militante se veut à l'image de ce que font ces éléphants, animaux nomades qui traversent les frontières et qui donnent lieu à des dépenses improductives contribuant à tout un écosystème végétal. On peut aussi imaginer que les plantes psychotropes ingérées par les éléphants provenaient d'un autre écosystème végétal préexistant. Il y a ici à la fois une notion de recyclage et un écho à l'utilisation des psychotropes proposée par Reed Slattery. Enfin, comme les éléphants ne sont pas humains, cet exemple dépasse également l'anthropocène remis en question par Cronin.

Raponda-Walker, en plus de donner son nom au parc, a d'ailleurs rédigé un ouvrage sur le chamanisme gabonais, qui fait état, entre autres, de l'utilisation de l'iboga, un puissant enthéogène, pour entrer en communication avec le monde végétal (Raponda-Walker et Sillans 2005), ce qui est aussi intéressant au regard des idées déjà mentionnées. Dans les pages qui suivent, nous abordons la dépense improductive, en revenant sur Antonin Artaud, dont le « théâtre de la cruauté » nous semble incontournable pour cette section. Nous mobilisons les idées de Luce Irigaray sur la sexualité féminine comme résistance et dépense improductive que nous mettons en tension avec le capitalisme dont l'État-sphincter, phallocratique, est le valet.

Les origines du don et l'avènement de l'homo economicus

L'analyse que Bataille fait du don et du *potlatch* est directement inspirée par les travaux antérieurs de Marcel Mauss. D'une part, le terme *potlatch* signifie « nourrir ou « consommer » (Mauss 2012, 70-71), ce qui fait écho à l'anthropophagie. D'autre part, il est aussi « obligation de rendre » (Mauss 2012, 95), le droit de propriété du donataire

³³ Séjour effectué pour une conférence intitulée *Genre et sexualités : diversité des contextes, pluralité des parcours*, qui a eu lieu à Libreville, les 17 et 18 juillet 2019, réputée comme la première conférence sur le genre en Afrique centrale.

s'étendant sur le donateur et incarnant une sorte de propriété collective constituée de propriétés individuelles et subjectives nomades en constante migration, modulation, oscillation, en marées ascendantes et descendantes (Mauss 2012, 84-85). Ce principe en tant que tel amalgame de multiples droits qui existent dans la pensée occidentale, mais qui ne peuvent avoir le même effet isolément (Mauss 2012, 108), comme les alcaloïdes du cannabis³⁴. Cette vision est si fortement enracinée que, dans certaines langues de sociétés pratiquant le *potlatch*, des concepts opposés comme achat et vente ou prêt et emprunt sont exprimés par un seul et même mot (Mauss 2012, 125). Ainsi, les *potlatches* donnent lieu à une orgie de consommation et de destruction, à un point où les participants doivent se défaire d'absolument tout ce qu'ils possèdent (Mauss 2012, 133-41). Le don est aussi un « phénomène de morphologie sociale », et ce, bien avant les échanges de la numisphère (Mauss 2012, 227-29). Cependant, ce ne serait que récemment que l'Occident aurait fait de l'homme un « animal économique » ou « homo economicus » (Mauss 2012, 231). À la différence de Bataille qui peut voir dans le don une subversion contre le système de la commodité, Mauss voit le système de la commodité comme rien d'autre que le système instauré par le don (Mauss 2012, 133), jusque dans le mariage traditionnel, et ce, même en Occident, pour lequel l'homme paie, par le don, pour les services sexuels rendus par sa conjointe (Mauss 2012, 225). En ce qui nous concerne, nous entendons, le don dans son acceptation la plus révolutionnaire, c'est-à-dire que, contrairement à Mauss, nous ne concevons pas le système de la commodité comme une continuité du système du don. Pour nous, le don, comme dépense improductive, s'oppose au capitalisme, et, donc, par conséquent, au système de la commodité et à l'économie de marché.

À l'instar de Clastres, Bataille remarque que les rapports de pouvoir qui mènent à l'exploitation étaient peu présents dans les sociétés autochtones, et que la valeur produite n'affluait pas vers un noyau politique, car les meneurs, sans pouvoir, s'adonnaient à des dépenses improductives spectaculaires (Bataille 1967, 36). Par conséquent, et par la même occasion, de telles dépenses s'inscrivaient dans un acte de subversion du pouvoir par le pouvoir lui-même, qui se vidait constamment de sa substance. La dépense improductive incarnerait donc la subversion la plus absolue. Enfin, la dépense

³⁴ Voir Small (2017), surtout les chapitres 11 et 12.

improductive est aussi nécessaire parce que la dépense productive n'est pas suffisante en elle-même pour donner un sens à la vie humaine, aux mots ou encore moins aux discours. Au contraire, on cherche toujours à « accéder à la fonction insubordonnée de la dépense libre » (Bataille 1967, 45), ce sens qui se dérobe, ce sens qui s'invisibilise. Il faudrait toutefois distinguer cette dépense libre, qui implique sacrifice et destruction, de la consommation, qui sous-tend une accumulation et qui est motivée par l'individualisme résultant du travail idéologique de l'hégémon.

Dans un essai ultérieur intitulé *La part maudite*, Bataille développe les idées mises de l'avant dans *La notion de dépense*. Il tente de décrire une économie qui « déborde » littéralement du cadre humain. Un organisme, selon lui, reçoit de l'énergie, ou de la valeur, dont le surplus est généralement employé à la croissance, jusqu'à ce que cette dernière ne soit plus possible. Après quoi l'énergie excédentaire est vouée à la reproduction ou accumulée sous forme de graisse (Bataille 1967, 66). Par conséquent, la génitalité détournée de sa fin reproductive serait une dépense improductive, un immense gaspillage de sperme. Selon Bataille, dans l'ensemble, le volume de nature vivante reste inchangé (Bataille 1967, 66-67). Comme le dit le vieil adage, rien ne se perd, rien ne se crée, tout se transforme. Les dépenses improductives occupent une catégorie à part. Orgiaques, elles constituent des dilapidations phénoménales de richesse, des célébrations d'excès et de débordement, dans le sens et dans la forme. (Bataille 1967, 59). Or, la pensée qui permet le capitalisme ne laisse pas de telles dilapidations se produire. Ainsi, la dépense improductive pourrait en elle-même constituer la clé de voûtes nomades, de dômes de plaisirs³⁵, de zones autonomes temporaires qui pourraient émerger au sein de la mentalité capitaliste et dans le cœur du péristaltisme de l'État-sphincter pour le faire éclater. Ces zones seraient gérées selon les principes d'une commune anarchiste, de manière totalement décentralisée et sans hiérarchie, un peu comme le décrit Murray

³⁵ « In Xanadu did Kubla Khan
A stately *pleasure-dome* decree:
Where Alph, the sacred river, ran
Through caverns measureless to man
Down to a sunless sea. » (Taylor Coleridge 1912, l'italique est de nous)
Voir aussi le film *Inauguration of the Pleasure Dome* de Kenneth Anger (1954).

Bookchin dans le contexte de ce qu'il appelle le « municipalisme libertaire » (Bookchin 1982)³⁶.

Au revers de la dépense improductive, le capitalisme a détourné les flux d'énergie vers des technologies développées « hors de la masse biologique » (Bataille 1967, 74), exerçant des pressions inouïes sur cette dernière (Bataille 1967, 78). Pour Bataille, la vie est un « débordement par essence » (Bataille 1967, 77) et c'est dans le ressaisissement de ce débordement, dans le sens comme dans la forme, que réside le plus grand potentiel d'organisation. Si le cancer du capital détourne les moyens de production vers une accumulation excessive, la dilapidation de cette accumulation dans de petits collectifs créés par expropriation donne les meilleures chances d'ouvrir un espace pour traduire contre le cancer du Capital et le vaincre. De manière intéressante, Bataille met de l'avant que la société de consommation pourrait être remplacée par des petites sociétés de consommation ou, encore une fois, des communes. Ainsi il serait possible d'imaginer certains de ces collectifs voués à la traduction des textes nécessaires à la transnationalisation des luttes. La dépense improductive et la traduction militante y seraient des modes de consommation plutôt que de consommation (Bataille 1967, 114). Pour Bataille, la société est « une immense contrefaçon » et ce mensonge « voue l'exubérance de la vie à la révolte » (Bataille 1967, 114-115), c'est-à-dire que l'excédent de valeur, en contexte capitaliste, doit un jour être réinvesti ou dilapidé en subversion. C'est pourquoi l'objectif de la traduction militante est de ramener la dépense improductive au-devant des activités traduisantes.

Le don et la cruauté

Comme nous l'avons dit plus haut, Alice Avci a déjà rapproché la pensée de Bataille à celle d'Artaud dans une perspective traductologique. Pour elle, la quête d'Artaud serait motivée par ce qu'il concevait comme l'intraduisibilité de sa pensée (Avci 2014, 10). Artaud « rejette jusqu'à l'opposition signifiant-signifié qui, précisément, institue la fonction symbolique » (Deleuze cité dans Avci 2014, 26). Artaud écrit : « Je

³⁶ L'idée a été plus récemment reprise par le penseur kurde Abdullah Öcalan (2010) et l'anarchiste syrien Omar Aziz (2013).

souffre que l'Esprit ne soit pas dans la vie et que la vie ne soit pas l'Esprit, je souffre de l'Esprit-organe, de l'Esprit-traduction, ou de l'Esprit-intimidation-des-choses pour les faire entrer dans l'Esprit » (Artaud, cité dans Avci 2014, 84). Entre autres, il conteste la nature du « contrat social » de la langue et donc la légitimité de ses systèmes de représentation. En fait, le fameux « contrat social » mis de l'avant par Jean-Jacques Rousseau (1762) est peut-être mieux représenté dans les modèles anarchistes. En effet, notre relation avec l'État-sphincter est purement marchande. On offre son allégeance en échange d'un passeport et d'une identité, qu'on se rend incapable de secréter soi-même. Enfin, quand le contrat ne convient plus, il est toujours possible, en principe, de le rompre, ce qui est pourtant rendu assez difficile dans la pratique. Enfin, il serait aussi possible d'affirmer que le contrat social actuel est une traduction hégémonique des réalités socio-politiques vécues.

À la crise des démocraties occidentales s'ajoute la crise de la langue, signalée dès les années 1920. Au théâtre décrépît de ces démocraties et de ces langues, Artaud oppose le théâtre de la cruauté, dont les « symptômes » s'apparentent à ceux de la peste. Il décrit « des pestiférés délirants, l'esprit chargé d'imaginaires affreux se répandent en hurlant par les rues » (Artaud 2004, 515). Pour lui, la peste bouleverse tout autant les esprits des personnes atteintes que celles qui sont immunisées. En fait, Artaud décrit la réaction de cette deuxième partie de la population comme encore plus démesurée. C'est ainsi que se pose le théâtre, « c'est-à-dire la gratuité immédiate qui pousse à des actes inutiles et sans profit pour l'actualité », ou, en d'autres mots, le don, la dépense improductive : « Les derniers vivants s'exaspèrent, le fils jusque-là soumis et vertueux, tue son père; le continent sodomise ses proches. Le luxurieux devient pur. L'avare jette son or à poignées par les fenêtres. » (Artaud 2004, 515-16)

Artaud cherche ainsi à déchirer l'épiderme du théâtre, ce rideau opalescent qui reste clos, contrairement aux rideaux qui s'ouvrent et se ferment tel un sphincter dans le théâtre traditionnel. Il cherche à percer cette membrane pour révolutionner la vie. Le théâtre de la cruauté ne chercherait donc pas à concrétiser la violence qu'il représente, mais bien à se constituer violence intellectuelle et révolutionnaire, à engendrer une panique morale qui ferait tomber les structures répressives de la langue. Il n'est donc pas

question de la cruauté que nous pourrions mettre en œuvre « en nous dépeçant mutuellement les corps, en sciant nos anatomies personnelles » (Artaud 2004, 552). Au contraire, il s'agit ici d'une violence spirituelle aussi indispensable qu'impensable (Artaud 2004, 552). Elle consiste en la mise en œuvre d'une contestation par la traduction antihégémonique et s'en prend à la langue qui permet l'État en évitant les attentats conventionnels. Derrida, dans *L'écriture et la différence*, confirme d'ailleurs la portée politique du manifeste d'Artaud, qu'il considère comme un manifeste d'un « théâtre irréalisable sans la ruine des structures politiques de notre société » (Derrida 1967, 283-84, notes de bas de page).

Au-delà d'un fatras de signes morts : une économie de don

La dépense improductive échapperait entièrement à l'économie politique, même marxiste (Call 2003, 92-93). Elle serait essentielle au surpassement des limites auxquelles se sont butées les révolutions socialistes. C'est aussi dans l'idée de dépasser la pensée révolutionnaire marxiste qu'Antonin Artaud, dans sa réponse à son exclusion par les surréalistes, souligne la soumission de ces derniers à la rationalité et leur adhésion au Parti communiste. Il maintient en effet que la révolution surréaliste était supérieure à la révolution « rationnelle » du communisme, accusant les membres du mouvement d'être « [i]ncapables d'imaginer, de se représenter une Révolution qui n'évoluera pas dans les cadres désespérants de la matière » (Artaud 2004, 236-37). Les écrits de Baudrillard laissent entendre que notre monde n'est qu'un fatras de « signes morts » qui ne disposent de référents aucuns et constituent, en somme, une réalité « postsémiotique » (Call 2003, 92-93). Nous avons mis de l'avant la jonglerie des subjectivités contre le « concept cartésien de la subjectivité humaine », liberticide origine du capitalisme et de l'étatisme. Nous entendons la dépense improductive comme indispensable au triangle de la résistance dont nous avons déjà défini deux pointes.

Dans *Stone Age Economics*, Marshall Sahlins remarque : « the primitive analogue of social contract is not the State, but the gift. The gift is the primitive way of achieving the peace that in civil society is secured by the State » (Sahlins 1972, 169). En d'autres mots, le don peut remplacer l'État comme agent de paix, la pseudo-paix garantie par l'État étant d'une nature tout à fait idéologique. En effet, Sahlins reconnaît

l'incompatibilité du don avec les « structures rationalistes sémiotiques soutenant les États modernes » (1972, 169). Les propos de Sahlins impliquent que l'économie du don aurait existé avant l'économie de marché et que le don serait en mesure de reprendre le dessus³⁷. Si l'économie du sperme est une économie de sens institutionnalisée, comme la pornographie, l'économie du don est un débordement, une dilapidation. La traduction comme don, ou dépense improductive, pourrait donc remplacer la traduction constituant les muscles de l'État-sphincter et, par la même occasion, conscientiser à la possibilité que des méthodes non hiérarchiques se suppléent aux mécanismes de l'État comme agents de paix. Après quoi, l'État, rendu incapable d'entretenir le mythe de sa propre nécessité, pourrait être abandonné comme la vieille peau d'un reptile en mue.

La sexualité féminine comme dépense improductive

Pour Luce Irigaray, « le plaisir de la femme a le potentiel de remettre en question toutes les économies existantes » (2003, 4). Ce plaisir pourrait être vu comme une dépense improductive, la sexualité féminine déphallogcentrée, détournée de sa finalité reproductive et du plaisir de l'homme (Irigaray 1977, 29), pouvant paver la voie à une décentralisation du discours et à des formes de traduction nomades. Concevoir ce plaisir comme dépense improductive s'avère être un instrument conceptuel important pour une traduction militante à même de miner la morphologie sociale du marché et l'économie politique de la langue. D'une manière similaire à laquelle Andrea Dworkin décrivait les horizons de sens de la sexualité comme accaparés par un rapport de pouvoir de l'homme sur la femme, Irigaray affirme que l'orgasme de la femme, dans le paradigme masculiniste, aurait pour fonction de démontrer la mainmise de l'homme sur « les moyens de production du plaisir » (Irigaray 1977, 198). Vue ainsi, la sexualité féminine serait « une menace pour toute l'économie discursive ou signifiante sur laquelle le capitalisme est établi » (Call 2003, 4-5).

La conception d'Irigaray pourrait aussi constituer une remétaphorisation du champ traductologique, sans exclure toutes les autres métaphorisations possibles et impossibles (Irigaray 1977, 24). L'économie de la langue actuelle privilégie le

³⁷ Voir Baudrillard (1985, 27-28).

« phallomorphisme » et valorise la « seule forme définissable ». Ce serait donc à l'antithèse de la linguistique du chaos et du débordement de Tchouang Tseu, une étatisation de la langue, celle précisément que nous dénonçons tout au long de ce mémoire. Cette vision écraserait et nierait tout l'« autoérotisme féminin » (Irigaray 1977, 24). Parallèlement, l'économie phallique réduirait l'étendue des zones érogènes de la femme à un « un trou-enveloppe qui fait gaine et frottement autour du pénis dans le coït : un non-sexe, ou un sexe masculin retourné autour de lui-même pour s'autoaffecter » (Irigaray 1977, 23). La pensée d'Irigaray serait une forme d'anarchoféminisme pour laquelle le plaisir féminin serait subversion de l'État-sphincter.

Les propos d'Irigaray sont très pertinents pour comprendre l'idéologisation de la sexualité, mais aussi, d'une manière plus importante, les rouages du travail pornographique des intellectuels organiques, autant sur le plan de la forme que du contenu. La femme a un sexe qui « est fait de deux lèvres qui s'embrassent continuellement. [...] Le suspens de cet auto-érotisme s'opère dans l'effraction violente : l'écartement brutal de ces deux lèvres par un pénis violeur » (Irigaray 1977, 24). Cette « sexualité féminine refoulée » est ensuite inhumée sous la maternité, noyée dans la compensation du « bébé-pénis-clitoris » (Irigaray 1977, 27) La négation de la femme serait si totale que la « femme ne serait jamais que le lieu d'un échange, au sein d'une société dont le tissu serait constitué de rapports homosexuels plus ou moins niés (Irigaray 1977, 31). En ce qui a trait à cet État-sphincter, Irigaray décrit en quoi l'érotisme anal joue un rôle dans l'érotisation vaginale, tous deux regroupés sous le terme d'érotisme cloacal. Ainsi, la femme serait le terrain d'aliénation et de rétention de l'État-sphincter (Irigaray 1977, 56).

Bref, le plaisir féminin comme dépense improductive peut, selon nous, être mis en tension avec le capitalisme, pointe du triangle de la domination au caractère « pallogocentrique » et qui fait appel à l'État-sphincter dans son expansion. L'État-sphincter retient les excréments du pouvoir, se relâche un peu lors des périodes d'agitation sociale, a la diarrhée lors des révolutions majeures, si le sphincter n'est pas carrément éliminé. Irigaray elle-même met de l'avant la nécessité d'occuper un espace de subversion dans la langue, c'est-à-dire de donner lieu à une contre-attaque esthétique

digne de l'anthropophagie. En fin de compte, nous trouvons notre point d'arrimage aux théories d'Irigaray pour notre traduction militante dans cette quête d'espace.

Nous imaginons une traductologie de la libération comme une décentralisation de la traduction par rapport à l'État-sphinx, d'une nature indéniablement phallogocentrique (de membres et d'orifice) pour une écologie politique totale. Dans les propres mots d'Irigaray, la raison d'être de la dépense improductive serait de « ne sacrifier aucun de ses plaisirs à un autre, de ne s'identifier à aucun en particulier, de n'être jamais simplement une », ou, d'une manière qui rappelle l'anarchie du devenir nietzschéen, de libérer la subjectivité pour en faire un « univers en expansion auquel nulle limite ne pourrait être fixée et qui ne serait pas pour autant incohérence » (Irigaray 1977, 30). C'est un peu le retour à une pensée prérationnelle et prélogique évoquée par Evans-Pritchard, avant que la pensée ne soit « regroupée sous le primat du phallus » (Irigaray 1977, 30). Une telle libération nécessiterait aussi l'abolition du « quasi-monopole du plaisir masochiste, du travail domestique, et de la reproduction » (Irigaray 1977, 31) et impliquerait une valorisation des formes d'homosexualité féminine qui échappent au système phallogocentrique (Irigaray 1977, 31). De manière plus générale, le sujet traduisant doit lui aussi laisser derrière lui le plaisir masochiste de la servilité au marché, aux institutions et au travail idéologique.

Cependant, ce qui nous intéresse encore davantage, c'est cette volonté d'Irigaray de bousculer « l'architecture du texte, des textes, déconcerter cette linéarité d'un projet, cette téléologie du discours » (Irigaray 1977, 75). Comme elle, nous cherchons à « enrayer la machinerie théorique elle-même » et à contre-attaquer l'économie politique de la langue (Irigaray 1977, 76). En fin de compte, elle en appelle à la mise en place d'« un mode de spécularisation », sorte d'envers métalangagier de la spéculation financière, un devenir du discours et de la pensée mieux décrite comme « la courbure du miroir » (Irigaray 1977, 150-51), un instrument de réappropriation esthétique anthropophage. Nous pensons que ce devenir du discours peut aussi être concrétisé par la traduction militante, cette courbure du miroir produisant une réflexion comme sens qui s'invisibilise.

La contre-économie du sperme comme dépense improductive

Le sperme coule à flots peut-être, mais c'est un fleuve intelligent, que ce fleuve de sperme qui coule et qui sait qu'il ne se perd pas. (Artaud 2004, 419)

Artaud, dans un texte intitulé *Héliogabale ou l'anarchiste couronné*, aborde l'anarchie au pouvoir, concept dont il se sert pour décrire un pouvoir qui se vide de sa substance par la dépense improductive. Son ouvrage est une biographie de l'empereur syrien Héliogabale, un antihéros né de parents inconnus qui déranga l'économie du sperme en le mêlant aux excréments de la dépense improductive. Si les flux de sperme sont susceptibles d'être harnachés par le Capital dans la production de sens ou d'objets-signes et entrent dans les processus de reproduction sociale et d'extractivisme des utérus, Héliogabale les détourne et les dévore. Son règne fut caractérisé par « une intense circulation de sang et d'excréments [...et] de sperme » (Artaud 2004, 405). Pour Artaud, Héliogabale était un insurgé qui insultait le pouvoir en s'habillant en femme, transgressant les normes du genre et en se prostituant à l'entrée des églises à un prix dérisoire (Artaud 2004, 463-64). Il pratiquait une « pédérastie religieuse [n'ayant] d'autre origine qu'une lutte obstinée et abstraite entre le Masculin et le Féminin » (Artaud 2004, 436), que nous comprenons comme une subversion par détournement de la performativité du genre. Héliogabale était contre la « monarchie romaine qu'il a fait enculer en lui » (Artaud 2004, 463). L'œuvre de sa vie a été la dérision du pouvoir. Il insultait toute mesure, toute rationalité, s'entourant de conseillers et de ministres choisis pour la taille de leur membre (Artaud 2004, 464). Égorgé dans les latrines de son palais, Héliogabale connut une fin digne de son règne, son sang se mêlant aux excréments (Artaud 2004, 470-71). Selon nous, l'attitude d'Héliogabale par rapport au pouvoir est une forme de dépense improductive antagoniste à l'économie politique du sperme.

Dans cette section sur la dépense improductive, nous avons non seulement présenté les idées de Mauss sur le don ainsi que la réappropriation (traduction) qu'en a fait Bataille, mais nous avons aussi élargi sa portée grâce à la pensée d'Irigaray, qui nous inspire une remétaphorisation du champ traductologique. Quant au texte d'Antonin Artaud sur Héliogabale, il fournit une dernière illustration d'une contre-économie du

sperme, qui transparaisait à la fois chez Dworkin et Irigaray. La dépense improductive, par la traduction militante, ouvrirait donc la porte à des remétaphorisations de toute l'économie traductologique. Nous songeons notamment à certaines œuvres postérieures au surréalisme, celles du mouvement panique, un peu plus proche de la cruauté artaldienne que les surréalistes des années 1920. Nous pensons tout particulièrement aux œuvres cinématographiques de Fernando Arrabal et d'Alejandro Jodorowsky, dans lesquelles les images du sacré se bousculent avec des produits spontanés de l'imagination, comme pour revenir à une mentalité prélogique, à la pensée libre de l'enfance, avant que l'esprit ne soit conquis par les rigueurs et les contraintes de la langue et du politiquement correct. En ce sens, ces films incarnent tout à fait une dépense improductive présentant un devenir nomade, un sens qui se dérobe et qui s'invisibilise. Le personnage d'Aden Rey, dans *J'irai comme un cheval fou* (Arrabal 1973), se retrouve dans le désert et fait la rencontre d'un nain extraordinaire, Marvel, qui lui enseigne la mentalité prélogique, à l'abri du « fascisme » des sociétés modernes. Même si les films paniques reflètent en quelque sorte la démesure de la société de consommation, ils tendent vers une forme de libération post-langagière par un détournement du sacré, ou du « sens sacré », d'un point de vue strictement linguistique, un peu comme Marcel Duchamps avec son urinoir³⁸.

Dans ce deuxième chapitre, nous avons d'abord décrit l'anthropophagie, la pointe du triangle de l'affranchissement peut-être la moins excentrée par rapport à la sphère ou au champ traductologique. Le cinéma nous a aussi fourni un outil conceptuel sans égal. Ensuite, nous avons décrit la nomadologie, empruntant à Clastres et aux expériences en xénolinguistique de Reed Slattery inspirées des traditions chamaniques des sociétés sans État. Enfin, nous avons abordé la dépense improductive au moyen des écrits de Mauss et de Bataille, puis rapproché les idées d'Irigaray de celles de Bataille. Nous avons tenté de décrire les racines communes assez profondes qui lient ces trois points. L'anthropophagie a été inspirée par la tribu Tupinambà, société sans État étudiée par Clastres. Ces mêmes sociétés sans État pratiquaient aussi la dépense improductive. Enfin, les liens entre l'État et le phallogocentrisme d'Irigaray sont assez saisissants, rendant possible le

³⁸ Œuvre de Marcel Duchamps intitulée « Fontaine », un ready-made consistant en un urinoir renversé et signé par l'auteur.

rapprochement de cette dépense avec la critique de l'économie politique de la langue. Le troisième chapitre est l'occasion de faire la synthèse de cet imposant remue-méninges. En fait, considérons le troisième chapitre comme une ultime étape de distillation.

POUR UNE TRADUCTOLOGIE DE LA LIBÉRATION : UNE ZONE AUTONOME TEMPORAIRE

I dream of a day when they may rise above the billows to drag down
in their reeking talons the remnants of puny, war-exhausted
mankind—of a day when the land shall sink, and the dark ocean floor
shall ascend amidst universal pandemonium. (Lovecraft 1999, 6)

Ce troisième chapitre vise à valider la pertinence de nos pistes de réflexion et leur applicabilité comme méthodes d'action politique pour militer à même la langue. En d'autres mots, alors que le deuxième chapitre est consacré à l'exploration de l'enchâssement du triangle de la résistance dans le triangle de la domination et la tension entre ces derniers, le troisième chapitre sert à déterminer plus précisément les méthodes d'action politique elles-mêmes ou, au moins, à en esquisser les contours. D'emblée, il serait important de ne pas s'attendre à un modèle unique ou une solution simpliste aux problèmes auxquels nous tentons de remédier. Nous croyons qu'il existe plusieurs façons de subvertir la pensée qui prescrit l'État, le Capital et la traduction. Nous arpentons ici les frontières d'espaces possibles.

Avant d'aller au cœur du sujet, nous voudrions souligner que, au cours de la rédaction de ce mémoire, le marché de la traduction au Canada semble avoir entamé une série de changements, avec, entre autres, l'arrivée des systèmes de traduction neuronaux³⁹, dont certains sont gratuitement accessibles en ligne. La postédition, ou révision de sortie machine, constitue une partie croissante des travaux offerts par les donneurs d'ouvrage. Seules quelques entreprises et certaines enclaves bureaucratiques semblent encore valoriser le travail acharné du sujet traduisant. Cela nous semble symptomatique d'une tension entre une discipline de marché qui cherche à réduire autant que possible le prix du travail de traduction humaine et les besoins de l'État de disposer d'intellectuels organiques qui ne peuvent, de nos jours, être remplacés par des machines.

D'une manière ou d'une autre, le tissu de contrôle social de la bureaucratie traduisante s'affaiblit. L'État-sphincter fait face à de plus en plus de crises de légitimité et il est possible de tirer profit des pressions croissantes exercées sur la production et la reproduction de traduction. En effet, il s'agit de l'occasion de faire tomber, comme sous

³⁹ Voir Esperança-Rodier et Becker (2019)

l'effet d'une claque, le fard de la langue de la commodité et de dissiper le mythe de la nécessité de l'État. Le système d'éducation de l'État éducateur est fissuré de partout (Papineau 2020). Si la Loi sur les langues officielles ne semble pas vouloir être abolie de sitôt, le fait que la pseudo-territorialité francophone au Canada soit bousculée (Bourgault-Côté 2018; Leblanc 2018; Bélanger 2019) reflète assez bien l'accroissement de la pression exercée par le capital sur l'État-sphincter. Essentiellement, nous pensons que notre tâche est d'abolir la dette infinie envers l'État et détourner cette force de travail de traduction pour lutter contre le système du Capital.

Dans cet ultime chapitre, nous abordons les idées de Hakim bey, qui a souligné l'importance des zones autonomes temporaire et du terrorisme poétique, puis celles de Michael Albert, économiste, qui a proposé un modèle économique sans marché. Nous fournissons ensuite une illustration de ce que pourrait être, un peu plus concrètement, une traduction militante, et ce, dans le contexte actuel de pandémie du coronavirus. Enfin, il est à noter que, même s'il peut sembler que nous laissons la traductologie militante à l'écart dans ce chapitre, cela n'est pas sans raison. Nous avons précédemment défini la traductologie de la libération comme une étude de la traduction qui sous-tendait une résistance contre toute hégémonie. Ainsi, tout l'appareil théorique que nous avons développé dans les deux premiers chapitres relève de cette pratique scientifique visant à subvertir le cadre même de la réflexion traductologique. Cela dit, nous avons aussi fait allusion à la traduction militante à de nombreux endroits et nous reconnaissons avoir été quelque peu laconiques sur les pratiques concrètes qu'elle peut impliquer. Par conséquent, nous consacrons ce chapitre à l'illustration des potentialités d'une traduction militante découlant de notre analyse traductologique, et ce, dans la mesure du possible. Encore une fois, il ne s'agit pas de fournir des méthodes précises, mais bien, dans l'esprit des zones autonomes temporaires, de la critique cannibale, de la nomadologie et de la dépense improductive, d'arpenter des espaces possibles de traduction militante.

Pour une zone autonome temporaire de la traduction

Afin, de comprendre comment nous pourrions mettre en œuvre des méthodes concrètes qui relèveraient de la traduction militante, nous nous inspirons du concept de zone autonome temporaire (ou ZAT), emprunté à Peter Lamborn Wilson, plus connu

comme Hakim Bey. Le philosophe américain, dont on connaît peu la vie personnelle, aurait hérité de son pseudonyme des nombreuses années passées en Afghanistan et en Iran dans les années 1970⁴⁰. Son *magnum opus*, intitulé *T.A.Z. : The Temporary Autonomous Zone, Ontological Anarchy, Poetic Terrorism*, aura attiré l'attention d'Allen Ginsberg, de William S. Burroughs et même de Timothy Leary, le pape du LSD en personne. L'ambiguïté volontaire de la fluidité du concept de ZAT (Bey 1985, ix), de son nomadisme justement, est patente :

If History IS "Time," as it claims to be, then the uprising is a moment that springs up and out of Time, violates the "law" of History. If the State IS History, as it claims to be, then the insurrection is the forbidden moment, an unforgivable denial of the dialectic — shimmying up the pole and out of the smokehole, a shaman's manoeuver carried out at an "impossible angle" to the universe [...] The TAZ is like an uprising which does not engage directly with the State, a guerilla operation which liberates an area (of land, of time, of imagination) and then dissolves itself to re-form elsewhere/elsewhere, before the State can crush it. (Bey 1985, 98).

Selon Hakim Bey, les ZAT arriveraient à survivre un certain temps parce que les préoccupations des systèmes hégémoniques ne gravitent qu'autour de la simulation (Baudrillard) et du spectacle (Debord). La ZAT est donc invisible aux yeux de l'État « parce que l'histoire n'est pas en mesure de la définir ». Elle s'éloigne donc des pratiques de guérilla classique d'Ernesto Guevara ou de Carlos Marighella, par exemple (Marighella 2003; Guevara 2007). Bey souligne aussi l'importance pour la ZAT de disparaître une fois nommée ou représentée. La ZAT est une tactique adéquate étant donné l'omniprésence et l'omnipotence de l'État, qui n'existent pas sans ces interstices de non-effectivité et de non-pouvoir (Bey 1985, 99). Il s'agit d'un débordement du sens du pouvoir et du politique, une réémergence possible de sociétés sans État, écho des manifestations culturelles nuers et tupi-guarani.

Les ZAT constituent également une incarnation de l'écologie politique de la liberté, à l'antithèse de l'écologie de l'aliénation des milieux étatiques et bureaucratiques. Ainsi, le sujet traduisant organique qui détourne un peu de temps et de ressources discursives – que la classe capitaliste s'est appropriée de façon illégitime – devrait

⁴⁰ À ce sujet, consulter *My spiritual Journey as an anarchist* (2015) : <https://archive.org/details/PeterLambornWilsonSpiritualJourneysOfAnAnarchist/mode/2up>

pouvoir semer les germes d'une nouvelle écologie de textes et de discours qui entreraient dans le travail de conscientisation, de pédagogie et, enfin, de contre-propagande et de radicalisation. Le concept de zone autonome est, dans sa conception, temporaire. La ZAT est également le reflet, comme organisation politique, du sens qui se dérobe, car toute tentative de la définir la fait disparaître, après quoi elle réapparaît dans un autre contexte.

Nous avons déjà abordé le terrorisme poétique (TP) en introduction. Or, il s'agit d'un concept connexe à la ZAT que Bey définit comme « [...] an act in a Theater of Cruelty which has no stage, no rows of seats, no tickets & no walls » (1985, 5). Il s'agit aussi d'une dépense improductive et d'un type d'action qui peut sécréter, pour faire écho à une notion organique, une ZAT. La poésie est une combinaison de signes, une forme d'expression qui tend au débordement. Bey donne un exemple de TP : déféquer sur le sol d'une banque avant de fuir (Bey, 1985, 28). Les formes d'expression des Nuers débordent des paramètres habituels de l'écriture comme le fait de déféquer sur le plancher d'une banque « déborde » du cadre de l'écriture et de toutes les expressions possibles dans le carcan des paramètres de la langue. Faisant écho aux déclarations de Burroughs selon qui un État policier fonctionnel ne nécessite aucune police, Bey affirme que le TP est un sabotage des archétypes au sens jungien du terme (Jung 1973) : police, banquiers, soldats, etc. Enfin, le TP n'exclut pas de vénérer les échecs du radicalisme afin de supprimer les archétypes policiers et onanistes en nous (Bey 1985, 33). En somme :

Why *bother* to confront a “power” which has lost all meaning and become sheer Simulation? Such confrontations will only result in dangerous and ugly spasms of violence by the emptyheaded shit-for-brains who've inherited the keys to all the armories and prisons (Bey 1985, 126).

Ce que dit Hakim Bey est tout à fait aligné avec l'idée même de la traduction militante, un « terrorisme poétique » mis en œuvre parce que les attentats au sens propre finissent toujours par servir l'ordre établi. Une forme de TP consiste selon nous à attaquer la langue et la pensée qui rendent l'État possible. Comme les idées de Peter Lamborn Wilson sont volontairement abstraites, elles gagneraient selon nous à être combinées à des méthodes plus concrètes.

Une économie participative de la traduction

L'économiste Michael Albert propose justement quelque chose d'assez concret. L'économie participative ou parecon, est une économie sans marché établie sur les valeurs de solidarité, de diversité, d'équité et d'autogestion. Cette forme d'activités économiques serait gérée par des conseils de consommateurs et de consommatrices, de travailleurs et de travailleuses. En fait, si Hakim Bey nous proposait le TP comme une pratique de consommation, nous pensons qu'il est tout à fait possible de concevoir l'économie participative d'Albert, complémentaire aux ZAT, comme une économie de don, mise en œuvre pour remplacer le marché de la traduction. Cette dernière pourrait faciliter l'avortement de l'État dans sa matrice sémiotique. Dans son ouvrage *Realizing Hope : Life Beyond Capitalism*, Albert, avant d'aborder la parecon elle-même, décrit les implications du capitalisme pour les sociétés. Outre le fait qu'une minorité, la classe capitaliste, détient tous les moyens de production, 80 % des personnes qui travaillent dans un contexte capitaliste n'ont aucun pouvoir de décision. Leur emploi n'exige qu'une chose : l'obéissance (Albert 2006, 1). Qui plus est, les prix sont déterminés par les lois du marché, c'est-à-dire, l'offre et la demande, ne tenant aucunement compte des répercussions sociales. Produire des égouts ou des bombes sont des opérations qui ne diffèrent qu'en termes de coûts de production et de marge de profit, sans compter que le capital encourage une compétition féroce qui retourne les gens les uns contre les autres (Albert 2006, 2-3). Pour Albert, nous sommes coupables de cette soumission volontaire à une classe capitaliste qui doit assurer une « discipline » des marchés, en coupant toujours les coûts de production et en entretenant une « insatisfaction » qui pousse les consommateurs à acheter toujours plus. Sans cette discipline qui engendre pourtant les inégalités les plus extrêmes, le marché s'effondrerait (Albert 2006, 15-16).

La proposition d'Albert est l'antithèse du libre-marché des sociétés capitalistes et de la planification centralisée des régimes socialistes. La valeur des biens et des services n'y serait pas fixée par l'offre et la demande, mais plutôt par la valeur d'utilisation et les efforts fournis pour leur production. Aussi, le travail généralement considéré comme désagréable serait partagé entre tous et toutes. Le traducteur ou la traductrice nettoierait donc son propre bureau plutôt que d'avoir une personne affectée uniquement au

nettoyage. Dans ce régime, la planification économique serait aussi participative, c'est-à-dire que les conseils susmentionnés décideraient de ce qui serait produit en fonction des besoins des habitants de la localité et non en fonction des besoins du marché (Albert 2006, 9-19).

Il serait indubitablement plus facile de commencer par mettre en œuvre ces idées à petite échelle et dans un nombre limité de secteurs, peut-être même dans un seul, celui de la traduction. Les moyens d'organisation abordés par Albert fournissent en effet certaines indications quant au fonctionnement concret d'un collectif ou d'une commune autonome de traduction. Une telle forme d'organisation concrète devrait permettre le détournement de ressources pour militer dans la langue. Les collectifs ne seront pas à l'abri d'une récupération par l'hégémon et d'une idéologisation sans le travail de critique idéologique de la traduction antihégémonique. En fait, le micropolitique est la clé de voûte d'une pensée radicale qui ne répétera pas les erreurs des expériences socialistes macropolitiques antérieures. Nous voudrions ainsi éviter à tout prix de revenir au modèle de la pensée étatique, en nous appuyant plutôt à la fois sur un espace nomade, concret, et de manière plus importante, un espace présent dans la langue et dans la pensée.

En tant que praticiens et praticiennes d'une discipline organique à l'hégémonie, nous sommes à la ligne de front pour sécréter la résistance et procéder au suicide de classe. Nous tentons, dans les lignes qui suivent, de fournir une illustration du potentiel d'application du concept de ZAT en traduction. Plus précisément, nous tentons d'appliquer notre cadre théorique au contexte de pandémie du coronavirus pour mettre en relief les manières d'exploiter un certain réseau de forteresses⁴¹ engendré par la crise. En l'essence, même si les rues se trouvent sous étroite surveillance, l'absence de contacts avec l'extérieur rend les espaces isolés fertiles au détournement des ressources normalement mobilisées par la traduction institutionnelle. À l'abri de la surveillance scrupuleuse des édifices de bureaux, il devient possible de profiter de la recrudescence d'une obscurité relative pour se déprendre de la dépendance envers le système du Capital et affecter plus de temps aux mécanismes de résistance. Aussi, il est possible de faire usage des moyens d'invisibiliser ce réseau de forteresses, ce qui n'exclut pas l'utilisation

⁴¹ Concept inspiré par Wilson (1997)

de logiciel de réseau privé virtuel (RPV)⁴² ou de cryptages des communications.

Toutefois, le plus important est que ces réseaux aient pour fondement une pensée qui ne puisse en aucun cas admettre l'État.

La traduction en temps de peste

Au printemps 2020, la pandémie du coronavirus a des répercussions politiques importantes. Les édifices de la promenade du Portage sont vides. Le gouvernement caquiste a annoncé la fermeture de tous les commerces non essentiels (Brousseau-Pouliot et al. 2020), qui commence depuis peu à rouvrir. Le coronavirus s'imisce partout, à l'image du Capital et comme produit du Capital. Il affecte même maintenant les Yanomamis, que les formes antérieures du Capital et ses objets signes avaient peu touchés (AFP News Agency 2020). L'État, déstabilisé dans sa position de pouvoir illusoire, tente désespérément d'assurer la survie de sa pseudo-territorialité et, par un même mécanisme de rétention, tente de s'approprier cette illusion de pouvoir émergente, celle de l'hypocondrie à l'échelle de toute la société. Même les universités, milieux de surveillance privilégiés, sont fermées. Toute la société se voit inondée d'un totalitarisme digne d'une période de guerre. À Montréal, on favorise la dénonciation en ligne des dissidents au confinement (RT News 2020c). Aux États-Unis, on cherche à interdire le cryptage des données (RT News 2020b). Le sociologue syrien Yasser Munif a déjà avancé que les médias constituaient « la continuation de la guerre par d'autres moyens » (Munif 2006). La guerre contre le coronavirus reprend là où la guerre au terrorisme s'est dissipée. La menace de Daech pâlisait et les discours organiques justifiant des mesures de contrôle croissantes manquaient cruellement d'inspiration.

Des personnalités politiques comme Jair Bolsonaro ou Donald Trump ont d'abord voulu balayer la situation du revers de la main⁴³, préconisant la stabilité économique et le bien-être de la classe dirigeante. La panique a réellement commencé à prendre le dessus lorsque la classe dirigeante a été touchée, craignant de voir décimées les infrastructures du pouvoir en place, encore plus lorsqu'elle a compris qu'elle pouvait capitaliser sur cette

⁴² Logiciel servant à préserver l'anonymat en ligne et qui permet de masquer ou de changer son adresse IP.

⁴³ Voir Tsavkko Garcia (2020) et Stepansky (2020)

maladie pour raffermir son pouvoir. C'est le cas en Arabie Saoudite, où Mohammad bin Salman, plus connu comme MBS, profite de la crise pour faire emprisonner ses opposants (Mabon 2020). Parallèlement, au Québec, on constate un retour partiel aux méthodes de l'État providence. On rappelle les infirmières et les médecins et on rétablit, dans une certaine mesure, le système de santé publique tel qu'il était il y a quelques décennies et avant qu'il ne souffre de sous-financement chronique, sans doute pour rendre tolérable l'autoritarisme tumescent, gonflé de sang et d'excréments comme jamais. Est-ce que la même providence s'étendra jusqu'au travail de traduction? Ce n'est pas certain, mais l'État s'évertue à harnacher les flux de discours sur cette maladie qui, dans une économie libéralisée, circulent sur de multiples plateformes. Le pouvoir cherche tant bien que mal à garder la mainmise sur le mécanisme de la dette infinie, produisant de nouveaux modes de consommation. C'est la carotte qui accompagne le bâton pour faire avancer l'âne. Après tout, l'hégémonie est un processus ânonnant.

Le monde serait aussi au bord d'une crise économique mondiale. Le FMI annonce même la pire récession depuis le krach boursier des années 1930 (Al Jazeera 2020). Le néolibéralisme a effrité les moyens de contrôle du marché et ce faisant, laisse libre cours à de nombreuses et fréquentes crises économiques. Le philosophe Michel Onfray souligne d'ailleurs la subordination néfaste de l'État au Capital, surtout en contexte de crise (RT France 2020). Les crises économiques ont permis une concentration du capital entre les mains d'un plus petit nombre d'entreprises, les entreprises nationales cédant la place aux multinationales⁴⁴. L'extrême droite pourra sans doute aussi profiter de la crise, les propos de Donald Trump servant de temps à autre de baromètre des groupes d'extrême droite fascistes et néonazis dont il reprend beaucoup les horizons de revendication (RT News 2020d). Parallèlement, on parle en France et en Italie de nationalisation de certaines industries (RT News 2020a), ce qui n'annonce pas pour autant un relâchement de l'État-sphincter, qui, en ce moment, resserre ses parois à tout rompre pour protéger sa classe dirigeante. La crise causée par le coronavirus risque de donner lieu à une concentration du pouvoir économique inusitée et à des régimes plus totalitaires.

⁴⁴ À cet égard, voir Perron-Dufour (2012)

Jean Baudrillard, s'il vivait encore, aurait sans doute rappelé le caractère hyperréel de la pandémie. Les données sur le virus, dans les médias sociaux comme dans les médias hégémoniques sont « massifiées ». Le coronavirus, né dans un marché bondé, fait partie des excréments de la surproduction. Ces excréments, injectés à la population, renouvellent et consolident le tissu idéologique de l'État à un moment où les contradictions inhérentes au Capital risquent d'être mises en lumière comme jamais. Il s'agit d'un moment inusité pour s'en prendre au mythe de la nécessité de l'État face à la peste, dans laquelle Artaud voyait l'incarnation d'un théâtre de la cruauté. Au regard de cette vision artaldienne, la COVID-19 serait le nouveau théâtre d'une élite fascisante qui récupère, comme dans le cas des fascismes historiques, des éléments des doctrines révolutionnaires marxistes (Delisle 2002). Si l'économie néolibérale est une traduction porno-organique et abusive de la réalité des échanges, le théâtre COVID-19 pourrait être retraduit, afin d'abolir la construction idéologique du phénomène. Nous nous référons ici à toute la question de l'abus de l'entendement abordé par Deleuze au regard de la pensée de Kant (Deleuze 1963, 37).

Le film-testament de Pier Paolo Pasolini nous semble d'autant plus pertinent au beau milieu de cette crise face à laquelle nos propres analyses peuvent être mobilisées. Les quatre libertins du film de Pasolini s'enferment dans leur palais en pleine guerre, alors que le régime de Mussolini est au bord de l'effondrement, de la même manière dont les personnages du *Décameron* de Boccace s'enferment en temps de peste. À moins de s'auto-organiser, on est comme les soldats qui obéissent aux ordres. Le fascisme n'a pas à régner dans les enclaves qui semblent pouvoir devenir quartiers, villes et pays, sans parler des universités, qui deviennent un réseau de forteresses, ses personnes intervenantes repliées derrière les remparts de son appartement en quarantaine, mais communiquant avec l'extérieur grâce aux moyens de la numisphère. Il est encore temps de s'en prendre à la société de consommation et au fétichisme de la traduction. Si l'État-sphinx affiche en temps de crise un sérieux implacable, c'est l'heure de sonder sa crise de légitimité. Pour nous, il n'est pas question de mener des transactions d'acceptabilité sociale et de liberté d'expression en lui concédant quelque mérite que ce soit dans la gestion de la crise ou en redoublant de docilité et de servilité.

Cronin, afin de renverser le caractère anthropocène de l'ère actuelle, abordait l'humain comme une « force de la nature au sens géologique » (2017, 9). La crise du coronavirus pourrait être interprétée de cette manière, et ce, afin de détourner ce nouveau discours du terrorisme d'État. Si l'État-sphinx tente de s'approprier la terreur suscitée par le coronavirus, il est encore temps pour les intellectuels organiques de ce système de sauter hors du bateau qui coule pour intégrer la résistance. D'une manière ou d'une autre, le sphinx se resserre et les tentacules de la bureaucratie se resserrent aussi. Plus le temps passe, moins le travail de sujets traduisants sera sollicité, si ce n'est que pour un noyau de travail idéologique. Voilà pourquoi un nouveau type d'organisation est nécessaire. Si l'économie politique du coronavirus pourrait renforcer la dette infinie envers l'État, une telle période peut aussi être l'occasion pour beaucoup de se soustraire à son influence, pendant que le panoptique est temporairement secoué. Ce n'est pas l'État qui organise. Nous, en tant que société, nous organisons. L'érotisation de l'impuissance, grâce au travail idéologique, rend voluptueux le fait de voir l'État remédier passivement à la situation. En fait, l'État ne fait rien et s'accapare tout le mérite, faisant contracter la dette infinie du sujet envers le pouvoir.

Enfin, il nous apparaît naïf de voir une quelconque solution dans le pouvoir organisé de l'État. C'est plutôt l'occasion d'arriver à la réalisation que « le pouvoir est mort » (Baudrillard 1977, 13) et d'accélérer son pourrissement. En effet, c'est lorsque les projecteurs s'éteignent et que la pièce est gagnée par l'obscurité la plus totale qu'il devient possible de mettre en marche un second appareil de projection, celui de la subversion, du terrorisme poétique, auquel nous ne donnons volontairement aucune forme définitive. Nous ne sous-estimons aucunement le travail ou les capacités de nos collègues. Nous n'oublions pas non plus les morts, mais pourquoi, pour paraphraser Staline, les décès dus à la COVID-19 deviennent des tragédies alors que les victimes de guerres lointaines dans lesquelles trempe le Canada restent des statistiques. Nul besoin de l'État pour être solidaire et prendre soin des malades. En autres mots, il nous semble qu'il est grand temps d'éliminer la traduction institutionnelle et organique, d'éliminer l'État.

Pour ce faire, la première étape serait de donner lieu à une dépense improductive, un rassemblement orgiaque auquel participeraient tous les sujets traduisant laissés pour

compte en ce moment de crise. Ce serait là la stimulation nécessaire pour la sécrétion d'un espace nomade, particulièrement en temps de contrôle social exacerbé. Le seul fait de donner lieu à la subversion serait susceptible de conscientiser bon nombre au pouvoir d'agir, de la même manière dont Frantz Fanon défendait la violence comme nécessaire, fort malheureusement, à la conscientisation au pouvoir d'agir (Fanon 1961). La deuxième étape serait de mettre en œuvre des notions de nomadologie afin de veiller l'espace engendré, pour son existence limitée dans le temps, reste sans pouvoir, comme les sociétés tupi-guarani décrites par Clastres. Enfin, la dernière étape serait de cannibaliser le système. Si l'État est associé à une prêtraille idéologique, les sujets traduisants militants incarnent les mauvais sauvages et dévorent l'État, se réapproprient ses formes et ses représentations pour devenir cancer de l'État-sphincter.

En somme, la traductologie de la libération cherche à mettre en œuvre un contre-théâtre en opposition à la société du spectacle. À cette heure où les bureaux de traduction comme les universités sont tenues sous verrous et que nous disposons de temps hors de l'État, il serait important de consacrer un peu de temps et d'effort à l'érection d'un réseau de forteresses nomades, de ZAT. Il nous paraît donc nécessaire que la gouvernance par la traduction soit contestée par une résistance endogène, par une contre-attaque esthétique prenant au sein même d'un espace hégémonique, dans un sous-espace autonome et temporaire, sans que leur forme exacte ne soit préalablement définie ou même connue. Enfin, il s'agit de porter notre turban de résistance contre le panoptique de l'État, pour retrouver le sens qui s'invisibilise et le débordement du langage, celui d'une dynamique de réinterprétation constante, dont l'excès sabote l'ordre établi de la langue, fait ressortir l'impossibilité de sa gouvernance.

CONCLUSION

Nous avons entamé ce mémoire en citant Jean Paulhan et ses propos sur la figure du terroriste dans les Lettres, qui serait un misologue, qui remet en question constamment et implacablement tous les discours de l'ordre établi (Paulhan 1990, 75). Aussi, Maurice Blanchot, en parlant de Paulhan, déplorait que les mots ne fussent plus soumis à leur sens au sein du monolithe de langue. Notre tentative d'attentat intellectuel visait donc à faire en sorte que les mots puissent être resoumis à leur sens (Blanchot 1943, 98), dans le but de retrouver une « pensée authentique » (Blanchot 1943, 106). Or, selon nous, c'est justement la saisie de la langue comme laboratoire d'expériences politiques qui permettrait ce travail. Toutefois, inspiré par l'anthropophagie, le nomadologie et la dépense improductive, nous avons sciemment évité le piège d'un programme politique. Nous avons plutôt œuvré à un dégagement des multiples voies vers une contre-attaque esthétique. Le présent mémoire n'est pas un guide ou un manuel. Notre objectif était plutôt, sur le plan théorique, d'accroître la transdisciplinarité à la fois du champ d'études de la traductologie et de celui de la science politique dans le cadre d'un effort que nous avons nommé traductologie de la libération, qui sous-tend une responsabilité de résistance et de critique idéologique. Ensuite, sur le plan pratique, et ce, un peu plus dans le troisième chapitre, nous nous proposons, dans notre démarche, d'arpenter les espaces possibles d'une traduction militante à proprement parler qui découlerait de la traductologie de la libération.

Pour revenir brièvement sur ce que nous avons pu établir dans ce mémoire, nous avons, dans un premier chapitre, défini ce que nous avons appelé un triangle de la domination ainsi que le rôle, au centre de ce dernier, du sujet traduisant, en tant qu'intellectuel organique au service de l'ordre établi. Pour dresser un portrait d'une telle écologie de l'aliénation, nous avons analysé l'État canadien au regard, entre autres, des théories de Gramsci, de Deleuze et Guattari. Gramsci nous a permis de remettre en question l'idée d'un « État éducateur » (2001, 108-13). Deleuze et Guattari nous ont permis de le décrire l'État comme pseudo-territorialité consolidée par la traduction institutionnelle à partir de la Révolution tranquille. Ainsi, nous avons plus clairement démontré que la traduction telle qu'elle existe aujourd'hui au Canada, est, dans son

ensemble, est subordonnée à des impératifs politiques. Ensuite, au regard de notre analyse de l'État comme valet du Capital, la traduction s'est alors avérée comme faisant partie des mécanismes de cet État servile du système capitalisme. Ensuite, une des étapes importantes de notre démarche a été de décrire l'enracinement de l'État dans la langue, ce que nous avons pu expliquer en abordant l'hypertexte comme extension de la pseudo-territorialité de l'État et en prenant du recul par rapport au système de la langue en abordant langue des Nuers, société sans État. Enfin, il a fallu établir les relations entre cet État et le capital, dynamique que nous avons synthétisée grâce au concept d'État-sphincter, c'est-à-dire l'État comme organe de rétention des flux de capitaux, à l'image de flux d'excrément. Enfin, pour l'hégémonie, nous avons adopté la vision de Richard Day, pour qui la société est traversée de multiples axes d'inégalité et autour desquels se déploient des luttes constantes qui constituent les processus hégémoniques. Enfin, nous avons décrit le travail idéologique de la traduction, essentiel au triangle de la domination, comme une forme de pornographie.

Nous avons ensuite, dans le deuxième chapitre, placé ce premier triangle en tension avec le triangle de l'affranchissement, de la résistance, de la critique idéologique. Les trois pointes de ce triangle sont l'anthropophagie, la nomadologie et la dépense improductive. La « critique cannibale » (Jáuregui 2015) a constitué un point de départ important. Puis, nous avons établi de nombreuses relations entre cette de réappropriation culturelle et, entre autres, la « performativité » telle que la conçoit Judith Butler (1990), non sans la réinterpréter selon nos besoins, démarche qui est en elle-même tout à fait cannibale. Nous avons aussi fourni une longue analyse du médium cinématographique, qui, un peu comme l'hypertexte, permettait de prendre du recul par rapport à la langue comme langage institutionnalisé. Cependant, cette fois, ce recul nous a permis d'approfondir la compréhension de la pratique cannibale. Nous avons ensuite abordé la nomadologie comme étude du nomadisme et de son potentiel aux fins de résistance que nous nous proposons. Pour ce faire, nous avons abordé l'ouvrage exceptionnel de Pierre Clastres *La société contre L'État* (2011), qui aborde les mêmes sociétés ayant inspiré la traduction cannibale comme sociétés sans État, qui possèdent un endolangage qui serait une langue sans État et sans pouvoir. Enfin, nous avons complété ce triangle de la résistance avec une analyse de la dépense improductive telle que conçu par George

Bataille (1967), qui s'inspirait lui-même de Marcel Mauss (2012). Cela nous a permis de comprendre comment une économie du don et une société de consommation pourraient remplacer, respectivement, une économie de marché et une société de consommation. De plus, nous avons pu établir une relation entre la dépense improductive et la pensée de Luce Irigaray, pour qui la sexualité féminine représente une forme de résistance contre le phallocentrisme (1977) et, selon nous, une dépense improductive.

Enfin, dans le dernier chapitre, nous nous sommes servis de la théorie des zones autonomes temporaires de Hakim Bey (1985) et de la parecon de Michael Albert (2003) pour expliquer comment, dans un moment de faiblesse de la bureaucratie, il serait possible d'entamer des démarches de renversement des asymétries du pouvoir. Le contexte de la pandémie du coronavirus nous a alors fourni une illustration assez claire des potentialités de ce que nous proposons. Enfin, si nous avons abordé en détail l'appareil théorique associé à la traductologie de la libération, il faut tout de même admettre que la plus grande faiblesse de ce mémoire est de ne pas réussir à démontrer plus concrètement ce que pourrait être la traduction militante découlant de ce que nous avons défini comme traductologie de la libération. Cet aspect devra sans doute être développé dans nos travaux ultérieurs.

BIBLIOGRAPHIE

- AFP News Agency. « Coronavirus reaches Amazon's isolated Yanomami tribe ». *Al Jazeera*, 9 avril 2020. <https://www.aljazeera.com/news/2020/04/coronavirus-reaches-amazon-isolated-yanomami-tribe-200409060118202.html>.
- Al Jazeera. « Pandemic will cause worst recession since Great Depression: IMF ». *Al Jazeera*, 9 avril 2020. <https://www.aljazeera.com/ajimpact/pandemic-worst-recession-great-depression-imf-200409191924374.html>.
- Albert, Michael. 2003. *Parecon: Life After Capitalism*. New York : Verso.
- . 2006. *Realizing Hope : Life beyond capitalism*. New York : Palgrave Macmillan.
- Alfred, Gerald Taiaike. 2009. « Colonialism and State Dependency ». *Journal de la santé autochtone*, 42–60.
- Andrade, Oswaldo de. 2010. « Manifeste anthropophage/Manifesto antropófago (Traduction de Michel Riaudel) ». *Revue Silène, Centre de recherches en littérature et poétique comparées de Paris Ouest-Nanterre-La Défense*. http://www.revue-silene.com/f/index.php?sp=liv&livre_id=143.
- Inauguration of the Pleasure Dome*. Réalisé par Kenneth Anger. 1954.
- Archibald, Samuel. 2008. « Le texte et la technique : La lecture à l'heure des nouveaux médias (Mémoire de doctorat) ». Université du Québec à Montréal.
- J'irai comme un cheval fou*. Réalisé par Fernando Arrabal. 1973.
- Artaud, Antonin. 2004. *Oeuvres*. Paris : Gallimard.
- Avci, Alice. 2014. « Antonin Artaud : trad-auctor, L'acte traductif à la lumière du « théâtre de la cruauté » (mémoire de maîtrise) ». Ottawa : École de traduction et d'interprétation, Faculté des études supérieures et postdoctorales, Université d'Ottawa.
- Ayahuasca Reader: Encounters With the Amazon's Sacred Vine*. 2016. Santa Fe, London : Synergetic Press.
- Aziz, Omar. 2013. *Sous le feu des snipers, la révolution de la vie quotidienne : Programme des comités locaux de coordination de Syrie*. Paris : Éditions antisociales. http://www.editionsantisociales.com/pdf/Abou_Kamel.pdf.
- Badenes, Guillermo, et Josefina Coisson. s. d. *Ecotraduccion*. Universidad de Cordoba, Argentina.
- Baker, Mona. 2010. *Critical Reading in Translation Studies*. New York : Routledge.
- . 2013. « Translation as an Alternative Space for Political Action ». *Social Movement Studies*, 23–47.
- Barclay, Harold. 1982. *People without government : An Anthropology of Anarchy*. London, Ontario : Kahn & Averil.
- Basalamah, Salah. 2009. *Le droit de traduire: Une politique culturelle pour la mondialisation*. Ottawa : Les Presses de l'Université d'Ottawa.
- . 2018. Entrevue téléphonique.
- Bassnett, Susan, et Harish Trivedi. 1998. *Translation Studies : Postcolonial Translation : Theory and Practice*. London, US : Taylor and Francis.
- Bataille, Georges. 1967. *La part maudite, précédé de La notion de dépense*. Paris : Les Éditions de Minuit.

- Baudrillard, Jean. 1976a. *L'échange symbolique et la mort*. Paris : Gallimard.
- . 1976b. *Pour une critique de l'économie politique du signe*. Paris : Gallimard.
- . 1977. *Oublier Foucault*. Paris : Galilée.
- . 1979. *De la séduction*. Paris : Galilée.
- . 1985. *Simulacres et simulation*. Paris : Galilée.
- Bélanger, Mathieu. 2019. « Charte de la langue française: son application fait grincer des dents à Gatineau ». *Le Droit*, 5 juin 2019.
<https://www.ledroit.com/actualites/gatineau/charte-de-la-langue-francaise-son-application-fait-grincer-des-dents-a-gatineau-356e8e315f2a1f84d06aa04605b91137>.
- Benjamin, Walter. 1939. *L'Œuvre d'art à l'époque de sa reproductibilité technique*. Paris : Payot.
- Berman, Antoine. 1990. « La retraduction comme espace de la traduction ». *Palimpsestes*, n° 4.
- . 1995. *Pour une critique des traductions*. Paris : Gallimard.
- Bey, Hakim. 1985. *T.A.Z. : The Temporary Autonomous Zone, Ontological Anarchy, Poetic Terrorism*. Brooklyn : Autonomedia.
- . 2009. « Quantum Mechanics & Chaos Theory: Anarchist Meditations on N. Herbert's Quantum Reality: Beyond the New Physics ». <https://theanarchistlibrary.org/library/hakim-bey-quantum-mechanics-chaos-theory-anarchist-meditations-on-n-herbert-s-quantum-reality-b>.
- Blake, William. 1906. *The marriage of Heaven and Hell*. Boston : John W. Luce and Company.
- Blanchot, Maurice. 1943. *Faux pas*. Paris : Gallimard.
- Bookchin, Murray. 1982. *The Ecology of Freedom*. Palo Alto : Cheshire Books.
- . 1986. *Post-scarcity Anarchism*. Montreal : Black Rose Books.
- Bouamama, Saïd. 2014. *Figures de la révolution africaine : de Kenyatta à Sankara*. Paris : Éditions La Découverte.
- Bourgault-Côté, Guillaume. 2018. « Doug Ford sacrifie les francophones de l'Ontario ». *Le Devoir*, 16 novembre 2018.
- Brookfield Solutions Globales Intégrées. 2018. « Histoire ». Place du portage. 2018.
<http://www.placeduportage.ca/histoire.php>.
- Brousseau-Pouliot, Vincent, Hélène Baril, Bruno Bisson, et Véronique Lauzon. 2020. « Fermeture des entreprises non essentielles: un remède qui fait mal ». *La Presse*, 24 mars 2020. <https://www.lapresse.ca/affaires/202003/24/01-5266156-fermeture-des-entreprises-non-essentielles-un-remede-qui-fait-mal.php>.
- Bugliosi, Vincent. 1974. *Helter Skelter: The True Story of The Manson Murders*. New York : W. W. Norton & Company.
- Burroughs, William S. 2001. *Naked Lunch*. New York : Grove Press.
- Butler, Judith. 1990. *Gender Trouble: Feminism and the subversion of Identity*. New York : Routledge.
- Call, Lewis. 2003a. *Post-modern Anarchism*. Lanham, Maryland : Lexington Books.
- . 2003b. *Post-modern Anarchism*. Lanham, Maryland : Lexington Books.
- Césaire, Aimé. 1955. *Discours sur le colonialisme*. Paris : Présence africaine.
- Choudry, Aziz, et Mostafa Henaway. 2016. « Temporary Employment Agency Workers in Montreal: Immigrant and Migrant Workers' Struggles in Canada ». Dans *Just*

- Work? : Migrant Workers' Struggles Today.* , 129-38. London : Pluto Press.
- Cisnero, Odile. 2011. *Ecocannibalism: The greening of Antropofagia*. New York : Palgrave Macmillan.
- Cisneros, Odile. 2012. « From Isomorphism to Cannibalism: The Evolution of Haroldo de Campos's Translation Concepts ». *TTR*, 15–44.
- Clastres, Pierre. 2011. *La société contre l'État : recherches d'anthropologie politique*. Paris : Éditions de minuit.
- Coleridge, Samuel Taylor. 1912. *The Complete Poetical Works of Samuel Taylor Coleridge, Including Poems and Versions of Poems Now Published for the First Time*. Oxford : The Clarendon Press.
- Collectif d'auteurs. 2011. « Poursuite-bâillon - Encore une fois le bâillon contre Noir Canada! » *Le Devoir*, 19 octobre 2011.
<https://www.ledevoir.com/opinion/idees/333939/poursuite-baillon-encore-une-fois-le-baillon-contre-noir-canada>.
- Comeau, Robert, et Gaston Deschênes. 2013. « L'incendie du parlement à Montréal en 1849 : un événement occulté ». *Bulletin d'histoire politique*.
<https://www.bulletinhistoirepolitique.org/le-bulletin/lincendie-du-parlement-a-montreal-en-1849-un-evenement-occulte/>.
- Cozman, Camilo Fernadez. 2013. « La retórica de la antropofagia en tres poetas Latinoamericanos : César Vallejo, César Moro y Oliverio Girondo ». *African Yearbook of Rhetoric* 4 (2-3) : 33–43.
- Cox, Robert W. 1981. « Social Forces, States and World Orders: Beyond International Relations ». *Journal of International Studies - Millennium* 10 (2) : 26-55.
- Cronin, Michael. 2017. *Eco-translation : translation and ecology in the age of the anthropocene*. London : Routledge, Taylor & Francis Group.
- Dabashi, Hamid. 2018. « Scholarship and the imperial native informers ». 2018.
<https://www.aljazeera.com/indepth/opinion/scholarship-imperial-native-informers-180204121212926.html>.
- D'Aspre, Núria. 2014. « Vers une critique du sens : sémiologie en traduction ». *Meta* 59 (1) : 8–23.
- D'Astrid, Guillaume. 2016. *Idéologie et traductologie*. Paris : L'Harmattan.
- Day, Richard J. F. 2005. *Gramsci is Dead: Anarchist Currents in the Newest Social Movements*. Toronto : Pluto Press.
- Debord, Guy. 1967. *La société du spectacle*. Paris : Les Éditions Buchet Chastel.
- Deleuze, Gilles. 1962. *Nietzsche et la philosophie*. Paris : Presses universitaires de France.
- . 1963. *La philosophie critique de Kant*. Paris : Les presses universitaires de France.
- Deleuze, Gilles, et Félix Guattari. 1972. *Capitalisme et schizophrénie 1 : L'Anti-Oedipe*. Paris : Éditions de minuit.
- . 1980. *Capitalisme et schizophrénie 2 : Mille Plateaux*. Paris : Éditions de minuit.
- Delisle, Esther. 2002. *Essais sur l'imprégnation fasciste au Québec*. Montréal : Éditions Varia.
- Delisle, Jean. 2003. *La traduction raisonnée*. 2e édition. Ottawa : Les Presses de l'Université d'Ottawa.
- Derrida, Jacques. 1967. *L'écriture et la différence*. Paris : Seuil.

- Doueïhi, Milad. 2011. *Pour un humanisme numérique*. Paris : Seuil.
- Dupuis-Déri, Francis. 2007. *L'éthique du vampire*. Montréal : Lux Éditeur.
- Dworkin, Andrea. 1987. *Intercourse*. New York : Free Press.
- Ellul, Jacques. 1976. *Histoire de la propagande*. Paris : Presses universitaires de France.
- La morte cammina con i tacchi alti*. Réalisé par Luciano Ercoli. 1972.
- Esperança-Rodier, Emmanuelle, et Nicolas Becker. 2019. « Comparaison de systèmes de traduction automatique, probabiliste et neuronal, par analyse d'erreurs ». <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-02025436/document>.
- Evans-Pritchard, Edward Evan. 1956. *Nuer Religion*. Oxford : Clarendon Press.
- Fanon, Frantz. 1961. *Les damnés de la terre*. Paris : Maspéro.
- The Pervert's guide to Ideology*. Réalisé par Sophie Fiennes. 2012.
- Fisk, Robert. 2006. *The Great War for Civilisation: The Conquest of the Middle East*. New York : Alfred Knopf.
- Folco, Jonathan Durand. 2017. *À nous la ville! Traité de municipalisme*. Écosociété. Montréal.
- Foucault, Michel. 1971. *L'ordre du discours : leçon inaugurale au Collège de France prononcée le 2 décembre 1970*. Paris : Gallimard.
- Fournier, Louis. 1998. *F.L.Q.: Histoire d'un mouvement clandestin*. Montréal : Lanctôt Éditeur.
- Freire, Paulo. 1974. *Pédagogie des opprimés*. Paris : Éditions Maspéro.
- García, George I., et Carlos Gmo. Aguilar Sánchez. 2008. « Psychoanalysis and politics: the theory of ideology in Slavoj Žižek ». *International Journal of Zizek Studies* 2 (3) : 125–142.
- Garcia, Raphael Tsavkko. « Bolsonaro's COVID-19 denial will devastate vulnerable Brazilians », 25 mars 2020. <https://www.aljazeera.com/indepth/opinion/bolsonaro-covid-19-denial-devastate-vulnerable-brazilians-200325123513207.html>.
- Gendron-Pontbriand, Eve-Marie. 2013. « Modes de conceptualisation métaphorique et théorie de l'évolution : analyse textuelle et traduction ». Université de Montréal.
- Gibson, William. 1984. *Neuromancer*. New York : Ace Book.
- 24 heures ou plus*. Réalisé par Gilles Groulx. 1977.
- Gordon, Todd. 2010. *Imperialist Canada*. Toronto : ARP Books.
- Gramsci, Antonio. 1971. *Selections from the Prison Notebooks*. London : Lawrence & Wishart.
- Gramsci, Antonio. 2001. *Dans le texte*. Chicoutimi : Les Classiques des sciences sociales.
- Guevara, Ernesto. 2007. *Guerra de guerrillas*. Chili : Proyecto Espartaco. <https://latinoamericanos.files.wordpress.com/2007/05/guevara-ernesto-guerra-de-guerrillas.pdf>.
- Gunew, Sneja. 2002. « Feminist Cultural Literacy: Translating differences, Cannibal Options ». *Ilha do Desterro*, 21–48.
- Gutierrez, Gustavo. 1975. *Teologia de la liberacion - Perspectivas*. Salamanca : Ediciones Sigueme.
- La société du spectacle*. Réalisé par Guy Debord. 1973.
- Hahnel, Robin. 2009. « Why Market subverts Democracy ». *American Behavioral Scientist* 52 (7) : 1006–1022.
- Harris, Brian. 1973. « La traductologie, la traduction naturelle, la traduction automatique et la sémantique ». *Cahier de linguistique*, n° 2 : pp.133-146.

- Harvey, David. 2010. *The Enigma of Capital*. Oxford : Oxford University Press.
- Hermans, Theos. 2002. *Crosscultural transgressions : research models in Translation Studies II : historical and ideological issues*. Manchester, UK : St. Jerome Publishing.
- Houcarde, Bernard. 2010. *Géopolitique de l'Iran*. Armand Colin.
- Huntington, Samuel P. 1996. *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York : Simon & Schuster.
- Huxley, Aldous. 1954. *The Doors of Perception*. New York : Harper & Row.
- Ingram, Susan. 2001. « Translation Studies and Psychoanalytic Transference1 ». *TTR*, 95–115.
- Irigaray, Luce. 1977. *Ce sexe qu'i n'en est pas un*. Paris : Les Éditions de Minuit.
- Jáuregui, Carlos A. 2015. « Oswaldo Costa, Antropofagia, and the Cannibal Critique of Colonial Modernity ». *Culture & History Digital Journal* 4 (2) : 1–17.
- Kaczynski, Theodore J. 2010. *Technological Slavery - The Collected Writings of Theodore J. Kaczynski, a.k.a. « The Unabomber »*. Port Townsend, WA : Feral House.
- Keenan, Jeremy H. 1977. « The Tuareg Veil ». *Middle Eastern Studies* 13 (1) : 3-13.
- King, Karen M. 2009. « The Geography of Immigration in Canada: Settlement, Education, Labour Activity and Occupation Profiles ». Martin Prosperity Institute. <http://www.martinprosperity.org/media/pdfs/Geography-of-Immigration-in-Canada-KKing.pdf>.
- Klassen, Jerome. 2014. *Joining Empire: The Political Economy of the New Canadian Foreign Policy*. Toronto : University of Toronto Press.
- Knabb, Ken. 1981. *Situationist International Anthology*. Berkeley, CA : Bureau of Public Secrets.
- Krauss, Clifford. 1991. *Inside Central America : Its People, Politics, and History*. New York : Summit Books.
- Land, Christopher. 2005. « Apomorphine Silence: Cutting-up Burroughs' Theory of Language and Control ». *Ephemera : Theory & Politics in organisation* 5 (3) : 450–471.
- Landow, George P. 2006. *Hypertext 3.0: Critical Theory and New Media in an Era of Globalization*. Baltimore, Maryland : Johns Hopkins University Press.
- Lauer, A. Robert. 2002. « A Revaluation of Pasolini's Salò ». *CLCWeb: Comparative Literature and Culture* 4 (2). <http://docs.lib.purdue.edu/clcweb/vol4/iss1/2>.
- Leal, Alicia. 2009. *Anthropophagy and Translation*. Vienna : University of Vienna. <http://www.kuleuven.be/cetra/papers/papers.html>.
- Leblanc, Daniel. 2018. « Jour noir pour les Franco-Ontariens ». *Le Droit*, 15 novembre 2018. <https://www.ledroit.com/actualites/francophonie/jour-noir-pour-les-franco-ontariens-48b725812d3752d96ae2f3e07513c374>.
- Lederman, Leon M., et Christopher T. Hill. 2011. *Quantum Physics for Poets*. New York : Prometheus Books.
- Lefevre, André. 1992. *Translation, Rewriting and the Manipulation of Literary Fame*. London and New York : Routledge.
- Lévy, Pierre. 2015. « Le médium algorithmique ». *Sociétés* 3 (129) : 79–96.
- Lovecraft, Howard Philips. 1999. *The Call of Chthulhu and other Weird Stories*. New York : Penguin.

- Mabon, Simon. « Analysis: There is a perfect storm brewing in Saudi Arabia ». *Al Jazeera*, 10 mars 2020. <https://www.aljazeera.com/indepth/features/analysis-perfect-storm-brewing-saudi-arabia-200310053406818.html>.
- Marighella, Carlos. 2003. *Manual do Guerrilheiro Urbano*. Brésil : sabotagem.revolt.org. <https://www.plural.jor.br/documentosrevelados/wp-content/uploads/2015/08/carlos-marighella-manual-do-guerrilheiro-urbano.pdf>.
- Marx, Karl. 1867. *Le Capital. Critique de l'économie politique*. Paris : Éditions sociales.
- . 1993. *Le Capital : Critique de l'économie politique*. Paris : Quadrige/PUF.
- Mary Snell-Hornby. 2006. *The Turns in Translation Studies*. Amsterdam/Philadelphia : John Benjamins Publishing Co.
- Mason, James. 2015. *Siege. Iron March*.
- Mauss, Marcel. 2012. *Essai sur le don: Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*. Paris : Presses universitaires de France.
- McCoy, Alfred W. 1991. *The Politics of Heroin: CIA Complicity in the Global drug Trade*. Chicago : Lawrence Hill Books.
- McMurty, John. 1999. *The Cancer Stage of Capitalism*. London : Pluto Press.
- Meschonnic, Henri. 1999. *Poétique du traduire*. Paris : Verdier.
- Mikkola, Mari. 2017. *Beyond Speech: Pornography and Analytic Feminist Philosophy*. Studies in Feminist Philosophy. Oxford University Press.
- Munif, Yasser. 2006. « Media is the continuation of War with Other Means: The New York Times' coverage of the Israeli War in Lebanon ». *The MIT Electronic Journal of Middle East Studies* 126-140. <http://www.mafhoum.com/press10/292P6.pdf>.
- Narby, Jeremy. 1995. *Le serpent cosmique, l'ADN et les origines du savoir*. Genève : Georg.
- Jonestown: The Life and Death of Peoples Temple*. Réalisé par Stanley Nelson. 2006.
- Netto, Adriano Bitarães. 2004. *Antropofagia Oswaldiana - um receituário estético e científico*. Annablume. São Paulo.
- Enter the Void*. Réalisé par Gaspar Noé. 2010.
- Noghrehchi, Hessam. 2017. « Le fascisme de la langue ». *Littérature* 2 (186) : 34-43.
- Öcalan, Abdullah. 2010. *Confédéralisme démocratique*. Londres : Transmedia Publishing Ltd. <http://www.freedom-for-ocalan.com/francais/Abdullah-Ocalan-Confederalisme-democratique.pdf>.
- O'Leary, Véronique, et Louise Toupin. 1982. *Québécoises deboutte! Tome I, une anthologie de textes du Front de libération des femmes (1969-1971) et du Centre des femmes (1972-1975)*. Montréal : Les Éditions du remue-ménage inc.
- Oseki-Dépré, Inês. 1999. « Lecture finie du texte infini : Galaxies de Haroldo de Campos ». *TTR : Traduction, terminologie, révision* 12 (1) : 131-154.
- Papineau, Luc. 2020. « La crise révèle les failles du système d'éducation », 6 avril 2020. <https://www.ledevoir.com/opinion/idees/576495/la-crise-revele-les-failles-du-systeme-d-education>.
- Pasolini, Pier Paolo. 1976a. *L'expérience hérétique*. Paris : Payot.
- . 1975. « Auto-entrevue ». *Il Corriere della Sierra*, 25 mars 1975.
- Salò o le centoventi giornate di Sodoma*. Réalisé par Pier Paolo Pasolini. 1976b.
- Passos, Marie-Hélène Parret. 2007. « Critique génétique et traduction littéraire : Eric Nepomuceno traduit Gabriel Marquez ». *Recto/Verso*, n° 2 (décembre) : 1-8.

- Paulhan, Jean. 1990. *Les Fleurs de Tarbes ou la Terreur dans les Lettres*. Paris : Gallimard.
- Perron-Dufour, Mathieu. 2012. « A Minskian Approach to Financial Crisis with a Behavioural Twist: A Reappraisal of the 2000-2001 Financial Crisis in Turkey ». University of Massachusetts Amherst. https://scholarworks.umass.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1522&context=open_access_dissertations.
- Pilon, Dennis. 2017. « The Contested Origins of Canadian Democracy ». *Studies in Political Economy* 98 (2) : 105-23.
- Piotte, Jean-Marc. 1970. *La pensée politique de Gramsci*. Ottawa : Éditions Parti Pris.
- Polanyi, Karl. 1967. *The Great Transformation*. Boston : Beacon Press.
- Poulantzas, Nicos. 1978. *Political Power and Social Classes*. London : Verso.
- Poulin, Richard. 2017. *Une culture d'agression*. Montréal : M Éditeur.
- Power, Nina. 2006. « Towards an anthropology of infinitude: Badiou and the Political Subject ». *Cosmos and History: The Journal of Natural and Social Philosophy* 2 (1-2).
- Price, Wayne. 2012. *Marx's Economics for Anarchists*. Berkeley : AK Press.
- Proudhon, Louis-Joseph. 1851. *Idée générale de la Révolution au dix-neuvième siècle*. Paris : Garnier.
- Rahman, Tariq. 2011. *From Hindi to Urdu: a social and political history*. Karachi, Pakistan : Oxford University Press. https://www.researchgate.net/publication/271520929_From_Hindi_to_Urdu_a_social_and_political_history_Karachi_Oxford_University_Press_and_Delhi_Orient_Blackswan_2011.
- Raponda-Walker, André, et Roger Sillans. 2005. *Rites et croyances des peuples du Gabon*. Libreville : Éditions Raponda Walker.
- Reed Slattery, Diane. 2015. *Xenolinguistics: Psychedelics, Language, and the Evolution of Consciousness*. Berkeley, CA : Evolver Editions.
- Rey, A., et J. Rey-Debove. 2008. *Le nouveau petit Robert*. Paris : Société Dictionnaires Le Robert.
- Roberts, Christopher. 2010. « The Theatrical Satanism of Self-Awareness Itself ». *Angelaki*, 29–43.
- Rodier, Alain. 2007. *Iran : la prochaine guerre ?* Paris : Ellipses.
- Rousseau, Jean-Jacques. 1762. *Du contrat social ou Principes du droit politique*. Amsterdam : Marc-Michel Rey.
- Rousselle, Duane. 2012. « Georges Bataille's post-anarchism ». *Journal of Political Ideologies*, 235–257.
- RT France. « "Le roi est nu" : Michel Onfray tacle la gestion par Macron de la crise du coronavirus En savoir plus sur RT France : <https://francais.rt.com/france/73057-le-roi-est-nu-michel-onfray-tacle-gestion-macron-crise-coronavirus> », mars. <https://francais.rt.com/france/73057-le-roi-est-nu-michel-onfray-tacle-gestion-macron-crise-coronavirus>.
- RT News. « Nationalisations ? Face au déclin industriel et à la crise sanitaire, l'Etat français au pied du mur ». *RT News*, 24 mars 2020. <https://francais.rt.com/economie/73077-nationalisations-face-declin-industriel-crise-sanitaire-etat-francais-pied-mur>.

- . « Etats-Unis: l'application Signal met en garde contre une loi qui menace le cryptage des données En savoir plus sur RT France : <https://francais.rt.com/international/73954-etats-unis-application-signal-met-garde-contre-projet-loi-menace-cryptage-donnees> ». *RT News*, 11 avril 2020. <https://francais.rt.com/international/73954-etats-unis-application-signal-met-garde-contre-projet-loi-menace-cryptage-donnees>.
- . « Covid-19 : Montréal favorise la dénonciation en ligne pour faire respecter le confinement ». *RT News*, 13 avril 2020. <https://francais.rt.com/international/74019-covid-19-montreal-favorise-denonciation-en-ligne-pour-faire-respecter-confinement>.
- . « Coronavirus : Donald Trump appelle à «libérer» plusieurs Etats américains confinés ». *RT News*, 18 avril 2020. <https://francais.rt.com/international/74216-coronavirus-donald-trump-appelle-liberer-plusieurs-etats-americains-confines>.
- Sahlins, Marshall. 1972. *Stone Age Economics*. Chicago et New York : Aldine-Atherton, Inc.
- Saïd, Edward. 1979. *Orientalism*. New York : Vintage.
- Shipley, Tyler A. 2017. *Ottawa and Empire: Canada and the military Coup in Honduras*. Toronto : Between the Lines.
- Sifaoui, Mohamed. 2014. *Histoire secrète de l'Algérie: L'État-DRS*. Paris : Nouveau monde.
- Silverstein, Michael. 1979. « Language Structure and Linguistic Ideology ». Dans *The Elements: A Parasession on Linguistic Units and Levels*. , 193-247. Chicago : Chicago Linguistic Society.
- Small, Ernest. 2017. *Cannabis : A Complete Guide*. New York : Taylor and Francis.
- Solanas, Fernando, et Octavio Getino. 2001. « Vers un troisième cinéma ». *Cinémaction*, 96–114.
- Sousa Santos, Boaventura de. 2010. « L'avenir du Forum social mondial : le travail de traduction ». *Mouvements*, 20–31.
- Stepansky, Joseph. « Experts say Trump is wrong to compare coronavirus with flu ». *Al Jazeera*, 9 mars 2020. <https://www.aljazeera.com/news/2020/03/experts-trump-wrong-compare-coronavirus-flu-200309145951552.html>.
- Sweezy, Paul. 1969. *Études sur le développement du capitalisme*. Paris : Maspero.
- Toury, Gideon. 2012. *Descriptive Translation Studies - and beyond*. Amsterdam, The Netherlands : John Benjamins Publishing Co.
- Tymoczko, Maria. 2007. *Enlarging Translation, Empowering Translators*. Manchester, UK : St-Jérôme Publishing.
- . 2010. *Translation, Resistance, Activism*. Amherst and Boston : University of Massachusetts Press.
- Vandelle, Ian. « School board makes singing O Canada mandatory ». *The National Post*. 20 avril 2012. <https://nationalpost.com/news/canada/school-board-makes-singing-o-canada-mandatory>.
- Venuti, Lawrence. 2008. *The translator's invisibility : a history of translation*. New York : Routledge.
- Vieira, Else Ribeiro Pires. 1992. « Por uma teoria pós-moderna da tradução ».
- . 1998. *Liberating Calibans: Readings of Antropofagia and Haroldo de Campos' poetics of transcreation*. London, US : Taylor and Francis.

- Vinay, Jean-Paul et Darbelnet, Jean-Louis. 1958. *Stylistique comparée du français et de l'anglais : méthode de traduction*. Montréal : Beauchemin.
- Vltchek, André, et Noam Chomsky. 2017. *On Western Terrorism - New Edition: From Hiroshima to Drone Warfare*. London : Pluto Press.
- Warren, Jean-Philippe. 2013. « L'Opération McGill français. Une page méconnue de l'histoire de la gauche nationaliste ». *Bulletin d'histoire politique* 16 (2).
<https://www.bulletinhistoirepolitique.org/le-bulletin/numeros-precedents/volume-16-numero-2/1%E2%80%99operation-mcgill-francais-une-page-meconnue-de-1%E2%8>.
- Wilson, Peter Lamborn. « A Network of Castles ». 1997.
<https://hermetic.com/bey/network-castles>.
- Zabunyan, Dork. 2016. « Deleuze et le cinéma comme art critique ». 2016.
<http://www.implications-philosophiques.org/actualite/une/deleuze-et-le-cinema-comme-art-critique/>.
- Žižek, Slavoj. 2010. *Living in the End of Times*. London and New York : Verso Books.
- . 2018. « Bienvenue en des temps intéressants ! » *Relations*, n° 795 : 18-19.