

**ENJEUX CULTURELS ET IDENTITAIRES
DE LA TRADUCTION D'ŒUVRES TURQUES EN GREC MODERNE**

Par Françoise Miquet

Département de linguistique et de traduction
Faculté des Arts et des Sciences

Mémoire présenté en vue de l'obtention
du grade de maîtrise en traduction

12 décembre 2017

© Françoise Miquet 2017

RÉSUMÉ

La Grèce et la Turquie partagent une histoire tourmentée marquée par des guerres, des massacres, des échanges de populations et des conflits territoriaux, dont certains se poursuivent aujourd'hui.

Dans les deux pays, les identités nationales se sont construites en relation avec l'image de « l'Autre » en tant que « catégorie vide » (« *hollow category* », Theodossopoulos 2007). En Grèce, en particulier, le « Turc » est souvent vu comme l'ennemi ancestral, « par essence » différent de « nous ». Même si des récits (Baker 2006) « progressistes » et « multiculturalistes » sont présents en Grèce, des récits nationalistes et conservateurs y ont cours dans une grande partie de la société, alimentant les thèses d'un parti d'extrême droite virulent tel l'Aube dorée. Le tournant autoritaire du parti AKP d'Erdoğan et les effets sociaux de l'humiliation collective infligée à la population grecque par la crise en cours compromettront-ils un mouvement de « rapprochement » fragile, mais réel, entre certaines sphères des deux sociétés ?

Depuis deux décennies, la littérature turque occupe une place relativement stable, quoique modeste, dans la littérature traduite en Grèce. Quels récits transmettent ces œuvres littéraires ? Quelle image de l'Autre et du passé commun turco-grec véhiculent-elles ? Qui sont leurs traducteurs, et quelle est leur position par rapport à l'« Amitié gréco-turque » ? Est-ce qu'elles et ils créent leur propre récit ?

Au moyen de l'approche ethnosociologique (Bertaux 2010), nous avons recueilli les « récits de vie » d'un groupe prolifique de traducteurs de littérature turque en grec, qui s'est révélé un microcosme de *Rum Polites*, « Grecs d'Istanbul » installés à Athènes après avoir quitté « Constantinople » il y a quelques décennies. L'étude de leur habitus traductif (Simeoni 1998) a montré que ces traducteurs ont développé une dynamique « stratégie de survie post-Pogroms de 1955 » (Theodoridès 2016) en se faisant experts de la culture linguistique turque et porteurs du devoir de mémoire pour combler une lacune dans le métarécit national, tout en mettant en acte leur propre identité complexe.

Mots clés : traduction littéraire, communautés imaginées, traduction et identité, traduction et devoir de mémoire, habitus du traducteur.

ABSTRACT

Greece and Turkey have shared a history tormented by wars, massacres, population exchanges as well as territorial conflicts, some of which continue to this day.

In both countries, national identities have been constructed against the image of the “Other” as an “hollow category” (Theodossopoulos 2007). Particularly in Greece, the “Turk” is often seen as the archenemy who is “by essence” different from “us”. Even though “progressive”, “multiculturalist” narratives (Baker 2006) are heard in Greece, a conservative, nationalistic one is prevalent in a large part of society, allowing for a virulent far-right party such as Golden Dawn to capitalize on a narrative drawing upon racism, islamophobia in particular. Might the authoritarian turn taken by Erdoğan’s AKP party and the social impact of the collective humiliation inflicted to the Greek population by the crisis might impede on a fragile but consistent movement of “rapprochement” between some spheres of both societies?

For the last two decades, Turkish literature has occupied a small, relatively stable place in the sphere of translated literature in Greece. What narratives are conveyed by these literary works? What image of the “Other” and the Turk-Greek common past do they nurture? Who are their translators and what stance do they take with respect to the “Greek-Turkish Friendship”? Do they create a narrative of their own?

Using the ethnosociological approach (Bertaux 2010), we have collected the “life narratives” of a group of prolific translators from Turkish literature into Greek, who proved to be a microcosm of *Rum Polites*, “Istanbul Greeks” living in Athens after leaving “Constantinople” a few decades ago. The study of their translational habitus (Simeoni 1998) has shown that these translators have developed a dynamic “post-1955 Pogroms survival strategy” (Theodoridès 2016) by becoming experts of the Turkish language-culture as well as carriers of the duty of memory to fill a gap in the national meta-narrative, while enacting their own complex identity.

Key words: literary translation, imagined communities, translation and identity, translation and duty of memory, translator’s habitus.

TABLES DES MATIÈRES

| | |
|--|-----------|
| INTRODUCTION | 1 |
| CHAPITRE 1 – JALONS THÉORIQUES ET MÉTHODOLOGIQUES | 6 |
| A) CADRE ANALYTIQUE | 6 |
| 1. Qu'est-ce qu'un récit ? | 6 |
| 2. Le cadrage des récits en traduction | 8 |
| 2.1 Hypercadre, cadre, cadrage | 9 |
| 2.2 Fonctionnement des récits « recadrés », appliqué à la traduction | 9 |
| 3. Emploi de la notion d'habitus | 11 |
| 4. Conclusion | 13 |
| B) MÉTHODOLOGIE | 14 |
| 1. L'enquête socio-ethnographique fondée sur le récit de vie | 14 |
| 2. Préoccupations d'ordre éthique et positionnement de la chercheuse | 17 |
| 3. Que cherche-t-on à observer ? | 19 |
| 4. Réalisation du terrain | 20 |
| 4.1 Établissement du guide d'entretien | 20 |
| 4.2. Approbation du comité d'éthique et de la commission des études | 21 |
| 4.3. Constitution de l'échantillon | 21 |
| 4.4. Ouverture d'un terrain et prise de rendez-vous | 23 |
| 4.5. Conditions et conduite de l'entretien | 23 |
| 4.6. Précautions entourant le contexte chercheuse-interviewés | 23 |
| 4.7. Transcription des entrevues et suites prévues | 24 |
| Glossaire | 26 |
| CHAPITRE II – REPÈRES HISTORIQUES ET REVUE DE LA LITTÉRATURE | |
| A) REPÈRES HISTORIQUES | 28 |
| 1. Les Grecs de Turquie : une présence de longue date | 28 |
| 1.1. Byzance (330-1453) | 28 |
| 1.2. Les Grecs sous l'empire Ottoman | 29 |
| 2. Fondation de la Grèce moderne : création d'un ennemi | 32 |
| 2.1. La « Grande idée » | 32 |
| 2.2. Un projet qui divise les « Grecs » | 33 |
| 3. De <i>millet</i> à minorité : les étapes d'une quasi-disparition | 33 |

| | |
|--|-----------|
| 3.1. Création de la république turque | 34 |
| 3.2. La Grande catastrophe et l'échange de populations | 34 |
| 3.3. De <i>millet</i> à minorité, vers l'exode | 36 |
| B) ÉTAT DE LA QUESTION | 38 |
| 1. Récits et perceptions | 38 |
| 2. Rapprochement et « amitié » | 41 |
| 2.1. Le pendule de l'« Amitié » | 41 |
| 2.2. Deux initiatives d'« Amitié » : <i>description dense</i> | 43 |
| 2.3. Un « signifiant flottant » | 45 |
| 3. <i>Romioi de Constantinople / Rums d'Istanbul... Et « Rums Polites »</i> | 47 |
| 3.1. Une communauté luttant pour sa survie | 47 |
| 3.2. Une identité particulière | 48 |
| 4. Le mouvement traductif entre les deux pays | 49 |
| 4.1. La traduction d'œuvres littéraires grecques en langue turque | 49 |
| 4.2. La traduction d'œuvres littéraires turques en langue grecque (1990-2011) | 50 |
| 4.3. Le paratexte | 52 |
| 5. Le marché du livre et la littérature traduite depuis 2012 | 53 |
| 5.1. Le marché du livre dans une Grèce en crise | 53 |
| 5.2. Littérature turque traduite depuis 2012 | 54 |
| CHAPITRE III – ANALYSE D'UN MICROCOSME, HABITUS ET MISE EN ACTE DE L'IDENTITÉ | |
| A) UN MICROCOSME DE TRADUCTEURS | 58 |
| 1. Recouvrements des catégories de situations | 58 |
| 1.1. Lieu de naissance, citoyenneté et statut socioéconomique de la famille | 58 |
| 1.2. Éducation primaire et secondaire et exposition à d'autres langues | 59 |
| 1.3. Études universitaires | 59 |
| 1.4. Une communauté fermée, peu de contact avec le turc pour les filles | 60 |
| 1.5. Une jeunesse sous tension | 62 |
| 2. Recouvrements des trajectoires de vie | 64 |
| 2.1. Un départ relativement tardif, des réactions différentes | 64 |
| 2.2. La traduction, une activité signifiante | 66 |
| B) HABITUS PROFESSIONNEL ET STATUT SOCIAL | 68 |
| 1. Relation traductrice-éditeur : deux cas de figure | 68 |

| | |
|--|------------|
| 1.1. SV et la maison Okeanida | 68 |
| 1.2. SH et la maison Kastaniotis | 69 |
| 1.3. Un pouvoir décisionnel généralement limité | 71 |
| 2. Rapport à la révision linguistique : la suprématie du grec | 72 |
| 3. Qu'est-ce qu'une bonne traduction ? | 75 |
| 3.1. La tension sourcier – cibliste | 75 |
| 3.2. Les séries télévisées turques : un non-sujet ? | 76 |
| 4. Statut social et reconnaissance | 78 |
| 4.1 Une faible reconnaissance matérielle | 78 |
| 4.2. Un statut social marginal | 78 |
| C) LA TRADUCTION COMME MISE EN ACTE INTIME DE L'IDENTITÉ | 80 |
| 1. Récits sur la langue turque | 80 |
| 1.1. Sonorité | 80 |
| 1.2. Richesse ou pauvreté de la langue | 81 |
| 1.3. La dialectique logique / sentiments | 83 |
| 1.4. Réticence à caractériser la langue | 83 |
| 1.5. Importance de la maîtrise de la langue | 84 |
| 1.6. Importance de l'affectivité associée à la langue | 85 |
| 2. L'impulsion de traduire et la mise en acte intime de l'identité | 85 |
| 2.1. Quelle identité ? | 85 |
| 2.2. Livre(s) emblématique(s) : tentatives d'interprétation | 87 |
| 2.3. Le lieu intime de la traduction | 92 |
| Conclusion | 93 |
| CHAPITRE IV – ANALYSE DES RÉCITS : DEVOIR DE MÉMOIRE ET AFFIRMATION SOCIALE | |
| A) À LA RECHERCHE D'UN RÉCIT | 96 |
| 1. Récits publics et métarécits présents en Grèce sur l' « Autre » | 96 |
| 1.1. Métarécit et stéréotypes populaires | 96 |
| 1.2. Le récit nationaliste populiste de la droite / extrême-droite | 98 |
| 1.3. Le récit public « progressiste » | 99 |
| 1.3.1. Le multiculturalisme | 100 |
| 1.3.2. Le recadrage « progressiste » extrême d'un manuel d'histoire | 101 |
| 2. Les récits des traducteurs en relation aux nationalismes | 102 |

| | |
|--|---------------|
| 2.1. Positionnement par rapport au nationalisme | 102 |
| 2.2. Impossibilité apparente d'adhérer au discours d'extrême-droite | 104 |
| 3. Les récits des traducteurs par rapport à l' « Autre » | 105 |
| 3.1. L' « Autre » turc et l'extimité | 105 |
| 3.2. L' « Autre » grec et le « Soi » | 107 |
| 4. Conflits de récits entre <i>Romioi</i> et Grecs « progressistes » | 107 |
| 5. Les récits des traducteurs par rapport à l'« Amitié gréco-turque » | 108 |
| 6. Les récits des traducteurs sur le vivre-ensemble du passé | 109 |
| 7. Les récits des traducteurs par rapport à la littérature traduite | 113 |
| 7.1. Récits de nostalgie | 113 |
| 7.2. Recadrage du récit sur le passé : <i>Blessures d'automne</i> | 115 |
| 7.3. L'effet pervers de la censure turque | 117 |
| 8. Un groupe sans récit ? | 118 |
| B) LA TRADUCTION COMME DEVOIR DE MÉMOIRE | 120 |
| 1. Survie collective et prise en charge mémorielle | 120 |
| 1.1. Stratégies des « survivants des pogroms » | 120 |
| 1.2. Absence d'un métarécit sur le génocide grec | 124 |
| 1.3. Récits de nos traducteurs en rapport avec les tragédies | 125 |
| 2. Le dynamisme des échanges textuels plutôt que l'immobilité de monuments | 128 |
| 2.1. La « Société d'étude de notre Anatolie à chacun » | 128 |
| 2.2. Préserver la mémoire : initiatives traductives | 129 |
| 2.3. Préserver la mémoire : traductrices-écrivaines | 132 |
| 2.4. Une maison d'édition commune « de l'autre côté » : Istos | 134 |
| Conclusion : Une affirmation sociale à titre d'expert | 135 |
| CONCLUSION GÉNÉRALE | 138 |
| 1. Motivations à faire le métier de traducteur de littérature turque : hypothèses | 139 |
| 2. Positionnement par rapport au « rapprochement entre les peuples » | 141 |
| 3. Quelle influence sur les perceptions ? | 142 |
| 4. Limites méthodologiques et épistémologiques de cette recherche | 143 |
| 5. Pistes de recherches futures | 144 |
| Tableau 1 : Ouvrages de lettres et de sciences humaines traduits du turc de 2011 à 2017 | 55 |

À la mémoire de mon père, Lucien Miquet

1929 – 2017

REMERCIEMENTS

Tout d'abord, je souhaite remercier chaleureusement Hélène Buzelin, ma directrice de mémoire, et Jacques Bouchard, mon codirecteur, pour leur foi en mon projet et leur appui tout au long du processus. L'inspiration qu'ils m'avaient insufflée en tant qu'enseignants m'a amenée à les solliciter, et je me suis félicitée de ce choix.

De vifs remerciements à Angeliki Kounenidaki et à Vassiliki Petridou pour leur écoute et leur intérêt pour le sujet de ce mémoire, ainsi que pour la correction de certaines de mes transcriptions d'entrevues. Merci également à Vilemini Tsagkarakaki pour son aide linguistique et à Aristophanis Soulikias pour sa collaboration dans le cadre du programme grec de Radio Centre-Ville.

Un grand merci à Jocelyne Doray, Luce Des Marais, Marie Galouchko, ainsi qu'à André et Hélène Miquet pour leur lecture attentive et amicale de diverses parties du texte.

Un coup de chapeau à mon fidèle compagnon, Daniel McBride, pour sa patience... et ses bons petits plats !

Enfin, je souhaite exprimer ma profonde reconnaissance aux traductrices et traducteurs Frango Karaoglan, Hercule Millas, Liana Mystakidou, Anna Papastavrou, Niki Stavridi, Io Tsokona, Stella Vretou, Stella Hristidou et Thanos Zarangalis, qui se sont ouverts à moi avec confiance et générosité. J'espère avoir rendu justice à la richesse de leurs propos.

INTRODUCTION

Juin 1981. Ioannina, Nord-Ouest de la Grèce.

Une ville grise et paisible. La musique qui s'échappe d'une boutique évoque davantage une mélodie orientale que le sirtaki. Ici une mosquée, là un mausolée musulman. Au milieu du lac, la maison d'Ali Pacha, le gouverneur ottoman qui s'allia avec l'insurrection grecque. Des gens disent qu'il aurait noyé son harem dans le lac.

Juin 1992. Cappadoce, centre-ouest de la Turquie.

Une kyrielle d'églises rupestres des IX^e et X^e siècle sont laissées à l'abandon, ouvertes au routard en sac à dos et au vandalisme. Les gens ne parlent pas des Grecs d'antan, mais ils font les mêmes gestes de la tête pour dire oui ou non, ou pour inciter à l'approche. Ils mangent des mets semblables, et le voile fleuri des femmes ressemble au fichu des paysannes grecques âgées.

Octobre 2004. Cappadoce, village de Mustafapaşa (Anciennement Sinasos).

Dans une belle maison ancienne avec hammam¹ transformée en *bed and breakfast*, le tenancier turc explique aux groupes de touristes qu'une famille grecque vivait là autrefois. D'un autocar poussiéreux descendent des personnes âgées, grecques, que des villageois, également âgés, accueillent aux cris de « Bienvenue chez vous ! » Plusieurs pleurent.

Juin 2013. Ayvalık, côte égéenne turque, juin 2013.

Dans la vieille ville, plusieurs maisons portent un panneau « Maison grecque à vendre ». Sur la colline de la presqu'île, attenant à la chapelle transformée en bibliothèque, le café-restaurant « Nostalji » vend des cartes postales anciennes sur lesquelles on voit que le bâtiment en ruines un peu plus loin fut une église imposante. Le jour du marché, des Grecs débarquent de Lesbos, l'île voisine, pour faire leurs emplettes de produits turcs, moins chers.

Istanbul, juin 2013.

Un jeune manifestant turc du parc Gezi raconte que sa grand-mère, originaire de la mer Noire (le « Pont »), lui a dit en pleurant qu'elle avait vu, enfant (vers 1919), des gens « couper les mains des Grecs qui s'accrochaient au quai » alors qu'on les mettait de force dans des bateaux.

¹ Bain turc

Son ami raconte que son arrière-grand-père, lui, a dû s'exiler pour avoir aidé de nombreux Grecs à fuir. Dans les librairies branchées de la rue Istiklal (rue de l'Indépendance), quelques livres qui évoquent la présence passée des Juifs, des Grecs et des Arméniens. Une amie turque m'emmène voir un monastère grec situé dans l'île des Princes et parle avec animation avec le prêtre orthodoxe (en turc).

Ces moments de voyage ont nourri mon désir de m'intéresser de plus près aux relations gréco-turques. Pourquoi par la lunette des Études traductologiques ? Parce que les ressemblances entre « peuples » en contraste avec la dureté des propos tenus en Grèce à l'encontre des Turcs m'ont fait vouloir connaître l'histoire commune des deux pays. Découvrant la violence de ce passé, mais aussi la complexité des rapports, je me suis demandé comment la traduction littéraire, dans sa dimension consistant à accueillir « l'étranger » (Berman 1984), négocie le fait que pour une immense partie des populations, il s'agit de part et d'autre de l'« ennemi ancestral ». Par ailleurs, ayant eu vent du mouvement d'« Amitié turco-grecque » qui a suivi les séismes dévastateurs de 1999, j'ai souhaité interroger le rôle que la traduction a pu jouer dans ce mouvement.

Ainsi, se sont dégagées les questions de recherche suivantes :

Quelles œuvres sont traduites du turc au grec, et qui sont leurs traducteurs ? Sont-ils issus d'un groupe social particulier ? Quelles sont leurs motivations, quel est leur habitus professionnel, quel rôle jouent-ils dans le monde littéraire grec ? Quelles stratégies de traduction adoptent-ils ? Dans le contexte d'une Grèce en crise, où les plaies du passé sont encore vives, mais où les systèmes de valeurs sont soumis à des bouleversements, comment voient-ils leur rôle en regard des perceptions du lectorat grec par rapport à l'« ennemi ancestral » ? Leur posture se dissocie-t-elle du récit dominant (Baker 2006, 2010) quant à la culture de l'autre ? Et enfin, comment se positionnent-ils (Tymoczko 2003) par rapport au mouvement de « rapprochement » entre les deux peuples qu'animent, depuis une ou deux décennies, des groupes de la société civile et certains médias parallèles ?

J'ai donc décidé, au moyen de l'analyse d'entrevues conduites suivant une approche ethnosociologique auprès de traducteurs en langue grecque d'œuvres turques, de dresser un

portrait de ce groupe de professionnels, en me focalisant sur la traduction comme acte de médiation interculturelle dans le contexte gréco-turc.

L'analyse des récits de vie s'effectue à deux niveaux. Dans un premier temps, il s'agira de cerner ce microcosme de traducteurs et de dresser le portrait de son habitus professionnel, au moyen des récits de vie pris comme source directe d'information.

Dans un deuxième temps, l'analyse des récits en tant que représentations de la réalité (Baker 2006), notamment en ce qui concerne le rapport à la langue-culture turque, permettra de situer socialement les traducteurs de notre échantillon et de déterminer ce qui anime leur « impulsion de traduire ».

CHAPITRE 1

JALONS THÉORIQUES ET MÉTHODOLOGIQUES

A) CADRE ANALYTIQUE

La présente étude s'appuie sur le concept de cadrage (*framing*) du récit (*narrative*), que Mona Baker (2006) applique à la traduction dans son ouvrage *Translation and conflict – A narrative account*. Le cadrage s'effectuant dès lors qu'il y a récit, ce modèle nous semble applicable non seulement aux textes traduits eux-mêmes, mais à l'ensemble des récits qui entourent le geste traductif, notamment ceux que les traducteurs produisent quant à leur pratique. Une étude des gestes traductifs observables dans les textes eux-mêmes constituerait une suite logique à la présente étude.

L'auteure souligne que récit, discours et mythe produisent tous trois un effet de « normalisation sociale ». Elle différencie le récit du discours tel que défini par Foucault, notion « abstraite » et « vecteur des processus sociaux et politiques », et du mythe tel que défini par Barthes, lequel appartient à « un système sémiologique de second ordre » (Baker 2006 : 3).

1. Qu'est-ce qu'un récit ?

L'auteure définit les récits comme étant

public and personal stories that we subscribe to and that guide our behaviour, [...] stories we tell ourselves, not just those we explicitly tell other people, about the world(s) in which we live.
(Baker 2006 : 19)

Baker s'appuie sur la perspective sociologique de Walter R. Fisher, qui englobe notre appréhension même du monde et selon laquelle le récit concerne tous les aspects de la vie en société. Ainsi, l'établissement de catégories, ou encore la façon dont les phénomènes sont décrits dans le domaine de la science, par exemple, relèvent également d'un récit. Les thèses racistes du 19^e siècle en sont un exemple.

Depuis les années 1980, le champ de la psychologie avance que les récits constituent la réalité, rappelle l'auteure. Toutefois, puisque nous devons sans cesse prendre des décisions en fonction d'une multiplicité de récits, le fait que nous y soyons enchâssés (« *embedded* ») ne signifie pas que nous n'exercions pas notre sens critique par rapport à ces récits, souligne-t-elle.

Les récits, généralement fondés sur des faits, « ne contiennent pas en eux-mêmes de mesure de leur valeur de vérité » (Klein 2000 : 163, dans Baker 2006 : 18)² et entretiennent donc avec la « réalité » un rapport qui repose sur les capacités de vérification et de critique de ceux qui les appréhendent. Ainsi, la notion de récit implique l'existence potentielle de plusieurs « vérités ». Baker ne s'intéresse pas ici à la manière dont les récits se construisent, mais plutôt à leur fonction et à leurs effets.

Les quatre types de récit

Baker distingue le récit ontologique, le récit public, le récit conceptuel (disciplinaire) et le métarécit (le récit maître).³ Le récit est toujours « intuitivement satisfaisant et facile à comprendre » (Baker 2006 : 3)⁴

Le récit ontologique est celui que nous racontons à nous-mêmes ou à nos proches, alors que les récits publics sont ceux qui ont cours dans la société et qui émanent de collectivités ou d'institutions. Bien entendu, il existe une relation dynamique entre les deux.

Le récit conceptuel ou disciplinaire émane d'institutions universitaires ou scientifiques et exerce une influence sur les récits ontologiques et publics, mais là encore, il existe une dynamique de réciprocité : par exemple, le récit sur le « choc des civilisations » élaboré dans années 1990 par Samuel Huntington, de récit conceptuel universitaire, est devenu un récit public.

Quant au métarécit ou récit maître, il s'agit souvent d'un récit public qui, sur une certaine durée temporelle, a acquis une dimension universelle, par exemple le récit de la Guerre froide, qui persiste après sept décennies, ou le récit de « la marche du progrès », qui façonne le monde depuis des siècles. Un récit public devient métarécit à partir du moment où « il n'est possible que d'y retourner, pas de le transcender » (Alexander 2002 : 30, dans Baker 2006 : 46), comme c'est le cas, par exemple, de l'Holocauste.

Le récit participe du jeu politique de domination et de contestation : « There is [...] general agreement in the literature that narratives both reproduces the existing power structures *and* provide a means of contesting them ». (Baker 2006 : 23. Italiques de l'auteure.)

² Notre traduction de « *narratives do not contain within them a measure for their truth value* ».

³ Notre traduction de « *ontological narratives (narratives of the self)* », « *public narratives* », « *conceptual (disciplinary) narratives* » et « *meta (master) narratives* ».

⁴ Nous avons traduit ces courts extraits.

La traduction, omniprésente dans cette dynamique au sein des sociétés mondialisées, joue à cet égard un rôle non négligeable : en effet, les traducteurs – qu'ils l'admettent ou non – sont des acteurs sociaux qui participent à la reproduction de récits ou, au contraire, les contestent.

2. Le « cadrage des récits » en traduction »

2.1 Hypercadre, cadre, cadrage

Baker définit les concepts de « *frame* » et de « *framing* », que nous avons traduits par « cadre » et « cadrage ». Pour « *framework* », nous utilisons « hypercadre » (Guidère 2009).

L'hypercadre correspond à « système de croyances, une 'cosmologie' » (Baker 2006 : 106) relativement statique, tandis que le cadrage est conçu comme

[...] an active process of signification [...] strategic moves that are consciously initiated in order to present a particular position or movement within a certain perspective [...] [which] provide 'a mechanism through which individuals can ideologically connect with movement goals and become potential participants in movement actions ». (Cunningham and Browning 2004, dans Baker 2006 : 106).

Selon Baker, le cadrage est une « stratégie consciente impliquant une agentivité, par laquelle nous participons consciemment à la construction de la réalité ». (Baker 2006 : 106).

L'ambiguïté du cadre (Baker 2006 : 109) est due au fait que l'on peut l'on peut hésiter entre plusieurs récits. En traduction, l'ambiguïté est susceptible de résider dans l'existence de plusieurs acceptions pour un terme, comme le mot arabe *wilaya*, qui se traduit par « nation » ou par « État », alternative qui n'est pas sans conséquences dans le contexte d'un conflit géopolitique.

Ainsi, l'introduction d'un élément appartenant à un autre récit peut perturber le récit cible. C'est le cas des « greffes religieuses » qui ne prennent pas, ou encore de certaines traductions : par exemple, la traduction en anglais du mot arabe « *harim* » (groupe de femmes) par « harem », aux fortes connotations orientalistes, introduit un récit différent qui perturbe le récit sous-tendant le texte original. (Kahf 2000 : 165, dans Baker 2006 : 63).

L'espace du cadrage (Goffman 1981, dans Baker 2006 : 110)⁵ est la somme des positions que peut potentiellement occuper un intervenant en regard d'une situation et qui circonscrit les gestes qu'il peut légitimement poser. Cette notion s'applique elle aussi à l'activité traduisante, notamment lorsque la traductrice souhaite se dissocier du récit qui sous-tend le texte source. Ainsi, l'activité traduisante, affirme Baker, effectue un « cadrage interprétatif ».⁶

2.2 Fonctionnement des récits « recadrés », appliqué à la traduction :

Mona Baker présente quatre caractéristiques du récit : temporalité, relationnalité, mise en intrigue causale et appropriation sélective.⁷

Le cadrage spatial et temporel

Tout récit doit être historicisé pour être intelligible ; par ailleurs, la lecture d'un récit est multiniveau (*multilayered*). La séquence temporelle des événements, le schéma mental de la lecture, sont porteurs de sens ; ainsi, changer la séquence des éléments d'une énonciation ou d'un message visuel en modifie le sens, parfois radicalement. La façon dont est racontée l'histoire de l'« Histoire » est toujours ancrée dans le temps de l'énonciation.

Toutefois, quel que soit l'ordre des séquences, un récit possède une « fin chronologique » : « [...] narratives always project a chronological end that is also a moral end, a purpose, a forecast, an aspiration. This is why narratives guide behaviour and actions. (Baker 2006 : 54) ».

À titre d'exemple, l'historicisation téléologique imposée par le colonisateur a souvent servi à justifier la colonisation. Ainsi, le cadrage spatial et temporel peut consister à contextualiser un texte de manière à modifier son effet,⁸ ou encore à donner un sens particulier à un texte en le transposant dans une époque différente. Baker donne l'exemple du projet *Lysistrata*, pour lequel des dizaines de traducteurs ont traduit bénévolement la célèbre pièce

⁵ Nous avons traduit « *frame space* » par la forme active « espace du cadrage », puisque l'individu est appelé à choisir de façon active entre plusieurs positions.

⁶ De même, nous traduisons « *Interpretative frame* » en tant qu'« *interpretative framing* » (Baker 2006 : 107), la syntaxe française nous semblant l'exiger en raison de la dimension active.

⁷ Concepts empruntés à Somers et Gibson ; notre traduction des termes *temporality* (*Bruner's narrative diachronicity*) (p. 50), *relationality* (*hermeneutic composability*) (p. 61), *causal emplotment* (p. 67) et *selective appropriation* (p. 71). Nous avons trouvé ces équivalents dans la littérature francophone (notamment chez Ricoeur).

⁸ Baker donne l'exemple d'un texte traditionaliste serbe des années 1970 qui, dans le contexte de la guerre des Balkans de 1991-1995, risquait d'être interprété comme un appel à la haine interethnique et dont la réédition a exigé un recadrage temporel.

antiguerrre d'Aristophane pour en proposer des lectures dans le monde entier en opposition à l'attaque étasunienne de l'Irak.

Le paratexte d'une publication peut également jouer un rôle important de cadrage, de décontextualisation ou de recadrage d'un récit. Par exemple, la poésie d'Aimé Césaire, politiquement ancrée dans la décolonisation des Caraïbes, s'est vue décontextualisée dans une réédition par la notice de quatrième de couverture qui mentionne simplement « l'Afrique et ailleurs » (Baker 2006 : 113).

Relationnalité (composabilité herméneutique)

Le récit est nécessaire pour relier entre eux des évènements isolés de façon à ce que l'on puisse les interpréter au sein d'un ensemble cohérent. On ne peut donc pas simplement greffer un nouveau récit sur un récit existant, au risque de créer des incohérences qui pourront s'inscrire jusque dans la langue même.

Mise en intrigue et implication causale⁹

C'est par la mise en intrigue et l'implication causale que nous donnons un sens à un évènement en lui attribuant une cause et une logique de dénouement. Il arrive fréquemment qu'un même évènement, dont l'ensemble des éléments factuels est pourtant reconnu de la même manière, fasse l'objet de mises en intrigue différentes. Dans le contexte de la traduction, « [...] patterns of causal emplotment can [...] be subtly changed in translations through the cumulative effect of relatively minor shifts that lend a different weighting to the elements of the original narrative. » (Baker 2006 : 70) L'auteure donne l'exemple d'un ouvrage de la même auteure égyptienne dont la traductrice de l'arabe à l'anglais, de par des choix terminologiques et des déplacements, a « européanisé » le récit (Baker 2006 : 63-64).

Deux autres types de geste traductif mentionnés influent sur la mise en intrigue. Le premier est le cadrage par dénomination (*labelling*) (Baker 2006 : 118) : la façon de nommer les choses n'est jamais neutre, comme en attestent les exemples « The Democratic Party » / « the Democrats », le choix des noms de ville (Constantinople / Istanbul, dans le cas qui nous occupe), « terroriste » / « combattant pour la liberté », ou encore les titres attribués à l'œuvre ou aux chapitres.

⁹ « Mise en intrigue » et « implication causale » sont les termes français employés par Paul Ricœur dans *Temps et récit III : le temps raconté* (1985). Paris : Seuil (coll. «L'ordre philosophique»).

Le second est le repositionnement des participants (Baker 2006 : 132) : en changeant l'ordre de présentation de personnages, en appliquant un diminutif, en recourant à des notes de bas de page ou à une glose, en modifiant le registre – Baker ne prétend pas ici à l'exhaustivité –, on peut changer le positionnement des acteurs d'un récit, voire la relation entre le narrateur, les personnages et le lecteur, recadrant ainsi le récit ou en faisant intervenir d'autres.

L'appropriation sélective (Baker 2006 : 114)

Il s'agit du phénomène consistant à ne pas inclure dans un récit tous les éléments susceptibles d'en faire partie. Le « fil thématique » (Baker 2006 : 72), ou encore l'orientation politique, notamment, déterminent le choix des éléments. Baker fournit l'exemple d'un organisme israélien, MEMRI¹⁰ (Baker 2006 : 73-76), qui fournit des traductions d'articles de la presse arabe en choisissant des textes qui appuient la vision et les politiques israéliennes en regard du conflit du Moyen-Orient.

3. Emploi de la notion d'*habitus*

Selon le sociologue Pierre Bourdieu, l'individu, en tant qu'agent social, n'agit pas dans un espace vide et selon des motifs *sui generis*, mais au sein d'un *habitus* appartenant à un *champ social* dont il a intériorisé les contraintes.

Dans son ouvrage *Le sens pratique*, Bourdieu définit ainsi l'*habitus* :

Les conditionnements associés à une classe particulière de conditions d'existence produisent des *habitus*, systèmes de dispositions durables et transposables, structures structurées prédisposées à fonctionner comme structures structurantes, c'est-à-dire en tant que principes générateurs et organisateurs de pratiques et de représentations qui peuvent être objectivement adaptées à leur but sans supposer la visée consciente des fins et la maîtrise expresse des opérations nécessaires pour les atteindre, objectivement « réglées » et « régulières » sans être en rien le produit de l'obéissance à des règles, et, étant tout cela, collectivement orchestrées sans être le produit de l'action organisatrice d'un chef d'orchestre. (Bourdieu 1980 : 88).

Dans « The pivotal status of the translator's *habitus* », Daniel Simeoni interroge les limites de la notion bourdieusienne d'*habitus* et soulève la question de l'agentivité du

¹⁰ Middle Eastern Media Research Institute, établi en Israël.

traducteur, soulignant que « the internalized position of the translator in his field of practice [...] may turn out to be the single most determining factor » (Simeoni 1998 : 6). Il s'étonne que les propos de Norbert Elias, qui, « dès 1939 », mentionnait le rôle d'un « habitus culturel spécifique » dans la socialisation au sein des nations, n'aient pas été repris dans le champ traductologique (Simeoni 1998 : 16). Par ailleurs, selon lui, Bourdieu n'ayant pas introduit un modèle synthétique des différents niveaux auxquels la notion d'habitus était censée s'appliquer (p. 17) et étant donné la multiplicité des « champs » sociaux et le flou (« *fuzziness* ») de leurs délimitations, une représentation des multiples habitus qui coexistent au sein d'une société devrait tenir compte de deux types d'habitus social, « restricted and generalized, or special and social » (p. 18). Introduisant la notion d'« habitus traductif » (« *translational habitus* »), Simeoni mentionne la prémisse suivante : « We may posit that late processes of acquisition such as apply in the case of translating skills are elaborated against highly specialized preferences consistent with the history or social itinerary of the habitus carrier » (p. 21).

En fonction de cette vision historicisée à la fois collective (le contexte sociohistorique auquel appartiennent les traducteurs) et individuelle (les trajectoires de vie ainsi que les facteurs sociocognitifs (Simeoni 1998 : 32), nous emploierons ici le terme d'« habitus » dans son acception désignant l'ensemble d'habitudes, de représentations et de comportements acquis dans une catégorie de situations donnée, ici la traduction de littérature turque. Il s'agira donc de cerner l'habitus professionnel des membres de l'échantillon, habitus dont on verra plus loin qu'il s'élargit à d'autres activités que la seule traduction, ou encore qu'il recoupe l'habitus social (selon le degré de flexibilité que l'on attribue à ce modèle).

L'analyse visera dans un premier temps à déterminer, à partir de leurs récits de vie, l'habitus traductif individuel des membres de notre échantillon, notamment les motivations qui poussent chacun d'entre eux à exercer cette activité. L'examen des trajectoires de vie (voir définitions ci-dessous) permettra de voir si certains recoupements permettent de cerner un habitus qui serait commun au groupe. Puis, nous tenterons de cerner les récits qu'ils et elles véhiculent en rapport avec leur activité traduisante et le monde de la langue-culture turque, et la relation qu'ils entretiennent avec d'autres récits ayant cours dans leur société. Les cadrages interprétatifs observés seront ceux qui se dégageront de l'analyse des propos tenus sur la culture de l'Autre, la littérature traduite et la traduction, et non de l'analyse des traductions elles-mêmes.

4. Conclusion

Selon Fisher, soutient Baker, les individus n'adhèrent pas à un récit en fonction de critères « rationnels » ; ils évaluent sa fidélité et sa cohérence en fonction d'un système de valeurs auquel ils s'identifient, le charisme et l'autorité des vecteurs du récit jouant souvent un rôle clé.

Mona Baker affirme la responsabilité que l'on a face aux récits qui sous-tendent les textes dont on assure la traduction : selon elle, le traducteur doit être conscient de leur existence et du fait que toute intervention par rapport à ces récits, y compris celle qui consiste à les avaliser, constitue une forme de cadrage. Bien entendu, cette évaluation du récit et de son propre positionnement reposent sur le système de valeurs du traducteur, car « les systèmes d'éthique au moyen desquels nous jugeons des récits culturels constituent eux-mêmes des récits culturels ». (Angela Ryan 2003, dans Baker 2006 : 129).¹¹ Ainsi, le traducteur est un acteur dans la construction de récits à portée socioculturelle et politique.

Puisque les récits – ontologiques, conceptuels ou métarécits – que véhicule un individu construisent sa réalité, il existe obligatoirement une relation intime entre ces récits, d'une part, et l'habitus ou les habitus qui structurent la vie sociale de cet individu (et qu'il structure en retour), d'autre part. L'on pourrait également avancer que les divers récits qui cohabitent chez chaque individu agissent sur son habitus et lui donnent une structure polymorphe, voire mouvante. Ainsi, nous recourons à la notion d'habitus dans la perspective ouverte et flexible de Simeoni.

¹¹ Notre traduction. Baker explicite dans l'ouvrage sa propre position par rapport aux enjeux du Moyen-Orient et aux récits qui ont cours à cet égard en « Occident ».

B) MÉTHODOLOGIE

1. L'enquête ethnosociologique fondée sur le récit de vie

La méthodologie employée est celle de l'enquête ethnosociologique fondée sur le récit de vie (ou le récit d'un fragment de vie), d'une part, et sur le recueil d'énoncés de pratiques et d'opinions en relation avec le travail de traducteur, d'autre part, telle que présentée par le sociologue Daniel Bertaux dans *L'enquête et ses méthodes : Le récit de vie* (1997-2010).

Contrairement à l'enquête quantitative (ou « extensive »), qui s'appuie sur une masse de données pour « fournir des descriptions statistiques fiables de phénomènes collectifs », voire vérifier des hypothèses, l'enquête ethnosociologique met en évidence le « fonctionnement d'un monde social » en s'appuyant sur une description en profondeur (ce que Clifford Geertz appelle *Description dense*).

Bien que cette méthode se fonde sur l'étude d'un nombre réduit de cas, elle vise la création de « catégories sociales » partageant un même fonctionnement, par l'investigation de « mondes sociaux » et l'examen de « catégories de situation » qui sont le fruit d'une « trajectoire sociale », ou d'un « parcours biographique ». (Bertaux 2010 : 8).

Le « monde social » « se construit autour d'un type spécifique d'activité » non restreint à l'activité professionnelle. Il est composé de sous-ensembles (mesocosmes, eux-mêmes composés de microcosmes).

Les « catégories de situations » regroupent des situations sociales qui « engendrent », pour toutes celles et tous ceux qui s'y (re)trouvent, plus ou moins les mêmes contraintes, les mêmes tensions, les mêmes logiques (de situation, donc), une pression vers des logiques d'action répondant à la situation et à ses tensions. (Bertaux 2010 : 18) L'auteur précise qu'« une situation sociale particulière n'implique pas nécessairement la formation d'un monde social », (Bertaux 2010 : 18) mentionnant l'exemple des mères monoparentales.

Quant à la « trajectoire sociale » (ou « parcours biographique »), Bertaux n'en donne pas de définition précise, mais il apparaît clairement qu'il s'agit du cheminement de vie à l'issue

duquel l'individu s'est retrouvé dans un monde social ou dans l'un de ses sous-ensembles (mesocosme ou microcosme).

Selon Bertaux, l'étude d'un microcosme permet de cerner les dynamiques à l'œuvre dans un monde social :

L'hypothèse centrale de la perspective ethnosociologique est que les logiques qui permettent de régir l'ensemble d'un monde social ou *mesocosme* sont également à l'œuvre dans *chacun* des microcosmes qui le composent : en observant de façon approfondie un seul, ou mieux, quelques-uns de ces derniers, et pour peu qu'on parvienne à identifier les logiques de situation, les mécanismes générateurs de conduites, les processus de reproduction et de transformation, on devrait pouvoir saisir certaines au moins des logiques sociales du mesocosme lui-même. (Bertaux 2010 : 17)

Quant au récit de vie, il ne consiste pas nécessairement en une représentation « totale [...], celle de l'autobiographie écrite [...] Dès qu'il y a, dans un entretien, apparition de la forme narrative pour raconter une partie de l'expérience vécue, nous dirons qu'il y a *du* récit de vie ». (Bertaux 2010 : 36. Italiques de l'auteur).

Il importe ici de souligner la différence entre les deux concepts du récit auxquels fait appel notre étude. Le *récit* selon Fisher, tel qu'adapté par Baker à la traduction, est celui qui sous-tend les représentations du monde. Le *récit de vie* selon Bertaux est une narration de nature biographique. Cette narration s'inscrira nécessairement dans un ou plusieurs récits de représentation. Ainsi, nous utiliserons les récits de vie à la fois pour recueillir des données factuelles permettant de déterminer l'existence d'un microcosme et de cerner l'habitus professionnel des traducteurs, d'une part, et pour tenter de cerner différents récits ou recadrages de récits au sens de Fisher/Baker.

Le récit de vie, bien qu'empirique, fournit des résultats fiables et « enrichit considérablement l'étude des mondes sociaux et des catégories de situation » :

Le recours au récit de vie [...] permet de saisir par quels mécanismes et processus des sujets en sont venus à se retrouver dans une situation donnée, de découvrir les caractéristiques profondes de cette situation, et notamment les tensions qui la traversent et la caractérisent. » (Bertaux 2010 : 19)

L'auteur réfute l'affirmation de certains sociologues qui estiment que l'ampleur des données fournies par les études quantitatives rendrait celles-ci plus « objectives » que les études qualitatives comme l'enquête ethnosociologique. Cependant, pour qu'une généralisation soit possible, ajoute-t-il, « il faut réduire le champ d'observation à un type particulier de parcours ou de contexte ». (Ibid. p. 19)

À partir de résultats récurrents parmi les cas étudiés, l'on pourra dégager des pistes d'hypothèses, voire les bases de nouveaux concepts :

Les récits de vie peuvent receler une très grande richesse d'informations exactes et des descriptions fiables – bien qu'évidemment incomplètes – d'enchaînement de situations, d'interactions et d'actions (c'est-à-dire de processus). [... Cela] aboutit à la mise en concepts et en hypothèses [des] récurrences.

L'enquête ethnosociologique tient compte de la dimension historique (et, dans le cas qui nous occupe, l'historicité de la trajectoire individuelle du sujet s'inscrit forcément dans une historicité collective, dans l'Histoire).

Bien entendu, toute inductive qu'elle soit, cette approche ne peut faire l'économie de certaines prémisses en fonction desquelles le chercheur établit son objet et ses questions de recherche.

Ainsi, dans le cas de la présente étude, la question de recherche, à savoir :

Comment les traducteurs de littérature turque en langue grecque voient-ils leur rôle en regard des perceptions du lectorat grec par rapport à l'« ennemi ancestral » dans le contexte d'une Grèce en crise où les plaies du passé sont encore vives ?

ainsi que l'hypothèse de départ, à savoir :

Ils et elles cherchent à faire connaître le passé et le patrimoine culturels communs des deux peuples (cohabitation sous l'empire ottoman) sous une lumière positive.

présupposent qu'il existerait suffisamment de points récurrents dans les trajectoires sociales des traducteurs étudiés pour que ceux-ci constituent un microcosme, dont le fonctionnement pourrait offrir des pistes en vue de recherches ultérieures. Cette prémisse est fondée sur une

connaissance de l'histoire et de la culture de la Grèce, de la Turquie, et plus précisément des Grecs de Turquie, communauté dont on verra que tous les traducteurs de cette étude sont issus.

2. Préoccupations d'ordre éthique et positionnement de la chercheuse

Quiconque s'intéresse de près aux relations gréco-turques sait à quel point le sujet est délicat et régi par des représentations en bonne partie non dites, mais très fortes. Le fait même de chercher à situer des traducteurs et traductrices par rapport au mouvement de « rapprochement » gréco-turc pourrait sembler représenter une prise de position en soi, à savoir que l'on s'attend à ce que les traducteurs se positionnent dans ce sens. Ainsi, il existe un danger de filtre conceptuel chez l'enquêtrice comme chez les participants : du côté de la chercheuse, des motivations d'ordre « humaniste » pourraient influencer sur l'établissement des questions d'entretien, ce qui exercerait une certaine pression sur le sujet interviewé en l'obligeant à se positionner. De l'autre, il se pourrait que les traducteurs, en présence d'une chercheuse issue d'une société « occidentale », ressentent une pression à se conformer au discours « progressiste » d'acceptation de la différence, de l'Autre, et opposé au nationalisme, qui a cours en Grèce comme partout en « Occident ».

Par ailleurs, un problème ontologique se pose : qu'est-ce qui peut motiver une étudiante n'appartenant pas à la sphère gréco-turque à s'intéresser aux relations entre ces deux peuples, sachant que ce sujet est extrêmement délicat ? La chercheuse doit-elle exposer ses motivations personnelles ? Cela risquerait-il de nuire à la perception de validité épistémologique du projet ?

Enfin, se pose la question de savoir ce qu'il adviendra des données obtenues. Devraient-elles être communiquées aux personnes interviewées, et si oui, sous quelle forme ?

Une posture de chercheur « solidaire »

Une approche théorique semble en mesure de répondre aux questions soulevées ci-dessus : celle de l'« anthropologue solidaire », concept élaboré par Florence Piron (1996). Dénonçant, dans la foulée de Zygmunt Bauman, la « bureaucratisation de l'éthique », et inspirée par la distinction que fait Foucault entre l'éthique – une pratique – et l'ethos – « un mode de relation à l'égard de l'actualité [...], une manière de penser et de se sentir, [...] aussi d'agir et de se

conduire », elle prône une « éthique du souci des conséquences » dans laquelle le chercheur, à l'instar de Foucault, se situe dans un « l'appartenance à un certain "nous", à un "nous" qui se rapporte à un ensemble culturel caractéristique de sa propre actualité » (Piron 1996 : 142).

Piron écarte la posture du chercheur « classique », dont la distance par rapport au sujet, issue du positivisme scientifique, risque de mener à l'indifférence quant aux incidences des résultats, et donc à un éthos défaillant.

Elle écarte également la posture du chercheur « coupable », issue de la remise en question fondamentale que connut l'anthropologie dans les années 1970 dans la foulée de la critique des enjeux de pouvoir (rapports de classes, postcoloniaux, homme-femme...) entre sujet et chercheur. En effet, le « chercheur coupable » remet en question son rôle au point d'hésiter à assumer entièrement la responsabilité d'un texte, ce qui pose d'autres problèmes d'ordre éthique.

Florence Piron préconise ainsi la posture de l'anthropologue « solidaire », qui assume cette responsabilité en se constituant en tant que « sujet moral » du texte, conscient des conséquences potentielles de ce qu'il communique. Ni distant et indifférent, ni submergé et paralysé, il « reconnaît le lien social entre le chercheur et le monde ». Piron avance que

Pratiquer la responsabilité intransitive, l'accepter comme exigence éthique et la mettre en œuvre dans sa vie, notamment dans son travail d'auteur, est un éthos [...] qui peut contribuer à la revalorisation du soi moral [...] au détriment de l'encadrement des sujets par des codes d'éthique et, qui sait, des tendances du monde contemporain à l'indifférence et à l'instrumentalisation des rapports humains (Piron 1996 : 143-144).

Estimant que notre recherche se situe dans un sous-champ des études traductologiques qui puise à l'anthropologie, nous avons adopté cette approche, et donc choisi de présenter, dans notre lettre de premier contact avec les traducteurs, nos motivations liées à un parcours personnel et à une quête de sens sur le rôle de la traduction dans les représentations culturelles.

Cette posture suppose aussi de mener une réflexion sur ce qu'il adviendra des résultats de la recherche et du type de suivi qui sera effectué au sein du milieu étudié. Nous avons donc proposé aux membres du groupe étudié une démarche dont nous parlerons plus loin.

3. Que cherche-t-on à observer ?

Suivant l'approche ethnosociologique de Bertaux, le chercheur

ne s'interroge pas sans fin sur la véracité des propos, car il dispose de plusieurs témoignages sur le même objet ou phénomène social. La mise en rapport de ceux-ci permet d'isoler un noyau commun aux expériences. Ce noyau est à chercher du côté *des faits, des pratiques et des actes* plutôt que du côté des représentations (Bertaux 2010 : 40).

(Précisons qu'il s'agit des faits, des pratiques et des actes tels que présentés dans le récit de vie.)

Il n'y a donc pas lieu, selon lui, d'examiner le fonctionnement interne du sujet, ce qui relève de la psychologie, du symbolique, des croyances. Toutefois, il mentionne l'approche de « sociologie clinique » de Vincent de Gaulejac, qui tient compte des « transmutations entre le psychique et le social » : des comportements sociaux peuvent induire des comportements psychiques et inversement.

En effet, selon Vincent De Gaulejac,

La socioanalyse propose, sans vraiment y arriver, de dépasser les tensions entre l'analyse des structures et la prise en compte de l'expérience, entre ce que la société produit et les contributions des individus à cette production, entre les conditions objectives et les conditions subjectives qui déterminent les relations sociales. La sociologie clinique a la prétention de dépasser ces limites [...] (De Gaulejac 2008 : par. 32)

Ce dernier considère que « l'inconscient dit "social" est imbriqué avec l'inconscient dit "psychique" » et que "les processus intra-psychiques sont également sociopsychiques". Selon lui, il faut ainsi intégrer à l'analyse les interactions permanentes entre la vie sociale et la vie psychique, qui sont complexes et multiniveau.

Il ajoute que :

Les déterminismes sociaux et les conditionnements psychiques sont des forces plurielles, hétérogènes, contradictoires qui poussent le sujet à advenir pour tenter de mettre de la cohérence et de l'unité là où règne l'incohérence et la diversité. (De Gaulejac 2008 : par. 32)

De Gaulejac souligne par ailleurs que l'« inconscient socio-historique » produisant en l'individu des effets de pouvoir, l'on pourrait rencontrer « des résistances fortes » au moment de tenter d'analyser cette dimension.

Sans aller jusqu'à adopter le cadre théorique que propose (ailleurs) De Gaulejac, sa posture illustrée par ces quelques extraits nous invite à ne pas écarter certains éléments psychiques pour, sous toute réserve, tenter d'éclairer certaines attitudes ou certains propos, afin de tenter d'offrir des « interprétations plausibles », tel que le propose d'ailleurs Bertaux (2010 : 31).

4. Réalisation du terrain

4.1. Établissement du guide d'entretien

Suivant l'approche choisie, il n'est pas question d'aborder de front les aspects délicats (par exemple, les évènements traumatisants que sont les pogroms de 1955 et les expulsions de 1964, qui visaient spécifiquement la communauté des Grecs d'Istanbul et que les participants ou leurs parents ont forcément connus), ni de prévoir de les interroger directement sur leurs motivations et leur positionnement en regard de la culture-monde turque.

Il s'agit plutôt, en faisant « raconter sa vie » au sujet, de lui faire également dire ce qui l'a amené à la traduction et comment il ou elle vit son métier. Certaines questions portent sur la langue turque ainsi que sur les difficultés et les stratégies de traduction, ce qui semble aller de soi de la part d'une traductrice interviewant des homologues. Enfin, des questions sont prévues sur les activités potentielles autres que la traduction exercées dans la sphère gréco-turque (mais pas directement sur le positionnement en regard d'un « rapprochement » gréco-turc).

La conversation qui se nouera ainsi permettra de dégager des éléments dits, sachant que des non-dits peuvent également être significatifs. En fonction du tour que prendra l'entretien et en fonction du rapport établi, toujours dans le respect du sujet interviewé, l'on pourra poser à ce dernier des questions plus précises ou encore lui demander d'approfondir une réponse semblant ouvrir une piste intéressante.

Rédigé en français, le guide d'entretien a été affiné en collaboration avec ma directrice de recherche, Hélène Buzelin, puis traduit en grec par moi-même, avec l'aide de Vilemini Tsagarakis (chercheuse d'origine grecque titulaire d'un doctorat en éducation de l'Université McGill). Le texte final a été approuvé par mon codirecteur de maîtrise, l'helléniste Jacques Bouchard. Il est à noter que le passage du français au grec a occasionné quelques remaniements mineurs d'ordre formel liés à la culture.

4.2. Approbation du comité d'éthique et de la commission des études

Le projet, accompagné de solutions concrètes aux questions d'ordre éthique soulevées, a été soumis au Comité d'éthique de la recherche en arts et sciences (CÉRAS) de l'Université de Montréal, qui l'a approuvé ; il a ensuite été officiellement déposé.

4.3. Constitution de l'échantillon

Nous avons sélectionné, parmi les traducteurs de littérature turque vers le grec en activité actuellement, les huit les plus prolifiques sur la période 2000 – 2015. Le site grec *BiblioNet* (un service du Centre national du livre de Grèce)¹² permet de recenser l'ensemble des livres traduits du turc. Quant au site Web de la librairie Politeia,¹³ il présente l'ensemble des monographies vendues (ou récemment épuisées) dans ses très populaires magasins (y compris des classiques datant de plusieurs décennies). Les fiches des ouvrages, sur les deux sites, fournissent le nom de la traductrice ou du traducteur, une fiche de synopsis ainsi que la page de couverture. En recoupant les noms des traducteurs revenant le plus fréquemment pour les années 2000 – 2015 avec les fiches de traducteurs par ailleurs présentées sur BiblioNet, il a été possible d'opérer une sélection des traducteurs les plus prolifiques. Par ailleurs, les personnes sélectionnées, qui connaissent bien leur microcosme d'une vingtaine de traducteurs, ont par la suite confirmé être parmi les plus actives, validant elles-mêmes en quelque sorte l'échantillon.

Voici la composition de cet échantillon de six traductrices et deux traducteurs ainsi que le nombre de livres traduits du turc et les publications tels qu'affichés sur le site BiblioNet.gr :

Stella Hristidou – 12 traductions

Frago Karaoglan – 15 traductions

Hercule Millas – Nombreux écrits sur les représentations entre Grecs et Turcs

Traductions vers le turc, nombreuses mais non recensées sur BiblioNet.gr

Liana Mystakidou – 21 traductions, 3 ouvrages dont un sur le mystique soufi Rumi

Niki Stavridi – 16 traductions, participation à trois ouvrages collectifs

Io Tsokona – Une dizaine de traductions, une autobiographie documentaire et un ouvrage historique

Stella Vrettou – 23 traductions, participation à 1 ouvrage collectif, 1 roman

Thanos Zarangalis (homme) – 31 traductions, participation à un ouvrage collectif.

¹² ΒιβλιοNet. <http://www.biblionet.gr/>, consulté à plusieurs reprises entre septembre 2016 et juin 2017.

¹³ Πολιτεία. <https://www.politeianet.gr>, consulté à plusieurs reprises entre septembre 2016 et juin 2017.

Nous avons également sélectionné, à titre de « traductrice témoin » dont les deux niveaux de récit – récit de vie et récit de représentations constitutives de la réalité – devraient logiquement être différents de ceux des autres sujets, une traductrice de l’italien et de l’anglais vers le grec, Anna Papastavrou, qui a traduit deux romans d’Elif Şafak, écrivaine turque ayant vécu en Europe (qui rédige tantôt en turc, tantôt en anglais). Les deux romans traduits, *The 40 rules of Love* et *Crime of honour*, se déroulent en Turquie et mettent en scène des protagonistes turcs sur fond de problématiques spécifiques à ce pays. Nous avons donc considéré qu’Anna Papastavrou avait traduit de la littérature turque et pouvait à ce titre figurer dans l’échantillon. Bien entendu, nous nous attendons à trouver dans son récit de vie et dans son discours certaines différences par rapport au reste du groupe, qui pourraient « confirmer » certaines similitudes constatées au sein du microcosme identifié.

4.4. Ouverture d’un terrain et prise de rendez-vous

Bertaux préconise, lors de l’ouverture d’un terrain, de « se construire une identité de chercheur » afin que l’observatrice, « également observée », puisse justifier ses motivations, le cadre et les objectifs de son travail, ainsi que le contexte de sa recherche, ce qui correspond également à l’approche du chercheur solidaire.

Ainsi, dans la lettre de prise de contact envoyée par courriel pour solliciter les entrevues, nous avons choisi de détailler notre propre parcours en relation avec la Grèce et la Turquie et d’expliquer en quoi l’histoire commune des deux peuples nous. Rédigée par nous-même en grec, cette lettre a été approuvée par notre codirecteur, Jacques Bouchard. Une lettre semblable, mais au contenu moins approfondi, a également été conçue à l’intention des éditeurs dans le but d’obtenir des adresses de courriel de traducteurs.

Nous avons tout d’abord écrit à Hercule Millas, joignable par courriel sur son site web. Puis, nous avons sollicité trois éditeurs (Livani, Okeanida et Papadopoulos), dont les deux premiers nous ont répondu. De fil en aiguille, nous avons obtenu les courriels de tous les traducteurs de l’échantillon. Toutes les personnes sollicitées ont répondu relativement rapidement et ont accepté de nous rencontrer pour un entretien, certaines avec un enthousiasme évident.

4.5. Conditions et conduite de l’entretien

Les traducteurs ont été rencontrés entre le 2 et le 13 décembre 2017 à Athènes, dans le lieu de leur choix (leur domicile ou un lieu public). Ils avaient été informés qu’ils auraient à signer un

protocole d'entretien (rédigé en grec au préalable par mes soins et corrigé par Jacques Bouchard) précisant que l'entretien, qui durerait environ une heure, serait enregistré, mais pourrait être à leur gré interrompu, écourté, voire, bien entendu annulé ; par ailleurs, chacun pourrait demander à ce que toute partie de l'entretien soit retirée ou anonymisée.

Comme prévu, les entretiens ont duré une heure dans sept cas sur neuf, avec les exceptions d'Hercule Millas (une heure trente) et de Frago Karaoglan (40 minutes). Les rencontres se sont toutes déroulées de manière cordiale. Le fait qu'une chercheuse « étrangère » s'intéresse aux traducteurs et possède des connaissances sur leur culture et leur histoire produisait sur les individus rencontrés un effet positif.

Cette atmosphère conviviale, combinée au fait que tous les traducteurs, à des degrés divers, se connaissaient, a permis par la suite l'organisation d'une rencontre de groupe de deux heures trente réunissant six traducteurs, qui a été, elle aussi, enregistrée (les participants faisant connaître leur acceptation en disant leur nom au début de l'enregistrement). En raison de circonstances personnelles, il n'a pas été possible d'établir de guide d'entretien pour cette rencontre, qui a eu un caractère peu dirigé ; il a toutefois été intéressant d'observer, justement, quels éléments du discours individuel reviennent dans l'échange collectif. Par ailleurs, le fait de tenir cette rencontre à l'Institut canadien en Grèce conférait à cette activité un caractère plus « officiel » qui a semblé satisfaire les intervenants, lesquels, de plus, se sont dits heureux de cette initiative « qu'ils n'auraient pas prise eux-mêmes ».¹⁴

4.6. Précautions entourant le contexte chercheuse-interviewés

Un rappel s'impose ici quant au contexte de recueil des récits. D'une part, il existe une certaine distance liée au fait que les propos feront l'objet d'une publication (toute restreinte qu'elle soit) en Amérique du Nord. D'autre part, le fait que les entretiens soient effectués en grec, avec une traductrice manifestant une empathie culturelle, crée un contexte de proximité.

Bien que nous ayons perçu un sentiment de confiance de la part des « enquêtés », l'existence de cette tension crée au moins deux « matrices » de réception des récits, faisant en sorte qu'en fonction du moment de la discussion, il pourra y avoir fluctuation de l'hypercadre du récit. En effet, selon que l'intervieweuse sera perçue comme une alliée manifestant une écoute empathique dans un climat de connivence culturelle, ou comme la représentante d'un champ

¹⁴ Commentaires émis par plusieurs interviewés à l'issue de la rencontre.

universitaire chargé de valeurs « humanistes » – dont celle liée à la « reconnaissance de l'Autre », la personne interviewée pourra se situer dans des hypercadres différents : distanciation historique, récit personnel émotif, récit identitaire...

De même, nous avons vu (Argyrou dans Theodossopoulos et autres., 2007 ; Baker 2006) que plusieurs récits peuvent cohabiter chez un même individu, même au niveau ontologique, et ce, quel que soit le contexte. Ainsi, l'ambiguïté du cadrage (Baker 2006 – le fait d'hésiter entre plusieurs récits) peut donner lieu à d'apparentes contradictions ou à des propos flous. Cela implique que des incohérences apparentes peuvent être dues au fait que la personne a « changé de récit » au fil de la conversation. De même, l'absence d'un élément ne signifie pas que la personne ait décidé sciemment de l'omettre ; elle pourrait être due au passage à un autre récit. Nous avons ainsi pu observer que les interviewés passent constamment d'un récit ontologique (personnel, proche de celui que l'on se raconte à soi-même) à un récit conceptuel (qui émane d'une institution reconnue, de nature davantage publique), voire à des éléments de métarécit (dont le statut de véracité est difficile à remettre en question au sein de la société). De même, l'attitude qui accompagne la prise de parole sera chargée d'émotion, détachée, didactique, etc., en fonction des moments.

Malgré des questions « non inductives » et une attitude se voulant la plus « neutre » possible, nous savons bien que le non-verbal inconscient encourage certaines réponses plutôt que d'autres. Enfin, certaines entrevues ont donné lieu à des questions non prévues sur des sujets délicats, qui semblaient appropriées en fonction de la teneur de l'échange.

4.7. Transcription des entrevues et suites prévues

Les entretiens individuels, réalisés en langue grecque, ont été transcrits directement en français, quatre présentant la totalité des propos, quatre sous forme de tableaux thématiques présentant les extraits jugés les plus significatifs. Les quatre premières transcriptions ont été vérifiées par deux universitaires grecques.

Enfin, la promesse de rédaction d'un article pour publication en Grèce, forme de rétribution en capital symbolique déterminée en fonction de l'approche du chercheur solidaire (Piron 1996), a obtenu l'adhésion de principe des traducteurs présents à la rencontre de groupe, dont certains ont proposé leur collaboration à cette fin. Cette activité, qui devrait se concrétiser

en 2018, constituera le suivi précédemment évoqué qui sera effectué au sein du milieu étudié en vertu de l'approche du chercheur solidaire.

GLOSSAIRE

Afin de faciliter la lecture, le glossaire ci-dessous présente quelques termes qui reviennent fréquemment dans la présente étude.

Les Romioí (« romyí », plur. Un *Romiós*, une *Romiá*) : Grecs vivant sous l'empire ottoman. Nom hérité de Byzance, l'empire romain d'Orient. Toujours utilisé par les *Romioí* eux-mêmes.

Rum (« roum ») : Version turque de *Romioi* ; **Rum polites** : les citoyens *rum* d'Istanbul.

Stambouliote : habitant d'Istanbul (nom) ; qui caractérise Istanbul (adjectif).

Constantinople, la Ville : Les *Romioi*, surtout les aînés, appellent ainsi Istanbul, fondée en 330 par l'empereur romain Constantin et renommée après la conquête turque ottomane de 1453.

Millet : sous l'empire ottoman, communauté religieuse organisée autour de son chef spirituel et disposant d'une autonomie pour les affaires coutumières. Les *Millet* musulman, juif et chrétien.

Minoritaire : membre d'une minorité religieuse sous le régime de la république turque. Essentiellement, ce terme désigne les juifs et les chrétiens (Arméniens, Grecs orthodoxes et autres).

Péra : quartier commerçant et haut-lieu de culture *Romia* jusqu'en 1955 ; nom turc : Beyoğlu.

Anatolie : partie « orientale » de la Turquie, soit la majeure partie du pays (moins Istanbul et les côtes) (en turc : *Anadolu*).

Asie Mineure : partie occidentale de la Turquie, où vivaient des populations levantines, juives et chrétiennes avant les nettoyages ethniques, les échanges de population et les expulsions.

Catastrophe d'Asie Mineure ou « Grande catastrophe » (*Megali Katastrofi*) : l'incendie de Smyrne (aujourd'hui Izmir), survenu en 1922 après la défaite grecque, qui donne lieu à un exode massif vers la Grèce et qui marque le début de la fin de la présence grecque en Turquie.

Mustafa Kemal Atatürk : le fondateur de la république turque (1923) après l'effondrement de l'empire ottoman, au sortir de la Première guerre mondiale. Toujours révérendé, notamment par la population appuyant laïcité.

Échange des populations de 1923 : après une guerre gréco-turque meurtrière menée en sol turc, Atatürk et Venizelos (chef de l'État grec) ont conclu une entente d'échange de populations en fonction de la confession religieuse, enchâssée dans les **Accords de Lausanne**. Environ un million d'orthodoxes et 400 000 musulmans ont ainsi été « échangés ».

Septembriana ou pogroms d'Istanbul : violences populaires orchestrées, la nuit du 6 au 7 septembre 1955, contre la population *rum* par le gouvernement turc, ayant causé la destruction des commerces, des écoles et institutions, et des églises et cimetières *romioi*.

La question chypriote : après sa libération de la tutelle anglaise (1960), l'île de Chypre a été le théâtre d'une lutte entre communistes et nationalistes pro-Grèce, puis d'une guerre civile entre « Grecs » et « Turcs » (1964) et d'une tentative de coup d'État des Colonels (1974) qui ont entraîné une partition entre la république turque de Chypre (au nord), que seule la Turquie reconnaît, et la république de Chypre reconnue internationalement, peuplée de grecophones. Le contentieux, instrumentalisé de part et d'autre, perdure.

CHAPITRE II
REPÈRES ET HISTORIQUES
ET
REVUE DE LA LITTÉRATURE

A) REPÈRES HISTORIQUES

Affirmée dès 1968 par Michel Foucault, la nécessité d'historiciser les concepts s'est aussi imposée en traductologie à la suite des travaux de James S. Holmes (1972). Les études traductologiques font la part belle à l'Histoire, ce qui leur permet, par un retour épistémologique, de fournir de nouveaux éclairages historiques. Dans le cas qui nous occupe, l'histoire des relations gréco-turques a une incidence non seulement sur l'identité personnelle des traducteurs de littérature turque, mais aussi sur le cadre social dans lequel s'inscrit leur habitus professionnel. Nous présenterons ici les événements historiques qui, en eux-mêmes ou par leurs retombées, constituent des marqueurs identitaires dans la culture grecque au sens large, celle des « Grecs continentaux » comme celle des « Grecs de Turquie ».

1. Les Grecs de Turquie : une présence de longue date

La présence grecque sur le sol de la Turquie actuelle remonte à l'Antiquité, à la fondation de comptoirs commerciaux sur les rives de la mer Noire et de la Méditerranée. Prédominante durant la majeure partie de l'empire byzantin, la population grécophone orthodoxe fluctuera au fil des siècles, mais demeurera fortement présente en sol turc jusqu'à l'échange massif des populations musulmanes et orthodoxes consécutif au traité de Lausanne de 1923, qui marque la création de la république turque et le début de son unification ethnique.

1.1. Byzance (330-1453)

À la suite de la chute de Rome, le centre de pouvoir de l'empire romain se déplace vers l'Orient ; Constantinople (fondée par Constantin en 330 de notre ère) en est désormais la capitale, et le christianisme, la religion officielle. À l'issue de divers conciles œcuméniques, l'Église orthodoxe se détache de l'Église catholique de Rome et Constantinople devient le siège du patriarcat œcuménique regroupant différentes Églises orthodoxes. La basilique de Sainte-Sophie (*Aghia Sofia*), la plus vaste du monde chrétien durant un millénaire, symbolise encore aujourd'hui la puissance du patriarcat grec orthodoxe.

Au fur et à mesure que l'empire byzantin se consolide, le grec remplace le latin à titre de langue de l'administration et des élites. L'Église, à travers une exégèse complexe, perpétue l'héritage des philosophes de la Grèce antique.

Byzance, longtemps englobée par les historiens dans la vision d'une obscurité médiévale, est « réhabilitée », à la lumière de l'historiographie actuelle, en tant que civilisation fondatrice du monde occidental moderne (Mondzain 1996, Gregory 2010). Allié à celui de l'Antiquité grecque, cet héritage confère profondeur et prestige à l'identité hellénique. Encore aujourd'hui, les Grecs de Turquie, du moins ceux issus des milieux urbains et possédant un certain degré d'éducation, comme c'est le cas de notre groupe de traducteurs, s'identifient particulièrement à cet héritage.

1.2. Les Grecs sous l'empire Ottoman

La date de 1071, celle de la bataille de Mantzikert, ville prise par les Turcs seldjoukides et première occurrence d'un empereur byzantin fait prisonnier, représente dans l'historiographie classique le premier recul de l'empire chrétien face à l'avancée des Turcs ; la date de 1453, celle de la chute de Constantinople, est associée à la fin de Byzance, la basilique de Sainte-Sophie étant transformée en mosquée (comme de nombreuses églises qui échapperont ainsi à la destruction). Cette date de 1453, capitale pour les Grecs, mais symbolique pour tous les Européens, selon Jean-Paul Roux, marque la création de la figure du Turc en tant qu'ennemi par excellence de l'Occident :

C'était la fin du Moyen Âge et le début des Temps modernes. Une intense émotion saisit alors la chrétienté. Plus que les croisades, plus que les massacres des Grecs et des Arméniens aux jours de l'agonie des Ottomans, c'est la chute de Constantinople qui déforma définitivement l'image que les Européens avaient du Turc, lui retirant toute vertu, le parant de tous les vices. (Roux 2000 : 299-300).

En 1517, avec la conquête ottomane de l'Égypte des Mamelouks, le califat est transféré du Caire à Istanbul, qui devient le centre de l'islam.¹⁵

¹⁵ L'appellation de cette cité constituant un enjeu en soi, il peut être intéressant de mentionner que certains affirment que le nom « Istanbul » proviendrait de la réponse « *Eis tin poli* » (« Voilà la Ville »), à la question portant sur la direction de « la Ville » (*poli*), comme les habitants appelaient Constantinople. Ce qu'il reste de la communauté grecque de Turquie ainsi que les descendants des « échangés » de Lausanne continuent majoritairement de préférer l'emploi de « la Ville » ou de « Constantinople » à celui d'Istanbul ».

Les Ottomans tirent parti des structures et des élites byzantines subsistantes, notamment composées d'Arméniens et de Juifs, mais surtout de Grecs, qui demeureront présents dans l'ensemble de l'appareil administratif, y compris à des niveaux élevés. Certains historiens vont jusqu'à évoquer un empire « fondé sur l'idéologie de l'helléno-turquisme ». (Dimitri Kitsikis, dans Bertrand 2003 : 10).

Il importe ici d'introduire le concept du système de *millet*, c'est-à-dire de « nations » divisées suivant le critère de la confession religieuse et non de l'ethnicité. Les *millet* regroupent les « Gens du Livre », ceux qui partagent le même livre révélé, la Torah devenue Bible puis Coran, soit les juifs, les chrétiens et les musulmans, aucune autre religion n'étant légitime aux yeux du pouvoir ottoman. Il existe plusieurs « sous-*millet* » chrétiens : grec orthodoxe, grégorien arménien, catholique (plus réduit) et même, à partir du 19^e siècle, un *millet* protestant (Akgönül 2004). Le *millet* grec orthodoxe, de loin le plus peuplé, est souvent considéré par la Porte¹⁶ comme englobant tous les autres, ce qui suscite des tensions au sein de la chrétienté (Clogg 2012).

Les *millet*, dirigés par leurs autorités religieuses respectives, disposent d'une large autonomie administrative. Ainsi, paradoxalement, l'Église orthodoxe acquiert une plus grande autorité sur ses fidèles que celle dont elle jouissait sous l'empire byzantin (Clogg 2012), en échange de quoi elle doit garantir la loyauté de ses ouailles envers la Porte (plusieurs patriarches paieront de leur vie des révoltes grecques contre le pouvoir ottoman).¹⁷

Selon Jean-Paul Roux,

Par fidélité aux traditions ancestrales [des Turcs] de tolérance, de curiosité pour les religions, d'organisation des cultes, l'Empire (ottoman) se trouva officiellement structuré sur une base confessionnelle. Rien ne fut fait, ni ne serait fait plus tard, pour turquiser et islamiser [...].¹⁸
(Roux 1984 : 300)

¹⁶ Le centre du pouvoir de l'empire ottoman était souvent appelé « la Porte » ou la « Sublime Porte », allusion à un portique que l'on franchissait pour accéder à la salle où le sultan recevait les émissaires étrangers au palais de Topkapı (Roux 1984).

¹⁷ Notamment Grégoire V, patriarche de Constantinople, pendu le 22 avril 1821 en représailles suite à l'insurrection grecque.

¹⁸ Contrairement à ce qui allait se produire sous la république turque.

Les *millet* juif et chrétiens sont donc protégés (vie et biens) par le pouvoir ottoman, en échange de leur allégeance à la « Sublime Porte » et d'une taxation supplémentaire qui frappe les *dhimmis* (les non-musulmans), les fonctions les plus prestigieuses étant réservées aux seuls musulmans. Toutefois, ces derniers appartiennent en grande majorité aux classes pauvres et peuvent être soumis à une domination sociale exercée par des non-musulmans.

Par ailleurs,

La chrétienté se revivifia de l'intérieur grâce à la sécurité et à la stabilité qu'offrait le régime des *millet*. [...] Diminution spectaculaire des conversions et regain démographique causèrent ce renversement inattendu [...]. Les conversions suscitées par la peur ou par la pression sociale n'avaient donc plus de raison d'être. (Courbages et Fargues 1992 : 206-207)

Ainsi, l'historiographie tend à démentir le récit prédominant en Grèce, soit celui d'un esclavage généralisé sous les Ottomans. Certes, il s'agissait d'une société extrêmement inégalitaire, à l'image de ses contemporaines ; mais les classes dominées et pauvres étaient multiconfessionnelles, les Grecs étant même davantage représentés dans la bourgeoisie qui s'est développée à partir du 18^e siècle. Ainsi, selon un autre récit, que l'on entend encore aujourd'hui en Turquie, les Turcs auraient été, de façon généralisée, « au service des Grecs ».¹⁹

En réalité, la population grecque regroupait aussi bien des paysans asservis, des commerçants aisés et des fonctionnaires de divers rangs, jusqu'aux phanariotes, ces jeunes Grecs éduqués qui représentaient la Sublime Porte sur certains territoires à population majoritairement chrétienne, notamment en Roumanie. Quant aux Turcs, selon Samim Akgönül (2004 : 18), « il est vrai que les origines héroïques de ce groupe fondateur sont valorisées, mais, dans les faits, le "Turc", assimilé aux paysans frustrés ou à des nomades non assimilés, se retrouve en bas de l'échelle du prestige ».

On le voit, la conquête et la domination ottomanes fournissent au récit identitaire de la nation grecque moderne de puissants éléments de grandeur passée et de chute tragique. La majeure partie des éléments véhiculés servent un récit exclusivement victimaire faisant fi de la complexité de faits historiques dont les historiographies, du côté grec comme du côté turc, rendent compte elles aussi en fonction des paramètres qui les régissent.

¹⁹ Conversation tenue avec un couple de Turcs à Montréal en février 2017.

2. Fondation de la Grèce moderne : création d'un ennemi

2.1. La « Grande idée »

Un autre concept important doit être présenté ici. La « Grande idée » (*megali idea*), apparue au 18^e siècle, s'appuie sur une vision nostalgique de la grandeur de la Grèce antique, y compris l'empire macédonien d'Alexandre le Grand, et de celle de Byzance, les frontières de ces empires délimitant un monde hellénique mythique dont la revendication attise les ardeurs nationalistes.

En 1844, Yanis Kolettis, proclamant la Grande idée devant l'assemblée constituante de la Grèce, affirme que « l'hellénisme possède deux foyers : Athènes, la capitale du royaume, et Constantinople, "le rêve et l'espoir de tous les Grecs" ». (Kolettis, cité dans Clogg 2012 : 47).

Ainsi, la nation se forme contre l'ennemi turc et en fonction de lui, la « construction de la figure de l'ennemi [étant liée] à celle de l'État mais aussi, plus globalement, à des stratégies de prise de pouvoir ». (Bertrand 2003 : 18).

Si, à plusieurs reprises, des révoltes ont eu lieu, c'est au XVIII^e siècle que prend forme le projet irrédentiste visant à créer une Grèce indépendante, porté par une nouvelle bourgeoisie marchande et des élites inspirées par les Lumières européennes (Clogg 2012) et appuyé par un courant philhellène européen composé d'intellectuels et de personnages politiques nourrissant une vision idéalisée d'une Grèce moderne dépositaire de l'héritage antique. Cette vision s'est perpétuée au XX^e siècle (Averoff 1967 : 312-332). Une lutte de libération aboutit, en 1821, à la construction d'un État-nation indépendant grâce au soutien des grandes puissances (France, Angleterre et Russie).

Le ressentiment d'avoir été « asservis » durant des siècles alimente une détestation d'autant plus grande du Turc que la Grèce et ce qu'il reste de l'empire ottoman se livreront des guerres et entretiendront des conflits territoriaux, dont certains (notamment celui de Chypre) se poursuivent à l'heure actuelle. À la faveur des thèses racistes du 19^e siècle se forme également une image d'Épinal du Turc qui sera largement partagée en Europe et en Amérique du Nord : « [...] l'Empire ottoman, considéré comme le type même de l'État barbare, sanguinaire, mal

administré, dirigé par des sultans despotiques, cruels et incompetents, tous traits qui rejaillissent aujourd'hui sur la Turquie actuelle. » (Mantran 1985 : 231)

2.2. Un projet qui divise les « Grecs »

Il y a consensus chez les historiens quant au fait que la Grande idée, qui a survécu dans certains récits, constitue une pierre d'assise du sentiment national grec. Contrairement aux Grecs « continentaux » – les « *Helladites* » –, les Grecs d'Asie Mineure ne soutiennent pas massivement la Grande idée. Leurs élites, en particulier, tiennent au statut et à la prospérité acquis sous l'empire ottoman (Clogg 2012, Gregory 2010). Néanmoins, souvent considérés par les pouvoirs turcs comme des traîtres en puissance ourdissant des complots d'union (*enosis*) avec la « mère patrie », ils devront sans cesse faire la preuve de leur loyauté envers le pouvoir turc et deviendront la minorité suscitant le plus de défiance et d'hostilité populaires.

L'identification réciproque entre la Grèce et l'Europe suscite la méfiance du pouvoir turc, qui ne se joue pas de la même façon chez les Grecs de Turquie, est également un élément identitaire important en relation avec la notion d'appartenance à l'« Orient » ou à l'« Occident ».

3. De *millet* à minorité : les étapes d'une quasi-disparition

La construction des États-nations en Europe, notamment dans les Balkans, s'est accompagnée de violences et de « nettoyages ethniques ». Pour cette période et cette région du monde, le récit historique courant a généralement restreint le terme de « génocide » aux massacres planifiés des Arméniens. En 1992, une pétition a été déposée pour demander la reconnaissance du massacre planifié des Grecs à titre de génocide, en vain. En 2011, un ouvrage universitaire sanctionne ce terme (Hofmann et autres 2011) tandis qu'en 2017, un autre insiste sur le traumatisme culturel tout en analysant la controverse qui entoure les faits (Sjoberg 2017).

Quels que soient les aléas de l'historiographie, la difficulté à faire reconnaître cette tragédie contribue à un sentiment collectif de non-reconnaissance qui s'inscrit également dans l'héritage identitaire des Grecs.

3.1. Création de la république turque

Lors de la Première Guerre mondiale, l'empire ottoman, « L'homme malade de l'Europe », s'était joint aux Allemands. Après la défaite germanique, les Alliés vainqueurs se partagent le territoire en mandats d'occupation, l'Anatolie occidentale revenant à la Grèce. Celle-ci, animée par la « Grande idée », outrepassa son mandat et, appuyée par le courant hellénophile du gouvernement britannique, envoya des troupes conquérantes jusqu'en Cappadoce (Centre-Ouest du pays), avec le soutien de certaines populations grecques locales. Entretemps, Mustafa Kemal (qui deviendra Atatürk, le « père des Turcs ») a galvanisé une armée composée en grande partie de paysans à qui il promet un État et une nouvelle identité nationale, qui défait les troupes grecques, lesquelles pratiquent une politique de la terre brûlée en se repliant. Cette guerre gréco-turque meurtrière – notamment pour de nombreux villageois turcs, grecs ou arméniens – compromet la cohabitation future des populations orthodoxes et musulmanes.²⁰ Cet épisode a cristallisé dans l'imagerie populaire de Turquie une figure du Grec conquérant qui occulte le fait que durant quatre siècles, ce dernier occupa le rôle du conquis.²¹ Il existerait encore aujourd'hui une grecophobie alimentée par un « péril grec » dont le spectre est brandi par de petits mouvements politiques relayés par certains médias. (Anastassiadou et Dumont 2011 : 180).

3.2. La Grande catastrophe et l'échange de populations

L'incendie de Smyrne (la « Grande catastrophe » des Grecs)²² qui survient peu après la défaite grecque sonne le glas de la présence grecque orthodoxe en Turquie. L'abandon des puissances alliées, notamment la Grande-Bretagne, en faveur du vainqueur est vécu comme une trahison. Smyrne, où cohabitaient un grand nombre de communautés, notamment levantines, demeure, au même titre qu'Alexandrie en Égypte, symbole d'un monde « cosmopolite »²³ disparu, non

²⁰ C'est du moins le prétexte que brandiront Atatürk et Venizelos pour légitimer l'échange des populations qui parachèvera le « nettoyage ethnique » visant à assurer des États-nations plus homogènes et donc plus stables. Voir Bozarslan 2004.

²¹ Tel qu'on le voit dans le documentaire *The Other Town*, voir les références bibliographiques.

²² Il existe encore une controverse quant à la responsabilité initiale de l'incendie. Ce qui ne fait pas de doute, c'est qu'Atatürk et ses troupes, comme les unités navales des puissances occidentales stationnées dans le port de Smyrne (Izmir aujourd'hui), qui reconnaissent le vainqueur, ont laissé faire. (Clark 2007)

²³ La notion de cosmopolitisme est sujette à diverses interprétations et a été utilisée par toutes sortes de courants idéologiques, du nazisme au multiculturalisme.

seulement pour les populations touchées et leur sphère identito-culturelle, mais pour le monde « occidental ».²⁴

Le traité de Lausanne signé dans la foulée par les chefs d'État Eleftherios Venizelos et Kemal Atatürk prévoit un échange massif de populations, un « nettoyage ethnique » supplémentaire²⁵ qui verra un million et demi d'orthodoxes (dont de nombreux turcophones) quitter la Turquie pour la Grèce et 400 000 musulmans de Grèce (dont de nombreux hellénophones) faire le chemin inverse. Cette immigration massive, qui fera augmenter de vingt pourcents la population d'une Grèce encore exsangue à l'issue des Guerres balkaniques (Mazower 2004 : 364), bouleverse également la facture sociale et culturelle du pays. Elle demeure aujourd'hui un marqueur historico-identitaire important.²⁶

Bien que l'échange ait été traumatisant pour tous, le fait que les orthodoxes de Turquie, nettement plus nombreux et plus fortunés, laissent leurs biens aux nouveaux arrivants musulmans a laissé aux « échangés » orthodoxes l'impression d'être les perdants de cette opération. Là encore, l'identité « grecque de Turquie » est porteuse d'un sentiment de perte, de dépossession (Hirschon 2014).

Les musulmans de Thrace occidentale, ainsi que les Grecs d'Istanbul, appelés *Romioi* (*Rumlar* en turc), sont épargnés par l'échange. Ainsi, environ 100 000 Grecs restent dans « la Ville », ou Constantinople, comme ils appellent encore Istanbul. Cependant, le jeune État turc, laïque, mais aspirant à une unité nationale fondée sur une appartenance commune à la langue-culture turque et à l'islam sunnite (ce qui inclut donc les Kurdes, mais exclut les chrétiens et les juifs) (Bozarslan 2004), va exercer des pressions croissantes sur cette population.

Fait important, le patriarcat orthodoxe, lequel exerce encore aujourd'hui une autorité sur un certain nombre d'églises et d'archevêchés dans le monde, est maintenu à condition qu'il

²⁴ En témoignent de nombreux romans et ouvrages historiques, certains de publication récente, comme *Paradise lost, Smyrna 1922*, de Gilles Milton (2009), dont le sous-titre est « The destruction of Islam's City of tolerance ».

²⁵ Il ne faut en effet pas sous-estimer l'importance du « nettoyage ethnique » qui a eu lieu dans l'autre sens, à l'encontre des musulmans, des décennies déjà avant 1923. Ce qui est différent ici, c'est l'ampleur, ainsi que le fait que l'échange se fait avec l'accord des grandes puissances et sous leur égide (Pentzopoulos 1962, Clark 2007).

²⁶ Il y aura choc culturel entre les réfugiés et les « Grecs continentaux », qui ne se montreront pas nécessairement accueillants. Les « échangés » peupleront, souvent en périphérie des grandes villes, des quartiers entiers qui conservent encore aujourd'hui un caractère distinct et dont le nom fait souvent référence à l'origine géographique, comme *Nea Smyrni* (« Nouvelle Smyrne »).

se restreigne à un rôle religieux et local. Aujourd'hui, sous la gouverne de Bartholomeos 1^{er} (depuis 1991), le patriarcat a élargi son influence internationale et se proclame œcuménique. (Akgönül 2005 :138). En fait, son statut n'étant pas enchâssé juridiquement, son existence et ses agissements constituent un enjeu constant de diplomatie interne et externe. Les faits et gestes, et surtout les discours publics du patriarche de Constantinople sont continuellement scrutés par les autorités et par les médias turcs (Anastassiadou et Dumont 2011).

3.3. De millet à minorité, vers l'exode

Les populations grecques et autres groupes de chrétiens ainsi que les juifs ont désormais le statut de « minorités », notion instaurée par la Société des Nations (la SDN, ancêtre de l'ONU), à une époque, où, suite au démantèlement de l'empire austro-hongrois et de l'empire ottoman, se créaient de nombreux nouveaux États. La SDN avait notamment le mandat de protéger les populations devenues minoritaires au sein de ces États. Selon Roser Cussó,

Le statut des groupes minoritaires est simplifié ou dépolitisé. [...] La tendance est [...] à réduire la question des minorités/nationalités à la protection exceptionnelle de certains particularismes pour un certain nombre d'individus qui doivent, de surcroît, démontrer leurs spécificités (Cussó 2013 : 66).

L'application des principes de protection étant très floue et la SDN n'ayant pas de pouvoir contraignant, en pratique, le statut de minorité est un statut « à la fois inférieur et précaire » (Akgönül 2004 : 30).

Dès 1930, se met en marche une « Turquisition du commerce, du capital et de la fonction publique » (Akgönül 2004 : 45) ; malgré le traité d'amitié gréco-turque qui perdurera de 1930 à la Deuxième Guerre mondiale (Bertrand 2003), une pression constante s'exerce désormais sur les minorités sur le plan politique, médiatique, fiscal, ou social en général.

Les événements qui feront partir par vagues les Grecs d'Istanbul sont les suivants :

- 1942 : le *varlık vergisi*, une taxation démesurée imposée aux non-musulmans (les Grecs, en particulier, sont soupçonnés d'envoyer des fonds en Grèce). Ceux qui ne peuvent payer sont envoyés dans des camps de travail forcé où plusieurs, âgés ou malades, mourront ;

- Le 22 septembre 1955 : les pogroms anti-Grecs, aussi appelés « *Septembriana* » (« les événements de septembre »). L'indépendance de Chypre par rapport à la Grande-Bretagne a ravivé le mouvement grec en faveur de l'*enosis* (union) avec la Grèce. Les médias – sous les directives gouvernementales – diffusent une fausse nouvelle selon laquelle la maison natale d'Atatürk, située à Thessalonique, en Grèce, aurait été vandalisée. Des pogroms (organisés) ravagent les quartiers grecs d'Istanbul ; des centaines de commerces sont détruits et pillés, des cimetières sont profanés ;
- 1964 : l'ire de la république turque, toujours attisée par le conflit chypriote et appuyée par le sentiment populaire, mène à un décret d'expulsion des Grecs n'ayant pas la citoyenneté turque. Des dizaines de milliers de familles sont forcées de quitter précipitamment le pays en abandonnant leurs biens derrière elles.

La situation continuant de se dégrader à Chypre, notamment en raison de l'intervention des Colonels grecs (1974), et par ailleurs, la scène politique turque étant en proie au chaos et à la violence (coups d'État de 1970 et de 1980), l'exode des Grecs d'Istanbul se poursuit dans une atmosphère d'oppression. La population, qui était de 125 000 personnes en 1935, tombe à 10 000 en 1975 ; à la fin des années 1990, elle fluctuera entre 2 000 et 5 000, selon la période de l'année (Hirschon 2008, Anastassiadou 2010).

Aujourd'hui, la communauté des *Romioi* est, selon certains, en voie d'extinction, et selon d'autres (Anastassiadou et Dumont 2011), « en quête d'avenir ». D'aucuns verraient en la crise qui sévit en Grèce depuis 2009 l'occasion de chercher fortune à Istanbul ; un assouplissement des mesures turques de réquisition et de taxation des années 1960 a permis à un certain nombre d'individus de récupérer leurs biens immobiliers, ce qui occasionne des séjours estivaux à Istanbul, notamment aux îles des Princes. Quoi qu'il en soit, peu semblent parier sur un rétablissement notable de la *Romiosyni* dans une Istanbul désormais à forte majorité turcophone et musulmane.

B) ÉTAT DE LA QUESTION

Cette partie est composée d'une revue de la littérature portant sur les représentations mutuelles, l'« Amitié gréco-turque », ainsi que le flux traductif entre les deux pays. Depuis le début des années 2000, l'intérêt pour les relations gréco-turques s'est intensifié dans la littérature. Nous examinerons ici plus particulièrement des ouvrages portant respectivement sur les perceptions mutuelles et les récits véhiculés (Theodossopoulos 2007), la cohabitation entre orthodoxes et musulmans sous l'Empire ottoman (Göktürk 2015), le « rapprochement » gréco-turc (Karakatsanis 2014), la communauté des *Romioi* (Anastassiadou et Dumont 2011) et des « Constantinopolitains d'Athènes » (Romain-Örs dans Theodossopoulos 2007), la traduction de littérature grecque en langue turque (Kayadelen 2010), la traduction de littérature turque en langue grecque (tableau général, Özkan 2011), le paratexte des traductions grecques récentes de littérature turque (Roditakis 2012), et le marché du livre grec (EKEBI 2011). Nous avons ensuite mené notre propre étude pour ce qui est de la littérature traduite du turc depuis 2012. Une thèse de doctorat portant sur les *Romioi* spécifiquement en relation avec les pogroms de 1955 (Theodoridès 2016) sera présentée dans le dernier chapitre pour appuyer directement une hypothèse.

1. Récits et perceptions

Dans *When Greeks think about Turks. The view from anthropology*, Theodossopoulos souligne que l'identité d'une nation – en l'occurrence, celle de la Grèce et la Turquie modernes – se construit souvent en opposition à un « Autre » défini sous forme de « catégorie vide » (« *hollow category* »,) dans le cadre d'une « cosmologie nationaliste » (Theodossopoulos et autres 2007 : 3-5). Il reprend aussi la notion d'« intimité culturelle », espace au sein duquel les culturèmes communs, qui n'ont pas à être explicités, peuvent être sources tantôt d'embarras, tantôt de réconfort, selon les contextes sociaux. Ainsi, le « Grec » (« celui qui se définit comme Grec ») serait tiraillé entre les pôles européen et byzantino-ottoman de son identité, ce dernier pôle jouant un rôle mouvant :

In terms of this polarity, the generalized notion of the Turk is akin to the informal, disorderly, dissident, non-normative but intimate side of the Greeks, while in formal contexts the same

attributes substantiate negative evaluations: lack of professionalism, laziness, wildness, barbarism. (Theodossopoulos et autres 2007 : 7).

Vassos Argyrou avance que le regard que les Grecs portent sur eux-mêmes, tout comme celui qu'ils portent sur les Turcs, est « encadré » par celui de leurs « voisins occidentaux plus puissants » et évolue avec lui. L'auteur voit là un effet de type colonial dans la représentation de l'Autre, en fonction du « jeu de l'identité géopolitique et du pouvoir » (Argyrou dans Theodossopoulos et autres 2007 : 39).

Dans le même ouvrage, Hercule Millas²⁷ affirme que fiction et récit historique ont conjointement entretenu la vision d'un peuple grec martyr, esclave de la *tourkokratia* (la domination turque) et « ressuscité » par la création de l'État grec en 1821. Il distingue, dans la littérature, le stéréotype indifférencié du Turc représentant le pouvoir – généralement un homme brutal dans la force de l'âge – des personnages humanisés et individualisés du « Turc ordinaire », celui avec qui on a coexisté, capable du meilleur comme du pire, au même titre qu'un Grec. Toutefois, Millas souligne que dans la majeure partie des fictions, les personnages turcs « positifs » servent tout de même le récit national ou religieux grec (il a observé un phénomène similaire quant aux personnages grecs dans la littérature turque).

Comme Millas, Renée Hirschon souligne le fait que les Grecs d'Asie Mineure, qui ont pourtant vécu directement des traumatismes profonds, ne dépeignent pas les Turcs sous une lumière exclusivement négative comme le font beaucoup de « Grecs continentaux ». Les récits qu'elle a recueillis durant les années 1980 dans une banlieue athénienne peuplée de réfugiés et d'« échangés » (Hirschon 1989-1998), de même que ceux colligés antérieurement par le fonds d'archives du Centre d'études d'Asie Mineure à Athènes,²⁸ font état, selon elle, d'une cohabitation beaucoup plus harmonieuse que l'image qu'en donne le récit dominant, comme en attesterait cette déclaration récurrente : « On s'entendait bien avec les Turcs, ce sont les politiciens qui nous ont amené la haine » (Hirschon 2004 : 3, notre traduction). Les témoignages dépeignent des situations sociales diversifiées où les Grecs tenaient souvent le haut du pavé. Hirschon souligne :

²⁷ Hercule Millas figure parmi les traducteurs interviewés dans le cadre de notre recherche.

²⁸ Une présentation détaillée du Centre et des enjeux qui l'entourent est affichée à <https://ateliers.revues.org/1133>

The majority of Ottoman Christians had lived in a multi-ethnic and diverse society, they had everyday knowledge which incorporated 'otherness' as a common human experience. A quality of cosmopolitanism permeates the accounts of the past given by these refugees. This contrasts with the world view of their contemporaries, local Greeks, whose social experience derives from a strong emphasis on ethnic homogeneity, a similar experience for those who have grown up in the Turkish Republic. (Ibid. 10)

Ces récits de réfugiés mentionnent une connaissance des coutumes de l'Autre et, notamment, une intimité religieuse entre chrétiens et musulmans.²⁹ Dans un autre article sur le même sujet, Hirschon affirme : « [...] in the contemporary context of increasing tension in this region, politicians would do well to consider the voices of the Asia Minor past which convey an important and timely message for all of us ». (Hirschon 2004 : 22).

Cette vision d'une cohabitation harmonieuse est toutefois remise en question par le chercheur Gülen Göktürk (2015). Ce dernier avance que la redécouverte, en Occident, du système des *millet* ottomans à titre d'exemple de cohabitation possible entre communautés, dans une perspective anachronique de « multiculturalisme » d'une part, et le nouveau « romantisme ottoman » (retour de balancier du rejet kémaliste) ayant émergé en Turquie, d'autre part, donnent lieu à une vision idéalisée de la « tolérance ottomane ». Rappelant que la notion de tolérance s'inscrit dans une relation de pouvoir, il démontre que si le pouvoir ottoman était effectivement « tolérant », c'était par pragmatisme politique et non en vertu d'un système fondé sur des valeurs de « tolérance ». D'autre part, cela n'équivalait pas à « un vivre-ensemble paisible »,³⁰ selon lui (Göktürk 2015, p. 70) : d'une part, les récits oraux du Centre d'études sur l'Asie Mineure (CEAM) ayant été recueillis quelques décennies après une installation en Grèce souvent difficile et décevante, une idéalisation du passé ainsi que le désir de revivre plutôt les moments positifs ne sont pas à exclure. D'autre part, Göktürk indique que si certains individus pratiquaient le bon voisinage, il ne s'agissait pas d'une harmonie intercommunautaire, chaque communauté vivant de manière séparée dans son espace propre (même dans les villages mixtes), comme c'était le cas à Istanbul / Constantinople. Les récits du CEAM n'excluent en

²⁹ Voir, dans le chapitre « Contexte sociohistorique », Albera et Couroucli, 2009. Ces partages religieux sont aujourd'hui en voie d'extinction.

³⁰ Notre traduction. Note : la nuance entre « *tolerance* », une notion passive, et « *toleration* », une notion active, n'existe pas en français.

outre jamais la présence plus ou moins rapprochée de menaces de la part du pouvoir ou des voisins turcs, les périodes désignées comme étant heureuses correspondant aux périodes simplement moins troublées (avant la Révolution Jeune-turque de 1908 et les guerres des Balkans de 1912-1913). Ainsi, selon Göktürk, de nombreux chercheurs, y compris Renée Hirschon, référence citée dans la majeure partie des recherches que nous avons consultées sur cette question, ont tendance à présenter une version idéalisée de la cohabitation entre les peuples, notamment entre Grecs orthodoxes et Turcs musulmans, sous l'empire ottoman.

On le voit, une gamme de récits ont cours dans la société grecque en ce qui concerne les Turcs et le passé commun, récits par ailleurs en évolution constante.

2. Rapprochement et « amitié »

Leonidas Karakatsanis publie en 2014 *Turkish-Greek relations. Rapprochement, civil society and the politics of friendship*, une analyse des diverses initiatives de « rapprochement » ayant eu cours entre 1974 et 2013 qui s'appuie sur la théorie du discours politique et l'anthropologie sociale. Cet ouvrage nous intéresse particulièrement en regard de notre question de recherche, à savoir le positionnement des traducteurs de notre échantillon par rapport au « rapprochement » gréco-turc ; nous l'abordons donc plus en détail.

2.1. Le pendule de l'« Amitié »

Karakatsanis emploie la métaphore du pendule et celle de « sédimentations » suivies d'« irrptions » pour décrire la fluctuation des relations gréco-turques ; il détermine des « évènements dislocateurs »³¹ entraînant des transformations (parfois superficielles), soulignant que c'est le terme « amitié turco-grecque »³² – impliquant selon lui la notion d'ennemi –, plutôt que celui de « rapprochement », qui domine l'espace discursif. Il rappelle que les deux habitus nationaux négatifs de part et d'autre (esclavage sous le joug ottoman et brutalité turque, trahison et expansionnisme des Grecs) sont profondément ancrés, et que, notamment, « the internalized image of the "Turk" as the enemy of the Greek nation has been a pillar of [the] Greek national habitus. » (Karakatsanis, 2014 : 10).

³¹ Notre traduction de « *dislocatory events* » ; le concept de « *dislocation event* » est attribué par l'auteur à Laclau (1990 : 41–44), voir Karakatsanis 2014 : 77, note 3.

³² Karakatsanis alterne intentionnellement les deux formulations.

Dans la première partie de l'ouvrage, l'auteur montre que l'« Amitié » fluctue et évolue avec les contextes politiques : discours « chaud et paternaliste » de l'« Accord d'amitié de 1930 » signé entre Atatürk et Venizelos quelques années à peine après la féroce guerre gréco-turque et l'échange de populations ; discours commun anticommuniste « froid et diplomatique » d'une amitié « abstraite » se situant « au-dessus » de « peuples » construits, amitié concrète issue de réelles collaborations sur le terrain entre militants de gauche et syndicalistes à Chypre contre les nationalismes de droite, puis entre militants de gauche de la Grèce post-Colonels et les réfugiés turcs qu'ils accueillent après le coup d'État militaire de 1980 à Ankara ; journalistes fondant un réseau de journalisme transégéen ou posant des gestes politiques ; artistes devenant porte-paroles, voire jouant un rôle politique, tels Mikis Théodorakis (compositeur) en Grèce et Zülfü Livaneli (écrivain et compositeur) en Turquie ; initiatives municipales (jumelages, festivals) et commerciales (associations, chambres de commerce) de rapprochement entre « échangés » de la région égéenne. En particulier, les initiatives transégéennes sont marquées de façon omniprésente par le passé commun et par la proximité de zones géographiques faisant l'objet de contentieux (propriété d'îlots, secteurs pétrolifères) et sont donc propices à la dualité « ennemi-ami » : « Proximity connects and disconnects at the same time, and thus its affective tensions are open to a hegemonic struggle for the meaning of what it means to be "close" ». (Karakatsanis, 2014 : 83)

En 1996, la dispute territoriale de l'îlot Imia/Kardak, qui semble près de déclencher une guerre, radicalise les positions. La gauche grecque est divisée devant les manifestations d'« Amitié » tandis que la droite turque au pouvoir les interdit. Ces initiatives, qui émanaient notamment de municipalités et de partis politiques, étaient marquées par le « spectre de la Gauche ». ³³ Mais bientôt, les événements politiques nationaux et internationaux vont changer la donne.

En 1999, les accords d'Helsinki font passer les relations bilatérales sous l'égide européenne. Ainsi, dans les deux pays, certains éléments de la droite et de la gauche se retrouvent alliés contre le rapprochement, désormais revêtu d'une aura pro-occidentale et pro-libéralisme économique. Un repli identitaire nationaliste mais aussi religieux gagne même des partis de gauche, ce qui entraîne des revirements notables en regard de positions antérieures. ³⁴

³³ Concept inspiré de Derrida, cité par Karakatsanis (2014 : 56, note 3).

³⁴ Le journal de gauche turc bien connu *Cumhuriyet* anciennement très pro-rapprochement tient désormais des propos grécophobes ; le célèbre Mikis Théodorakis, qui fut un chantre de l'amitié gréco-turque,

En 2004, le « plan Annan » de résolution du conflit chypriote, par lequel l'ONU avance la proposition « porteuse d'espoir » d'un régime fédéral bi-communal, suscite une forte opposition de groupes pourtant jusque-là pro-rapprochement. Dans les deux pays, le rejet des institutions « impérialistes » se traduit alors par un rejet de l'« Autre » avec, en Turquie, une assimilation négative de la Grèce à l'Occident.

En Grèce, la controverse autour du nom de « Macédoine » et le flot d'immigrants issus des pays ex-communistes ont également été des facteurs de repli identitaire et d'affirmation du nationalisme. Du côté turc, la montée de l'islamisme politique avec le succès de l'AKP, parti fondé par Erbakan (et qui passera plus tard sous la gouverne d'Erdoğan), ainsi que la guerre menée au Kurdistan turc contre le PKK, dessinent entre kémalistes laïques et islamistes une ligne de faille politique qui prend le dessus sur la division droite/gauche.³⁵ (110-113) La Gauche perd donc son rôle de « pionnière » en matière de promotion de l'« Amitié turco-grecque » (107).

2.2. Deux initiatives d'« Amitié » : EAMLET et le prix Ipekçi de l'Amitié

Dans la deuxième partie de l'ouvrage, Karakatsanis revisite les années 1974-1999 en fournissant une description dense³⁶ de deux initiatives de « rapprochement : le mouvement de gauche EAMLET et le prix Ipekçi de l'« Amitié gréco-turque ».

EAMLET

À la suite du coup d'État militaire de 1980 à Ankara, le flot de réfugiés turcs et leur accueil actif par des groupes militants grecs dans une Grèce en pleine relance de la Gauche après la Chute des colonels engendre la figure du « démocrate turc » (Karakatsanis 2014 : 64). L'organisme grec EAMLET (« Union pour la solidarité entre les peuples grecs et turcs ») matérialise alors une

identifie désormais la Macédoine et la Turquie comme des « ennemis », et les minorités culturelles comme des « ennemis de l'intérieur ». Des groupes de gauche critiquent les universitaires qui s'intéressent aux minorités et aux relations turco-grecques.

³⁵ Nous manquons de place pour rendre justice à la complexité politique qui prévaut. En fait, au début des années 2000, le parti AKP, alors en pleines réformes pro-européennes, est plus « mondialiste » que les partis kémalistes pourtant vus comme étant plus « occidentaux », qui manifestent un nationalisme plus marqué.

³⁶ Karakatsanis se réfère au concept de *description dense* de Clifford Geertz selon lequel une situation donnée a toujours beaucoup plus à révéler que ce que peut déceler « l'œil nu » et doit donc être abordée et interrogée en détails, sous plusieurs angles historico-socioculturels, notamment.

« intimité politique partagée » (38) qui se traduit en hospitalité, en publication de textes, en appels à la solidarité et à l'intérêt du public.³⁷

The association was embraced by leftists and people affiliated mainly with the radical Left or the Euro-communist Left, among them some bilingual speakers from the Greek minority communities of Istanbul or Imvros/Gökçeada living in Athens who provided the necessary linguistic bond for translating announcement or publications.³⁸ (Karakatsanis 2014 : 62, nos italiques)

EAMLET a eu une durée de vie de dix ans. En effet, les trajectoires de vie de ses instigateurs ainsi que le contexte politique des années 1990 (exploitation du sentiment antiturc par le PASOK grec lors de la crise des réserves de pétrole de la mer Égée, guerre contre le PKK en Turquie) ont fait en sorte que la figure du « turc démocrate » a été remplacée par celle du « réfugié kurde » dans une dynamique s'apparentant à « l'ennemi de mon ennemi est mon ami ». EAMLET aura toutefois permis de créer une nouvelle intersubjectivité turco-grecque ancrée sur le terrain.

Le prix Ipekçi de la paix et de l'amitié : ce « Mini prix Nobel de la paix » (Bertrand 2005, cité dans Karakatsanis 2014 : 141) porté à bout de bras, de 1979 à 2004, par Andréas Politakis, ingénieur civil grec, est révélateur d'un phénomène. Politakis, frappé par l'assassinat du directeur du journal turc *Milliyet*, Abdi Ipekçi, qui œuvrait pour une résolution pacifique du conflit chypriote,³⁹ consacra sa vie à ce prix d'« Amitié » institué de part et d'autre⁴⁰ qui deviendra une galaxie honorifique et affective récompensant artistes, éducateurs, politiciens... Avec le temps, le prix Ipekçi deviendra un radar à la recherche de toute initiative jugée apte à en faire partie :

By doing this, instead of merely representing, the prize performatively re-inscribed such practices beyond their own context of performance, local, personal, state or governmental, into the context of an imaginary, mediated public life of the two societies. By doing this it gave a name to such initiatives, [...] forcing the name 'friendship' metonymically on them. *Being awarded a prize of "friendship and peace" attributed the affective discourse of 'friendship' to initiatives and practices that would not have discursively adopted it,*⁴¹ for instance the initiatives of businessmen or academic researchers (165).

³⁷ EAMLET a notamment appelé le public à s'exprimer sur sa vision de l'Autre (Karakatsanis 2014 : 67)

³⁸ C'est nous qui soulignons, car nous reviendrons sur ce sujet.

³⁹ Karakatsanis précise en pages 143-144 que le lien entre l'assassinat d'Ipekçi et le rapprochement turco-grec n'a pas été établi, mais que cela n'a pas d'importance au regard du phénomène.

⁴⁰ Assez rapidement toutefois, les activités au départ communes entre Athènes et Istanbul se dissocieront (Karakatsanis 2014 : 155) et mèneront à des « monologues parallèles » (165).

⁴¹ C'est nous qui soulignons.

Ainsi, ce prix sera décerné à une gamme de plus en plus large d'initiatives dans une dynamique qui se nourrit elle-même. Durant des périodes de crise, le prix Ipekçi – reconnu par l'ONU – sera parfois le seul forum de rencontre de politiciens et d'intellectuels. Après avoir graduellement perdu, à la fin des années 1990, sa « force affective », il s'éteindra avec son instigateur, en 2004.

2.3. Un « signifiant flottant »

Karakatsanis présente la notion de « *dawning aspect* », prise de conscience qui change les perceptions. Notamment, dans les années 1990, les deux « peuples » découvrent avec « émerveillement » leur « mêmété »⁴² (*sameness*), ce qui crée un sentiment d'« extimité » (« *extimacy* »⁴³) que l'on se plaît à susciter lors de rencontres où l'on se conforte autour de la culture partagée. L'« Amitié » se veut « post-politique » et a un effet « thérapeutique » en regard des traumatismes communs.

Selon l'auteur, la référence à des initiatives de la « société civile » est erronée avant l'« évènement dislocateur » des « séismes de 1999 ». Jusque-là, ce sont respectivement des groupes organisés de gauche, puis des institutions, d'abord locales, puis nationales et internationales, qui ont porté une « Amitié » qui s'est matérialisée – ou non – de diverses manières au gré des évènements, puis de la mondialisation des politiques liées aux conflits et des échanges accompagnant l'essor du libéralisme économique.

Fondé sur la notion de linguistique saussurienne de signifiant et de signifié, le « signifiant flottant », concept créé en 1950 par l'anthropologue Claude Lévi Strauss et introduit dans le champ de la psychanalyse par Lacan, permet d'attribuer au signifiant plusieurs signifiés, ce qui « permet à la pensée symbolique de s'exercer » (Zafiroopoulos 2009). Ce terme est aujourd'hui observé dans l'ensemble du champ des arts et des sciences humaines.

Ainsi, le vocable « amitié gréco-turque » deviendra un « signifiant flottant » (Laclau : 2005, cité dans Karakatsanis 2014 : 15) qui aura pu s'appliquer à des initiatives émanant d'entités très différentes. L'année 1999, année charnière, comporte plusieurs « évènements dislocateurs » qui ne sont pas sans rapport les uns avec les autres. La découverte, en 1999, de relations entre les services secrets grecs et le parti des travailleurs du Kurdistan (PKK) crée un brutal refroidissement de l'opinion publique turque et un gel de plusieurs mois de tout

⁴² Concepts développés notamment par Ricoeur et Adorno.

⁴³ L'auteur s'inspire de l'« extimité » de Lacan (Karakatsanis 2014 : chap. 5)

mouvement de rapprochement. L'image du Grec fourbe cherchant à briser l'unité turque a refait surface, fait observer l'auteur. Les conditions même de l'« Amitié » ne semblent plus exister (Karakatsanis, 2014 : 190). C'est là que se produisent les volte-face les plus radicaux.

Et pourtant, un évènement devenu hautement symbolique déclenche un retour de pendule abrupt : les « séismes de 1999 ». Cette série de tremblements de terre qui fait des milliers de morts en Turquie – et choque l'opinion par l'incurie des services publics – occasionne un mouvement d'aide massif non seulement de la part du gouvernement grec, qui envoie des unités spéciales de secours, mais de la population grecque, qui se mobilise notamment pour faire des dons de sang. La réplique – beaucoup plus faible – du séisme à Athènes entraîne une action similaire de la part de la Turquie. L'évènement, déclenche une couverture médiatique dithyrambique et prolongée et relance les initiatives : jumelages, festivals, séminaires, voyages de « retour » entre « frères échangés »... L'« Amitié » semble ne jamais s'être aussi bien portée et retrouve son ancienne place dans la rhétorique des dirigeants (203). Karakatsanis montre que c'est lorsque les conditions sont le plus favorables à l'inimitié ou à l'hostilité (*enmity*) que les mouvements d'« Amitié » trouvent leur impulsion.

À cette « excitation » succédera cependant un « ennui » dû à la répétition *ad nauseam* de discours et d'évènements de partage qui cessent de stimuler les affects et l'intellect ; Karakatsanis invente le terme d'« *aspect dusk* » (217) : des aspects antérieurement illuminés par de fortes prises de conscience se réobscurissent. Par ailleurs, la compétition pour l'appropriation de l'« Amitié » entre les champs de l'humanitaire, de l'étatique et du para-étatique (ONG), de l'affectif et de l'« effectif » (intérêts communs, financements nationaux et internationaux, intérêts touristiques), ainsi que la marchandisation et les « labellisations » font que les instigateurs d'origine de l'« Amitié », les groupes de la Gauche, s'en détacheront. La riche étude de Karakatsanis, qui se termine en 2013, entrevoit un nouveau retour de balancier avec l'évolution du gouvernement Erdoğan. En révélant la complexité qui entoure le rapprochement gréco-turc, elle apportera un éclairage utile aux propos des traducteurs.

3. *Romioi* de Constantinople / Rums d'Istanbul.... Et « Constantinopolitains d'Athènes »

3.1. Une communauté luttant pour sa survie

Anastassiadou et Dumont, tous deux issus de familles forcées à quitter la Turquie au cours du XX^e siècle, ne cachent pas que leur ouvrage, *Les Grecs d'Istanbul et le patriarcat œcuménique au seuil du XXI^e siècle* (2011), « comporte forcément une certaine dose de subjectivité » tout en affirmant « vouloir dresser un état des lieux aussi précis que possible » (p. 17).

L'ouvrage décrit en détail les différentes lignes de force qui caractérisent la communauté des *Romioi* (la *Romiosyni*) ; il en ressort que le patriarcat orthodoxe ainsi que les secteurs de l'éducation et de la philanthropie y jouent un rôle particulièrement actif, d'une façon qui peut sembler disproportionnée par rapport à une population évaluée à 1 500 à 2 000 individus. Notamment parce que « le leadership laïque s'est considérablement amenuisé »,

[...] il semble que les clés de la survie identitaire soient, pour une bonne part, entre les mains de l'Église orthodoxe, ou, plus précisément, entre celles du patriarcat œcuménique de Constantinople. [...] C'est bien l'institution patriarcale qui se trouve en première ligne du combat pour la survie. (Anastassiadou et Dumont 2010 : 13-14)

En effet, le patriarcat, lequel, suivant une dynamique étudiée en profondeur par Samim Akgönül (2005), manœuvre continuellement entre les interdictions et la suspicion des gouvernements turcs et la reconnaissance dont il jouit à l'international, est parvenu, sous la gouverne de chefs charismatiques et fins diplomates, à se maintenir en tant que porte-parole de l'orthodoxie turque, mais aussi en tant que chef de file des églises orthodoxes qui dépendent de lui.

L'« effondrement démographique » qui semble « inéluctable » pourrait, selon les auteurs, être quelque peu jugulé, d'une part, par l'accueil dans les écoles grecques d'élèves d'autres communautés orthodoxes, notamment de la communauté arabophone issue des confins de la Syrie, à laquelle la *Romiosyni* fournit une certaine sécurité ; d'autre part, comme nous l'avons évoqué plus haut, par l'arrivée de jeunes fuyant la crise grecque ou d'entrepreneurs entrevoyant à Istanbul des avenues de prospérité.

Quant aux écoles grecques, dont plusieurs furent fondées durant la période de prospérité grecque du XIX^e siècle à Istanbul (développement qui se produisit également dans la région de la mer Noire) et qui offraient un niveau d'éducation élevé, elles ont dû peu à peu

restreindre leurs programmes, réduire leurs effectifs, accepter un contrôle étatique turc plus étroit ; les auteurs évoquent une « asphyxie ». Plusieurs écoles ont fermé ; il en reste trois en activité, dont deux ont été fréquentées par les traducteurs sujets de notre étude. En fonction d'un jeu politique de réciprocité, Ankara accepte l'envoi d'un certain nombre d'enseignants de Grèce, tandis que des enseignants turcs sont envoyés en Thrace occidentale (Nord-Est de la Grèce), où se trouve la population musulmane épargnée par les échanges de 1923.

Parmi les chefs de file de la communauté, on compte également des professeurs d'université prestigieux et des hommes d'affaires qui déploient une énergie « colossale » pour maintenir une vie culturelle qui témoigne d'un désir acharné de survie. Une certaine mélancolie est aussi associée aux nombreuses traces architecturales du passé, objet d'une certaine réhabilitation institutionnelle s'inscrivant dans la réappropriation de l'histoire de la ville, voire d'une récupération allant jusqu'à une « grécomanie » qui contraste avec la réalité de la *Romiosyni*. Quoiqu'il en soit, les auteurs soulignent également qu'[ils] « s'attendaient à écrire un ouvrage couleur de cendre [mais] ont été eux-mêmes surpris de constater que leurs interlocuteurs [...] étaient avant tout soucieux de faire passer un message d'optimisme » (Anastassiadou et Dumont 2011 : 17).

Il est intéressant de constater que dans d'autres ouvrages scientifiques portant sur cette communauté, des sentiments d'empathie affleurent également (Mills 2006, Theodoridès 2016).

3.2. Une identité particulière

Dans « Beyond the Greek and Turkish dichotomy: the *Rum Polites* of Istanbul and Athens », Ilay Romain Örs (dans Theodossopoulos 2007 : 79-94) souligne que les *Romioi* d'Istanbul ayant émigré à Athènes sont fiers de leur appartenance turque et se considèrent comme une catégorie à part, une « *imagined community* » (Anderson 1983) différente non seulement de celle des « Anatoliens » de Cappadoce ou de villages égéens, mais aussi des *Elladites* (les Grecs « continentaux ») (88). À leur arrivée, les *Romioi*, qui vivaient leur migration « comme une expatriation et non comme un retour », ont dans une large mesure subi un choc culturel en découvrant des Athéniens « descendus des villages » qui se moquaient de leur accent, de leurs expressions et de leurs coutumes. Plusieurs décennies plus tard, les *Romioi* ont maintenu une conscience identitaire à part. L'appartenance à « la Ville » des *Rum polites* – expression qui unit le vocable « *Rum* » (le Grec d'Istanbul du point de vue turc) à celui de « *polites* », littéralement « habitants de la ville » – « transgresse les notions d'ethnicité, de religion et de citoyenneté ». Les *Romioi* s'identifient donc avant tout à Istanbul/Constantinople. Selon l'auteure, cette

identité urbaine « cosmopolite », qui s'apparente à une forme de « multiculturalisme » inhérent à l'ancien Empire ottoman, est longtemps demeurée insuffisamment reconnue ; toutefois, et ceci nous intéresse particulièrement :

Using their knowledge of, and experience with, Greeks and Turks, they are turning the negative effect of their hybrid in-between position into constructive attempts at reducing the perceived distance between supposedly opposed two sides. An ever-growing number of intellectuals in Istanbul and in Athens are working in Greek-Turkish friendship associations, [...] *translating and writing books*, [...]. They are utilizing the advantage of speaking both languages and understanding both cultural frameworks, whilst maintaining a critical stance through comparing their position towards the Other. (Romain-Örs, dans Theodossopoulos et autres 2007 : 90, nos italiques).

4. Le mouvement traductif entre les deux pays

4.1. La traduction d'œuvres littéraires grecques en langue turque

L'ouvrage *Greek fiction translated into Turkish* d'Ekaterini Kayadelen, première étude exhaustive abordant ce sujet, fait un portrait d'ensemble des acteurs qui interviennent dans le flux de traduction de littérature grecque en langue turque. L'auteure examine le type de littérature traduit entre 1990 et 2006, le rôle des éditeurs et des traducteurs, ainsi que la représentation de la littérature grecque en Turquie, essentiellement à travers des entrevues (effectuées en turc). En premier lieu, il est important de mentionner que les traducteurs interviewés par Kayadelen sont tous soit des *Rum*, soit des descendants d'« échangés » de Crète (lesquels étaient turcophones). Il y a donc une symétrie, voire un chevauchement avec le groupe de traducteurs qui font l'objet de la présente étude, comme on le verra.

Kayadelen décrit un milieu au sein duquel les traducteurs – dont un seul sur neuf a reçu une formation universitaire en traduction et deux seulement vivent exclusivement de leur travail (les autres enseignent dans divers domaines) –, disposent d'un important pouvoir d'influence. En effet, les éditeurs turcs s'appuient sur les traducteurs ainsi que sur leur cercle d'amis *Rum* pour effectuer le choix des ouvrages à traduire. L'absence d'un bassin de personnes suffisamment qualifiées fait que les traductions ne semblent pas subir de révision. De manière générale, le monde de la littérature grecque traduite en turc semble marqué par les

collaborations amicales et par une tendance au non-professionnalisme ; une minorité parmi les traducteurs déplore ce fait (notamment, celui qui a étudié la traduction dit avoir fondé sa propre maison d'édition pour y mettre en œuvre des normes plus élevées). Un des traducteurs qui traduit régulièrement des œuvres grecques via l'anglais ou le français, qu'il maîtrise mal, affirme qu'il suffit de « savoir lire entre les lignes » ; toutefois, d'autres insistent sur l'importance de servir le message de l'auteur et de travailler leur traduction avec minutie. Kayadelen estime que dans l'ensemble, c'est l'école des traductions fluides (*fluent*) qui domine. Le recours aux notes de bas de page est fréquent pour fournir des explications culturelles au lecteur.

Les critères mentionnés pour le choix des œuvres, davantage que la qualité littéraire, sont les goûts personnels et, pour plusieurs, le fait que l'intrigue porte sur les Turcs ou sur le passé commun gréco-turc. L'article 301 du code criminel, qui proscrit toute « insulte à l'identité turque », entraîne des cas d'autocensure chez certains traducteurs lorsque l'islam ou le peuple turc sont dépeints de manière susceptible d'être perçue comme injurieuse. Mis à part cette – non négligeable – précaution, les éditeurs n'interviennent pas dans le travail des traducteurs. Les éléments paratextuels confirment une orientation vers un public friand d'intrigues mettant en scène des Turcs ou les relations gréco-turques à l'échelle des individus. L'étude de Kayadelen montre clairement une agentivité des traducteurs très importante au sein de ce groupe qui semble former un microcosme socioculturel. Bien que la majorité d'entre eux ne vivent pas de leur activité traduisante, ces traducteurs jouent un rôle fondamental dans le petit sous-ensemble littéraire que constitue la littérature grecque traduite en turc. Le lectorat de ces œuvres n'est pas abordé. De même, il n'existe pas, à notre connaissance, d'étude scientifique sur la réception, du côté du lectorat grécophone, des œuvres de fiction turques traduites en grec.

4.2. La traduction d'œuvres littéraires turques en langue grecque (1990-2011)

L'Étude sur la traduction de littérature turque vers le grec (1990-2011) de Hakan Özkan (2011) mentionne que la première publication d'un livre traduit du turc au grec à Athènes date de 1933, alors que les magazines littéraires des communautés grecques urbaines de l'empire ottoman (Izmir, Istanbul, Le Caire, Alexandrie) publiaient des auteurs turcs depuis des décennies. Cela s'explique par le nationalisme du jeune État grec fondé en partie sur un rejet de

tout ce qui était turc. C'est un directeur de publication *romio*, Avraam N. Papazoglu, qui a écrit la première critique sur la littérature turque dans une revue athénienne. L'auteur note :

[...] L'exemple de Papazoglu, qui vécut et travailla à Istanbul, montre que la communauté grecque d'Istanbul était très influente dans les relations diplomatiques entre les deux pays. Bien que la communauté grecque d'Istanbul en soit sortie affaiblie par l'oppression et différents pogroms au cours des années 1950 et 1960, il y a toujours des membres de cette communauté qui exercent la fonction de médiateurs. (Özkan 2011 : 4-5).

Özkan indique que par la suite, au cours des dernières décennies, la traduction de livres turcs a fluctué en fonction de la situation politique en Grèce et de l'état des relations diplomatiques : seulement 4 publications dans les années 1940, 3 dans les années 1960 et une dans les années 1950, et qu'après la chute de la dictature des colonels en 1974, « les traductions du turc ont constamment augmenté : 22 dans les années 1970 et 41 dans les années 1980 ».

Durant la période 1990-2011, un total de 191 livres a été traduit du turc au grec, dont 45 en sciences humaines et 99 romans (en proportion plus grande dans la décennie 2000 que dans les années 1990, détail de la répartition non indiqué).

Pour ce qui est de la littérature, la proportion de poésie – qui « ne se vendait pas assez » (p. 7) – a nettement diminué, durant la période étudiée, au profit des romans, pour lesquels

[...] les sujets les plus abordés sont « l'amour et la ville d'Istanbul ou les deux ensemble ». [...] Il arrive même que les éditeurs demandent aux traducteurs de chercher dans le marché des romans qui traitent de l'amour et de La Ville ». [...] À part Istanbul, d'autres régions turques ayant des relations passées ou présentes avec la Grèce figurent parmi les sujets les plus traités dans les romans traduits : Izmir et la mer Noire orientale sont les exemples les plus répandus. Plusieurs livres concernant la Crète ou Chypre sont promptement traduits vers le grec. (Özkan 2011 : 7-8).

L'auteur note par ailleurs une hausse de la traduction de romans policiers, certains à caractère historique (voir Roditakis, plus loin).

Özkan souligne qu'en Grèce, 61,3 % des romans publiés sont des traductions et que 70 % du lectorat grec est constitué de femmes, ce qui « joue un rôle essentiel dans le choix des livres à publier »⁴⁴ (p. 10). L'auteur ajoute que les éditeurs se fient aux conseils de leurs traducteurs, mais aussi des éditeurs turcs, et fréquentent les foires internationales, notamment

⁴⁴ Cet aspect n'est pas développé davantage.

celle de Francfort, dont la Turquie était le pays vedette en 2008. Il n’y aurait pas de révision bilingue, sauf chez l’éditeur Kastaniotis, dont la traductrice attitrée, « la célèbre Stella Hristidou », ⁴⁵ serait aussi correctrice. Des critiques sont publiées dans les suppléments littéraires de grands journaux grecs, lesquelles font état de la qualité de la traduction (ce qui n’est pas le cas du côté turc, selon l’étude de Kayadelen). Enfin, le rôle des subventions semble négligeable et « difficile à analyser » pour ce qui est du TEDA, projet financé par le gouvernement turc, et nul, pour ce qui est des subventions de la Communauté européenne. ⁴⁶

Enfin, pour ce qui est des traducteurs, l’auteur en mentionne six et rapporte qu’ils proviennent de la communauté grecque d’Istanbul, ont été formés dans ses écoles, traduisent par passion (la rémunération étant souvent faible et non corrélée au succès des livres) et réitère que « les traducteurs appartenant à la communauté grecque d’Istanbul jouent un rôle majeur dans la médiation entre les deux pays » (sans préciser davantage).

4.3. Le paratexte

Dans l’article « A paratextual look at the Greek translation of Turkish novels », Arzu Eker Roditakis (2012) souligne : « Paratexts, especially the covers, are the components endowed with the most immediate metonymical power » (p. 41). Elle mentionne que les titres des romans, sur lesquels l’éditeur intervient principalement plutôt que le traducteur, sont souvent adaptés de façon à intégrer un mot clé qui attirera le lecteur grec, par exemple « Constantinople » ou « Istanbul », « Sainte-Sophie », ou « Bosphore », même si ces éléments ne sont pas prédominants dans le roman. Il arrive qu’un ouvrage dont l’auteur souhaite explicitement bousculer les stéréotypes véhicule tout de même ces derniers dans le paratexte (Roditakis 2012 : 46). De même, les images choisies pour la couverture comportent souvent des mosquées célèbres, la basilique Sainte-Sophie ou autres symboles forts.

Parfois, c’est le titre anglais ayant, par rebond, popularisé une œuvre au sein de la culture source qui est traduit littéralement. Roditakis souligne que toute analyse doit tenir compte de « l’ensemble du réseau et des interactions » par lesquels passe le livre, notamment les foires internationales et les maisons d’édition européennes. Ainsi, l’adaptation d’un titre ou d’une couverture est parfois le résultat d’une décision prise ailleurs qu’en Grèce, réitérée pour des raisons de marketing dans un esprit « touristique », voire « orientaliste », qui existe en Grèce comme ailleurs en Europe (Roditakis 2012 : 49).

⁴⁵ Stella Hristidou fait partie de notre échantillon de traducteurs.

⁴⁶ D’après le traducteur Ari Çokona, interviewé par Özkan en 2009.

Il existe aussi des fictions présentées comme aidant à « comprendre l'Istanbul ou la Turquie d'aujourd'hui », dans une vision « pas nécessairement positive ». Enfin, les séries télévisées popularisées en Grèce ont amené leur lot de publications ou rééditions, les couvertures des livres représentant les personnages principaux de ces séries.

Roditakis se penche sur le cas d'un auteur, Ahmet Ümit, et plus précisément sur son roman *Souvenirs de Constantinople*. Selon elle, les romans policiers « historiques », notamment ceux d'Ahmet Ümit, contribuent à l'intérêt croissant en Grèce pour les romans policiers turcs tout en présentant souvent des personnages *romioi*. En outre, Ümit met en lumière une série de monuments stambouliotes helléniques connus des Grecs continentaux, monuments dont il a même organisé un circuit guidé lors du lancement du livre (rapidement réédité en raison de son succès). Le livre est muni d'une carte, et le traducteur grec, Thanos Zarangalis,⁴⁷ a ajouté des notes de bas de page pour préciser les noms grecs des monuments, expliquant parfois le choix terminologique de l'auteur. Dans ce cas, le lectorat grec semble visé dès le départ par l'œuvre originale, selon Roditakis.

5. Le marché du livre et la littérature traduite depuis 2012

5.1. Le marché du livre dans une Grèce en crise

L'étude *The book market in Greece*, publiée en 2012 par le Centre national du livre de Grèce (EKEBI), fait état des effets de la grave crise économique que subit le pays, visibles dans une baisse des ventes depuis 2008. Cependant, la part de la littérature a augmenté entre 2008 et 2011, passant de 21,5 à 27,9 % du total des publications. La demande en littérature traduite est forte. En 2011, la littérature anglo-saxonne (53 %) domine largement, suivie de loin par la littérature francophone (14 %). Les chiffres chutent ensuite pour les autres littératures : germanophone (5,2 %), hispanophone (4,3 %), italienne (3,8 %), russophone (1,3 %) suédoise (0,5 %), lusophone (0,4 %), serbe (0,4 %). Avec 0,3 % de la littérature traduite, la littérature turque traduite demeure nettement en marge, malgré le « boum » des années 2000.

Nous avons eu l'occasion de rencontrer l'éditrice d'Okeanida, Louisa Zaoussi, qui a commenté les effets de la crise sur sa maison d'édition. Le simple fait qu'elle n'a pas réussi à payer ses employés pendant plusieurs mois suffit à faire comprendre que le potentiel commercial des

⁴⁷ Également un des traducteurs de notre étude.

œuvres est plus que jamais un critère déterminant pour toute publication. Dans un tel contexte, la tendance dominante quant au choix des titres risque non seulement de se maintenir, mais de se renforcer, au détriment de choix éditoriaux innovateurs.

5.2. La littérature turque traduite depuis 2012

Nous avons effectué notre propre étude du flux de traduction entre la Turquie et la Grèce depuis 2012, puisque l'étude d'EKEBI ne va pas au-delà.

Pour ce faire, nous avons, en premier lieu, consulté l'*Index Translationum* de l'UNESCO. La recherche portant sur la période 2012-2017 ne donne aucun résultat. En effet, les dates de publication mentionnées dans l'Index s'arrêtent à 2008, donc en deçà de la période que nous étudions.

La littérature domine avec huit ou neuf publications par an en moyenne, dont sept ou huit romans. Les publications de « sciences humaines » non littéraires portent toutes sur des thèmes liés à l'histoire et à la politique turque ou ottomane ou à des enjeux communs à la Grèce et à la Turquie ou connexes, ce qui confirme que la Turquie fait l'objet d'un intérêt continu.

En lisant, sur le site Web *Βιβλιονέτ – The Greek book in print*, les synopsis des romans, éléments de paratexte figurant presque toujours⁴⁸ sur la quatrième de couverture des livres et ayant notamment pour fonction d'attirer des lecteurs potentiels, nous avons constaté que la tendance décrite pour la période 1990-2011 par Kayadelen, Özkan et Roditakis, à savoir une forte présence de la ville d'Istanbul en tant que décor ou protagoniste, se maintient : c'est le « marqueur culturel » qui revient le plus souvent (24 occurrences).⁴⁹ Les deux seules autres villes qui ressortent sont Smyrne (3 occurrences) et Thessalonique (2 occurrences), toutes deux cités majeures de l'Empire ottoman et fortement associées elles aussi à la communauté grecque. Ankara, capitale de la République de Turquie depuis 1923, est absente de la totalité des synopsis ; Diyarbakır, capitale politique kurde, est mentionnée une fois. L'association « Istanbul et histoire d'amour » est présente (8 occurrences), mais pas aussi prédominante que ce que semblait indiquer l'étude de Hakan Özkan (Özkan 2011 : 7). Cette thématique surexploitée aura pu connaître un ralentissement.

⁴⁸ Sauf deux tirés du site Web de l'éditeur.

⁴⁹ « Occurrence » désigne ici la mention simple ou multiple d'un « marqueur culturel » dans un synopsis.

Tableau 1 - Ouvrages de lettres et de sciences humaines traduits du turc de 2011 à 2017 (sept.)

| | 2012 | 2013 | 2014 | 2015 | 2016 | 2017 (1 ^{er} sept.) |
|---|---|---------------------------------------|---------------------------------------|--|--|--|
| Ouvrages traduits | 11 | 10 | 11 | 10 | 11 | 10 |
| Romans | 8 | 8 | 7 | 7 | 6 | 5 (dont 1 roman jeunesse) |
| Nouvelles | | | 2 | | 2 | 2 |
| Poésie | | 1 | | 1 | 2 | 1 |
| Témoignages Correspondance | | | | 2 -Lettres du poète Nazim Hikmet à son épouse -Témoignage sur la vie sur l'île d'Imbros-Gökçeada (qui fait l'objet d'un contentieux) | 1 Témoignage sur la découverte par une Turque de ses origines arméniennes (réédition) | 1 Récit de prison de l'ancien rédacteur en chef du quotidien turc <i>Cumhuriyet</i> (exilé à Paris en 2016) |
| Histoire | 3 - Histoire du droit ottoman - Histoire de l'islam - Relations turco-grecques ayant trait à la question chypriote | | 1 Biographie de l'épouse d'Atatürk | | | |
| Politique et société turques contemporaines | | 1 Ouvrage sur Recep Tayyip Erdoğan | 1 Turquie contemporaine | | | 1 Les minorités en Turquie |

Le marqueur « La Ville » / Istanbul / Constantinople est le plus souvent associé à une période historique non contemporaine. Le marqueur crime / mystère policier est présent dans 11 synopsis tous genres confondus, ce qui confirme la popularité croissante des romans policiers turcs (souvent également romans historiques) mentionnée par Özkan et Roditakis.

Nous avons relevé peu d'occurrences de formulations associées à des thèmes « orientalisants » tels que « harem » (2), « derviche » (1), « sultan » (3) ; nous avons toutefois dénombré trois biographies romancées d'une sultane ottomane.⁵⁰ Les auteurs à la fois les plus prolifiques et ceux dont les œuvres regroupent le plus de « marqueurs thématiques » susceptibles d'interpeller le lectorat grec sont Zülfü Livaneli et Ahmet Ümit. Zülfü Livaneli a publié entre 2012 et 2017 sept romans qui ont été traduits en grec, dont deux ont vu leur titre recadré pour la publication en Grèce : *Les yeux éblouis de la vipère* est devenu *Le grand eunuque de Constantinople*, et *La maison de Leyla, La maison sur le Bosphore*.⁵¹ Quant aux romans *Sérénade* et *Hôtel Constantiniyé*, ils font directement appel au passé commun, même si le synopsis ne le mentionne pas explicitement. Trois des cinq romans d'Ahmet Ümit publiés en grec entre 2012 et 2017 ont également vu leur titre recadré pour le lectorat grec : outre *Souvenirs d'Istanbul / Souvenirs de Constantinople*, le cas souligné par Roditakis, *La porte mystérieuse*, a été « orientalisé » en *Porte du derviche*, et *Le plus beau frère de Beyoğlu* est devenu *Crime à Péra*, dramatisation combinée à l'emploi de l'ancien nom grec du quartier aujourd'hui appelé Beyoğlu.

Au vu de la traduction de littérature turque publiée en Grèce en 2012-2017, on constate donc, malgré une légère fluctuation thématique, le maintien de la tendance générale décrite dans la recherche antérieure, soit la prédominance de romans mettant en scène une intrigue amoureuse et/ou policière sur fond de passé commun à Istanbul, laquelle est une composante signifiante de l'intrigue. Étant donné la pression commerciale qu'exerce la crise économique grecque, on peut se demander si cette tendance ne risque pas de s'accroître.

⁵⁰ Ce qui pourrait correspondre aux désirs perçus de la part du lectorat féminin prédominant que mentionne Özkan.

⁵¹ Notre traduction du titre grec.

CHAPITRE III

ANALYSE D'UN MICROCOSME

HABITUS DE TRADUCTEUR : STATUT SOCIAL ET MISE EN ACTE DE L'IDENTITÉ

A) UN MICROCOSME DE TRADUCTEURS

Nous avons interviewé dans le cadre de cette étude six traductrices, SH, SV, NS, IT, LM et FK, et deux traducteurs, HM et TZ, choisis, rappelons-le, en raison du fait qu'ils assurent la majeure partie des traductions littéraires depuis 2000. Au vu des catégories de situations qu'ils ont connues ainsi que de leurs trajectoires de vie, on verra qu'il apparaît très clairement que ce groupe appartient à un microcosme (Bertaux 2010) de la communauté des *Rums Polités* d'Athènes.

1. Recoupements des catégories de situations

1.1 Lieu de naissance, citoyenneté et statut socioéconomique de la famille

Tous les traducteurs du groupe sont nés entre 1940 et 1964, à Istanbul, sauf HM (Ankara) ; tous y ont vécu leur enfance et leur adolescence, à l'exception de FK, qui a grandi sur l'île de Halki,⁵² mais est venue à Istanbul faire ses études secondaires. Que les racines en Asie Mineure soient récentes (grands-parents venus de Grèce continentale, pour plusieurs) ou anciennes (lignée cappadocienne immémoriale d'une grand-mère de NS), les parents de tous les traducteurs sont nés à Istanbul.

Tous les répondants possèdent la citoyenneté turque, sauf LM. Tous sont issus de familles relativement aisées ou, du moins, bien établies ; pour les plus âgés, seul le père travaille, à un emploi prestigieux sur le plan du statut ou de la spécialisation : tailleur prospère fournisseur de grands magasins (HM) ; ingénieur civil pour une grande entreprise turque de construction (SV) ; typographe et technicien à expertise particulière dans l'imprimerie (TZ) ; associé dans une importante entreprise turque de pièces détachées (LM) ; commerçant de céréales ayant rétabli l'entreprise ancestrale (NS) ; avocat (SH), et enseignant (IT). Les mères des deux plus jeunes sont professeuses de français dans une école grecque. Quant au père de FK, nous ne connaissons pas son métier ; nous savons cependant qu'il est originaire d'une famille qui a construit l'école théologique grecque orthodoxe de Halki.

⁵² Située en face d'Istanbul.

Les interviewés déclarent dans l'ensemble que la situation économique de leur famille était confortable, que sans être riche, on ne manquait de rien.

1.2 Éducation primaire et secondaire et exposition à d'autres langues que le grec et le turc

Tous les répondants ont effectué leurs études primaires dans une école grecque. SV a en outre passé une partie d'année scolaire dans une école primaire turque loin d'Istanbul, à Sinop. Tous ont fait leurs études secondaires dans des établissements réputés de la communauté *romia* : le Parthenagogio ou le lycée Zappeio pour les filles, le lycée grec orthodoxe du Phanar (lycée de garçons rattaché au patriarcat de Constantinople) pour TZ, et, pour HM, l'école primaire grecque puis l'école secondaire au Robert College, une école américaine stambouliote prestigieuse.

L'exposition à d'autres langues que la langue maternelle, le grec, et la langue vernaculaire et véhiculaire, le turc, est un élément qui nous semble important. La langue française, héritage de la période florissante de la communauté *romia* – la deuxième moitié du 19^e siècle –, est enseignée dans les écoles secondaires ; ce sont donc tous les *Romioi* scolarisés qui en connaîtront des rudiments. Toutefois, chez certains de nos traducteurs, elle fait aussi partie d'un héritage de grands-parents ou de parents lettrés (HM, NS, SH et IT), qui sont dans deux cas aussi leur enseignant (SH, IT). Elle sera également approfondie de façon volontaire par certains (TZ, NS, IT). Quant à la langue anglaise, elle sera étudiée par presque tous, durant le parcours scolaire (HM) ou par choix (TZ, NS, SH, LM, HM, FK).

1.3 Études universitaires

Tous ont effectué des études universitaires : sept directement après le secondaire, une après avoir connu une expérience de travail et d'immersion linguistique à l'étranger, dans les domaines suivants : ingénierie puis sciences politiques, sciences économiques puis graphisme, sciences économiques, archéologie et histoire, droit, philologie anglaise, philologie anglaise puis journalisme, architecture et aménagement du territoire.

Pour certains (HM, TZ et NS), les études universitaires ont été faites à Istanbul, pour les autres, elles se sont déroulées à Athènes.

L'on observe que si deux personnes ont fait des études de philologie, il s'agissait de la langue anglaise et non de la langue turque. Le turc a été appris par nécessité et en fonction des circonstances. Aucun répondant n'a effectué d'études en traduction.⁵³

1.4 Une communauté fermée, peu de contact avec le turc pour les filles

La langue apprise et parlée à la maison est exclusivement le grec. Parfois, les femmes au foyer ne connaissent pas le turc, comme en atteste SV. Une caractéristique de la communauté *romia* ressort unanimement : il s'agissait d'une communauté fermée. Certains le disent clairement. HM le répète avec insistance :

[...] des villages qui étaient des communautés fermées. C'est le plus important. Une communauté fermée. Chez moi, jamais un Turc n'entrait. Seulement mes amis turcs à moi venaient. C'est-à-dire, qu'un Turc nous rende visite chez nous... Ah, pardon, une fois, un Turc est venu. Une fois, un vieil ami, il y a très longtemps [...]. Nous étions une communauté fermée.

Les Arméniens et les Grecs se fréquentaient dans une certaine mesure, en tant que coreligionnaires. La seule à mentionner ce type de fréquentation est IT, qui relate avoir appris l'arménien avant le turc, sur la petite île où elle passait ses vacances. SV, la seule à qui la question « La communauté était-elle fermée ? » a été posée, comprend qu'il s'agit de sa communauté grecque de quartier par rapport à ses homologues. Elle ne comprend pas la question dans le sens de « fermée » aux Arméniens, aux Juifs, ou, bien entendu, aux Turcs et répond que bien sûr, « les communautés [grecques] avaient des contacts entre elles ».

Les hommes, TZ et HM, ont joué dans la rue jeunes garçons, effectuant un apprentissage idiomatique dès un jeune âge. Pour les filles, cette mixité était moins acceptable, avance HM :

C'était une honte si les filles connaissaient le turc. Car, comment auraient-elles pu connaître le turc ? [...]. Ce n'était pas la langue ; [mais *plutôt*] qu'avaient-elle à faire, qu'avait à faire une *Romia* avec des femmes turques ? Pourquoi être avec des Turcs ? Ce n'était pas « bien ». [Et il avait aussi] des villages où on avait très peur qu'une fille se retrouve avec un Turc.

Il s'agit des années 1940 dans le cas de HM, et ce dernier insiste sur la situation dans les villages.

⁵³ Par ailleurs, il n'existait probablement pas à l'époque de possibilité d'étudier spécifiquement la traduction.

Toutefois, IT, qui est née en 1964, décrit une situation semblable :

Nous n'en avons pas [de relations avec des enfants turcs]. Je n'en avais pas, je me suis souvent demandé si j'étais même entrée dans une maison turque... Je crois que cela m'est arrivé très tard, il se peut que ça se soit passé après 1981, après avoir quitté Constantinople pour étudier ici. [...]. Nous n'avions pas de relations avec des Turcs.

L'apprentissage de la langue turque a donc eu lieu après la petite enfance pour les filles :

Moi, j'ai appris le turc très tard. Et cela, c'était très étrange, une enfant à Constantinople, sur une terre qui n'était pas grecque... en tout cas. Que cette enfant grandisse, qu'elle ait six ans, et qu'elle ne sache pas même un mot de turc. Cela permet d'avoir un peu l'image de cette époque-là, et du fait que notre communauté était fermée. [...] Nous avons des rapports seulement entre Grecs... [...] On pouvait... survivre [*ainsi*], c'est-à-dire que tu allais chez l'épicier, il savait le grec, il était *romios*, [ou] il était grec, tu pouvais te faire servir sans connaître la langue locale. (IT)

NS dit qu'elle n'a pas « socialisé » dans la rue, ce qui a fait « paniquer » sa mère avant son entrée à l'école primaire :

Un jour, elle a ouvert la porte et elle m'a jetée dans la rue. Pour que je joue avec les enfants [turcs]. Moi, j'avais vécu cinq années, et de toute ma vie je n'étais pas allée dans la rue.

Toutes les femmes du groupe n'ont appris le turc qu'au stade de l'école primaire, « avec difficulté », dans le cas de IT. Trois des six femmes ont eu une tutrice à la maison.

Pourtant, LM affirme :

On parlait turc comme deuxième langue, *c'était comme une langue maternelle*⁵⁴, puisque à l'école, cette langue était obligatoire. Le ministère turc de l'éducation avait ses raisons politiques.

FK représente une exception parmi les filles :

[J'ai appris le turc] dans la rue, je crois... Je ne sais pas comment, mais arrivée à l'école, je savais le turc. [...] Je ne sais pas comment, je l'ai appris, dans le coin... [...] avec] des petits Turcs qui jouaient dans le coin... Très naturel, on jouait, on se battait, il n'y avait pas de distinction.

Il faut dire que « sur cette petite île [*où elle a grandi*], on ne pouvait pas avoir de conflits... », ajoute FK.

⁵⁴ C'est nous qui soulignons.

Pour ce qui est de l'apprentissage de la langue turque, un schéma se dégage clairement : les garçons, autorisés à évoluer dans l'espace du quartier, ont appris le turc très tôt, en socialisant ; les filles (à l'exception de FK), cantonnées à la maison ou dans les limites de la communauté, ne l'ont appris qu'à l'école primaire, donc dans un cadre scolaire.

1.5 Une jeunesse sous tension

Dernière catégorie de situations abordée, déterminante pour la trajectoire de vie : en dépit de la protection communautaire, nos traducteurs, comme les autres *Romioi*, ont grandi dans une atmosphère de tension, voire d'oppression, comme en témoigne TZ :

Au niveau personnel, je peux dire que [mes relations avec les Turcs] étaient bonnes ; mais l'époque où j'ai grandi, c'était une époque très difficile [souligne], vu qu'il s'était produit... les *Septembriana*, ensuite les événements de Chypre, et la situation était très tendue. [...] À un moment donné, lorsque j'avais 18 ans, le seul sujet de conversation était : « Vous, quand allez-vous partir ? », « Untel est parti », « Cet autre, quand partira-t-il ? Cette discussion-là. C'est-à-dire, nos relations étaient tendues, je puis dire, ce n'était pas une bonne période que nous avons vécue.

Les propos de NS sont plus forts à cet égard :

Moi qui suis née à la deuxième moitié du 20^e siècle, à partir des années 1950, j'ai grandi entourée de pure haine, mais nous ne le savions pas. Nous ne le savions pas, il a fallu que je grandisse beaucoup pour le voir [Souligne], pour que je voie cela clairement. Que ça, c'était de la haine. [Souligne]. Parce que... quand tu le vis, quand tu t'en rends compte, tu te lèves et tu pars.

SH raconte une anecdote significative :

Je vais vous raconter une scène qui s'est passée à Pâques. Nous étions allés à l'église [...] et nous rentrions avec les grands cierges allumés. Un policier est arrivé, et il a dit à mon père : « Éteignez ça, c'est interdit ». Mon père, étant avocat et connaissant les lois, lui a dit : « Il n'existe pas de telle loi qui interdise cela, amenez-moi au commissariat, je ne les éteins pas. » Cependant, ma mère a eu peur, nous avons eu peur, et ma mère a dit : « Éteins-les, mon vieux, qu'est-ce que ça te fait ? » C'est-à-dire, tout ça, ce n'est pas très heureux... et combien d'autres [situations]... Nous vivions dans une grande prudence, nous avons appris à vivre ainsi. Dans la peur, dans la peur.

D'autres mentionnent plutôt une enfance protégée, comme FK et IT. SV évoque plus volontiers la vie gaie et cosmopolite de sa mère, remplie de sorties de danse et de théâtre, à l'époque où la communauté grecque tenait le haut du pavé dans le quartier mythique de Péra (aujourd'hui

Beyoğlu), particulièrement frappé par les *Septembriana*. HM, plutôt que d'évoquer des tensions ou des difficultés, insiste sur le fait qu'il était intégré à la société :

J'étais un *Romios* intégré [...], je parlais bien le turc, et... j'étais intégré dans beaucoup... dans beaucoup de lieux de la Turquie. J'ai fait partie de l'équipe d'athlétisme de Turquie. J'étais dans les mouvements étudiants turcs. Et à la fin, j'ai aussi fait partie du mouvement de la Gauche turque. J'étais le seul *Romios* – le seul ! – qui soit entré dans le mouvement de la Gauche turque.

Son insistance sur sa situation particulière en fait ressortir le caractère exceptionnel :

Et ainsi, on me connaissait. Et athlète, et le seul *Romios*... À la maison, ça créait de la bisbille. C'est-à-dire, avec mon père, etc... mais moi, avec les Turcs, j'avais cette relation-là. Je n'étais pas comme les autres. Et la langue turque – le fait de parler la langue turque était très important. Si tu ne parles pas la langue... de l'endroit, tu ne peux pas revendiquer tes droits, tu as peur de parler, quand on te parle, tu as peur de répondre... tu as un problème. [...] Moi, j'étais tranquille. Je parlais, je revendiquais mes droits, et je n'avais pas... je n'avais pas ces [problèmes-là], je n'avais pas ce « eux et nous ». (HM, nos italiques).

HM exprime très clairement l'importance de la maîtrise de la langue turque pour une bonne intégration. En affirmant qu'il « n'avait pas ce "eux et nous" », il adopte une position qui semble partagée par plusieurs membres du groupe et sur laquelle nous reviendrons.

HM confie une anecdote qui confirme néanmoins l'atmosphère de tension :

Je me souviens de mauvaises situations dans la classe, il y avait des *Romioi*, quand j'étais à l'Université, dans la classe, il y avait des *Romioi*. Et moi, j'ai eu des disputes avec le prof, j'étais socialiste à cette époque-là, je parlais de ceci, de cela, et de Chypre... Je disais, quand ils me demandaient : « Chypre ne doit pas être dominée par les Turcs, Chypre doit rester un pays indépendant ». [...] Mes amis *Romioi*, ils leur ont demandé : « Et vous, qu'en pensez-vous, de Chypre ? » Et ceux-ci ont dit « La Turquie a raison ». Et ils se sont fait ramasser (*fagane xylo*) par les Turcs, qui savaient qu'ils mentaient !

Ainsi, non seulement les autres jeunes *Romioi* censuraient leurs propos par peur de représailles, mais ils subissaient tout de même une forme de réprimande, car on ne les croyait pas s'ils manifestaient une allégeance nationale turque. L'unicité de la posture de HM est ainsi doublement révélatrice de la tension qui s'exerçait sur les *Romioi* en dehors de leur communauté.

Signalons par ailleurs que le cas de FK est différent : elle a grandi sur une île paisible et n'a vécu à Istanbul que de 12 à 13 ans avant de partir pour la Grèce, où elle a socialisé en grec dès son adolescence. Cela n'est peut-être pas sans lien avec le fait qu'elle a désiré retourner vivre à Istanbul plus tard (de 50 à 65 ans).

Malgré des différences contextuelles, les catégories de situations présentent suffisamment de points communs pour que l'on envisage que les répondants fassent partie d'un microcosme. Nous examinerons maintenant, dans leurs grandes lignes, les trajectoires de vie de chacun.

2. Recoupements des trajectoires de vie

Deux similitudes fortes se dégagent des trajectoires de vie telles que décrites dans les récits : le fait que, d'une part, nos traducteurs ont quitté Istanbul, mais ne l'ont pas fait dans la foulée des pogroms de 1955 ni des expulsions nominatives de 1964, mais plutôt dans les années 1970 à 1980 ; et le fait que, d'autre part, elles et ils ont choisi la traduction de littérature turque comme activité signifiante après leurs études universitaires, voire après une première carrière effectuée dans un domaine différent.

2.1 Un départ relativement tardif, des réactions différentes

Les départs des membres de notre échantillon s'échelonnent de 1964 à 1981.

La famille de FK (qui avait 13 ans à l'époque) a « tout vendu » et s'est établie à Athènes en 1964. SV, quant à elle, est partie en 1969, à 17 ans, « pour étudier en Angleterre », pays qui l'attirait. Le père de HM, qui ne possédait pas la citoyenneté turque, a été expulsé en 1964, mais HM, alors étudiant, a choisi de rester à Istanbul. Quant à la famille de LM, de citoyenneté grecque uniquement, elle a tout de même réussi à rester huit années après les expulsions de 1964 (même si le père de LM avait été chassé de son entreprise « à la pointe d'une arme »).

C'est après le coup d'État de l'armée turque de 1971,⁵⁵ qui a rendu encore plus difficiles les conditions d'existence des minorités d'Istanbul, mais aussi dans la foulée de l'invasion turque de

⁵⁵ Il y en a déjà eu un en 1960, et un troisième, le plus brutal, se produira en 1980. Chacun de ces coups d'État militaires resserre l'étau autour des minorités, car le modèle national d'Atatürk implique la réduction et le contrôle des minorités non musulmanes, bien que la république turque soit laïque. (Bozarslan 2004).

Chypre de 1974, que nos six autres répondants sont partis : HM en 1971, LM en 1972, NS et SH en 1979, TZ en 1979 ou 1980, et IT en 1981.

Pour ce qui est du motif du départ, TZ déclare simplement qu'il ne voyait pas de Débouchés professionnels à ses études (en sciences économiques) et qu'il est parti à Athènes pour chercher du travail ; il ne commente pas son départ. Parmi les trois répondants qui ont fait leurs études universitaires à Istanbul, et qui sont par ailleurs partis à un âge plus avancé (respectivement 25, 31 et 32 ans), deux déclarent que le départ n'était pas désiré :

[...] je suis venu ici [en Grèce], ce qui n'était pas au programme, moi, je ne voulais pas venir ici, parce qu'il y avait la junte [grecque].⁵⁶ Je suis parti 10 jours avant [l'arrivée de] la junte de Turquie, j'ai quitté la Turquie, je suis allé en Italie chercher du travail, je n'en ai pas trouvé, je suis venu ici, et le coup d'État [de 1971] s'est produit en Turquie. Désormais, je ne pouvais plus y aller, j'avais peur, et j'ai proposé que nous restions ici, et c'est comme ça que nous sommes restés ici. Nous sommes restés sans l'avoir voulu, mais bon. Nous avons bien fait de venir. Maintenant, si nous étions là-bas, je serais en prison. [*Silence*] (HM)

Moi, je n'ai pas décidé de vivre là-bas – mais pas non plus de partir. Quoi qu'il en soit, notre départ est une des périodes très tristes de ma vie. (NS)

Ces trois personnes, ayant socialisé de manière beaucoup plus profonde à Istanbul en y partageant une vie universitaire, voire politique (HM), avec des camarades Turcs, ont dû s'arracher à leur milieu de vie, métaphore qu'emploie HM :

Quand je suis me suis installé ici [À Athènes], j'ai ressenti le choc... un choc, j'ai ressenti. D'avoir été actif, en athlétisme, en politique, en culture.... J'avais des amis... Ici, je me suis trouvé... [*Hésite*] comme une fleur qu'on a arrachée de sa terre et qui se retrouve dans les airs...

NS explique cet état de fait :

J'avais étudié, et... toute ma culture était avec les Turcs. Ma culture... comment dit-on... Ma vie sociale était là-bas, naturellement, à Constantinople, mais... aussi, mes camarades d'université, étaient les personnes avec qui je partageais l'art et la civilisation. Ça se passait en turc...

En contraste, mis à part FK qui est partie très jeune, et LM, dont nous ne connaissons pas les

⁵⁶ La dictature dite « des Colonels » en Grèce, 1967-1974.

Sentiments quant à son départ, les trois autres traductrices du groupe, parties très jeunes, ont vécu leur départ comme une libération :

Donc, nous arrivons en autocar pour nous installer en Grèce. C'était très impressionnant, de passer la frontière, tu dépasses un panneau, et tu vois devant toi un autre panneau... C'était très émouvant, et cela m'est toujours resté : je vais, je viens [entre les deux pays], et ce sentiment est... très profond. (IT)

Et bien sûr... [C'était] complètement différent, une vie différente, à Constantinople, en Turquie, on était plus... limités, plus... Ici, en 1981, y avait une liberté extraordinaire. Une liberté extraordinaire ! Personne ne vous embêtait, on faisait ce qu'on voulait, on parlait ... Le paradis ! (SH)

Le contraste entre le sentiment d'arrachement et la joie d'une libération nous semble lié au fait que ceux qui sont partis adultes avaient déjà construit une vie sociale et une persona stambouliotes, alors que les autres, encore adolescentes, n'étaient pas réellement sorties de leur communauté *romia*.

2.2 La traduction, une activité signifiante

Il ressort clairement des entretiens que pour l'ensemble des répondants, la traduction est une activité par laquelle elles et ils se définissent non seulement sur le plan social, mais sur le plan personnel. Il s'agit pour eux de l'activité la plus signifiante. Rappelons que presque tous les individus ont accepté avec empressement⁵⁷ d'être interviewés à ce sujet, puis qu'une rencontre de discussion ait lieu.

Au moment de choisir un domaine d'études, aucun de nos répondants n'avait envisagé de faire de la traduction ; certains y sont venus sur le tard. Dans tous les cas, le début de l'activité traduisante est consécutif au départ d'Istanbul, évènement clé de ces trajectoires de vie. Mais aussi, dans deux cas où le départ n'a pas été vécu de manière traumatisante, une période difficile sur le plan personnel a été à l'origine du désir de traduire. Il semble possible d'établir une relation avec ce qu'avance Isabelle Kalinowski dans son article « La vocation au travail de traduction », à savoir que « la solitude du traducteur apparaît, à bien des égards, comme une forme de rédemption relative par rapport à un passé professionnel douloureux. *Elle va en outre souvent de pair avec une vie personnelle marquée par des ruptures et des périodes de dépression* ». (Kalinowski 2002 : 54, nos italiques.)

⁵⁷ À l'exception de FK.

Dans le cas que nous étudions, il nous semble possible d'avancer qu'il existe une causalité entre la vie sous tension et le départ d'Istanbul, d'une part, et le fait que tous nos traducteurs auront vécu, que ce soit clairement affirmé ou non en entretien, des périodes difficiles, d'autre part. Quant à la « forme de rédemption », elle correspondrait à des motivations personnelles que nous examinerons dans le chapitre sur l'analyse des récits.

Enfin, plusieurs se connaissaient déjà entre eux, sans forcément se fréquenter, et ils se nomment eux-mêmes comme les plus actifs parmi la vingtaine de traducteurs de littérature turque que compte la Grèce à l'heure actuelle.

Ainsi, les trajectoires de vie, comme les catégories de situation, nous semblent présenter suffisamment de recoupements pour que le groupe étudié soit qualifié de microcosme. Il reste à voir s'il existe un habitus professionnel commun aux membres de ce microcosme.

B) HABITUS PROFESSIONNEL ET STATUT SOCIAL

Dans ce chapitre, nous chercherons à cerner l'habitus professionnel de traducteur de nos répondants en tentant notamment de savoir s'ils jouent le rôle d'agent culturel et si le statut de traducteur de littérature turque est valorisé, afin de répondre à notre question de recherche portant sur la motivation.

1. Relation traductrice-éditeur : deux cas de figure

De façon toutefois moins marquée que du côté de la traduction du grec vers le turc (Kayadelen 2010), on observe au sein du groupe étudié une certaine tendance voulant qu'un traducteur ait une relation privilégiée avec une maison d'édition.

Parmi les « 12 éditeurs chefs de file en publication de fiction », Psychogios (1^{er}, 69 titres), Kastaniotis (2^e, 50), Livanis (4^e, 47), Patakis (7^e, 30) et Okeanida (11^e, 22) proposent des romans traduits du turc. Dans notre groupe, Stella Hristidou est la traductrice attitrée de Kastaniotis, Stella Brettou celle d'Okeanida, Thanos Zarangalis celui de Psychogios et de Kritiki, Liana Mystakidou travaille fréquemment avec Livanis et Sideris, et Niki Stavridi, avec Kerdos et Koukidos. Les autres ne sont pas rattachés à un éditeur en particulier ; la majorité des huit traducteurs du groupe ont traduit des œuvres pour Patakis (le poids lourd toutes catégories).

En présentant deux cas de relation éditeur-traductrice, nous souhaitons montrer qu'il n'existe pas de modèle unique de collaboration entre éditeurs et traducteurs, d'une part, et que, d'autre part, quel que soit le degré de pouvoir décisionnel du traducteur, sa compétence culturelle en fait au minimum un consultant expert pour ce qui est du choix des ouvrages.

1.1 SV et la maison Okeanida

C'est une série de hasards heureux qui a amené SV à devenir, vers la fin de la trentaine, la traductrice grecque d'Orhan Pamuk, 16 ans avant la nobélisation de ce célèbre écrivain turc. Alors qu'elle avait proposé à la maison d'édition Okeanida un roman qu'elle avait traduit de l'anglais, l'éditrice, Louisa Zaoussi, lui fait une autre proposition :

La patronne [...] aimait le turc, et elle aimait aussi les écrivains turcs. [...] [Son professeur de turc] lui a dit : « Il y a un jeune écrivain qui est vraiment très bon, il s'appelle Orhan Pamuk. » Et Louisa a demandé un livre d'Orhan Pamuk, *Le Livre noir*. Pour ma part, lorsque j'étais allée à la Ville, on m'avait offert ce roman et je l'avais lu. Alors, lorsqu'elle m'a demandé « Veux-tu traduire *Le Livre noir* ? » j'ai été enthousiasmée, d'un côté, car j'aimais beaucoup ce livre, et d'un autre côté, cela m'a fait peur, car c'était un livre très difficile [...]. Et c'est ainsi que s'est faite la prise de contact avec Orhan Pamuk.

N'ayant jamais effectué de traduction du turc, SV fait ses débuts avec un roman policier complexe marqué de références au soufisme, ce qui atteste de l'absence de normes professionnelles qui prévalait dans le domaine à l'époque (nonobstant les qualités professionnelles de la traductrice, largement reconnues par la suite). Désormais traductrice turque attirée de la maison, elle devient le bras droit de l'éditrice, qu'elle conseille en matière de littérature turque et accompagne dans les foires littéraires. Elle fera notamment connaître une écrivaine turque populaire à Istanbul dont une œuvre traduite par ses soins remporte un grand succès en Grèce, l'écrivaine venant y rencontrer son lectorat. Selon le récit de SV, qui manifeste sa fierté à cet égard, Okeanida a joué un rôle clé dans le renouveau de l'intérêt pour la littérature turque en Grèce.

Puisque tous les choix de titres font l'objet de discussions, SV affirmant ne pouvoir traduire « que des livres qu'elle aime » et n'avoir « jamais » subi de contrainte, nous pouvons en déduire que, dans le cas d'Okeanida, la traductrice agit à titre d'agent culturel déterminant dans la construction du sous-système de littérature turque en Grèce. Le fait qu'Okeanida soit le cinquième éditeur parmi les chefs de file publiant des œuvres turques relativise quelque peu cette influence. Sur le site Web de l'éditeur, nous avons vu que les romans turcs sont classés dans la littérature internationale, section dominée par les romans d'amour et l'histoire romancée, comme en attestent les illustrations des couvertures et les titres.

1.2 SH et la maison Kastaniotis

SH, pour sa part, a noué une relation de « mentorée » avec le responsable de la section « littérature étrangère » de son premier éditeur, Kastaniotis, qui se classe deuxième à l'égard de la publication de fiction en Grèce. Ainsi, c'est Antéos Khrisostomidis, lauréat en 2003 du Prix

d'État pour la traduction littéraire d'une œuvre de littérature étrangère en langue grecque,⁵⁸ qui l'a formée, lui a appris à « discuter de littérature ». Par la suite, il lui proposait des romans en langue turque, dont elle faisait la critique, la décision quant au choix des ouvrages appartenant à l'éditeur, qui n'intervenait toutefois pas dans son travail de traduction.

Nous avons interviewé le successeur de Khrisostomidis (décédé en 2015) en tant que chef de la section « littérature étrangère » chez l'éditeur Kastaniotis, Grigoris Bekos, qui évoque avec déférence son héritage. Il insiste sur des critères de qualité littéraire, de « polyphonie » au sein d'une collection littéraire et de représentation culturelle diversifiée. Kastaniotis possède une collection « Balkans » dans laquelle les écrivains turcs (11 titres sur 27) ont été intégrés, un cadrage géoculturel qui s'écarte de la tendance « orientalisante » ou encore de celle consistant à faire de la Turquie un cas particulier. La consultation du site Web montre en effet qu'il n'y a pas de catégorie « littérature turque », et il faut solliciter l'information associée au roman pour connaître l'origine de l'auteur (par son lieu de naissance). Les motifs présidant à une telle taxonomie seraient à creuser : souhaite-t-on se démarquer de l'archétype turc dominant ou bien ne pas créer de blocage chez le lecteur potentiel ? En effet, le choix du cadre des Balkans définit une aire géographico-culturelle moderne à laquelle la Grèce appartient et qui est associée à l'Europe, tandis que, si l'éditeur avait choisi l'ensemble des pays ayant appartenu à l'Empire ottoman, cela aurait inclus le Moyen-Orient et le Maghreb. Le choix des Balkans « désorientalise » délibérément la catégorie.

Par ailleurs, le responsable de section de Kastaniotis souligne les qualités de SH en tant que traductrice capable de saisir « les subtilités culturelles, les métaphores, etc. » et exprime sa haute opinion des bons traducteurs littéraires en général et l'importance de leur rôle.

Dans ce deuxième cas, la traductrice s'insère dans une structure existante possédant une tradition en matière de critique littéraire et des critères élevés de sélection. Elle a voix au chapitre, mais c'est l'éditeur qui tranche. Son agentivité culturelle est moins marquée.

1.3. Un pouvoir décisionnel généralement limité

⁵⁸ Né au Caire, diplômé d'architecture à Rome, ce journaliste et traducteur (Italo Calvino, Alberto Moravia, Dario Fo) devenu en 1993 responsable du département de littérature étrangère chez l'éditeur Kastaniotis a été lauréat en 2003 du Prix d'État pour la traduction littéraire d'une œuvre de littérature étrangère en langue grecque. Source : <http://www.biblionet.gr/author/722/1952-2015>. Consulté en octobre 2017.

Encore en 2000 – 2010, on connaissait peu cette littérature,⁵⁹ selon SV ; aujourd’hui, les éditeurs saisissent mieux les œuvres turques et leur portée, notamment grâce aux traductions effectuées ailleurs en Europe. Souvent, les éditeurs grecs sélectionnent des romans turcs qui ont déjà été traduits en français ou en anglais, « parce qu’ils ont du succès. Cela signifie beaucoup, qu’un livre ait été traduit en France ou en Grande-Bretagne », dit-elle. Ainsi, les foires internationales du livre, comme celle de Francfort, jouent-elles un rôle important dans les choix des éditeurs.

Une traductrice affirme déplorer que ce soit toujours l’éditeur qui lui propose des romans à traduire et envie les choix traductifs d’une autre. Tous n’ont pas le même statut face à l’éditeur. NS mentionnant que FK a traduit d’excellents livres, ajoute que seuls les « excellents traducteurs » peuvent choisir les ouvrages ; bien qu’elle fasse partie « des 20 traducteurs du turc au grec », selon ses dires, et qu’elle ait traduit des auteurs reconnus à l’international (tel Zülfü Livaneli), elle semble donc s’exclure de cette catégorie. Or, comment un tel jugement peut-il être exercé puisque aucun traducteur n’a suivi de formation en traduction et qu’il ne semble pas encore (la situation pourrait être en voie de changer) exister de normes sur la qualité de ses traductions ?

L’étude de Rakefet Sela-Sheffy sur le statut du traducteur en Israël pourrait fournir un éclairage :

There are sufficient examples of Israeli literary translators whose credit is based on their personal image and general outlooks more than on their “objective” translational output. Sometimes the translator’s persona is attractive enough to be adopted by not-so-prolific-translators, who nevertheless enjoy the status of recognized translators with a sound translation philosophy. (Sela-Sheffy 2004, dans Sela-Sheffy 2015 : 15).

Ainsi, outre le hasard des rencontres, la personnalité et l’attitude pourraient jouer un rôle dans le rapport avec l’éditeur.

Les autres entretiens ont montré que la tendance générale veut que ce soit plutôt l’éditeur qui effectue le choix final des titres d’œuvres, le traducteur jouant toutefois le rôle d’expert en matière culturelle.

⁵⁹ Mis à part de grands classiques traduits depuis des décennies comme Nedim Gürsel ou Yaşar Kemal.

2. Rapport à la révision linguistique : la suprématie du grec

À la différence de ce qui se produit en Turquie dans le cas des traductions en langue turque de littérature grecque (Kayadelen 2010), pour lesquelles la qualité finale du texte repose sur le traducteur, et contrairement à ce qu'affirme Özkan (2011),⁶⁰ ici, les traductions sont soumises à une révision professionnelle de façon systématique, tous les répondants reconnaissant qu'il s'agit d'une nécessité. Outre les désaccords de nature linguistique qui surviennent avec les réviseurs, l'écueil d'un culturème (Ballard 2005 : 126)⁶¹ turc qui ne serait pas immédiatement compréhensible divise le groupe entre partisans de la note de bas de page, de notes groupées à la fin du livre, d'explications dans le corps du texte entre parenthèses, ou encore de périphrases. L'écrivain Orhan Pamuk, par exemple, exige que la traductrice se débrouille pour communiquer le sens au sein même de la phrase, quitte à l'allonger, expliquent SV et FK. De façon générale, les traducteurs communiquent avec les auteurs.

La relation traducteur-réviseur est intéressante du fait qu'elle semble reposer en bonne partie sur le bon vouloir du réviseur, qui semble ainsi doté d'un pouvoir considérable en tant que gardien de la langue grecque. Le rapport avec le réviseur varie toutefois selon les individus. Certains s'en plaignent, d'autres le louangent, d'autres encore le voient comme un mal nécessaire. Du côté des insatisfactions, le manque de communication, d'une part, et le fait que l'éditeur n'envoie pas la version finale au traducteur, d'autre part, sont vécus comme une dépossession. Certains réviseurs, estimant qu'une formulation « ne se dit pas ainsi en grec », la suppriment, se plaint TZ :

Crac ! Ils coupent. [*Ton animé, comme s'il s'adressait au réviseur*] Mais, mon ami, ça ne marche pas comme ça ! La personne, le Grec, va comprendre ce que l'auteur veut dire... D'accord, on ne le dit pas comme ça, mais lui [l'auteur], il le dit comme ça. Qu'est-ce qu'on y peut ? Le grec, ça ne signifie pas que parce que « Ça ne se dit pas », que nous devons parler ainsi ! Grands dieux, elle serait pauvre, la langue grecque ! Une phrase, on peut la dire comme ceci, comme cela, ou encore comme cela... Mais en Grèce, on ne respecte pas ça, malheureusement. [...] En Grèce, on ne respecte rien : ni Dieu, ni le premier ministre, ni les lois, on ne respecte rien. On ne respecte que le dictionnaire ! [...] C'est étrange ! » [*Ton indigné*] (TZ)

⁶⁰ Dans son étude réalisée pour la revue *Transeuropéennes*, Özkan affirmait que seule la maison Kastaniotis avait recours à la révision.

⁶¹ Les culturèmes étant, selon Michel Ballard (2005 : 126), « des signes renvoyant à des référents culturels, c'est-à-dire des éléments ou des traits dont l'ensemble constitue une culture ».

Rappelons que TZ a fait ses études universitaires en turc et a quitté Istanbul à la trentaine ; ainsi, sa culture linguistique intellectuelle et sociale était davantage turque. Il a confié qu'à ses débuts, résident de Grèce depuis pourtant une quinzaine d'années, il devait à l'occasion consulter son épouse, une « Grecque continentale », pour savoir « comment se disaient les choses en grec », c'est-à-dire en « grec du continent ».

Ce comportement autoritaire de la part de certains réviseurs de traductions du turc, conjugué au fait qu'ils ne connaissent généralement pas cette langue, signale, selon nous, signaler une hiérarchie linguistique en faveur du grec.

Cette position dominante ne doit pas surprendre : bien que le grec ait été la langue d'un *millet*, puis d'une minorité sous l'Empire ottoman, l'Église orthodoxe avait maintenu son prestige au fil des siècles ; le nationalisme grec, puis le philhellénisme des grandes puissances ayant appuyé la naissance de l'État grec ont rehaussé le statut de la langue, considérée par beaucoup comme un trésor national hérité de l'Antiquité. Les propos de TZ témoignent d'une révolte contre le rigorisme de cette position dominante. Ils pourraient aussi traduire une frustration devant une forme de marquage social que plusieurs ont vécue, voire vivent encore en raison de leur différence linguistique, audible – parfois encore aujourd'hui – dans l'accent distinctif des *Rum Polites* ou dans certaines expressions idiomatiques, et qui les renvoie à leur position de minoritaires dans leur pays d'accueil.

Le refus de certains éditeurs de faire appel à des réviseurs maîtrisant le turc va dans le même sens ; SH, qui s'est fait reprocher des erreurs introduites par sa réviseuse, a tenté de faire embaucher une réviseuse connaissant le turc, sans succès.

Du côté des satisfactions, on mentionne le fait que la révision sauve parfois la mise en permettant d'éviter des erreurs – même si elle en crée d'autres à l'occasion – et que, dans certains cas, la collaboration est respectueuse, voire fructueuse. Une traductrice a obtenu un statut particulier auprès du tandem réviseur-éditeur :

La traduction relève de ma responsabilité. L'éditeur me donne le livre et je le lui retourne traduit. Ensuite, il a la possibilité de faire une révision, de faire des corrections syntaxiques, orthographiques, etc. Il n'intervient pas dans le texte. [...] C'est une règle. Je n'accepte aucune intervention. [*Ton assuré*] Comme je connais bien la langue, je comprends des choses qu'il ne

peut comprendre, et ce n'est pas seulement une question de notes de bas de page... Il y a des choses qui me sont extrêmement familières, *parce que je les ai vécues*. (LM, nos italiques)
LM rapporte un désaccord qui s'est produit lorsque, lors de la traduction de *Blessures d'automne*, l'éditeur a voulu que le texte soit adapté au scénario du film :

J'ai refusé. Ce que veut dire l'auteur est une chose, ce que veut dire le scénariste en est une autre. Il y a eu un petit conflit, qui s'est résolu sur-le-champ. Et le livre, et le scénario auraient perdu leur sens.

Ce témoignage est une affirmation d'autorité professionnelle à la fois linguistique et culturelle dont tous ne peuvent se prévaloir.

Dans certains cas, les seuls commentaires dont feront l'objet les textes traduits seront ceux des réviseurs, qui prennent alors un poids symbolique important. Un témoignage souligne un manque de respect pour le travail et de nombreux changements futiles, voire des erreurs.

De son côté, IT, arrivée tôt en Grèce et ayant perfectionné tard son turc, non seulement ne souffre pas du purisme linguistique grec, mais revendique l'ancienne orthographe, celle d'avant la réforme simplificatrice de la langue démotique :⁶²

Ça, c'est un problème que j'ai... Maintenant qu'il existe, disons, cette nouvelle version de la langue, nous devons nous y tenir. Par exemple, dans [le prénom] Manolis [Μανόλης], moi, l'omicron [o, par rapport à l'*oméga*, Ω] m'embête énormément. Mon grand-père, il s'appelait Manolis, et qu'on malmène son nom... [...] J'aime qu'on conserve certaines choses ; par exemple, ça me plaît que « train » s'écrive avec « ai » [τραίνο plutôt que τρένο]. Moi, je l'écris comme ça, mais on me le change. Ça vient du français, c'était resté comme ça. (IT)

On constate ainsi qu'au sein de l'habitus professionnel, le positionnement par rapport à chacune des deux langues n'est pas le même chez tous les membres du groupe, en raison notamment des différentes trajectoires de vie. Ainsi, la rigueur associée à la culture langagière grecque n'affecte pas tous les répondants de la même façon.

⁶² La langue démotique (« du peuple », par opposition à la *katharevousa*, la langue « purisante ») est maintenant utilisée dans les écoles, les universités et les médias.

3. Qu'est-ce qu'une bonne traduction ?

3.1. La tension sourcier – cibliste

Dans le cas du groupe étudié ici, l'importance d'une « belle langue grecque », ainsi que d'une solide connaissance de la culture source, est majoritairement soulignée.

Il semblerait y avoir dans la prose turque une tendance aux subordonnées multiples qui pose un problème stylistique lors de la traduction. L'absence de genre est également mentionnée à titre de difficulté, ainsi que la présence de nombreux proverbes dans la littérature turque.

Deux personnes mentionnent la nécessité de résister à la tentation d'« embellir » l'œuvre ou d'« étaler son savoir » au risque de trahir l'intention de l'auteur.

HM, traducteur de poésie, insiste sur l'importance de rendre le rythme et fournit oralement un exemple et un contre-exemple éloquent. Il souligne qu'il a préféré préserver l'esprit à la lettre, se référant à Aristote, selon qui le poète serait « plus profond et plus juste » parce qu'il saisit l'essence.

Selon la fameuse dialectique de Schleiermacher, « Ou bien le traducteur laisse l'écrivain le plus tranquille possible et fait que le lecteur aille à sa rencontre, ou bien il laisse le lecteur le plus tranquille possible et fait que l'écrivain aille à sa rencontre. [...] (Schleiermacher 1813, traduit par Berman en 1985). Ainsi, selon les termes consacrés en traductologie, celui qui serait plus fidèle à l'auteur serait « sourcier » tandis que celui qui le serait au lecteur serait « cibliste ». Le portrait tracé par Kayadelen (2010) des traducteurs du grec vers le turc montre une pratique essentiellement cibliste (avec de notables exceptions). Dans notre cas, les positions affirmées – précisons que la question n'a pas été posée d'emblée – sont diversifiées. L'on sent parfois la tension entre les deux pôles au sein d'un même récit :

J'ai tenté de le rendre de façon à ce que le lecteur grec se fatigue le moins possible. [...]

J'ai toujours en tête le respect et la valorisation du travail que fait l'auteur. [...]

Quand il s'efforce de faire une phrase, [...] je veux donner cela au lecteur grec [...] au plus près de la façon dont il a voulu le donner à ses propres lecteurs. (SV)

Une personne confie n'avoir jamais réellement pensé au lecteur, se voyant elle-même en tant que lectrice. Dans l'ensemble, elles et ils nous semblent plutôt axés sur l'importance de rendre le message de l'auteur. Ce propos nous semble représentatif :

« Un dicton compare la traduction à une femme : "Si elle est honorable, elle n'est pas belle, si elle est belle, elle n'est pas honorable". [Rires] Donc, les difficultés existent, innombrables. [...] Pourtant, le but du traducteur est de rendre du mieux qu'il peut la psyché et l'esprit de l'écrivain. [...] tu entres dans la tête de l'écrivain, et de là, tu essaies de restituer... Ce n'est qu'ainsi qu'on résout les problèmes, car l'auteur a quelque chose à dire. Ainsi, si on découvre ce que veut dire l'auteur, ensuite, on pourra le rendre de façon beaucoup plus juste et plus belle. »

Diriez-vous que vous êtes plus fidèle à l'écrivain ?

Tout à fait, exactement, j'y suis plus fidèle ; pas tant pour ce qui est de rendre les mots sous une forme littéraire qui plaira, mais à ce que veut dire l'auteur ». (LM)

Bien qu'aucun des répondants n'ait fait d'études de traduction ou même, à strictement parler, de littérature, nous avons constaté que la réflexion reflète généralement celle qui a cours dans le champ traductologique quant à la pratique. En effet, ils ont spontanément fait part de leur rapport au message de l'auteur, de stratégies diversifiées devant la traduction de certains culturèmes, ainsi que des manipulations syntaxiques ou lexicales visant à rendre le style. Cette dimension de leur travail, primordiale d'un point de vue traductologique, ne fait néanmoins pas partie de notre cadre de recherche.

3.2. Les séries télévisées turques : un non-sujet ?

Les séries télévisées turques (sous-titrées en grec) ont fait leur entrée dans le paysage culturel grec au en 2005, avec la série romantique *Yabancı Damat (Le beau-fils étranger)*, connue en Grèce sous le titre grec *Les frontières de l'amour* et dont l'intrigue se situe au début des années 2000. Ioanna Vovou et Angeliki Koukoutsaki-Monnier, auteures de l'étude « La redécouverte de l'Autre par écrans interposés », avancent que les intrigues de ces séries populaires

dessinent de nouvelles formes de relations possibles entre Grecs et Turcs, relations concrètes et dans la plupart des cas amoureuses. [...] Il ne s'agit plus d'évoquer un passé douloureux en l'utilisant comme fond de l'histoire racontée, comme on le faisait dans les années 1980, ni d'entreprendre une réécriture du passé, comme on l'aurait fait dans les années 1970.

Elles ajoutent un peu plus loin que

[...] les principaux thèmes développés par la fiction télévisuelle, s'orientant clairement vers les relations privées entre des personnes grecques et turques et plaçant dans l'ombre les questions historiques et politiques, [suggèrent] le souci des producteurs des séries d'exploiter les enjeux de

l'actualité politique et sociale dans un cadre narratif nouveau, susceptible d'intéresser davantage les téléspectateurs. (Vovou et Koukoutsaki-Monnier 2007 : paragraphe 29)

Fait notable, les séries télévisées sont unanimement présentées sous un jour négatif par nos traducteurs (une traductrice dit que lorsqu'elle a dû traduire, par nécessité, les sous-titres d'une telle série, c'était « comme si on la battait »). Nous n'avons pu approfondir, dans le cadre de nos entrevues, les causes de cette opinion défavorable. De même, nous constatons que chez nos sujets, la réflexion traductive ne se transpose pas d'emblée à ces autres vecteurs interculturels, qui ne sont pas envisagés spontanément comme des artéfacts culturels à analyser mais comme des produits de qualité médiocre, une traductrice refusant de regarder de ces séries, de son propre aveu, « même si ce serait bon pour la langue ». Il est tout aussi intéressant de voir que l'étude « La redécouverte de l'Autre par écrans interposés » ne fait pas mention de la littérature turque traduite mettant en scène des relations amoureuses « interculturelles » au même titre que les séries télévisées, mais en ayant conservé le fond historique. Là encore, une étude comparative de la réception de ces deux formes de traduction culturelle serait utile.

L'étude de Vovou et Koukoutsaki-Monnier fournit une piste, avançant que les séries populaires proposent une rencontre de l'« autre en tant que soi » encadrée par des paramètres de similarité restrictifs (valeurs conservatrices de part et d'autre) s'inscrivant dans une vague d'« Amitié » sur fond de campagne d'adhésion de la Turquie à l'Europe, contexte devenu obsolète dix ans plus tard. Peut-être de façon plus significative, le fait que ces séries font l'impasse sur le passé commun et fournissent donc un cadrage extrêmement sélectif va à l'encontre de la recherche de reconnaissance mémorielle qui anime nos traducteurs, comme nous le verrons plus loin.

D'une part, le cadrage conservateur de ces séries ne convient probablement pas à nos répondants en raison des valeurs conservatrices en elles-mêmes. D'autre part, le côté artificiel d'une telle « rencontre » télévisuelle, puisque les rencontres interculturelles réelles ne semblent pas se produire dans les milieux populaires conservateurs, irritent certainement nos traducteurs en raison de leur invraisemblance en regard des réalités sociales grecque et turque. Enfin, un facteur d'embarras lié à l'« extimité culturelle » qu'évoquait Karakatsanis (2007) n'est pas non plus à exclure. Advenant la présence d'un tel élément, il aurait, par définition, été délicat à évoquer en entrevue.

4. Statut social et reconnaissance

Le statut et la reconnaissance sociale dont jouissent les traducteurs varient largement, non seulement d'une société à une autre, mais au sein d'une même société, en fonction notamment du champ dans lequel s'exerce la traduction (Sela-Sheffy 2005 : 5).

4.1 L'impossibilité de gagner sa vie au moyen de la traduction

Mis à part SV, qui occupe une position particulière grâce à sa double fonction chez Okeanida, les sept autres répondants ne peuvent compter sur la traduction pour subsister ; tous ont eu dans le passé, ou doivent avoir aujourd'hui, une autre activité. Les récits sont unanimes : « On ne peut vivre de la traduction », même lorsqu'on traduit des auteurs à succès, car les tarifs sont des forfaits qui ne varient pas en fonction des ventes.

SH résume bien le sentiment général :

Cela me dérange. J'ai une amie qui [...] traduit des auteurs hollandais en turc. Elle a un métier digne qui lui permet de vivre. Ici, les gens ne comprennent pas. On fait un travail énorme, vraiment énorme, on doit passer des heures sur un texte, sur une phrase... Ce n'est pas valorisé, ni par des gens qui comprendraient et à qui ça plairait, ni financièrement en nous permettant de vivre de cette activité. *On le fait seulement... On en tire quelque chose, mais.... [Rires]* (Nos italiques).

Le propos inachevé et le langage non verbal indiquent que nous touchons ici à des motifs intimes en ce qui concerne le choix du métier, aspect qui sera examiné dans le chapitre suivant.

Un autre témoignage résout ce problème en plaçant la traduction hors du champ professionnel :

C'est un travail qui exige énormément de patience, énormément de temps, on doit courir les bibliothèques, fouiller les encyclopédies... Que sais-je... pour bien faire son travail. Cela, ça ne se paie pas. Si on compare le temps investi et la rémunération du traducteur, il y a un gouffre entre les deux. Ainsi, il faut le faire en tant que second métier, en tant que *hobby*. Selon moi, on réussit quand on le fait comme *hobby*. Ce n'est pas un métier. (LM)

4.2 Un statut social marginal

Pour ce qui est de la société en général, le statut de nos traducteurs en tant que tels ne semble pas élevé. Bien que la question n'ait pas été posée directement, plusieurs commentaires signalent une incompréhension, voire une stigmatisation de la part de l'entourage en ce qui concerne la traduction ou d'autres activités liées à la sphère turque.

L'association nationale des traducteurs, que personne n'évoquera spontanément au cours des entretiens, est décrite comme étant un organisme inepte « qui ne défend pas ses membres ». Par ailleurs, une participante mentionne une traductrice de l'anglais ayant reçu un prix, puis un évènement qui soulignait le travail de traducteurs de l'allemand, de l'espagnol... mais d'aucun traducteur du turc.

Le nombre d'heures que ça représente, personne ne le comprend. Cet aspect de torture, pour lequel personne ne vous paie. Mais puisque ça me plaît... (NS)

Ce commentaire rappelle cet extrait de l'article « La vocation au travail de traduction », d'Isabelle Kalinowski :

[..] leur propension à voir dans leur ascèse un signe d'élection les conduit à accepter des sacrifices qui sont vécus beaucoup plus négativement dans d'autres professions, où ils ne seraient décrits que comme des formes d'exploitation. (Kalinowski 2002 : 49)

Les récits de nos répondants ne comportent certes aucune trace de ce sentiment d'être dans une position privilégiée d'« élus ». Par contre, ce que décrivent plusieurs n'est pas éloigné de la notion d'ascèse. Et le sentiment d'accomplir une mission pourrait peut-être expliquer en partie l'acceptation de telles conditions de travail.

Nous avons constaté que le milieu de la traduction de littérature turque valorise les traducteurs à titre d'experts conseil, mais que les impératifs commerciaux ou une tradition acquise fait en sorte que peu ont leur mot à dire. Toutefois, plusieurs ont affirmé n'être capables de traduire que ce qu'ils aiment. Cela signifierait que de manière générale, ils et elles ne seraient pas en désaccord avec les choix de leurs éditeurs, mais auraient de la difficulté à promouvoir leurs propres choix. L'habitus professionnel du traducteur au sein du triangle éditeur-traducteur-réviseur ne semble pas extrêmement épanouissant.

Par ailleurs, étant donné la reconnaissance peu élevée du métier de traducteur en général en Grèce, la marginalité du métier de traducteur du turc en particulier et le préjugé négatif qui entoure en Grèce tout ce qui est turc, qui paraissent encore accentuer la relative marginalité identitaire des *Rum polites*, nous croyons pouvoir affirmer que la quête d'un certain statut social – pris dans son sens classique, impliquant qu'il s'agit de la société en général – ne constitue pas la motivation principale de nos traducteurs, qui ont presque tous pratiqué un autre métier. Il faut donc chercher ailleurs les sources de leur désir de pratiquer cette activité.

C) LA TRADUCTION COMME MISE EN ACTE INTIME DE L'IDENTITÉ

À la recherche des motivations ayant amené nos répondants à se définir en tant que traducteurs, nous avons sollicité en entretiens leur récit sur la langue turque en leur demandant ce qui, selon eux, la caractérise. Nous analyserons les réponses fournies.

Ensuite, nous tenterons de savoir comment s'est manifestée ce que nous appellerons, en nous inspirant de Berman, leur « impulsion de traduire » :

C'est la pulsion-de-traduction qui fait du traducteur un traducteur : ce qui le « pousse » au traduire, ce qui le « pousse » dans l'espace du traduire. Cette pulsion peut surgir d'elle-même, ou être réveillée à elle-même par un tiers. Qu'est-ce que cette pulsion ? Quelle est sa spécificité ? Nous l'ignorons encore, n'ayant pas encore de « théorie » du sujet traduisant. Nous savons uniquement qu'elle est au principe de tous les destins de traduction. (Berman 1995 : 74-75, dans Rao 2007 : 481)

Nous examinerons également sur quels livres en particulier elle se cristallise dans leur récit. En interrogeant la notion de mise en acte de l'identité (Dorais 2004) et en nous appuyant sur De Gaulejac (2008),⁶³ qui affirme que l'analyse ethnosociologique doit tenir compte des interactions complexes et multiniveau entre vie sociale et vie psychique, nous tenterons de donner des pistes d'interprétations plausibles (Bertaux 2010 : 31) en tenant compte de symboles ou de représentations potentiellement attribuables aux interviewés.

1. Récits sur la langue turque

La majorité des traducteurs disent « aimer », voire « adorer » (*latrévo*) la langue turque ; plusieurs expliquent que c'est parce qu'ils l'associent à leur enfance et à leurs années formatrices. Plusieurs caractéristiques récurrentes nous semblent signifiantes.

1.1 Sonorité

Certains évoquent la « musicalité extraordinaire » de la langue :

Que ce soient des onomatopées, comme « *yavaş yavaş* » [« *petit à petit* »], ou [autre exemple] Ces [formulations] qui sont, comme « onomatopées », sonnent douces à l'oreille.

⁶³ Voir la partie « Méthodologie ».

L'appréciation de la langue est parfois confirmée par les commentaires d'autrui :

J'ai vu à quel point mes éditeurs étaient sensibles à cette langue. C'est-à-dire, quand ils m'écoutaient parler avec [une écrivaine turque], ils disaient : « N'arrête pas de parler, s'il te plaît ! C'est une si belle langue ! » Et cela, c'est très important.

Des exemples oraux sont donnés avec un plaisir évident en faisant ressortir musicalité et douceur. D'autres personnes évoquent le « lyrisme » de la langue.

Une personne évoque les « aboiements » des suffixes en « ek » et en « ak » caractéristiques de cette famille linguistique, sans connotation particulièrement négative mais avec le détachement traduisant une relation moins émotive à la langue.

1.2 Richesse ou pauvreté de la langue

La langue turque serait « moins travaillée » (*douleméni*), selon une personne. La suite de l'entretien a montré que c'était probablement l'absence d'une large palette lexicale qui était visée par ce commentaire. Une explication s'impose ici pour éclairer la notion de « richesse » ou de « pauvreté » de la langue turque.⁶⁴ Plusieurs traducteurs ont évoqué en entretien la transformation forcée effectuée dans les années 1930 par Atatürk, qui voulait expurger le lexique de ses mots et formulations arabes et ottomanes afin de consolider une identité turque « pure » susceptible de nourrir un nationalisme tourné vers l'avenir (et, à l'époque, vers l'Europe). On a instauré un nouvel alphabet, fondé sur l'alphabet romain, en fonction duquel des millions de turcophones ont été scolarisés dans une école devenue obligatoire, et on a importé des milliers de mots, notamment tirés du lexique français, soit pour remplacer des mots d'origine arabe ou perso-ottomane, soit pour exprimer des concepts occidentaux modernes, comme dans « projet » = *proje*. D'aucuns déplorent toutefois un appauvrissement de la langue ; une « réottomanisation » partielle serait en cours, d'après un de nos traducteurs. Par ailleurs, la plasticité de la langue permettant la création de nouveaux mots, il se produit une « returquification » de certains concepts, tel *egzistansiyalizm* (existentialisme), qui a été returquifié en *varoluşçuluk*.⁶⁵

⁶⁴ Voir notamment Bozarslan 2004.

⁶⁵ Comme en atteste cette page web : <http://www.ataturkilveinkilaplari.com/edebiyat-akimlari/egzistansiyalizm-varoluculuk-nedir.html>

Une personne estime que la révolution linguistique d'Atatürk a réussi à faciliter un accès généralisé à l'éducation, notamment dans les villages. En ce qui concerne la traduction vers le turc, que plusieurs ont pratiquée à leurs débuts, plusieurs affirment que la pauvreté lexicale actuelle de la langue turque constitue un écueil traductif en rendant nécessaire la paraphrase pour éviter les pertes. Tous n'ont pas ce souci : par exemple, une interviewée a été choquée par la légèreté avec laquelle une traductrice turque a transformé dans sa traduction un « argonaute » en simple « navigateur », faute de comprendre ce terme ou de se préoccuper de sa signification culturelle.

Sur cet aspect de la langue turque qui nous semble important en raison du jugement de valeur implicite potentiel, nos traducteurs ont adopté différentes positions :

- Qualifier spontanément la langue de « pauvre », puis expliquer les causes historiques de son appauvrissement (2) ;
- Qualifier spontanément la langue de « pauvre », expliquer les causes historiques de son appauvrissement, puis ajouter que son fonctionnement syntaxique la rend riche d'une autre façon (1) ;
- Admettre la pauvreté de la langue turque, mais insister sur ses qualités positives, dont son fonctionnement syntaxique (1) ;
- Ne parler que des qualités positives, sans évoquer la richesse ni la pauvreté (1) ;
- Ne pas vouloir poser de jugement sur cet aspect de richesse ou de pauvreté (1) ;
- Manifester une réticence à parler de la langue en tant que telle (1) ou ne pas adhérer à la question telle qu'elle était posée (1).

Voici un commentaire sur la richesse que conférerait à la langue turque sa syntaxe particulière :

Elle n'est pas riche, puisque son lexique est limité... Mais elle est riche, parce qu'elle peut créer de nouveaux mots. Disons, nous avons *kitap* [livre], nous avons aussi *kitaplık*, nous avons aussi *kitapçı*, *kitapçılık*... On met des particules finales et on crée de nouvelles significations. [...] Ces suffixes sont une richesse lexicale de la langue turque. [Donne un autre exemple] Très intéressant ! Il n'existe rien de tel dans la langue grecque. Et cela, ça rend la langue turque riche.

Il ressort dans l'ensemble un désir de ne pas poser de jugement négatif sur la langue turque, soit en justifiant sa pauvreté lexicale, soit en insistant sur un aspect de richesse autre.

1.3 La dialectique logique / sentiments

Bien qu'aucune question n'ait été posée quant à la nature logique de la langue, plusieurs personnes ont spontanément mentionné cette caractéristique, de façon subjective : dans un cas, c'est la langue grecque qui est « plus logique », et dans un autre, c'est la langue turque qui est qualifiée de « particulièrement logique » par une personne qui aime dire à ses étudiants que « le turc, c'est comme les mathématiques ». Elle explique des principes de base :

Les phrases simples, il est facile d'en faire la traduction ; pour les phrases qui comportent des subordonnées [*Explique ce que c'est*], là, ça devient plus compliqué, puisqu'il y a des parties du mot... il y a des vocalisations. Il y a l'objet qui est au début [*Rire*], et le verbe qui est à la fin ! Et il y a aussi, en « sandwich » [*Rire*], les épithètes, le lieu...

Tout aussi importants que les propos sont l'animation et le plaisir qui animent ce participant jusque-là réservé. Alors qu'il enseigne le turc depuis vingt ans, son enthousiasme semble intact. Plusieurs louangent l'aspect « poétique » de la langue, parfois en relation avec sa « simplicité ». Une autre encore y associe la sentimentalité :

Je trouve que c'est une langue particulièrement sentimentale. J'aime beaucoup... Je la trouve beaucoup plus sentimentale que la langue grecque. Elle possède le sentiment (*Exei to synaisthima*). Par différents moyens, je ne sais comment l'expliquer exactement, elle l'exprime. [...] Elle est plus expressive. La langue grecque est très riche ; cependant, elle est plus logique – ce qui ne signifie pas que la langue turque ne le soit pas, puisqu'elles répondent toutes à une logique. (SH)

Il apparaît clairement que la qualification de « logique » ou « sentimentale » exprime une appréciation positive, en fonction de ce que chacun(e) associe à la notion choisie.

1.4 Réticence à caractériser la langue

Une personne répond que « C'est une belle langue, comme toutes les langues... », ajoutant qu'elle « n'y a pas réfléchi ». Avec un autre (HM), la perspective de la conversation fera que cette question ne sera pas abordée. Une troisième personne répond sur un autre plan.

Quelles seraient les différences entre les deux langues ?

Je ne peux pas... *Non esiste*. En italien, ça veut dire que je n'ai pas de moyens de faire cela. Euh... La langue, maintenant. À nouveau, j'ai fui ce que vous me demandiez. [...] Je vais vous le dire un peu autrement. Heu... La langue est très très belle [...]. La langue, pour moi... celle qu'on ne supporte pas, c'est la langue de la violence. Et c'est la même chose en grec. Pour moi, elle est

là, la séparation, c'est-à-dire... Qu'est-ce que la langue ? C'est un outil, c'est un petit véhicule... C'est ça. Mais il peut exister une langue repoussante lorsque c'est la langue de la violence. La langue qui vilipende, la langue grossière. La langue qui blesse. Autrement, il n'y a pas de différence. La musique se trouve partout.

Ce témoignage, précédé d'une hésitation à s'engager sur ce terrain, montre que le rapport à la langue peut aussi être douloureux. Car la langue turque, surtout chez ceux qui ont vécu des expériences affectives fortes en milieu turc ou qui s'y sont construits en tant que jeunes adultes, fait partie intégrante de l'identité. Cette appartenance rend encore plus douloureuse, ou révoltante, toute tentative d'instrumentaliser la langue pour séparer des groupes d'individus.

1.5 Importance de la maîtrise de la langue

Kayadelen (2010) mentionne que certains des traducteurs (de littérature grecque en turc) interrogés dans le cadre de son étude estiment que la maîtrise de la langue grecque est secondaire, voire reconnaissent ne pas avoir un excellent niveau dans cette langue alors même que c'est de la littérature grecque qu'ils traduisent en turc.

Or, c'est tout le contraire dans la situation inverse, celle qui nous intéresse. Tous les traducteurs et traductrices, sans exception, insistent sur l'importance de maîtriser à un niveau très élevé – bien que cela ait été « difficile » de l'atteindre pour certains – la langue turque, y compris son « argot », certains ajoutant qu'il faut avoir vécu au sein de la culture pour pouvoir saisir et rendre certains éléments des romans.

Certains insistent sur le fait que de maîtriser le turc était exceptionnel au sein de la communauté des *Romioi* et que cela leur donnait un accès privilégié à la culture. Les personnes qui ont consolidé leur turc plus tardivement ont mis un point d'honneur à atteindre un niveau suffisamment élevé pour traduire des ouvrages publiés également vers cette langue. Il serait intéressant de connaître les représentations de la langue turque au sein de la communauté *romia* en dehors de notre microcosme de traducteurs.

1.6 Importance de l'affectivité associée à la langue

Voici un exemple éloquent des racines de l'affectivité rattachée à la langue turque :

À l'école primaire [*turque*], j'ai eu une institutrice exceptionnelle – ces gens-là m'ont accueillie, ils m'ont ouvert... [*Bredouille un peu*] ils m'ont apporté une hospitalité et un amour exceptionnels, et moi.... J'ai appris le turc, c'est-à-dire que j'ai appris à bien parler le turc. [...] J'avais une enseignante exceptionnelle, cette femme... c'était comme si elle lisait un poème ! Vous le savez, certains enseignants, dans notre vie, nous ouvrent des chemins... [...] L'une d'elle était celle de la cinquième année du primaire, laquelle m'a témoigné un amour extraordinaire...

C'est avec une émotion palpable que SV évoque cet épisode de son enfance en immersion dans la langue et la culture turques, loin de la communauté fermée des *Romioi* d'Istanbul. Même ceux de nos traducteurs qui n'ont pas exprimé une affectivité aussi forte manifestent plaisir et fierté à parler la langue turque, à la maîtriser, voire à l'enseigner.

2. L'impulsion de traduire et la mise en acte intime de l'identité

2.1 Quelle identité ?

Anastassiadou et Dumont (2011) et Romain Örs (2007) mettent en évidence l'identité particulière des *Romioi*, que ceux-ci soient restés à Istanbul ou se soient installés en Grèce. À propos de l'identité culturelle, l'anthropologue Jacques Dorais (Université Laval, Québec) avance que :

D'un point de vue méthodologique, la nature relationnelle et construite de l'identité fait en sorte qu'elle ne peut être appréhendée qu'à travers l'interaction. L'identité n'est pas une qualité statique, mais un processus dynamique qui ne se manifeste que quand il est mis en acte. La mise en acte de l'identité peut être définie comme la façon dont nous nous comportons afin de montrer qui nous sommes lorsque nous entrons en interaction avec les éléments humains et non humains de notre environnement. C'est aussi la manière dont les gens et les choses réagissent à notre comportement. Le discours langagier joue un rôle fondamental dans cette mise en acte, à cause de sa fluidité et de son fonctionnement en temps réel [...] (Dorais 2004 : 2)

Puisque la mise en acte de l'identité repose sur l'interaction avec autrui et sur le contexte (l'« environnement » au sens large), admettons – sans entrer dans les définitions d'hybridité ou

de « *polyidentity* » (Cronin 2006 : 9) – que cette identité fait appel à une appartenance au moins triple, sachant que là encore il s’agit forcément d’une simplification : « *Romia* », en premier lieu, mais aussi « grecque » et « turque », de par ce qui se joue entre les États-nations mais aussi de par les héritages conférés par les expériences de la trajectoire de vie.

L’ouvrage littéraire *Les identités meurtrières* d’Amin Maalouf illustre de façon éloquente les enjeux identitaires du « minoritaire » :⁶⁶

L’identité ne se compartimente pas, elle ne se répartit ni par moitiés, ni par tiers, ni par pages cloisonnées. Je n’ai pas plusieurs identités, j’en ai une seule, faite de tous les éléments qui l’ont façonnée, selon un « dosage » particulier qui n’est jamais le même d’une personne à l’autre. Parfois, lorsque j’ai fini d’expliquer, avec mille détails, pour quelles raisons précises je revendique pleinement l’ensemble de mes appartenances, quelqu’un s’approche de moi pour murmurer, la main sur mon épaule : « Vous avez eu raison de parler ainsi, mais au fin fond de vous-même, qu’est-ce que vous vous sentez ? »

Cette interrogation insistante m’a longtemps fait sourire. Aujourd’hui, je n’en souris plus. C’est qu’elle est révélatrice d’une vision des hommes fort répandue et, à mes yeux, dangereuse. Lorsqu’on me demande ce que je suis « au fin fond de moi-même », cela suppose qu’il y a « au fin fond » de chacun, une seule appartenance qui compte, sa « vérité profonde » en quelque sorte, son « essence », déterminée une fois pour toutes à la naissance et qui ne changera plus ; comme si le reste, tout le reste – sa trajectoire d’homme libre, ses convictions acquises, ses préférences, sa sensibilité propre, ses affinités, sa vie, en somme –, ne comptait pour rien. Et lorsqu’on incite nos contemporains à « affirmer leur identité » comme on le fait si souvent aujourd’hui, ce qu’on leur dit par-là, c’est qu’ils doivent retrouver au fond d’eux-mêmes cette prétendue appartenance fondamentale, qui est souvent religieuse ou nationale ou raciale ou ethnique, et la brandir fièrement à la face des autres. Quiconque revendique une identité plus complexe se retrouve marginalisé. (Maalouf 1998 : 8-9)

À la lecture de cet ouvrage d’une actualité qui ne se dément pas,⁶⁷ l’on conçoit une identité aux facettes « télescopiques » : en fonction de circonstances mouvantes, c’est une facette différente de l’identité qui sera mise en acte ; de même que plusieurs récits peuvent cohabiter chez un individu, plusieurs facettes identitaires peuvent être sollicitées simultanément.

⁶⁶ Même si aujourd’hui le Liban est officiellement pluriconfessionnel.

⁶⁷ Une traductrice parmi nos répondants a mentionné spontanément ce livre de Maalouf.

L'identité des traducteurs étant complexe, sa manifestation l'est tout autant et peut prendre diverses formes. Ainsi, nous suggérons des interprétations quant aux motifs de l'impulsion de traduire, sans pour autant associer ces interprétations à telle ou telle facette de l'identité, pour éviter, en figeant des catégories, de tomber dans l'essentialisme même que nous fuyons.

2.2 Livre(s) emblématique(s) : tentatives d'interprétation

Le livre emblématique de chacun a été choisi en fonction d'un exemple qui a été approfondi spontanément et de façon particulièrement éloquente. Nous tenterons d'interpréter ces choix. Soulignons que HM et NS ont d'abord effectué de la traduction du grec vers le turc, langue qu'ils maîtrisaient mieux que le grec à l'époque.

HM a commencé à traduire des poèmes du grec vers le turc alors que, devenu ingénieur civil, il a dû quitter la Turquie, en 1971, soit vers l'âge de 31 ans. Il exprime sa motivation première :

J'ai eu besoin de faire quelque chose en relation avec la Turquie, et le plus facile, c'était de faire de la traduction. Et donc, j'ai commencé [...] avec Seferis, j'ai traduit du Seferis. Et ensuite, c'est devenu un *hobby*, et je l'ai fait partout. Par exemple, en Arabie, quand j'y travaillais, le soir, je faisais de la traduction; en avion, quand je m'y rendais, je faisais de la traduction... J'ai traduit environ 20 livres comme ça.

Doublement exilé, puisqu'il voyage sans cesse pour son travail, il choisit la poésie de Georges Seferis (1900-1963), *Romios* originaire de Smyrne (aujourd'hui Izmir) dont l'exil fut à la fois source de nostalgie et d'inspiration.

TZ, qui a commencé à traduire vers la cinquantaine, soit près de vingt ans après son émigration, a d'abord été sollicité pour la réalisation d'un dictionnaire bilingue :

Farouk Tuncay (aujourd'hui un très bon ami à moi) cherchait des gens pour aider à faire ce dictionnaire turc-grec, et j'en ai fait partie. Je l'ai pris très à cœur, je suis un des traducteurs qui ont traduit le plus de mots, parce que je considérais comme très important pour moi de faire cela, de faire partie de l'équipe qui créait ce dictionnaire.

L'équipe a d'abord conçu le dictionnaire turc-grec, puis le grec-turc.

Ainsi, j'ai connu Farouk Tuncay. Un jour, nous étions allés à une présentation d'un livre qui avait été traduit du turc au grec par [*Ton véhément*] un vieux Smyrniote qui ne connaissait pas

vraiment bien le turc. Farouk m'a dit : « Cet homme connaît plus ou moins le turc, et il traduit des livres. Et toi, *dont c'est la langue maternelle*, tu ne traduis pas ? » (Nos italiques).

Puis, Farouk Tuncay a invité TZ à enseigner le turc [avec lui],⁶⁸ ce qu'il continue de faire aujourd'hui, et TZ a commencé à traduire des romans (25 à ce jour).

J'ai compris qu'il y avait quelque chose d'artistique dans la traduction, et puisque [...] je ne pouvais pas devenir, par exemple, un dessinateur ou un graphiste exceptionnel, j'ai trouvé quelque chose qui est artistique et qui me satisfait psychiquement.

Il est intéressant que ce soit un Turc – réfugié et installé en Grèce – qui ait convaincu TZ de faire de la traduction. Si l'on se situe dans le paradigme de la langue-culture en tant que maison,⁶⁹ on peut envisager que Tuncay, en invitant TZ à revenir dans leur maison commune, lui insuffle la confiance qui lui avait manqué jusque-là pour ce faire. Le fait que l'impulsion de traduire s'ancre d'abord dans un dictionnaire prend alors une dimension symbolique très forte : le dictionnaire, qui donne les clés de la langue, fonctionne comme la clé du retour dans la maison-langue. Dans la foulée, TZ devient professeur de turc. Dans ces deux cas, non seulement il reprend contact activement avec la langue, mais il se trouvera en position de prescrire à autrui comment l'écrire et la parler.

Comme pour NH, les débuts traductifs de NS suivent immédiatement son émigration :

La première chose que j'ai faite en arrivant en Grèce, c'est de faire une traduction. Oui, c'était spontané, la traduction était la chose que je pouvais faire le plus spontanément, en relation avec... pour moi, le plus facilement, étant donné que j'avais cette... je pouvais bien marcher [*na perpatiso kala*] à l'intérieur d'une langue. J'ai traduit en turc un livre grec extraordinaire. Je l'ai lu, je l'ai aimé, et je l'ai traduit. Car à l'époque, je maîtrisais mieux le turc que le grec. Et j'ai alors traduit, ici, en Grèce, *Le tigre dans la vitrine* [*Το καπλάνι της βιτρίνας*], d'Alki Zèi.

⁶⁸ Au Centre des langues et des cultures d'Anatolie (Κέντρο Ανατολικών Γλωσσών και Πολιτισμού, Eastern Languages and Civilizations Centre (ELCC) que Tuncay a fondé et qui est toujours actif. Voir http://www.kentroanatolikonglossou.com/ENGLISH/home_en.htm

⁶⁹ Métaphore notamment utilisée par Martin Heidegger (McCormick 1974).

Le tigre dans la vitrine, que NS a traduit de sa propre initiative, est un livre jeunesse qui évoque l'arrivée de la dictature du général Metaxas en Grèce en 1936 et dont voici l'essentiel du synopsis (en français dans le texte) :⁷⁰

[...] Des événements politiques graves suscitent des inquiétudes et divisent les adultes. Un dictateur arrive au pouvoir et des mesures coercitives sont prises contre ceux qui désapprouvent le nouveau gouvernement. Les fillettes apprendront à voir le monde d'une tout autre façon. Dans le contexte de l'entre-deux-guerres, ce roman écrit au « je », selon le point de vue de Mélissa, aborde avec poésie et sensibilité le monde de l'enfance, le pouvoir de l'imaginaire, la difficulté pour des enfants de comprendre la complexité des conflits politiques et leurs conséquences.

Il ne semble pas futile d'établir un lien entre la jeune narratrice du roman, découvrant conflits politiques et violence, et le fait que NS, née en 1955, était préadolescente au moment des expulsions de 1964 en Turquie qui ont bouleversé sa vie et celle de la communauté des *Romioi*. L'impulsion de traduire ce livre en particulier nous semble correspondre au désir de renouer avec le fil conducteur de sa vie tout en « s'appropriant », en miroir, l'histoire du pays d'accueil. Ironiquement, *Le tigre dans la vitrine* ne sera finalement pas publié en Turquie, le coup d'État turc de 1980 ayant amené l'éditeur potentiel à s'autocensurer, nous a expliqué NS.

Vers 1995, à la mi-trentaine, SH a voulu renouer avec la langue turque après une période difficile à la fois au travail et sur le plan personnel, sa mère étant condamnée par les médecins :

J'ai écrit, dans un séminaire de révision auquel j'ai participé [...] : « Je veux apprendre à mieux m'exprimer dans ma langue maternelle [souligne], mais aussi à trouver ma relation avec mon passé, avec le lieu où je suis née, qui est aussi ma patrie ». [...] Je ne savais pas du tout – je suis autodidacte, je n'ai pas étudié la traduction – je ne savais pas si j'allais réussir, si ça aboutirait jamais à un livre. Rien ! Simplement, je me suis dit « Je vais me mettre en mouvement », pour voir si ça marcherait, et c'est comme ça que j'ai commencé.

SH a ensuite traduit de sa propre initiative un livre « qui lui plaisait, un très beau livre », *Contes d'Alala* (*Αλαλα παραμύθια*. Mungan 1989), sans savoir si un éditeur l'accepterait. En quatrième de couverture, le synopsis de la version grecque annonce :

⁷⁰ Ce livre jeunesse a été traduit en français en 2009 et figure parmi les ressources pédagogiques du ministère de l'Éducation du Québec : voir <https://www.livresouverts.qc.ca/index.php?p=il&lo=40294> (repéré le 30 octobre 2017).

[...] Des mots qui ouvrent des portes, des mots qui sauvent, des mots qui tuent et des mots qui tissent des vœux d'amour éternel. Là, le silence évocateur embrasse les montagnes abruptes mais magnifiques de l'Anatolie. Des montagnes qui cachent des secrets et donnent de l'espoir aux gens. (Notre traduction).

Le livre a paru en 2000 chez Kastaniotis, dans la collection « Les horizons des Balkans ».

Pour LM, la traduction a succédé au journalisme. « J'ai toujours bien écrit », dit-elle. Après avoir commencé par le domaine technique, elle est devenue traductrice professionnelle. C'est toutefois la redécouverte du grand mystique soufi *Rumi*, également à un moment où elle traversait une situation personnelle difficile, qui l'a amenée à entreprendre de traduire du turc vers le grec son œuvre phare, couramment appelée « Les cent-cinquante contes soufis ».

Je suis devenue comme folle, je me suis envolée... [*Court silence*] Je... je ne peux pas vous décrire mes sentiments. Et soir après soir, j'ai commencé à trouver en moi-même une force pour faire face aux choses.... Mon caractère a changé, ma cosmo-théologie a changé, je suis devenue plus hum[aine]... Je ne sais pas, comment vous dire, c'est comme s'il y avait eu une tornade dans ma vie... Positive, dans le bon sens du terme.

Ce moment de révélation est raconté, là encore, avec une émotion palpable. LM s'est dit que ce qu'elle avait ressenti, il fallait que d'autres en Grèce le ressentent aussi, et elle a traduit, sur dix années, ce recueil qui compte 800 pages, environ 24 000 poèmes. Toujours passionnée par Rumi, LM continue de donner des conférences sur son œuvre.

Dans le cas de SV, ce n'est pas un livre en particulier, mais un type de livres, ceux qui « ont une relation avec le passé ottoman », mais aussi « qui touchent les gens, qui les atteignent » qui suscite son désir de traduire :

De la part de la princesse morte [*Mourad 1987*] avait fait un tabac chez Okeanida. Donc, j'ai vu et j'ai compris que ces livres plaisent énormément. Ils ont une histoire, une intrigue, on y apprend quelque chose aux gens, il y a le charme de l'Orient, la couleur de l'Orient, etc. Oui, ils plaisent. [...]

[Mais] Je dois le dire, si je n'aime pas ce que je lis, je ne le traduis pas. C'est-à-dire, il faut que le livre me plaise pour que je le traduise avec cœur.

Il n'est jamais arrivé que vous soyez obligée...

Jamais. [...] Jamais.

Le cas de IT est quelque peu particulier puisqu'elle n'a réellement maîtrisé le turc qu'une fois à Athènes, et « sur le tard ». Son père, enseignant, était aussi traducteur – elle mentionne que s'il n'était pas mort jeune, il aurait aussi publié – et IT a grandi entourée de livres, notamment les classiques grecs. La traduction, en ce sens, la ramène au monde de son enfance. Elle a appris tôt le français et, on l'a vu, elle accorde une grande valeur à la culture et à la langue françaises. Et pourtant, c'est vers le turc qu'elle est revenue des années après son départ d'Istanbul. IT s'est attelée à l'apprentissage approfondi de la langue turque parce qu'elle voulait faire de la traduction. Il est intéressant de voir qu'elle a traduit « dans les deux sens » (ce qui est aussi le cas de FK et de HM). Il est connu dans le monde de la traduction que de traduire vers une langue qui n'est pas sa langue « maternelle » – même dans le sens élargi que nos traducteurs y accordent – constitue une entreprise ardue. Il faut donc éprouver un désir de traduire extrêmement puissant pour surmonter les difficultés que cela suppose. IT mentionne plusieurs impulsions de traduire, dont une est liée à la mémoire et sera présentée plus loin. Elle dit avoir relevé des défis en traduisant une auteure turque dont la langue est très particulière sur le plan syntaxique, Magden Perihan. Elle a également traduit un roman dont l'intrigue se déroule au sein du milieu gai d'Istanbul, et confie avec fierté que l'auteur, devant la justesse avec laquelle elle avait su rendre les dialogues et les attitudes typiques de ce milieu, a cru qu'elle était elle-même un homme homosexuel,⁷¹ « le plus beau compliment qu'on puisse me faire », a-t-elle dit. Il semble ressortir de ces initiatives un désir de rencontrer l'auteur dans son monde idiosyncratique – une langue créative originale, un milieu social très minoritaire en Turquie – via la langue turque, le franchissement d'obstacles particulièrement élevés ne pouvant que, nous semble-t-il, valoir à l'entreprise un accueil chaleureux dans la langue-maison turque.

Dans presque tous les cas mentionnés, l'impulsion de traduire s'est matérialisée sur un livre ou un projet littéraire dont le choix est signifiant à l'égard de l'identité *romia*.

⁷¹ Le genre de son prénom, « Io », n'étant pas reconnaissable au même titre que celui d'autres prénoms grecs.

2.3 Le lieu intime de la traduction

Par « lieu de la traduction », nous ne faisons pas référence au positionnement idéologique du traducteur, mais au lieu physique ou mental où la traduction se déroule. Interrogés sur ce qu'est pour eux ce « lieu », plusieurs évoquent un espace d'intimité :

La traduction [...] répond aussi à un aspect de nostalgie... c'est-à-dire que je ne suis pas en Turquie, mais je suis en Turquie constamment. J'ai de très beaux CD de musique classique turque, et quand je traduis, je les fais jouer à un volume très bas. Ainsi, sur le plan acoustique et sur le plan de l'inspiration, je me trouve dans un environnement propice [...]

La traduction est un lieu qui me transporte en Turquie. Je me sens très à l'aise et calme. (TZ)

Cette intimité, TZ dit ne pas pouvoir la partager même avec les personnes les plus proches.

Lorsque HM se met à traduire spontanément des poèmes, ce sera dans un espace secret :

Je faisais de la traduction – en cachette ! En cachette [*dans un milieu d'ingénierie civile*] Des conducteurs de bulldozer, tout ça... des types bruts... et quoi, de la poésie ! [*Rires*] La poésie était... [*Selon ses collègues de travail*] « Les femmes font de la poésie, les homosexuels font de la poésie » ... C'est-à-dire, je traduisais de la poésie en cachette ; je disais : « Je lis, je lis ». Je faisais de la poésie en cachette. Personne ne le savait.

SV travaille toujours « dans sa maison » et elle « vit dans le roman qu'elle traduit ».

Moi, en traduisant ces romans, je me transporte vers la Ville, que j'aime énormément, je vis mes souvenirs, je vis les êtres que j'ai aimés, heu... je les comprends, mes héros ! [*Rire, puis ton véhément*] Je les vis ! Je me transforme en l'une d'entre deux. Je m'identifie à eux. Et... je ne sais pas. C'est peut-être pour ça que je fais ce que je fais.

SH décrit avec plaisir le lieu où elle traduit : le salon, « beau, éclairé, avec vue sur l'extérieur ».

La traduction est un monde en soi, c'est pourquoi elle me plaît. Je sens que réellement, la traduction m'aide à ressentir une paix à l'intérieur de moi en relation avec mon passé et avec aujourd'hui.

« C'est comme une thérapie », ajoutera-t-elle juste après la fin de l'entrevue.

La traduction permet une connexion émotionnelle avec le passé qui passe par cette langue avec laquelle nos traducteurs entretiennent une relation particulière, différente d'avec

toute autre. Plusieurs disent « penser en turc » ; d'autres qualifient le turc de « langue maternelle », même s'il a été appris plus tard que dans la petite enfance.

[*Soupir, silence*] Moi, je suis une personne de la langue. Je travaille avec la langue, et j'écris... j'écris. « Dans les tiroirs », à l'intérieur [*sta sirtaria, mesa*], j'ai une relation avec la langue et avec l'écriture. Et... avec le temps, mais aussi dès que je vais à Constantinople pour y passer une semaine, ça me revient, d'écrire à nouveau en turc. *Il y eu une période où je pouvais écrire en turc et en grec dans le même texte, ensemble. Comme ça. Nous l'avons, ça, nous. « Nous », le « nous » royal [en français]. « Nous », les Grecs qui avons beaucoup vécu... à la frontière.*⁷² À la frontière, notre meilleure place est là, sur la frontière. Comme l'était pour moi Mytilène. J'ai vécu deux ans à Mytilène, et c'était... ma géographie la plus heureuse.⁷³ Je voyais chaque jour la Turquie en face de moi, cette terre qui est turque, elle est toute proche. (NS)

NS exprime éloquemment l'intériorité de la langue, avec la métaphore des tiroirs [de commode, objet familier], espace intime que l'on peut ouvrir ou fermer.

L'autre métaphore, la frontière comme étant « la meilleure place » à occuper, nous amène au « positionnement » des traducteurs par rapport à l'Autre, qui sera abordé dans le dernier chapitre.

CONCLUSION

Malgré des différences individuelles, les recoupements des trajectoires de vie et des catégories de situation des membres de notre échantillon de traductrices et de traducteurs sont suffisamment nombreux, selon nous, pour en faire un microcosme.

Leur habitus traductif strictement professionnel n'est pas particulièrement valorisant sur le plan social ; la mise en acte de l'identité *romia* dans ce qu'elle partage d'intimité avec la langue-culture turque constitue une motivation fondamentale pour l'activité traduisante du groupe étudié.

De même, le fait que l'on ne puisse gagner sa vie avec cette activité met en évidence une forte impulsion de traduire qui se matérialise dans des ouvrages emblématiques liés à l'identité et à la trajectoire de vie des répondants.

⁷² C'est nous qui soulignons.

⁷³ Mytilène est une île grecque de la mer Égée située à quelques encablures de la Turquie.

Les propos de la traductrice « témoin », Anna Papastavrou, font nettement ressortir la qualité de microcosme du groupe. Mis à part un milieu familial relativement aisé et cultivé et des études universitaires avancées, cette traductrice présente très peu de points communs avec le groupe étudié. Elle a traduit un ouvrage de littérature turque rédigé en anglais, *The forty rules of love*, de l'auteure Elif Şafak, reconnue internationalement. Son récit sur les Turcs et la Turquie, de type « progressiste », témoigne d'une certaine distance avec un « Autre » que l'on ne connaît pas mais que l'on veut éviter de présenter sous un angle nationaliste, des précautions particulières étant prises pour parler de l'islam, d'une manière s'apparentant au récit multiculturaliste (dont nous parlerons plus loin).

Dans le chapitre suivant, nous analyserons les récits de nos traducteurs, en relation avec les récits publics ayant cours en Grèce.

CHAPITRE IV

ANALYSE DES RÉCITS

DEVOIR DE MÉMOIRE ET AFFIRMATION SOCIALE

A) À LA RECHERCHE D'UN RÉCIT

Dans cette partie, nous chercherons à déterminer comment le récit de nos traducteurs en relation à l'« Autre » se situe par rapport aux récits ayant cours dans leur société, afin de cerner leur positionnement par rapport à la sphère turque et à l'« Amitié », ce qui correspond à la deuxième partie de notre question de recherche. Nous tenterons également de déterminer s'ils possèdent un récit commun qui leur soit propre et qui leur permette d'affirmer une position. Nous ferons aussi appel à la notion de « grille conceptuelle » (« *conceptual grid* ») telle que proposée par André Lefevre :

It is my contention that people who translate texts do not, first and foremost, think on the linguistic level, the level of the translation of individual words and phrases. Rather, they think first in terms of what I would like to call two grids. I do not want to speculate on the primacy of one grid over the other; rather, I would suggest that we think of them as intertwined. One is what I would like to call a “conceptual grid”, the other a “textual grid”. Both grids are the result of the socialization process. [...] Do the grids always define the ways in which cultures will be able to understand each other? Are the grids, to put it in terms that may well be too strong, the prerequisite for all understanding or not? (Lefevre 1999 : 75-76).

Ainsi, les grilles conceptuelles présentes dans les discours et les récits publics peuvent moduler des récits, voire empêcher leur existence.

1. Récits publics et métarécits présents en Grèce sur l'« Autre »

Il existe des récits publics sur tous les aspects de la vie en société. Nous nous concentrons ici sur les dimensions liées à l'identité, au nationalisme et à la notion de l'« Autre », afin d'en donner une idée générale en relation avec notre question de recherche.

1.1 Métarécit et stéréotypes populaires

Le métarécit dominant est notamment visible dans le documentaire *The Other Town* qu'Hercule Millas, un de nos traducteurs, a réalisé en 2011 avec la cinéaste turque Nelfin Dinç.

Ce documentaire, tourné en 2010 de part et d'autre de la mer Égée dans deux bourgades historiques,⁷⁴ montre des écoliers, des enseignants, des notables ainsi que d'autres habitants faisant état de leurs connaissances et donnant leur point de vue sur l'« Autre », qui s'avère fortement marqué par le métarécit nationaliste, que Millas résume ironiquement (« *humorously* ») dans le livret qui accompagne le documentaire :

We are the Greeks and we compose a Nation. We have existed continuously for thousands of years. We have developed great civilizations (the Ancient Greek, the Byzantine, and the modern). In this respect we are unique and superb. Now, if our present might is not so apparent, it is due to the "other". The Turks, so different from us, are an Asiatic, barbaric nation. Their characteristics are consistent through History: they captured our land, destroyed our country (Byzantium), they enslaved us for hundreds of years. We suffered a lot. Eventually, we shed our blood and liberated ourselves. However, the same Turks are still nearby and similar problems still exist [...](Millas 2011 : 16)

Au vu du contenu du documentaire, ce discours « mythique » semble encore présent dans l'institution scolaire, qui véhiculerait un discours favorable à l'extrémisme, comme en atteste également cet extrait d'une recherche sur la question :

[...] strong anti-immigration sentiments and the rise of the far right reveal a deeply nationalistic society which has been socialised towards violence and defiance from a very young age. As the perpetuation of a political culture favourable to extremism is maintained and reproduced through the education system, the most appropriate solution is educational reform. (Halikiopoulou et Vassilopoulou 2013, dans Lazaridis et Tsagkroni 2016).

Un ouvrage intitulé *Quelle Turquie ? Quels Turcs ? (Πια Τουρκία ; Ποιοι Τουρκοι ;)* (ΦΡΑΓΚΟΥΛΗΣ, Σ. Φράγκος 2012) représente quant à lui une version moderne de la Grande Idée (*Megali idea*), voulant que la Grèce se réapproprie – du moins sur le plan symbolique – la grandeur de l'empire byzantin. Ce récit oppose une civilisation byzantine évoluée à des hordes de Turcs encore nomades qui auraient déferlé sur le territoire (tels les Huns des siècles auparavant) et se seraient approprié la civilisation gréco-byzantine pour créer la culture ottomane. Or, si l'historiographie montre que les Turcs n'arrivaient pas « directement des steppes » et connaissaient d'autres modes de vie que le nomadisme ; déjà avant les Ottomans, les Turcs

⁷⁴ Il s'agit de Dimitsana, dans le Péloponèse, et Birgi, proche de la côte égéenne turque.

seldjoukides, qui s'étaient islamisés et « urbanisés » au XIIIe siècle lors de leur conquête de l'Iran, y avaient développé une civilisation turco-persane raffinée (Roux 1984).

1.2. Le récit nationaliste populiste de la droite / extrême-droite⁷⁵

Précisons tout d'abord que la notion de nationalisme revêt une vaste panoplie de connotations en fonction des récits, et, au premier chef, en fonction des histoires nationales des pays, qui font qu'une forme de nationalisme pourrait, par exemple, cristalliser des aspirations de libération de l'oppression, qui ne doivent pas être considérées de la même manière que les appels au repli identitaire associés à la montée de l'extrême-droite en Europe. Maria Tymoczko (1999) a montré que, lors de la montée du mouvement indépendantiste irlandais, puis durant la construction et la consolidation de l'État de l'Irlande, la traduction a joué un rôle d'abord « libérateur », puis « restrictif », suivant la vocation appellative des textes qui exaltaient l'identité nationale de façons différentes en fonction de nécessités de nature politique.

Par ailleurs, dans *Translation and identity*, Michael Cronin (2006 : 14) met en garde contre l'attitude consistant à regarder de haut le sentiment national :

A dangerous and fatal consequence of this approach is to set up a progressive cosmopolitanism in opposition to a bigoted, essentialist nationalism where the latter has no place for the former. In other words, the inhabitants of smaller or less powerful political units find themselves subject to the 'double-bind' [...]. Either you abandon any form of national identification, seeing it as associated to the worst forms of irredentist prejudice, or you persist with a claim of national specificity and you place yourself outside the cosmopolitan pale, being by definition incapable of openness to the other. (Cronin 2016 : 14)

Cette dialectique entre « cosmopolitisme progressiste » et nationalisme restrictif est visible dans la Grèce contemporaine. Aujourd'hui, le récit public de l'extrême-droite se matérialise dans les discours de partis comme ANEL (fondé en 2000), LAOS (fondé en 2000) ou l'Aube dorée (fondé en 1993). Ces partis s'appuient sur une vision de la nation comme étant

a community territorialised and politicised by ethnic and cultural traditions. Nationalism promotes the idea of a consolidated community where multiculturalism creates an increasingly complex environment due to the differences and diversities that exist in contemporary societies.

⁷⁵ Référence : LAZARIDIS, Gabriella et TSAGKRONI, Vasiliki. (2016) « Posing for Legitimacy? Identity and Praxis of Far-Right Populism in Greece », voir la bibliographie.

With the focus on 'identity', multiculturalism refers to these community diversities, whether ethnic or racial, and contributes to the emphasis of the 'other' distinct groups and identities. The Greek national identity is strongly linked to language, history, culture and traditions along with the religious consciousness of Christian Orthodoxy. (Lazaridis et Tsagkroni 2016 : 210-211)

S'il existe des différences notamment à l'égard du rôle de l'État, le discours commun à ces trois partis promeut la primauté de l'*ethnos* (la nation), le rejet du multiculturalisme et de l'immigration, particulièrement en provenance du monde musulman, des mœurs conservatrices (la mère est la gardienne du foyer qui assure la pérennité de la nation grecque, l'homosexualité est un péché) avec pour référent l'Église orthodoxe. L'Aube dorée mène des actions caritatives exclusivement réservées aux citoyens grecs, carte d'identité à l'appui. Ce parti, dont les dirigeants ont été emprisonnés en 2013 pour avoir encouragé des chasses aux immigrés se soldant par des blessures⁷⁶, voire des morts, est aussi responsable d'actes violents contre les « anti-fa » (mouvement antifasciste mené par des anarchistes) ou encore des groupes LGBT.

Dans les récits et les actions de l'extrême droite en Grèce, l'« Autre » à exclure est passé de l'Albanais (dans les années 1990) au Pakistanais ou à l'Afghan. Une étude sur l'Athènes actuelle avance que la crise grecque en cours tend à favoriser ce type de discours :

Dans les circonstances incertaines et imprévisibles de la crise, les liens socio-spatiaux se désagrègent au quotidien et certains souhaitent les voir remplacés par d'autres liens plus « appropriés », plus « purs » et traditionnellement admis. Dans l'Athènes des cohabitations multiples, la quête d'identités imaginaires conduit à la solution de facilité : la séparation entre un vague « nous » constamment confronté aux « autres », entité encore plus vague, laquelle acquiert pourtant des traits évidents, dès que ce « nous » dialogue avec l'idéologie « néo-nazie ». (Micha et Vaiou 2015 : paragraphe 12, notre traduction.)

1.3 Le récit public « progressiste »

Le récit « progressiste » est l'héritier de plusieurs valeurs de la « Gauche ». Bien qu'il puisse comporter des sous-récits divergents en regard de la relation à l'Europe, notamment, il propose une position opposée à celle de l'extrême-droite, plus ou moins radicalement selon les courants, par rapport à l'« Autre ». Ainsi, la position unanime (bien qu'il existe des nuances) en

⁷⁶ Pour le seul été 2012, le Centre national des migrants a enregistré 460 victimes battues par des escadrons de l'Aube dorée qui ont dû être hospitalisées. (Lazaridis et autres 2016 : 226).

faveur du multiculturalisme est représentative du discours progressiste qui donne lieu à des récits d'ouverture, de solidarité et d'obligation morale d'accueillir l'« Autre ».⁷⁷

1.3.1 Le multiculturalisme

Le concept de multiculturalisme suppose une reconnaissance des droits d'une « communauté culturelle » à exister en tant que telle au sein d'une société (éducation accessible dans sa langue, droit de pratiquer ses coutumes et sa religion, etc.) (Cronin 2006 : 26, notre traduction). Le multiculturalisme a fait son entrée en Grèce dans les années 1990, à la faveur d'un fort mouvement migratoire ainsi que de l'intégration de ce concept aux instances européennes (Vovou et Koukoutsaki-Monnier 2007). Le multiculturalisme étant souvent associé à l'Éducation en Grèce (probablement en partie du fait des directives européennes), nous avons consulté de façon empirique, à titre d'exemples, deux études (Palaiologlou 2012 et Figgou 2017) dont il ressort que si les éducateurs adhèrent bien en théorie aux principes du multiculturalisme, il existe néanmoins certaines ambiguïtés quant à leur application et l'intégration en profondeur des valeurs que cette notion véhicule. Dans la population en général, le terme même de « multiculturalisme » (*polipolitismos*) n'a pas été adopté, mais semble plutôt symboliser une rectitude politique importée.

Un « index des politiques multiculturelles » figurant dans l'étude « Multiculturalism Policies in Contemporary Democracies » effectuée par l'Université canadienne Queens (Queens University 2009) intitulée montre par ailleurs une faible intégration de cet aspect dans les politiques gouvernementales grecques.⁷⁸

Si la mise en œuvre du multiculturalisme tarde au sein des institutions, on peut néanmoins affirmer que selon le récit progressiste grec, qu'il soit « institutionnel », « communautaire » ou le fait d'intellectuels « de gauche », tous ont leur place dans la société grecque et l'« Autre » doit être accueilli dans sa différence, en particulier l'étranger stigmatisé. Dans cette *Weltanschauung*, le musulman, objet de craintes que manipulent le populisme et l'extrême-droite, incarne par excellence cet « Autre » qu'il faut accueillir. Il existe donc sur les Turcs et la Turquie un récit « progressiste » relativement récent au sein duquel le métarécit représentant le Turc comme ennemi national perd de sa force au profit d'un récit le recadrant comme un « Autre », au même titre que le Pakistanais ou l'Afghan. Selon ce nouveau récit, il

⁷⁷ Cette partie sur le multiculturalisme en Grèce s'appuie notamment sur un cours de culture grecque contemporaine suivi à l'Université McGill à l'hiver 2016.

⁷⁸ Au même niveau que la France, très loin derrière le Canada ou l'Australie.

faut donc tenter de le comprendre en fonction de son histoire et de sa culture propres plutôt que de mettre en relief le passé conflictuel et les différences culturelles.

Le délitement des structures étatiques et le discrédit des partis politiques antérieurs à la crise mais aggravés par celle-ci ont créé un espace au sein duquel se sont multipliés les groupes communautaires et de plaidoyer de la société civile qui véhiculent ce récit. Peu visibles dans les médias traditionnels ou sur les chaînes privées qui dominent maintenant l'espace public, ils sont très présents dans les médias sociaux et représentent une part minoritaire, mais très active de l'opinion. Ils sont aussi présents sur le terrain lorsqu'il s'agit d'aider des immigrants, des réfugiés, ou encore des personnes LGBT victimes de discrimination ou de violences. L'« Autre » abstrait se transforme alors en « Autre » concret que l'on accueille et dont on se sent solidaire.

1.3.2 Le recadrage « progressiste » extrême d'un manuel d'histoire

L'influence du discours progressiste (le discours étant le niveau plus abstrait qui préside à un ensemble de récits) a donné lieu à des remaniements de manuels d'histoire des écoles primaires et secondaires. En 2006, le chapitre sur la Catastrophe d'Asie Mineure du nouveau manuel de la 6^e année du primaire rédigé par l'historienne Marisa Repousi (2006) a fait scandale. Rappelons que l'incendie des quartiers chrétiens de Smyrne, évènement spectaculaire dont la responsabilité n'a pas été établie de façon certaine et qui a causé des dizaines de milliers de morts (plus de 100 000 selon certaines sources), symbolise la fin de la présence grecque en Asie Mineure. La phrase de ce chapitre citée à titre d'exemple est la suivante : « Des milliers de Grecs se rassemblent sur le quai pour tenter de monter dans les bateaux afin de partir pour la Grèce ».⁷⁹ Au-delà du fait que cette phrase ne rend pas compte de l'ampleur de la situation, la lecture des « pages controversées » de l'ouvrage (107 à 112) nous a montré qu'il n'est pas fait mention de l'incendie lui-même,⁸⁰ cause de l'exode massif. Ce cas d'appropriation sélective du récit historique, qui intervient au niveau de la mise en intrigue causale (Baker 2006), constitue une tentative extrême de recadrage « progressiste » visant à contrer le nationalisme au moyen d'une forme de « neutralité ». Devant le tollé qui s'est ensuivi, l'ouvrage a été retiré.

⁷⁹ Notre traduction titre « Χιλιάδες Έλληνες συνωστίζονται στο λιμάνι προσπαθώντας να μπουν στα πλοία και να φύγουν για την Ελλάδα ».

⁸⁰ Le comportement des puissances occidentales ayant changé de camp en faveur du vainqueur et refusant d'accueillir à bord les réfugiés n'est pas mentionné non plus.

Les manuels d’histoire annoncés en avril 2017 ont également suscité la controverse en raison de changements « progressistes » planifiés, comme en témoignent notamment les articles « Le nouveau cours d’histoire dans les écoles : mondialisation, minimisation des mythes grecs, intégration des mythes d’"autres peuples"... »⁸¹ et « Cours d’histoire : on déracine la mythologie grecque et on la mélange avec les mythes d’autres peuples ».⁸² Ces titres de journaux sont des exemples de l’appropriation de l’Antiquité grecque par des récits nationalistes.

2. Les récits des traducteurs en relation aux nationalismes

2.1 Positionnement par rapport au nationalisme

Étant donné que la construction de l’État-nation turc⁸³ est la cause de l’expulsion des Grecs d’Asie Mineure, il n’est pas étonnant que les récits de nos traducteurs ne souscrivent pas aux récits nationalistes. L’ensemble des propos témoigne d’un rejet du nationalisme, de façon directe ou indirecte. Outre le malaise évident par rapport au nationalisme turc, plusieurs disent avoir été en porte-à-faux avec le nationalisme grec.

Hercule Millas, qui représente un cas particulier et souhaite être nommé, fait de la compréhension entre les deux peuples son combat depuis des décennies. Il affirme avoir eu très jeune des conflits à ce sujet avec son père, qui considérait tous les Turcs comme mauvais, sauf ses amis turcs, ce qui constituait, selon lui « une forme de psychose ».

Il explique que le fait de ne pas être nationaliste a façonné ses rapports avec les Turcs :

Quand tu n’as pas en toi un méchant nationalisme, etc., et que tu t’exprimes, ils ne se mettent pas en colère. Mais quand tu commences à ne pas t’exprimer, à donner l’impression que tu caches quelque chose, alors là ils se mettent en colère. Donc, moi, je n’avais pas de problème en Turquie – Ah, j’en avais [voix plus forte], il y en avait, ceux qui – encore aujourd’hui – ne

⁸¹ Notre traduction du titre « Το νέο μάθημα ιστορίας στα σχολεία: παγκοσμιοποίηση, μείωση των ελληνικών μύθων, ένταξη μύθων "άλλων λαών"... » (non signé), Eleutheros Kosmos, www.elkosmos.gr/to-neo-mathima-istorias-sta-scholia-pagkosmiopiisi-miosi-ton-ellinikon-mithon-entaxi-mithon-allon-laon/ © www.elkosmos.gr, consulté le 18 novembre 2017.

⁸² Notre traduction du titre « Μάθημα Ιστορίας: Ξεριζώνουν την ελληνική μυθολογία και την ανακατεύουν με μύθους άλλων λαών », 24 avril 2017, Ismini Haralampopoulou, Protothema Hellada, <http://www.protothema.gr/greece/article/673707/mathima-istorias-xerizonoun-tin-elliniki-muthologia-kai-tin-anakateuoun-me-muthous-allon-laon/>, consulté le 18 novembre 2017.

⁸³ Et celle de l’État-nation grec, qui s’est défini contre l’Empire ottoman.

m'aiment pas, les nationalistes et les fascistes, eux ne m'aiment pas. C'est-à-dire... ceux-là, je me réjouis qu'ils ne m'aiment pas ; s'ils m'aimaient, cela me perturberait fortement.

Il refuse de se plier au paradigme du nationalisme (nous respectons son emploi occasionnel de l'anglais) :

My categories... C'est-à-dire... were not « the Greeks » and « the Turks ». My categories were the capitalists and the socialists, *good people and bad people*.

Fier d'avoir été le premier à écrire en turc un livre « présentant le point de vue d'un Grec », il ajoute avec enthousiasme qu'à l'époque, il était « le seul à se trouver dans cet espace-là, entre les deux », ce qui le mettait en position de rédiger – et faire publier – des articles comparatifs. Son premier livre, une série d'essais intitulée *The pot called the Kettle "Black"*⁸⁴, met dos à dos les deux peuples en les renvoyant à leurs similitudes. Puis, en analysant 400 œuvres littéraires turques, Millas a démontré que dans les romans, des personnages archétypaux négatifs représentent l'« Autre » national alors que des personnages familiers positifs représentent l'autre tel qu'on l'a connu. Ainsi, il est cité dans bon nombre des études des dernières décennies portant sur les relations gréco-turques, en particulier en ce qui concerne les représentations. C'est dans sa thèse de doctorat en sciences politiques, effectuée en turc à Ankara, qu'il développe l'idée qu'il présente dans *When Greeks think about Turks* (Theodossopoulos et autres 2007) à savoir que la formation nationale de chacun des peuples s'est faite en fonction d'archétypes construits sur lesquels repose la vision de la majeure partie des populations.

Le propos suivant reflète un malaise devant le nationalisme, associé à des expériences pénibles :

En 1964, il n'y a pas eu de pogroms, mais il y a eu une grande campagne contre les Grecs. Puisqu'il y avait une crise à Chypre, tout ce qui se produisait à Chypre était du poison déversé sur nous. C'est pourquoi il est si important que l'institutrice en question ait été si bonne ; parce que [...], les instituteurs parlaient... avaient la rhétorique de la haine ! Certains d'entre eux... [*Débit précipité*] Et c'est pourquoi ils envoyaient des instituteurs spéciaux, ils envoyaient aussi les leurs dans les écoles de la minorité grecque... Très nationalistes, il fallait qu'ils soient extrêmement nationalistes... Pour que... Bref. (NS)

⁸⁴ Publié dans les années « 1985-1987 » en Turquie, introuvable sur le Web.

L'on voit ici à la fois la réticence à donner des détails et l'importance d'avoir eu une institutrice turque « si bonne » (au sens moral), fait déterminant dans la formation de la vision de l' « Autre » de cette traductrice.

La politique est pour plusieurs un sujet à éviter avec leur entourage de « Grecs continentaux » :

Nous, les *Romioi* de Constantinople, nous avons une connaissance vécue qui fait que, avec les gens que nous aimons et avec qui nous avons une relation quotidienne, nous ne parlons pas de façon politisée, au sens des gouvernements et des pouvoirs [...]. Chaque fois [souligne] qu'on parle politique [...], cela amène le poison. Cela ne se passe pas autrement. Et le poison, dans les mots, continue d'être du poison. Il n'est pas nécessaire que l'autre ait un couteau et qu'il te poignarde.

Cette « connaissance vécue », c'est celle d'une connaissance réelle des Turcs qui fait que nos traducteurs ne peuvent adhérer au métarécit nationaliste grec. Les métaphores du poignard et du poison évoquent éloquemment un danger mortel pour les relations lorsque les métarécits violents entrent en conflit. Ainsi, plusieurs nous ont confié devoir s'autocensurer automatiquement dès que l'on aborde un sujet lié à la Turquie. Il serait intéressant de savoir si cette posture est prédominante dans la communauté des Rums polites de Grèce.

2.2 Impossibilité apparente d'adhérer au discours d'extrême-droite

Il n'y a pas au sein du groupe homogénéité des propos à l'égard du positionnement politique et des mœurs, et certains récits manifestent un attachement à des valeurs considérées comme conservatrices : la famille, l'Église ou encore les codes sociaux de politesse évoqués précédemment, comme chez l'ensemble des *Romioi*. Toutefois, et l'ensemble des propos semble aller dans ce sens, il y a incompatibilité entre la *Weltanschauung* de l'extrême droite et celle de nos traducteurs, en raison de leur rejet du nationalisme et de leur propre expérience de minoritaire réfugié ou exilé. À titre d'exemple, des documentaires ont montré des descendants d'« échangés » accueillant chez eux des réfugiés syriens en disant « Nous n'avons pas le choix, nous avons vécu ce qu'ils vivent ».

3. Les récits des traducteurs par rapport à l'« Autre »

Quelle que soit la position ou l'absence de position relevées par rapport à l'« Autre », soulignons d'entrée de jeu que pour nos répondants, le « Grec continental », le plus souvent appelé « Grec », est un « Autre » au même titre que le « Turc » – en fait, davantage que le Turc, pour certains.

3.1. L'« Autre » turc et l'extimité

Bien entendu, il n'était pas envisageable, selon la méthode inductive adoptée, de poser une question directe sur la vision de l'« Autre ». L'hypercadre attribuable de façon implicite à la chercheuse venue d'Amérique du Nord – source de l'importation des *Cultural studies* et du concept de multiculturalisme – fait que l'on peut s'attendre raisonnablement à une certaine prudence dans les propos, à tout le moins en vue de parer à tout risque de mésinterprétation. Une trace du discours populaire-nationaliste est néanmoins visible dans cet extrait :

Écoutez, quand les Turcs sont venus, c'était un [...] peuple qui vivait... Hum.... Comment le dire [Bredouille] ils portaient des peaux de moutons, tel que les décrit [Mentionne un ouvrage sociologique « sérieux »], ils sont venus en Asie Mineure et ils y ont trouvé une extraordinaire civilisation hellénique à son zénith [qu'] ils ont essayé d'assimiler. Jusqu'à un certain point...

Deux personnes refusent avec véhémence la posture ontologique consistant à séparer un « Soi » et un « Autre », déjà visible dans leur récit sur la langue :

[Ton véhément et sérieux] Il n'y a pas de « comment ils nous voyaient⁸⁵ », ce n'est pas ça, la question. C'est... Cela m'impressionne [moi-même] ... Ce sont les gens de mon cœur, ce sont des gens précieux à mon cœur. Il n'y a pas de « comment ils me voient, comment je les vois ». Si je pense avec de telles frontières à la manière dont je vois mon amie Nihal, et comment elle me voit, cela va mettre fin à notre amitié. Le poison se trouve déjà là, dans la question. Cela met déjà une distance. Ça place l'autre à l'extérieur... et moi aussi ça me place à l'extérieur.

En dehors de l'entretien, une personne confiera avoir été bouleversée lorsqu'on lui a demandé, en Turquie, « S'il y avait une guerre, de quel côté serais-tu ? »

Quoi qu'il en soit, aucun des répondants ne décrira spontanément « le Turc », ni de façon dépréciative, ni de façon flatteuse, ni d'aucune autre façon. L'on peut avancer plusieurs

⁸⁵ La question « Comment vous voyaient les autres étudiants ? » avait été posée après que l'interviewée eut dit qu'elle s'était retrouvée seule *Romia*, avec un seul garçon *Romios*, dans une classe de 60 étudiants.

hypothèses : non-nécessité ressentie au niveau du récit ontologique de décrire quelque chose de familier, lassitude devant les clichés que l'entourage brandit continuellement, refus de nature éthique, prise de position idéologique, ou encore autocensure ? Une autre piste serait celle de l'« extimité », concept lacanien que mentionne Karakatsanis (2014) et que vulgarise le psychanalyste Serge Tisseron :

Le désir d'extimité porte non pas sur des biens matériels ayant une valeur financière, mais sur des parties de soi jusque-là gardées secrètes et sur la reconnaissance de leur originalité. Sa mise en jeu relève d'un désir qui n'est pas forcément conscient, et qui participe à la construction en parallèle de trois dimensions du soi : son intégration (une estime de soi adaptée se nourrit à la fois de sources internes et de profits relationnels), sa cohérence (certaines revendications du sujet peuvent lui être renvoyées par l'entourage comme ne lui appartenant pas en propre), son adaptation aux normes sociales. On a besoin d'intimité pour construire les fondations de l'estime de soi, mais la construction complète de celle-ci passe ensuite par le désir d'extimité. La manifestation du désir d'extimité est ainsi étroitement tributaire de la satisfaction du désir d'intimité : c'est parce qu'on sait pouvoir se cacher qu'on désire dévoiler certaines parties privilégiées de soi. (Tisseron 2011 : 85).

Karakatsanis (2014) fait dialoguer la notion d'intimité culturelle (introduite par Michale Herzfeld en 2005) avec le concept lacanien d'extimité pour créer la notion d'« extimité culturelle » :

The moment of aspect dawning⁸⁶ reveals for 'Greeks' and 'Turks' an uncanny sameness which cannot be named, cannot acquire a name or a definite fixed 'we', and for this reason it remains torn between an insideness and an outsideness conditioned always by a common denominator: enmity *or* friendship, enmity *and* friendship. (Karakatsanis 2014 : 153)

L'auteur mentionne un jeu entre plaisir et embarras dans l'expression de l'extimité. Si c'est le cas entre individus s'identifiant clairement en tant que « Turcs » ou « Grecs », qu'en est-il pour des *Romioi* dont nous croyons que l'identité comporte une « part turque », visible en particulier dans la relation à la langue et à la traduction ? La notion d'extimité pourrait être utile pour expliquer le refus de séparer, de se placer à l'extérieur en décrivant celui que l'on ne peut appréhender comme « Autre ».

⁸⁶ La prise de conscience fulgurante et bouleversante, dans ce cas, de la « mêmeté » entre Grecs et Turcs. L'auteur dit avoir emprunté ce terme à la théorie politique d'Aletta Norval (University of Essex).

3.2. L'« Autre » grec et le « Soi »

On l'a vu, l'arrivée en Grèce a représenté pour la plupart un choc culturel. Une interviewée explique qu'elle a longtemps caché son identité et a travaillé « de toutes ses forces » à s'intégrer, mais que des différences culturelles subsistent. Cette même traductrice explique qu'elle a été convoquée au lycée de ses fils par une enseignante qui voulait comprendre l'origine de leur politesse particulière :

Les Constantinopolitains ont une politesse un degré au-dessus de la politesse habituelle. Peut-être fausse, peut-être flamboyante, mais... d'une certaine façon, ils ont une attitude différente. [...] J'ai compris que cela avait du bon comme du mauvais ; cette immédiateté de la société grecque fait que... ils [les « Grecs »] ne cachent pas ce qu'ils veulent dire, ils le disent par erreur, ils n'ont pas peur, ils n'ont pas ce « Qu'est-ce que je vais dire, qu'est-ce que ça va... » [Ton véhément] Je ne sais pourquoi c'est ainsi, et ça, c'est une des choses que j'aime des Grecs, cette immédiateté dont je parlais, le tutoiement, qui a cette immédiateté (*amesotita*).

Dans ce témoignage, on ressent l'ambiguïté du cadrage entre les valeurs des *Romioi* et celles de la société d'accueil. Un autre récit présente le tutoiement que pratiquent les Grecs continentaux et leur familiarité comme des traits négatifs. Les trajectoires personnelles influant sur l'adhésion aux valeurs font qu'il n'y a pas de récit unanime sur la société grecque et sur ses membres, qui sont tantôt mentionnés comme étant « les Grecs », tantôt inclus dans un « nous ».

4. Conflits de récits entre *Romioi* et Grecs « progressistes »

Certains de nos répondants connaissent des conflits entre leurs récits et celui des Grecs « progressistes ». Notamment dans un certain récit progressiste, l'attachement à l'histoire byzantine ou antique et à certains culturèmes historiques est perçu comme une valeur conservatrice. Ainsi, IT se désole que sa passion pour la Grèce antique et les textes anciens lui ait valu qu'on l'interpelle en lui demandant « si elle était fasciste ». Quant à NS, elle déplore la perte du toponyme « Constantinople » :

Quand je suis à Constantinople, je suis *Romia*. Ici, étant donné que les Grecs ne comprendront pas si on dit « *Romia* » – ce mot disparaît, il est historique – je leur dis « Grecque de Constantinople ». Je ne dis pas que je suis *Romia*, parce qu'ils... ils deviennent enrégés, les gens.

Et si je dis « Constantinopolitaine », ils disent « Tu es nationaliste ». C'est-à-dire, nous avons énormément de confusion autour des sens multiples et également autour de la toponymie.

La façon de nommer Istanbul ne fait pas consensus. Pour cette traductrice très attachée à « Constantinople », la disparition de ce toponyme équivaut à l'effacement d'un pan d'histoire :

En Grèce, il y a une classe de gens – c'est un nouveau phénomène social depuis, disons, 10 ans – pour qui, [...] on le comprend instantanément, le code est que si tu utilises « Istanbul », [...]

[*Débit rapide et ton indigné*] les gens considèrent que c'est « progressiste » !

Maintenant, je vis (de mon vivant) le fait que la population grecque a oublié le mot « Poli » [la Ville], qu'il s'agit de Constantinople. Parce que c'était la Ville, il y avait *une* Ville. Constantinople.

[...] [*Ton véhément*] Bien sûr ! Et pas seulement ça, ils disent que je suis nationaliste, *nationaliste grecque* [en français]. Cela m'énerve énormément. Mais aussi, ça me perturbe. [*Silence*]. [...]

Maintenant, il n'y a plus qu'en albanais et en arménien que l'on dit « Poli » [« La Ville »].

Un autre traducteur a mentionné que les personnes « progressistes » tendent à utiliser « Istanbul ». Le débat autour du cadrage par dénomination consistant à choisir « Istanbul » ou « Constantinople/la Ville » révèle des positions différentes entre nos traducteurs, comme l'a confirmé la rencontre de groupe que nous avons tenue. La position la plus répandue consiste à tenir compte du contexte d'énonciation : en ce sens, si c'est Orhan Pamuk qui s'exprime en tant que Stambouliote, ce serait « Istanbul » ; si on considère que le lecteur va s'identifier à des personnages *romioi*, ce serait « Constantinople ».

5. Les récits des traducteurs par rapport à l'« Amitié gréco-turque »

L'« Amitié gréco-turque » n'est pas mentionnée durant les entretiens en tant qu'idéal à atteindre ni en tant que mouvement auquel nos traducteurs adhéreraient. Les traducteurs qui s'y réfèrent le font à titre d'acteurs ayant participé aux deux initiatives (EAMLET et le prix Ipekçi de l'« Amitié gréco-turque ») décrites par Karaktsanis et présentées plus haut. Ainsi, FK a activement collaboré à l'organisme de « Gauche » EAMLET dans le cadre de son engagement politique auprès des réfugiés turcs, catalyseur de ses débuts en traduction. Elle ne semble absolument pas nostalgique et donne l'impression d'avoir historicisé son expérience. Elle affirme que depuis les séismes de 1999, « il n'est plus nécessaire de faire quoi que ce soit, car le

mouvement existe [de façon stable] ». Dans les années 1980, FK connaissait tous les militants du « rapprochement » ; maintenant, ils sont extrêmement nombreux, dit-elle, mais elle « n'en connaît plus aucun ». Selon elle, il est tout à fait évident que les traducteurs de littérature turque font partie de ce mouvement.

Cette assurance et le ton confiant qui l'accompagne tranchent toutefois avec des propos antérieurs de FK. Interrogée, à titre de seule interviewée ayant vécu récemment en Turquie, sur les manifestations de « nostalgie » de la présence *romia* visibles depuis les années 2000 à Istanbul et sur la côte égéenne,⁸⁷ elle affirme :

Moi, je trouve cela un peu hypocrite. Et un peu... utilitaire. Opportuniste. C'est ça.
[...] Bien sûr, il existe des gens qui sont sincères, pour l'amitié gréco-turque... Mais je trouve ça très... « Les restaurants grecs, la nourriture grecque... et comme ils étaient beaux, les serveurs, [Rire] Les serveurs grecs, les putains grecques »... [Rire] Je veux dire que ... Ils ne disaient pas que c'étaient des putains, mais que c'était des femmes plus [libres] [Rire], vous voyez ce que je veux dire ! Bon... Je trouve ça un peu hypocrite. Ça ne me dérange pas... Je pense qu'il se peut que ce soit hypocrite, mais au final, il y a quelque chose là. Il y a quelque chose qui dit que « Ça, c'était grec, *romaïko* »... Puisque ça se passe, et que cela pourrait influencer aussi les autres, c'est... À l'intérieur de moi, toutefois, je crois que c'est hypocrite. [...]
Il n'y a pas seulement les *Romioi*. Et les Juifs ? Il y a actuellement une vague de départs des Juifs de Turquie. À cause de ce qui se passe maintenant, avec les islamistes, avec le gouvernement. Ensuite, on ne peut pas dire que seuls les *Romioi* souffrent : les Juifs, les Arméniens... Ce n'est pas... C'est pourquoi je trouve ça hypocrite, mais bon, quand cela se produit... Qu'ils le fassent.

Il y a dans ce récit un exemple d'ambiguïté du cadrage : bien que critique devant le phénomène de la « nostalgie », la traductrice se demande s'il ne faudrait pas y voir par ailleurs la marque d'une certaine reconnaissance de la présence *romia* d'antan. Par ailleurs, l'on ressent aussi que l'absence d'un récit commun aux trois minorités pose problème à la traductrice. Il est intéressant de noter que FK ne met pas en relation le mouvement d'« Amitié » du côté grec, lequel lui semble exister de façon autonome et pérenne, et ce phénomène de nostalgie turque

⁸⁷ Nous avons eu l'occasion d'être témoin de ces manifestations (musique grecque, descendants d'échangés ouvrant un magasins de produits grecs et enseignant le grec à leurs employés, « tavernes grecques » tenues par des Turcs) sur le terrain en 2014 et en 2015 ; voir également Anastassiadou et Dumont (2011 : 73), qui parlent d'une « grécomanie », et Amy Mills (2006).

critiquable et ambigu. Cela semble corroborer l'observation évoquant « deux monologues parallèles » en matière d'« Amitié ». (Karakatsanis 2014 : 165).

Précisons toutefois que la « nostalgie » turque pour la présence des minorités, qui est plutôt le fait de classes aisées, ne fait pas l'unanimité, comme en atteste cet extrait d'une entrevue que l'écrivain nobélisé Orhan Pamuk a donnée en 1999, année charnière de l'« Amitié », au journal grec *Eleftherotypia* et qui semble faire écho aux propos de FK :

Les gens ont maintenant découvert ce qu'est une société multiculturaliste et polyphonique, et ils se réfèrent avec nostalgie aux minorités qui ont dû fuir à cause de L'État turc. Je pourrais le comprendre, s'il y avait là la moindre honnêteté. Cependant, je crois que cela s'accompagne d'un autre genre de nostalgie, une nostalgie kitch qu'on ne trouve dans aucune autre société. Moi, personnellement, tout ce dont je peux parler personnellement, à propos des minorités, ce sont mes années d'école avec mes camarades grecs, arméniens ou juifs. Leur absence, c'est comme si nous n'avions plus de passé. En tant que souvenirs personnels, je voudrais extérioriser cela un jour, mais pas en participant à la tendance que je viens de mentionner. (Pamuk 1999, dans Millas 2010 : 5. Notre traduction du grec).

Orhan Pamuk exprime son refus d'adhérer au récit turc d'une nostalgie factice, qu'il qualifie de « malhonnête ». Presque vingt ans après cette entrevue, ce récit ne semble pas s'accompagner d'une reconnaissance des minorités à titre de concitoyens égaux, et le devoir de mémoire tarde à s'accomplir. C'est pour cela que FK considère comme « hypocrite » que d'une part, la société turque affiche une appréciation des culturèmes *romioi*, alors que d'autre part, elle n'assume pas le passé commun.

FK est la seule traductrice de l'échantillon à manifester une forme d'amertume et de lassitude. Elle a par ailleurs affirmé ne plus vouloir être interrogée à titre d'experte de la Turquie.⁸⁸ Du fait qu'elle est retournée vivre à Istanbul plus tard dans trajectoire de vie, et ce, durant 15 années (de 2001 à 2016), elle aura connu la communauté *romia* dans son état actuel de déclin (Anastassiadou et Dumont 2011), ce qui aura certainement influé sur ses perceptions.

⁸⁸ Elle nous a dit ne plus se souvenir d'avoir participé à une table ronde sur la Turquie dont nous avons vu la vidéo sur YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=OanOfHzm1iU>

Toutefois, elle affirme souhaiter traduire d'autres ouvrages, ce qui confirme que la traduction constitue un lieu indépendant de la réalité morose de la vie de minoritaire à Istanbul.⁸⁹

L'expérience d'interprète pour le Prix İpekçi de l'Amitié gréco-turque, dont Karakatsanis (2014 : 152-174) a fourni une description dense, a donné lieu à des déboires pour NS :

Un ministre turc a envoyé des salutations pour la cérémonie. Le message disait : « Nous vous saluons, nous voulons l'amitié ». Les officiels Grecs arrivent, avec les Grecs qui ont reçu un prix. Pour avoir aidé l'amitié gréco-turque. [Souligne] Les Grecs ont dit : « On ne veut pas de prix accompagné des salutations d'un ministre d'une junte, d'une dictature ». [Silence] À juste titre... Les organisateurs sont pris de... Tout est gâché... [Silence] Et l'organisateur dit : « C'est la faute de la traductrice, parce que la traductrice a tout traduit ! [Silence] La traductrice qui est ici ! » C'était moi qui avais traduit ce qu'avait dit le ministre turc. [...] L'homme qui m'avait donné cette tâche, l'organisateur, qui est Grec, me crie après, et me dit : « Vous, de quel côté êtes-vous ? » [Voix forte] Il voulait dire « C'est moi qui vous paye ». J'ai beaucoup appris de ça. [...] Les journaux, les extraits télévisés... Ça a fait tout un charivari. [...] Vous dire à quel point... à quel point ça a été difficile. À quel point ça a été difficile, et je crois que ça continue jusqu'à présent.

Karakatsanis mentionne des « débats politiques houleux » autour de cette première édition grecque du prix İpekçi tenue en 1981, et précise en note de fin de chapitre que des lauréats avaient refusé de cautionner l'évènement. Il ne fait cependant nullement allusion à ce qui concerne la traductrice, omission qui réitère l'« invisibilité » de ce groupe professionnel dans un évènement où le rôle de l'interprète est pourtant crucial.

Les longs silences de l'interviewée sont éloquentes. Le blâme jeté sur la traductrice dans le cadre de l'« Amitié » illustre de façon ironique l'adage selon lequel on tire sur le messager.

Quant à Hercule Millas, il dénonce un cas littéraire d'« Amitié » :

Il y a un livre d'enfants turc qui dit à quel point Manolis et Ali étaient amis. Dans ce livre pour enfants, les Grecs violent, tuent, commettent toutes les exactions possibles... mais Manolis est un bon garçon ! Mais qu'est-ce qu'on en a à faire que Manolis soit un bon garçon si tous les Grecs

⁸⁹ Elle a par la suite été active dans l'organisation d'une rencontre du groupe de traducteurs ; ce qui confirme que les positions manifestées à un certain moment ne doivent pas être interprétées comme étant immuables.

sont comme ça, que tous les Turcs sont bons, et que tous les Grecs sont mauvais ? On m'a envoyé ce livre, pour montrer... de l'amitié ! C'est du racisme, avec des enfants là-dedans, du racisme.

Ainsi, ceux qui mentionnent l'« Amitié » le font de façon ambiguë ou critique. L'appropriation sélective consistant à ne pas mentionner l'« Amitié » dans cinq des huit récits recueillis pourrait confirmer la thèse de Karakatsanis à savoir que celle-ci serait devenue un « *empty signifier* » Karakatsanis (2014 : 190), après avoir connu moult avatars et diverses instrumentalisation. Il apparaît donc que les traducteurs ne sont pas instigateurs de l'« Amitié », mais en subissent plutôt les aléas.

6. Les récits des traducteurs sur le vivre-ensemble du passé

Les témoignages du groupe n'idéalisent pas la cohabitation, loin de là, comme on l'a vu. Si le fait d'avoir vécu sous tension dans la Turquie des années 1950, 1960 et 1970 est commun à tout le groupe, plusieurs insistent sur des expériences de partage avec des voisins. Une personne illustre la familiarité religieuse avec l'« Autre » :

La religion ? Aucun. Nous n'avions aucun... [problème]. Nous respectons leurs fêtes, ils respectaient les nôtres, nous n'avions aucun... Je me souviens que ma mère, derrière la maison, les dernières années, ils avaient construit une mosquée, immense. Et quand sortait le muezzin, aux heures de la prière, [elle faisait une pause dans ses activités du moment], par respect. « C'est Dieu qu'il appelle ! » La religion... Il n'y avait aucune différence. Les voisins turcs nous offraient de l'agneau lors du Bayram⁹⁰ et nous, à Pâques, nous leurs offrions des mets [*pites*]... le [fait] religieux n'existait pas, pas du tout, il n'y avait aucune différence.

Ce témoignage correspond aux pratiques de côtoiement et de partage religieux décrites dans l'ouvrage *Religions traversées* (Albera et Couroucli 2009), autrefois courantes dans les pays multiconfessionnels du Moyen-Orient, mais en voie de disparition, selon les auteurs.

À cet égard, les traducteurs du groupe se démarquent et du récit nationaliste, et du récit identitaire dans lequel la religion orthodoxe joue un rôle structurant fondamental. Ici, c'est plutôt le partage et la non-importance de la différence confessionnelle qui sont constitutifs de l'identité telle qu'elle souhaite s'affirmer. Ce recadrage du récit grec dominant est le fait d'une

⁹⁰ La fête majeure du ramadan, « Aïd » en arabe.

partie de la communauté *romia* (Hirschon 1989) ; il n'est pas exclusif aux traducteurs. Le phénomène qu'évoque Göktürk (2015), à savoir que les individus ayant vécu des époques troublées préfèrent souvent évoquer les souvenirs positifs, n'est pas à exclure non plus.

Nous remarquons par ailleurs un autre recadrage, à savoir que le récit sur la cohabitation mentionnait une communauté très fermée et très peu de contacts avec les Turcs. Le récit sur le partage religieux est donc peut-être à lire comme une prise de position plutôt que comme une pratique fréquente.

7. Les récits des traducteurs par rapport à la littérature traduite

La nostalgie est un sentiment parfois difficile à cerner et facilement convertible en cliché. Il nous semble important de l'aborder en ce sens qu'elle participe, nous semble-t-il, à la fois de l'identité *romia* et de la littérature traduite qui nous intéresse.

7.1. Récits de nostalgie

Le sentiment de perte causé par le déclin de la communauté *romia* qui se poursuit et par la transformation d'Istanbul est exprimé par certains :

Le Parthenogogio (lycée de filles) qui a fermé en 2000, faute d'élèves, une image triste qui nous fait de la peine ; chaque fois que nous allons à Constantinople et que nous voyons cela, cela nous fait saigner l'âme.

D'autres confient pudiquement « manquer de temps » pour retourner à Istanbul. On devine que de tels retours peuvent être douloureux, car la ville a beaucoup changé. Tandis que les « minorités » d'antan y constituent désormais la portion congrue, l'exode rural et l'afflux de migrants des ex-républiques soviétiques et de réfugiés kurdes ou syriens ont bouleversé la composition de la population, tandis qu'une activité immobilière frénétique transforme le paysage urbain.

Lorsque je marche dans la Ville, dans Péra, et que je vois des panneaux rédigés seulement en arabe, cela me dérange ! Elle [la Ville] a perdu son caractère cosmopolite, occidental, avec les beaux cafés ; maintenant on ne voit que des boutiques à kebab, à *sahlep*, que sais-je.... C'est devenu... le Moyen-Orient.

La traduction est le véhicule qui permet de retourner - davantage qu'« en Turquie » – à la Ville, à Constantinople, « le lieu où on a grandi ».

Je ne suis pas nostalgique de ma vie à Constantinople, mais je suis nostalgique de Constantinople. Hum... [*Silence*] Je la vois souvent en rêve.

Cet extrait de témoignage nous semble exprimer un élément clé. En effet, comment être nostalgique d'une vie soumise à une tension croissante ? Mais également, comment renoncer à un monde d'une valeur symbolique si élevée pour la communauté *romia* ? Cet univers était déjà marqué de nostalgie avant le départ pour la Grèce puisque la dépossession était en marche depuis des décennies. La nostalgie nous semble donc faire partie de la palette émotionnelle qui entoure l'Istanbul des *Romioi*.

Ainsi, les romans turcs traduits dont la trame se joue sur fond de passé commun, que nous appellerons « romances dans la Ville », permettent peut-être aux traducteurs non seulement de « retourner en Turquie » ou plutôt, à « la Ville », mais de fantasmer un passé plus serein, un passé commun qui correspond aux souvenirs que l'on veut conserver, la nostalgie pouvant être considérée comme un culturème en soi.

Nous nous intéressons ici au fait qu'une bonne partie des intrigues des romans traduits se déroulent à Istanbul sur fonds d'évènements historiques lointains ou récents, et que l'intrigue accorde toujours une part, d'importance variable, à la présence *romia*, présentée le plus souvent sous un jour positif. Puisque nous n'avons pu que parcourir les synopsis sans lire les romans nous nous appuyons uniquement sur les récits des traducteurs. Toutefois, nous disposons d'un article d'Hercule Millas, « Le roman turc et les Grecs ». L'auteur voit une continuité entre les écrivains de la fin de l'époque ottomane, qui représentaient dans leurs romans des *Romioi* à titre de « citoyens égaux de l'empire ottoman » dont on appréciait la culture « européenne » (Millas 2010 : 1) et les quelques écrivains contemporains (Orhan Pamuk, Livaneli, Elif Şafak, Murathan Mungan) qui continuent de les représenter comme des personnages complexes sans égard à leur appartenance « ethnique ». Millas qualifie cette littérature d'« humaniste ». Il met en parallèle l'évolution de la teneur des romans traduits avec l'évolution politique et sociale au 20^e siècle, qui impose le récit nationaliste. Les auteurs

marxistes, dont certains ont échappé à la censure,⁹¹ tendent à caractériser les personnages en fonction de leur appartenance de classe et à les évaluer à l'aune de leur positionnement politique – ce à quoi a souscrit Millas (« *My categories were the capitalists and the socialists* », voir plus haut). Le changement majeur de paradigme survenu en Turquie a fait que bon nombre des romans qui auraient pu éclairer le lectorat grec sur la société turque n'ont pas été traduits en raison de leur couleur soit islamiste, soit nationaliste, impliquant une représentation stéréotypée et négative des *Romioi*. Millas repère une nouvelle tendance : le roman turc « humaniste », mais reposant néanmoins sur un nationalisme sous-jacent, et mentionne à ce propos l'écrivain Yilmaz Karakoyunlu.

7.2. Recadrage du récit sur le passé : *Blessures d'automne*

Un roman en particulier, qui fait l'objet d'un commentaire extrêmement élogieux d'une personne du groupe de traducteurs et d'une critique très dure d'une autre, problématise à lui seul le cadrage qu'opèrent une partie de ces « romances dans la Ville » : le livre *Blessures d'automne* (*Πληγές του φθινοπώρου*), de Yilmaz Karakoyunlu (1992/2009).

LM, qui a traduit le livre, fait le commentaire suivant :

Moi, ce qui me plaît, ce sont les textes qui dépeignent une époque, car les écrivains, d'une certaine façon, « photographient » des thèmes liés à l'éthique. J'adore l'auteur Yilmaz Karakoyunlu, aussi en tant que personnage politique. Il a écrit de nombreux livres qui dépeignent la cohabitation entre les Grecs et les Turcs à Constantinople et en Asie Mineure de façon plus générale. J'ai traduit deux livres de lui, [dont] *Blessures d'automne*, qui a été diffusé sous la forme d'un film. Il s'agit essentiellement d'un roman d'amour ; cependant, en réalité, il dépeint les événements des pogroms du 6 septembre : comment on l'a vécu, comment on l'a ressenti... Ce qui m'émeut de manière inimaginable, ce sont certaines formulations qu'e l'auteur utilise. Il dit par exemple : « À Constantinople, le son d'une cloche, pour quelque motif inexpliqué, résonne avec plus de puissance que la voix du muezzin ». C'est-à-dire, il s'agit d'une phrase extraordinairement bouleversante (*sygklonistiki*) sur la perception de cette personne. »

HM, qui, à l'époque, avait écrit à l'auteur, Yilmaz Karakoyunlu, une lettre de protestation, fait le commentaire suivant :

⁹¹ Notamment un membre d'un parti de gauche proche de l'armée, Kemal Anadol (Millas 2010 : 4).

Un livre [...] que je considère comme inacceptable. Ils n'ont pas compris, ni ceux qui l'ont traduit, ni ceux qui l'ont lu, ce qui se passe là. C'est un « Comme nous vivions bien ensemble ! » turc, mais c'est... *The opposite*. Il parle des *Septembriana*. Les Turcs cassent, c'est eux qui le font. Mais pour chaque Juif, Arménien ou *Romio* qui se fait casser [sa maison ou son magasin], le lecteur, [il comprend que] ce sont les Turcs qui les protègent. Tu ne lis rien sur un Turc qui casse. C'est-à-dire, qui a cassé ? Qui a fait la casse ? On ne voit que des Turcs qui protègent. [Mais] *the event is* qu'ils cassent ! [*Rire bref*] Et ensuite ça continue, cette femme qui va à Thessalonique, elle pense à Ahmet, Mehmet, elle ne l'oublie pas, et elle met son nom sur l'immeuble... *Disgusting!*

Disgusting. [...]

C'est-à-dire, tout ce que tu lis, c'est « les Grecs avaient des anges protecteurs qui les aidaient », et il faut que tu sois, *eventually you have to be*, comment dit-on, *müteşekkir*, en turc, reconnaissant... *Obliged*. [...] *You feel you have to be obliged to the Turks after all this, because the only thing you read in the book is that they helped.*

LM a aussi traduit un autre livre de Karakoyunlu ayant pour trame une tragédie ayant frappé tous les minoritaires en 1942, le *varlık vergisi*, l'impôt discriminatoire qui a envoyé des centaines d'hommes minoritaires aux travaux forcés. Selon LM, Karakoyunlu pose un geste éthique en abordant ces drames et en y mettant en scène des relations positives entre protagonistes turcs et grecs. La phrase de cet auteur qu'elle cite spontanément est une affirmation, à forte portée symbolique, de l'identité grecque d'Istanbul. L'intention de l'auteur est très probablement d'œuvrer dans le sens de la reconnaissance de l'« Autre ». HM le reconnaît d'ailleurs :

Il ne le sait pas, lui. L'auteur, il ne sait pas ce qu'il fait ! Ça l'a beaucoup perturbé, a-t-il dit, quand il a lu ma critique. [...]

Les propos de HM nous font comprendre que, dans *Blessures d'automne*, l'auteur turc a effectué un recadrage à plusieurs niveaux. En ne mentionnant pas les centaines de Turcs auteurs des pogroms tout en insistant sur les individus qui ont aidé des *Romioi*, il crée un décalage quant à l'évènement lui-même, connu et documenté. Ce flou n'est pas sans rappeler celui que crée l'historienne Maria Repousi en ne mentionnant pas l'incendie qui constitue l'épicentre de la Catastrophe de Smyrne. Il en ressort, toujours selon les propos de HM, que le lecteur de *Blessures d'automne* est amené à éprouver une notion de gratitude, voire de redevabilité (*to be obliged*) envers les Turcs en général. Il y a donc un recadrage majeur de la mise en intrigue causale, la cause même des actes d'aide étant effacée. Le fait que l'histoire d'amour semble connaître une fin heureuse – la protagoniste grecque a dû fuir pour

Thessalonique, mais reste attachée de façon romantique à son sauveur turc – ou, du moins, que l’union perdue à distance, constitue aussi un recadrage, puisque les pogroms de 1955 marquent en réalité le début de la fin de la présence grecque à Istanbul, et, donc, d’une séparation.

Les « romances dans la Ville » ne font donc pas l’unanimité :

Très souvent, des éditeurs m’ont dit qu’ils veulent des romans d’amour. Ainsi, tel Turc a aimé telle Grecque, et c’est ça le *motto*, disons... Je n’ai pas traduit ce genre de livre, car ça ne m’intéresse pas de lire ce genre de chose. Ça ne m’intéresse pas. Je ne crois pas que le rapprochement se fera ainsi. Le rapprochement se fait lorsqu’on apprend sur la culture d’un peuple. Et je crois que c’est une maison d’édition de ce genre que je choisirai, une qui discute de cette chose-là. (IT)

Un autre témoignage va dans le même sens :

Il y a des livres que je n’aurais jamais traduits de moi-même. Et j’ai dû faire face à ce... à ce problème d’éthique en moi-même... Et je l’ai fait. Je l’ai fait parce qu’il [l’éditeur] allait le publier de toute façon. [...] Je suis allée lui parler, et je lui ai fait part de mes objections pour ce cas particulier [*Baisse la voix, parle vite*] mais... au final, les éditeurs, l’éditeur, qui est un commerçant, a d’autres critères. Commerciaux. (NS)

7.3. L’effet pervers de la censure turque

Kayadelen (2010) mentionne la loi turque qui criminalise tout geste susceptible d’être perçu comme une insulte à la république turque ou à ses représentants, au premier chef Mustafa Kemal Atatürk. HM, qui nous a dit avoir écrit sur la censure dans la littérature turque, en a lui-même vécu l’expérience. En collaboration avec une chercheuse turque, il a colligé des témoignages oraux issus de deux recueils grecs pour publication en Turquie.

C’est l’histoire orale des Grecs qui ont quitté la Turquie. Donc, nous nous sommes dit : nous n’allons pas faire de censure. J’ai écrit une introduction : « Que cela ne vous dérange pas. Tout cela, c’est de l’histoire orale, beaucoup d’entre [les témoins] sont des voyous... J’ai donné des exemples : ceci et cela, ça ne peut pas être juste, parce que ça ne se peut pas, etc. » (HM)
Le tribunal ne m’a pas pris moi, il a pris l’éditeur (Damla était *translator*). L’éditeur a écopé d’un an et demi de prison pour insulte à Mustafa Kemal. Quelle était l’insulte ? Un Grec dit [dans son

témoignage oral] « Pour vous, Mustafa Kemal est un dieu ; pour nous, c'est le diable ». Qui a dit cela ? L'ennemi. Et c'était quelque chose de juste [*Répète la phrase*]. Un an et demi de prison [...] Pour l'autre livre, le type⁹² a aussi pris de la prison. C'était un livre d'Andradi, sur le Pont.⁹³ Lui aussi a écrit sur des massacres, et lui aussi a écopé d'une peine de prison. (HM)

L'on comprend du récit de HM que soit les livres comportant des éléments « litigieux » passent l'étape de la censure, mais font l'objet de représailles, soit ils sont censurés directement. HM donne dans son article mentionné ci-dessus divers exemples de suppressions de portions de texte susceptibles de heurter la sensibilité nationale turque. Dans un tel contexte, on peut se demander si les auteurs turcs de ces « romances dans la Ville » qui recadrent l'histoire commune ont intériorisé la censure. Ou bien, s'ils l'appliquent sciemment en se disant que leur contribution sera tout de même utile... Ou encore, si ce recadrage correspond à des attentes du côté grec, dans un univers qui regrouperait auteurs et lecteurs souhaitant faire vivre l'univers réconfortant d'un passé commun fantasmé de part et d'autre, dont la vocation serait réparatrice à certains égards. Cela pourrait faire l'objet d'une autre recherche.

8. Un groupe sans récit ?

Il apparaît que les récits de nos traducteurs ne peuvent s'arrimer à aucun récit public dominant sur l'« Autre » au sein de la société grecque, même si on constate une adhésion à des portions de récits, variable en fonction des individus. La nécessité de s'autocensurer renforce encore la tendance naturelle à la cohabitation de plusieurs récits chez un même individu, indispensable à la vie en société (Baker 2006).

Les récits révèlent que si les répondants œuvrent pour un rapprochement, ce n'est pas par l'intermédiaire de l'« Amitié » gréco-turque, mouvement auquel certains ont participé et qui fait partie de l'hypercadre des entretiens, mais dont ils ne sont pas les instigateurs.

⁹² HM n'a pas précisé s'il s'agissait de l'auteur ou de l'éditeur.

⁹³ Les Grecs pontiques (de la région de la mer Noire) ont fait l'objet de massacres planifiés et encouragés par l'État turc, récemment reconnus par la littérature, mais non par la communauté internationale, comme faisant partie du génocide des chrétiens de Turquie. Voir Hofmann et autres 2012.

Il n'y a pas unisson des récits quant à la littérature turque traduite. En effet, des opinions différentes se sont exprimées quant à l'hypercadre des romans « humanistes » qui sont traduits, un certain type de « romances dans la Ville » suscitant des positions radicalement opposées. Le cadrage du récit de ces romans sur le passé commun semble être un élément crucial qui est nommé explicitement par deux personnes et de façon implicite par deux autres, tandis qu'il est absent de l'entretien pour les quatre autres interviewés. Cet élément fondamental de division expliquerait-il pourquoi, bien que nos traducteurs se connaissent tous et toutes à divers degrés, certains collaborant à l'occasion, voire entretenant des liens d'amitié, l'initiative d'Hercule Millas consistant à vouloir fonder une association n'a pas porté fruit ? Pour que ce soit le cas, il aurait fallu s'appuyer sur un récit commun sur les enjeux *mémoriels* de la traduction d'œuvres turques en grec, récit qui nous a semblé ne pas exister. (Il existe, par contre, un récit à teneur *linguistique* sur la traduction du turc vers le grec, qui se manifeste à l'occasion de rencontres de discussion ou de publications (dont une en 2017, qui sera mentionnée plus loin). Pourtant, d'autres caractéristiques unissent ce groupe, comme nous le verrons.

B) LA TRADUCTION COMME DEVOIR DE MÉMOIRE

Nous avons vu que la mise en acte de l'identité individuelle, dans sa dimension intime, participe fortement de l'impulsion de traduire de nos traducteurs. Dans cette partie, nous nous interrogerons sur les stratégies de survie *collective* de l'identité que ceux-ci ont adoptées pour défendre leur héritage identitaire au sein de la société grecque. Enfin, nous nous intéresserons au fait qu'ils se positionnent à titre d'experts de la Turquie, élargissant leur habitus professionnel et, ainsi, se dotant d'un pouvoir symbolique plus grand que celui que nous avons décrit au chapitre VII.

1. Survie collective et prise en charge mémorielle

Les cadrages différents des récits quant aux trajectoires de vie ainsi que le conflit de récits que suscite l'ouvrage *Blessures d'automne* nous amènent à prendre acte de l'importance fondamentale des *Septembriana* dans l'identité collective *romia*.

Dans sa thèse de doctorat *Survivre en contexte minoritaire – Une étude sociologique des résistances des Grecs d'Istanbul (Rum polites) au lendemain des émeutes de la nuit du 6 au 7 septembre 1955, Istanbul (2016)*, Anna Theodoridès affirme la prémisse selon laquelle, pour les *Romioi* qui ont quitté Istanbul comme pour ceux qui y sont restés,

[...] les événements de 1955 constituent le fondement de leur unité et façonnent une détermination, une attitude de résistance ». (Théodoridès 2016 : 213).

En admettant que cette prémisse s'applique à nos traducteurs comme aux *Romioi* en général, nous tenterons de comparer les « stratégies de survie » qu'a dégagées l'auteure à celles qu'adoptent nos traducteurs en ce qui concerne le travail de mémoire.

1.1. Stratégies des « survivants des pogroms »

Par le recueil de récits, en Grèce et à Istanbul, de *Romioi* d'âges divers ayant vécu les pogroms ou leurs suites, Anna Theodoridès trace le portrait d'une communauté vivant un mal-être dans

les sociétés où elle se trouve – s’y ajoute, en Turquie, un sentiment d’insécurité – et qui lutte pour sa survie.

Articulant sa recherche autour d’une exposition photographique⁹⁴ qui soulignait à Istanbul, en 2005, le cinquantenaire des *Septembriana*, Théodoridès avance que le contexte sociopolitique des années 2000 et les avancées de l’historiographie turque⁹⁵ ont favorisé la prise de parole de « Lettrés *rums* » de la communauté pour affirmer les responsabilités étatiques quant aux pogroms de septembre 1955. Elle précise toutefois que

[...] les "Lettrés" agissent avec une extrême prudence⁹⁶ : [...] ce n’est pas à travers la presse minoritaire que certains d’entre eux ont délibérément choisi de dire la violence (*l’expérience de certains de leurs anciens collègues les a dissuadés d’agir en ce sens*),⁹⁷ mais par le biais de leurs contributions aux travaux historiques des intellectuels turcs. [...] Ils interviennent non pas frontalement ni à découvert, mais s’expriment au pluriel, avec retenue, réemployant le même vocabulaire, le même code d’interprétation que ces derniers. [...] La voix *off* sera toujours celle d’un intellectuel turc. (Théodoridès 2016 : 203).

Ainsi, selon l’auteure, la parole minoritaire, si elle subvertit le récit dominant, le fera sous la protection des forces subversives de la majorité dominante. Ce point nous semble important en ce qu’il met en lumière une certaine forme d’inégalité au sein d’une dynamique de pouvoir.

Théodoridès ajoute que ceux qui ont pris la parole à l’occasion de l’anniversaire des pogroms de 1955 par l’intermédiaire des « Lettrés » offrent un double récit, en fonction de l’interlocuteur : si ce dernier est étranger ou, « mieux » (Theodoridès 2016 : 220), grec, le récit dévoilera la facette subjective de leur identité se rattachant à la cosmologie identitaire, en affirmant la participation au mouvement de résistance collective. Mais devant un interlocuteur

⁹⁴ Cette exposition était essentiellement constituée du fonds d’archives photographiques d’un cadre de l’armée turque qui souhaitait que ces images ne soient rendues publiques qu’après sa mort.

⁹⁵ Anna Théodoridès fait état des avancées historiographiques visibles en Turquie depuis le tournant du millénaire environ – pas nécessairement dans les récits de l’histoire officielle, mais dans des initiatives prenant la forme d’ouvrages ou de documentaires qui font clairement état que les émeutes des 6-7 septembre 1955 (les *Septembriana*) ne sont pas attribuables aux événements de Chypre, qui ont servi de prétexte, mais avaient été planifiées dans le cadre d’une « politique méthodique de l’État turc à l’égard des communautés non musulmanes » en s’appuyant sur les mesures d’exclusion, de discrimination et d’assimilation appliquées aux non-musulmans dès 1908 [... ainsi que la poursuite du] transfert du pouvoir économique vers les Turcs » (Théodoridès 2017 : 188)

⁹⁶ En Turquie.

⁹⁷ C’est nous qui soulignons. Voir les risques judiciaires dont Hercule Millas a donné une illustration.

appartenant à « la majorité dominante », ils recourent au métarécit⁹⁸ qui est aujourd'hui admis au sein de cette société :

[...] ils offrent un discours préconstruit où se rencontrent l'histoire (processus d'homogénéisation ethnique, confessionnelle et démographique), la mémoire communautaire (ou mémoire historique) et leurs représentations individuelles (la mémoire vive). (Théodoridès 2016 : 220)

Pour ceux qui étaient adultes en 1955,

[...] les moyens dont ils disposaient pour résister, c'était « la reconstruction de leur bâtiment (logement, lieu de travail) et des sites identitaires. (Théodoridès 2016 : 213)

Amy Mills (2006) et Anastassiadou & Dumont (2010) ont souligné l'importance symbolique du patrimoine bâti pour la communauté grecque d'Istanbul. Bruneau et Papoulidis (2003) font état de la reconstruction mémorielle, en sol Grec, de monuments détruits en Turquie lors des différentes phases du génocide des chrétiens.⁹⁹ Théodoridès souligne également l'importance symbolique de ces bâtiments pour les « survivants de 1955 ».

Outre ceux des « Lettrés » qui ont « pris la parole, Théodoridès analyse également les récits de *Romioi* qui ont « choisi de rester invisibles lors de la commémoration » des émeutes de 1955 :

Farouchement opposés à la mise en scène de leur vécu personnel, au point de refuser de se rendre à la galerie Karşı Sanat¹⁰⁰ [...], ils préservent dans leur for intérieur leur expérience vive de cette nuit en tant que lieu secret et espace de liberté ; ce dialogue intérieur serait à leurs yeux menacé par les représentations dominantes. (Théodoridès 2016 : 235)

Selon Théodoridès, il s'agit d'une stratégie de survie pour les « Silencieux » restés à Istanbul qui « font bloc face à la peur ». Les témoignages de ses répondants dégagent trois motifs « de crainte et de haine » : la violence gouvernementale et paragouvernementale turque, le « refus de la Grèce d'apporter sa protection aux *Rum Polites* », et « la difficulté de l'existence au sein de

⁹⁸ L'auteure le qualifie de « métarécit » en page 225 de sa thèse.

⁹⁹ Nous avons conscience de prendre position en entérinant le récit d'un génocide autre que celui des Arméniens en Turquie au début du 20^e siècle, mais nous estimons que cela se justifie au vu de la riche documentation existante.

¹⁰⁰ La galerie où était présentée l'exposition de photographies marquant le 50^e anniversaire des *Septembriana*, en 2005. Cette exposition commémorative a suscité des gestes de vandalisme de la part des « Loups gris », un groupe clandestin violent accusé de divers assassinats, dont celui de l'éditeur de presse arménien Hrant Dink en 2007.

la société majoritaire » qui « continue d’agir à l’encontre des *Rum Polites* », comme autrefois (Théodoridès 2017 : 239).

Un autre groupe de « Silencieux » d’Istanbul pratique l’ironie et la critique, qui se doublent parfois d’un certain mépris pour la population dominante dans sa majorité vue comme obscurantiste, incarnée par la femme voilée.¹⁰¹ D’autres pratiquent « l’invisibilité » afin de survivre dans les lieux de la ville tout en « se faisant oublier ». Cela peut aller jusqu’à l’oubli de la langue du foyer au profit de celle du groupe dominant, qui devient celle parlée en public.

Quant à ceux qui ont quitté Istanbul, la discrimination sociale, voire l’exclusion dont sont victimes en Grèce ces nouveaux arrivants passés de *giaours* (« infidèles ») à *tourkosporoi* (« semence de Turcs ») contribueraient à la persistance du mal-être qu’ils éprouvent.

Parmi les stratégies de survie identitaire, l’Association des ressortissants grecs expulsés de Turquie, fondée en 1964 (année des expulsions massives), fournit un lieu de solidarité et d’entraide, et répond, selon l’auteure, au besoin de former une « communauté d’expérience » qui inscrit l’histoire individuelle « dans l’histoire collective, qui gagne ainsi en visibilité » tout en accomplissant un travail de deuil double : non seulement ils doivent renoncer à Constantinople, mais aussi à la Grèce qu’ils ont « imaginée et fantasmée » (Théodoridès 2017 : 511).

Une mémoire collective d’exil est construite par les communautés de *Rum polites* qui se sont regroupées dans des quartiers d’Athènes, comme Nea Smyrni, en opposition à la mémoire officielle turque. Des actions militantes sont entreprises en vue de faire reconnaître la politique menée par l’État turc à l’encontre des minorités et de déconstruire l’image du Grec « traître » enchâssée dans le discours national turc. L’Union des Constantinopolitains, association qui en fusionne plusieurs en 1981, œuvre aussi dans ce sens.¹⁰²

Anna Théodoridès (2016), élargissant la problématique à l’ensemble des chrétiens d’Orient, conclut sa thèse¹⁰³ en affirmant la nécessité du chantier d’un travail de mémoire en trois volets :

¹⁰¹ (Théodoridès 2017 : 249). Un des récits que nous avons recueillis, que nous ne citons pas, témoigne de cette attitude.

¹⁰² Nom grec : Ένωση Κωνσταντινουπολιτών (Théodoridès 2017 : 515)

¹⁰³ Il est impossible de rendre justice à ce travail en si peu d’espace. Théodoridès a notamment recouru au croquis comme outil facilitant la prise de parole durant les entretiens, voire s’y substituant.

- Une *patrimonialisation* de l'architecture et des vestiges effectuée au moyen de la collaboration entre des membres de minorités et des acteurs de la société civile, favorisant la diversité culturelle et visant notamment à proposer des définitions du « vivre-ensemble » ;
- la constitution d'un capital mémoriel qui vise à se réapproprier le passé, le rééchelonner dans le but de dépasser le traumatisme que représente le départ ;
- un combat à mener sur les plans juridique et politique en vue d'obtenir réparation pour les biens matériels et virtuels spoliés. (Theodoridès 2016 : 545).

Le fait qu'une recherche doctorale effectuée au sein de l'École des hautes études en sciences sociales (EHESS Paris) sous la direction d'un politologue et historien spécialiste de la Turquie¹⁰⁴ préconise dans sa conclusion la mise en place de travail de mémoire, en signalant un certain consensus universitaire, confirme ce que nous avons constaté empiriquement dans les récits du groupe que nous étudions.

1.2. Absence d'un métarécit sur le génocide grec

Le métarécit (à l'image du récit de la Shoah) d'une tragédie humaine a acquis un statut de « récit maître » qui le rend universalisable et auquel, par définition, on adhère (Alexander 2002 : 30, dans Baker 2006 : 46.) Dans son ouvrage *De la cure à l'écriture. L'élaboration d'un héritage traumatique*, la psychanalyste Janine Altounian (2012) aborde l'héritage de ses parents, qui ont survécu au génocide arménien et se sont installés en France. Dans cet ouvrage, ainsi qu'en entrevue, elle parle de l'importance de la traduction :

Pour accéder à son héritage, il faut passer par la langue de l'autre, en l'occurrence une langue occidentale où les choses ont du sens, de la visibilité. Il faut passer par la traduction. C'est ce que j'appelle la langue du pays d'accueil. Les gens qui ont écrit en arménien, cela n'a servi à rien, les héritiers ne peuvent rien en faire. (Altounian 2014 : 54).

La présence d'une importante diaspora arménienne en France permet un travail de mémoire par l'intermédiaire d'une langue-culture relais, dans un pays d'accueil qui a appuyé la reconnaissance du métarécit. Il s'agit d'un paradigme tout à fait différent de celui de notre étude, puisque les traducteurs *romioi* ne passent pas par une langue-culture relais pour tenter d'accomplir le travail de mémoire.

¹⁰⁴ Hamit Bozarslan. Voir <https://www.ehess.fr/fr/personne/hamit-bozarslan>

Par ailleurs, nous n'avons pas effectué de recherche sur le mouvement traductif entre les littératures turque et arménienne. Cet exemple vise simplement à souligner que les stratégies de « lutte de survie » de nos traducteurs et le travail de mémoire à faire, selon la thèse de Theodoridès, ne peuvent s'appuyer sur un métarécit d'envergure internationale, aucun récit public circulant sur le génocide grec¹⁰⁵ n'ayant acquis le statut de métarécit. Ce récit historique n'ayant été légitimé sur le plan « académique » que récemment (Hofmann et autres 2012) et n'ayant pas encore fait l'objet d'une reconnaissance officielle par les institutions européennes et internationales, il n'a pas acquis une aura de dignité morale unanimement reconnue (ce qui permet notamment qu'il fasse l'objet d'une forme de récupération de la part de groupes d'extrême-droite comme l'Aube dorée).¹⁰⁶

1.3. Récits de nos traducteurs en rapport avec les tragédies

Les questions de départ de nos entretiens portaient sur l'histoire familiale des « enquêtés ». Plusieurs ont mentionné des origines pontiques ou cappadoziennes – le Pont et la Cappadoce étaient des régions qui comptaient autrefois de nombreux orthodoxes – ou la participation de grands-parents ou d'arrière grands-parents à des migrations de masse. Mais ces mentions effectuées de façon factuelle n'ont pas été accompagnées de commentaires sur la nature des événements. On préfère insister sur les actes de (re)construction, sur les métiers, sur les compétences.

À la question sur les pogroms des *Septembriana*, HM répond ceci :

Naturellement, ça a été... Tout ce que vous avez entendu à propos des *Romioi* sur les événements de 1955... le magasin de mon père a été détruit, il n'en restait rien. Ils ont tout démoli. [Court silence] Eh... Bizarrement, [Court silence]... Ça a dû être un grand choc. Mais, euh [Court silence] il semble que je l'ai réprimé [to patisa, « je l'ai piétiné »]. C'est-à-dire, je ne me souviens pas avoir été triste, je ne me souviens pas avoir pleuré, mais je me souviens que... C'était un choc, c'était un choc, 1955, c'était un choc [...]

¹⁰⁵ Et des Assyriens, que ne représentent aucun État (Hofmann et autres 2012).

¹⁰⁶ Dans le documentaire *Aube dorée, une affaire personnelle* (Angélique Kourounis. Grèce/France 2016), des membres du parti Aube dorée déclarent : « La Shoah, c'est de l'histoire qui ne nous concerne pas. Nous avons notre propre Shoah : le génocide des Grecs pontiques ».

Il ajoute dans la foulée qu'il a surmonté (*ta xeperastika*) ces évènements, dont sa vive réaction, en entretien, devant le roman *Blessures d'automne* révèle des marques.

Parmi les autres traducteurs en âge d'avoir des souvenirs du pogrom, les témoignages sont très succincts, voire inexistantes :

- Et mon père, et mes deux grands-pères, ont tout subi des pogroms. Et ils ont continué à vivre, ils ont survécu... (SV)
- Plus tard, ils [parents et grands-parents] ont vécu les différentes, les autres [catastrophes]. (LM)
- Nous avions l'identité turque, donc le gouvernement turc ne pouvait pas nous embêter [...] Nous étions pauvres, nous étions des employés. (TZ)
- Cela n'a aucune importance, ces choses arrivent. [*Plus loin au cours de l'entretien*] On ne parlait pas beaucoup de cette histoire [*les exils et déplacements*] en famille. On n'avait pas le temps, chacun avait ses affaires. (LM)

Seules les deux personnes qui n'étaient pas nées à l'époque donnent de l'évènement une évocation frappante, mais à travers le récit de leurs parents :

- Des souvenirs, des réminiscences d'autres personnes. Ma mère, ma maman a connu cela, elle en parlait, car ça l'a marquée. En 1955, jeune fille, elle était seule à la maison avec sa sœur. Une expérience extrêmement traumatisante parce qu'ils ont violé, ils ont tué, elles entendaient tout ça... Elle s'était cachée dans le poulailler et c'est quelque chose qui est encore... Ça fait combien d'années, elle a quel âge, 80 ans, et elle se réveille encore la nuit, croyant qu'on tue sa sœur, qu'elle a saisi un couteau, et qu'ils entrent et qu'ils leur font du mal... Ce sont des images que peut-être je n'ai pas moi-même, mais petit à petit, ma mère et tous les autres... Ils ont vécu cela et ils en parlent... [...] C'est ça, une mémoire collective qui... qui ne s'oublie pas. (IT)
- Ça, mes parents l'avaient vécu. Mon père l'expliquait. Et il pleurait. C'est-à-dire, pour ça, j'ai l'image de mon père, chaque fois que nous parlions des évènements de 1955 – car il était allé près des tombes de ses parents et ils avaient vu comment elles avaient été saccagées –, il pleurait [...], il s'en souvenait et il pleurait, et moi, je me souviens de sa façon de le raconter, et j'en ai la chair de poule, encore maintenant. Oui, encore maintenant. C'est quelque chose qui ne peut pas... C'est quelque chose de très fort. (SH)

Quant à SV, c'est après l'entrevue, micro éteint, qu'elle a confié, sans emphase particulière, que des voisins turcs les avaient cachés, elle et sa famille (elle était petite fille à l'époque), alors que les pogroms sont absents de son récit.

Une seule traductrice raconte ce qu'elle a vécu en tant que protagoniste :

[...] 1955, j'avais quatre ans. [...] Il y avait sur place des soldats turcs, ils n'ont pas permis qu'il se passe beaucoup de choses. Il s'en est passé : quelques pierres, ils ont cassé l'horloge de l'église avec une pierre, ils ont pénétré dans une église et... Toutefois, c'était très peu de chose en comparaison avec ce qui s'est passé à la Ville. Chez nous, un ami turc de papa est venu nous aider afin qu'il ne nous arrive rien. (FK)

On constate que ceux qui ont vécu les pogroms ne les décrivent pas, à l'exception de FK, qui ne décrit toutefois pas les exactions. Par contre, la parole racontée par les parents est réitérée avec émotion. Quant aux expulsions de 1964, seul le père de LM, qui travaillait dans une entreprise, a été touché directement :

En 1964, ils l'ont expulsé de la coopérative, à la pointe d'une arme. Ça, c'est connu de tous. [...] [J'étais] bébé, je suis née en 1954. Nos parents ne nous en ont rien laissé savoir. Ils ont essayé de nous cacher [*les événements*], et n'ont pas cultivé la haine en nous, ce qui est tout à leur honneur. (LM)

Nous avons pu observer dans la littérature scientifique portant sur la communauté *romia* que l'hypercadre qui sous-tend non seulement les propos des *Romioi*, mais la perspective des chercheurs qui s'intéressent à eux, est souvent fondé sur une vision de cette communauté en tant que victime.¹⁰⁷ Il ne s'agit pas ici de juger la perspective « victimaire », qui s'appuie sur des faits historiques incontestables (quels que soient le vocable qu'on leur attribue) et sur des traumatismes réels et profonds, mais plutôt de constater que nos traducteurs n'ont pas choisi le récit victimaire comme récit principal durant nos entretiens.

À l'exception des récits « secondaires » rapportés, on constate un désir de ne pas s'appesantir, qu'il ne nous appartient pas d'évaluer ici et qui participe de l'intime. L'hypercadre de l'entrevue, très historicisé, nous semblait favorable à un récit collectif distancié, de la teneur

¹⁰⁷ En outre, bien qu'il s'agisse de textes scientifiques, l'empathie est perceptible dans plusieurs des études que nous avons lues.

de celui des « Lettrés » que mentionne Théodoridès. Toutefois, le cadre de l'activité traduisante installait les traducteurs dans un certain habitus durant les entretiens. Se pourrait-il que cet habitus soit incompatible avec le récit « victimaire » ? Voyons d'abord le travail mémoriel qu'accomplissent les traducteurs au moyen de la traduction ou de l'écriture.

2. Le dynamisme des échanges textuels plutôt que l'immobilité des monuments

Il nous semble que la production de textes participe du travail de mémoire de façon dynamique, donne lieu à davantage de réciprocité et ouvre la possibilité du dialogue, tandis que l'érection de monuments, par définition, fige davantage les représentations historiques de manière unidimensionnelle (bien qu'un dialogue puisse aussi se nouer autour de monuments). Ainsi, l'activité textuelle de nos traducteurs, au-delà de la traduction littéraire « commerciale », nous semble correspondre à un positionnement se voulant « constructif » plutôt que « victimaire ».

2.1. La « Société d'étude de l'Asie Mineure »¹⁰⁸

Deux de nos traducteurs sont cofondateurs, en 1991, de la « Société d'étude de l'Asie Mineure » (*Εταιρεία μελέτης της Καθ'ήμας Ανατολής*). Cet organisme à but non lucratif qui accueille aussi conférences et ateliers, a « publié un grand nombre de livres sur Constantinople, Imbros et Tenedos ainsi que l'Asie Mineure en général », nous dit TZ, qui est aussi trésorier de l'organisme, NS y étant coordonnatrice. Selon lui, c'est là que s'opère une collaboration entre plusieurs traducteurs du microcosme, qui n'ont pas constitué de réseau par ailleurs, mais qui participent ponctuellement aux activités de la Société. Parmi les neuf ouvrages publiés annoncés sur le site de l'organisme, huit semblent en effet avoir une vocation essentiellement mémorielle *romia*. De plus, la page Web consacrée à l'histoire de l'organisme mentionne bien les événements de 1923, de 1955 et de 1964 à titre de marqueurs historiques charnières. Toutefois, un ouvrage publié en 2007, auquel ont contribué quatre traducteurs de notre échantillon ainsi que deux auteurs turcs, présente le contenu d'ateliers donnés à Athènes en 2004 et 2006 sur la littérature turque. Le prologue du livre nous apparaît révélateur :

La « Société d'étude de l'Asie mineure » se sent le devoir, plus que toute autre institution dans notre pays, de souligner la spécificité de la littérature turque. En outre, plusieurs de ses membres et partenaires, né dans la Ville, sont en contact avec cette littérature en tant que chercheurs et lecteurs, et la traduisent également afin qu'elle soit diffusée dans des éditions grecques. Dans ce contexte,

¹⁰⁸ <http://www.etmelan.gr/>.

notre société a participé à l'organisation, à Athènes, de deux ateliers consacrés à la littérature turque, le premier en mars 2004, intitulé « Écrivains turcs du XX^e siècle », et le second, en janvier 2006, intitulé « Des écrivains turcs parlent des *Romioi* et écrivent sur eux ». ¹⁰⁹

Le site de l'organisme annonce également la publication d'un ouvrage récent (octobre 2017) :

TRADUCTION DU TURC AU GREC

Discussions théoriques et pratiques

Problèmes méthodologiques de l'enseignement du turc

Nous n'avons malheureusement pas accès au contenu de cet ouvrage, auquel plusieurs de nos répondants ont certainement collaboré. Soulignons l'association au sein d'un même ouvrage de la traduction et de l'enseignement, activité que combinent plusieurs de nos traducteurs.

2.2. Préserver la mémoire : initiatives traductives

NS a traduit du turc vers le grec le journal que son grand-père (qui s'exprimait au quotidien en turc), envoyé à Erzurum en travaux forcés en 1942 en vertu du *varlık vergisi*, avait rédigé durant cette période. L'auteur y décrit minutieusement des journées répétitives, marquées par ses nombreuses journées de maladie et le décès de quelques camarades « minoritaires ». Le texte, que nous avons lu, a été publié sous le titre *Journal d'exil* (*Ημερολόγιο εξορίας*, Hatzidimitriadis 2010), et publié en Turquie dans une version bilingue suivie d'un commentaire rédigé par un sociologue turc, Ayhan Aktar. Il était clair dans le contexte de l'entretien que la publication de ce livre, que la traductrice nous a offert, revêtait une importance particulière. Par ailleurs, la collaboration avec Ayhan Aktar corrobore l'affirmation de Théodoridès (2016) selon laquelle la prise de parole mémorielle *romia* effectuée en Turquie doit être validée par un intellectuel turc.

Des décennies après ses débuts traductifs liés au mouvement de solidarité de la Gauche grecque avec les réfugiés turcs, FK prend l'initiative de traduire et de faire publier *Le livre de ma grand-mère* (*Η γιαγιά μου*), le texte biographique et mémoriel d'une avocate turque, Fethiye Çetin (2004), qui découvre que sa grand-mère était non pas turque, mais une Arménienne qui, petite fille, avait été sauvée de la marche forcée génocidaire par un officier turc qui l'avait arrachée à sa mère et élevée comme sa fille.

¹⁰⁹ Voir le site BiblioNet.gr à <http://www.biblionet.gr/book/119794/>. Consulté le 30 novembre 2017. Notre traduction.

C'est durant cette période [de vie à Istanbul] que j'ai fait *Le livre de ma grand-mère* (*Η γιαγιά μου*). Ce livre-là, je l'ai vu et je me suis dit « Ma vieille, ce livre, il faut qu'il soit traduit ! » Je suis allée chez Patakis – Je les connaissais, car j'avais fait des livres chez eux – et je leur ai dit « Celui-ci, il faut qu'on le traduise ! » Et on m'a dit : « Fais-le ! » Et je l'ai fait, et c'est le dernier livre que j'ai traduit. Ma dernière traduction. Je n'en ai pas fait d'autre depuis.¹¹⁰

FK, qui souligne être devenue amie avec l'écrivaine, n'explique pas pourquoi il était si important que ce livre soit traduit. Elle n'en voit sans doute pas la nécessité en raison de l'évidence de ses motifs. Le génocide des Grecs pontiques de 1912-1922 (Hofmann et autres 2012), qui n'a pas été reconnu par les instances internationales notamment parce que les gouvernements grecs successifs souhaitaient préserver l'« Amitié » avec la Turquie ou encore ne pas crispier davantage des relations déjà tendues, aurait causé cumulativement un nombre de morts d'un ordre comparable au génocide des Arméniens, soit supérieur à un million¹¹¹ (Hofmann et autres 2011 : 103-105). Il y a eu des marches forcées de déportation, des massacres organisés, un exode massif. Raconter une histoire liée au génocide arménien, pour une « Grecque de Turquie », n'est pas sans relation avec sa propre histoire collective au sein de la société du dominant responsable de ces crimes. Or, FK est la seule traductrice de notre échantillon dont le récit de vie ne comporte pas d'évocations sombres en ce qui concerne ses années de jeunesse, la seule qui rapporte ne pas avoir grandi dans une atmosphère de tension et n'avoir connu aucune difficulté d'adaptation à Athènes. L'impulsion de traduire nous semble donc ici relever à la fois de la transmission d'un héritage collectif et d'une prise de parole, effectuée par l'entremise d'une écrivaine issue d'une autre minorité dont la tragédie, elle, a été reconnue. À la question sur les effets de la publication du *Livre de ma grand-mère* en Turquie, FK répond :

[Le public turc a reçu ce livre] Euh... [*Silence*]. Dans le silence. Ils n'ont rien dit. Ils l'ont laissé circuler sans rien dire. Et ça, c'est quelque chose, c'est-à-dire. C'est quelque chose... de mauvais ça aussi, quel bien peut-on y voir ? Le livre a circulé, il a été traduit en anglais, en français, en grec [...] Ensuite, l'histoire du *Livre de ma grand-mère* est une histoire que les Turcs connaissent très bien, de sorte qu'ils n'en ont pas parlé. C'est-à-dire, personne n'a rien dit contre [le livre]. [On en parle] entre soi, en cachette, à l'oreille... [...], ils le savent, et ils n'ont pas

¹¹⁰ En réalité, FK a traduit un autre livre par la suite, *La maison sur le Bosphore* de Zülfü Livaneli. Il nous semble significatif que l'ouvrage mémoriel ait été retenu comme étant « la dernière traduction ».

¹¹¹ Sans compter une autre population dont le génocide est méconnu, les chrétiens arabophones collectivement appelés Assyriens.

dit... C'est-à-dire, le livre a circulé dans la tranquillité, il s'est vendu, et il est réédité... [...] À ce niveau-là, je crois que c'est le premier livre avec un tel témoignage, oui... Je crois.

Selon d'autres sources, la publication, en 2004, du *Livre de ma grand-mère* a au contraire créé un retentissement. En effet, Janine Altounian affirme que « compte tenu de la très grande proportion de citoyens "partiellement turcs", ces récents ouvrages¹¹² ont eu un immense succès en Turquie » (Altounian 2012 : 84). À tel point que l'auteure, Fethiye Çetin, a pu faire restaurer, notamment avec l'aide de la Fondation Hrant Dink, les fontaines du village natal de sa grand-mère dans l'Est de la Turquie (De Courtois 2012). Cet évènement, auquel ont participé des dignitaires et qui a attiré des Arméniens de la diaspora, a été médiatisé. Il est donc remarquable que, selon FK, il ait été accueilli « dans le silence ». On pourrait être tenté d'y lire la description d'un silence plus généralisé autour du génocide arménien, mais également autour du sort réservé aux autres chrétiens de Turquie.

Le livre de ma grand-mère (pour lequel une des répondantes du groupe a confié son admiration), a également connu un grand succès en Grèce, où il a été réédité plusieurs fois.

IT a traduit un ouvrage d'entreprise mémorielle réalisé, cette fois, par un chercheur turc :

J'avais traduit un livre qui, malheureusement, n'a pas paru jusqu'ici, et cela me peine beaucoup... Il m'a absorbé deux années et deux étés [...] Je travaillais toute la journée. Il faisait 690 pages, un pavé. À propos des églises grecques orthodoxes à Constantinople [...]

On parle de 53 édifices religieux. Un livre volumineux, le travail d'une vie, 20 années ! Un Turc se consacre aux édifices religieux grecs-orthodoxes... Il faudrait, absolument, que la société grecque, que la communauté grecque [d'Istanbul], en tout cas... l'accueille, le fasse connaître... [...]

J'ai fait la connaissance de cet écrivain, car vraiment, je désirais voir cet homme, comment il s'était intéressé à des sujets nous concernant avec tant d'amour, avec tant de passion !

Ce travail aussi m'a valu [*Rires*] de beaux compliments, « la meilleure correction qui ait été apportée à mon livre », car quand on lit mot à mot, il y a des choses que la personne ne sait pas, ni n'aurait dû connaître, puisqu'il s'agit d'un musulman. Il n'avait pas les connaissances pour le savoir, simplement il demandait, et on lui disait. Et puis j'avais trouvé des trucs, comment dit-on ceci, on le dit comme ça... Donc, à la fin, j'avais l'impression que son livre était comme mon livre.

¹¹² Un autre ouvrage comportant des témoignages de Turcs ayant découvert leur ascendance arménienne a paru à la même époque.

Le moteur de cette colossale entreprise pourrait, selon nous, résider dans la reconnaissance reçue de l'« Autre » à l'égard de ce qui distinguait les *millet* et a séparé les « minorités » : la confession religieuse. Outre l'affirmation mémorielle, nous pouvons aussi y voir une rencontre réparatrice entre l'auteur turc, qui reconnaît la présence *des Romioi* au point d'y consacrer deux décennies de travail, et sa traductrice, qui s'est investie bénévolement dans cette reconnaissance venue de l'« Autre » tout en « s'appropriant » le livre. Il y a donc également une forme de prise de pouvoir symbolique par rapport à cet autre qui nous reconnaît.

2.3. Préserver la mémoire : deux traductrices-écrivaines

Par ailleurs, deux traductrices du groupe ont publié en Grèce un livre sur le thème du passé de la communauté. Le livre d'IT, *Le Péra des Grecs (Το Πέρα των Ελλήνων)*, raconte de façon à la fois vivante et documentaire son enfance et son adolescence durant les années 1960 et 1970, entre le quartier alors majoritairement grec de Péra (aujourd'hui Beyoğlu), qui regroupait de nombreuses institutions et commerces *romioi*, et l'île des Princes, où elle passait ses vacances comme de nombreux « minoritaires » des classes plus aisées. Entre autobiographie et ouvrage documentaire, ce livre assume une vocation mémorielle identitaire, se concentrant sur la seule communauté « grecque », comme le mentionne le titre, qui a adopté le vocable « Grecs de Péra » plutôt que « *Romioi de Péra* », probablement afin de permettre au lecteur grec¹¹³ de s'identifier. Aucun personnage turc ne figure dans le livre.

Le roman de SV, *Les souliers vernis rouges (Τα κόκκινα λουστρίνια)*, publié en France sous le même titre, est un roman-fleuve qui ne se veut pas autobiographique, mais qui comporte des similitudes avec la trajectoire biographique de son auteure. Il raconte, de la moitié du XIX^e siècle à aujourd'hui, l'histoire d'une famille originaire de Zakynthos (lieu d'origine de la mère de l'auteure) dont des membres se retrouvent à Odessa,¹¹⁴ en Crimée (comme certains de ses ancêtres), puis à Constantinople (dans le quartier de Tatavla, où elle a vécu), ensuite à Smyrne et enfin à Athènes. Elle ne dépeint pas les échanges de population ni l'incendie de Smyrne, mais consacre quelques pages¹¹⁵ aux *Septembriana*, qu'elle fait vivre à ses

¹¹³ Voir en page 96, chapitre précédent, le témoignage de NS qui affirmait que les Grecs « deviennent enrégés » si on emploie le terme « *Romioi* ».

¹¹⁴ Ville qui a abrité une importante communauté grecque au fil des siècles, en fonctions des aléas des conflits russo-ottomans.

¹¹⁵ Les pages 466 à 483.

personnages, dont l'héroïne, qui a le même âge qu'elle à l'époque et dont les impressions sont rendues de façon très crédible. La scène des voisins turcs cachant tous les voisins *romioi* est racontée avec sobriété ; un autre personnage fournit l'explication politique des événements. Comme l'auteure, la jeune héroïne séjourne avec ses parents dans la région de la mer Noire et fréquente l'école turque. Le roman ne dépeint pas d'immersion heureuse ou de rencontre marquante avec l'institutrice semblables à celles racontées en entrevue ; il mentionne simplement la curiosité initiale des enfants, et le fait que malgré l'éloignement de la Ville, l'entourage souligne l'importance d'élever la petite fille « en bonne grecque orthodoxe ». Nous n'avons pu lire la totalité du roman,¹¹⁶ mais nous l'avons toutefois suffisamment parcouru pour constater que le récit qui le sous-tend est différent de celui donné en entrevue à l'égard des relations avec la langue-culture turque, qui ne sont pas dépeintes ; il n'y a pas de personnage turc significatif, mis à part les voisins aidants, qui sont simplement nommés. L'impression donnée est celle d'une histoire familiale grecque-orthodoxe (il y a aussi un personnage russe d'Odessa), la Turquie servant de toile de fond. À première vue, l'auteure semble avoir adapté le récit aux attentes du lectorat grec. Il est toutefois essentiel de souligner qu'il n'y a pas, dans *Les souliers vernis rouges*, de descriptions négatives de Turcs. Et au chapitre des *Septembriana*, le seul fait de mettre en scène des Turcs aidant leurs voisins *romioi* plutôt que les scènes de casse qui ont marqué l'imaginaire collectif constitue une prise de position subversive par rapport au récit public grec (et tend un miroir intéressant à celui de Karakoyunlu dans *Blessures d'automne*). En fait, dans le roman de SV, deux récits cohabitent : celui de l'affirmation de la présence *romia* en Turquie, et celui de la présentation de l'Autre sous un jour soit neutre, soit positif – dans les limites de la matrice de réception de ce type de roman auprès du lectorat auquel il s'adresse.

Dans les deux cas, outre la préservation de la mémoire, nous voyons dans ces textes une mise en acte de l'identité hellénique qui s'effectue auprès d'un lectorat grec. Les récits sous-jacents, différents entre eux, sont également distincts de ceux que nous avons recueillis sur la relation avec la langue-culture turque. Cela fournit un exemple de cohabitation, chez un même individu, de deux récits ayant des vocations différentes.

2.4. Une maison d'édition commune « de l'autre côté » : Istos

¹¹⁶ Nous ne disposons que de la traduction grecque, livre qui nous a également été offert.

FK a participé à la rédaction de l'ouvrage *Les Rum d'Istanbul, aujourd'hui et demain (Istanbul Rumları. Bugün ve yarın)*,¹¹⁷ publié en Turquie en 2006 par « Les anciens du lycée Zografion » (nom turc : Zografyon), un des prestigieux établissements de la communauté *romia*. Une publication de toute évidence à faible rayonnement, mais qui fait l'objet de commentaires sur des sites universitaires ainsi que sur des blogues « progressistes » turcs.

L'éditeur de cet ouvrage, la maison d'édition stambouliote Istos,¹¹⁸ cofondée à Istanbul en 2012¹¹⁹ par cinq *Romioi* et deux Athéniens, publie des livres portant sur le passé commun dans une perspective qui, au vu des paratextes, semble différente à la fois de celle des « romances dans la Ville » et de celle des textes mémoriels « classiques ». Cette maison dynamique située au cœur de Beyoğlu, l'ancien « Péra des Grecs », a déjà publié 32 livres depuis 2012. Proposant aussi un café-librairie, elle affiche une image qui n'évoque ni la « nostalgie kitch » qui fait fi des tragédies, ni la « mémoire victimaire » axée uniquement sur cette part du vécu commun. Istos a organisé en 2015 un congrès de traduction auquel ont participé plusieurs de nos traducteurs, dont le récit montre à la fois la fierté et le réconfort que cette reconnaissance leur soit donnée dans « la Ville ». Il serait intéressant de mener une étude sur les dynamiques en jeu autour de cette maison d'édition ainsi que sur son rayonnement au sein des lectorats turc et grec.

¹¹⁷ Association des anciens du lycée Zografyon. (2012). *Les Rum d'Istanbul, aujourd'hui et demain (Istanbul Rumları, bugün ve yarın)*. Ouvrage collectif (32 auteurs) Istanbul : Istos.

¹¹⁸ <http://istospoli.com/>. Site en turc et en grec.

¹¹⁹ Voir <https://www.theguardian.com/world/2012/jun/05/greek-publishing-house-turkey>

CONCLUSION : UNE AFFIRMATION SOCIALE À TITRE D'EXPERT

Le fait que nos traducteurs mènent de front une mise en acte de leur identité multiple et un travail de préservation mémorielle sans toutefois adhérer pleinement au récit « victimaire » nous amène à penser, à la lumière des propos de Theodoridès (2016), que leur « stratégie de résistance » pourrait consister en une série de gestes d'auto-affirmation posés dans la « sphère gréco-turque », qui comprennent la traduction, mais ne s'y limitent pas.

Du côté turc, dit Theodoridès, la prise de parole des « Lettrés » *romioi*¹²⁰ doit être accompagnée de la caution de « Lettrés » turcs. Mais du côté grec, s'il est difficile de promouvoir un métarécit, comme on l'a vu, l'intérêt permanent de la société pour la Turquie, quels que soient les aléas de l'« Amitié », rend nécessaire la présence d'« experts ».

En donnant des cours de turc (4 personnes), des ateliers de traduction (3 personnes) ou des conférences sur la Turquie (3 personnes), de même qu'en écrivant des ouvrages ou des articles (5 personnes), les traducteurs de notre groupe se positionnent à titre d'experts. Bien que le public de ces activités soit réduit, le capital symbolique qu'elles procurent est élevé, car leur rôle est irremplaçable : les universités principales ne s'étant dotées que très récemment de départements d'études turques, une relève diplômée ne s'est pas encore déployée.

Un autre aspect plus subtil de « prise de pouvoir »¹²¹ nous est apparu dans deux cas. La traductrice IT, fascinée par les textes de la Grèce antique, s'est fait un devoir de traduire en turc *Les vies parallèles* de Plutarque. « Il fallait que les Turcs connaissent Plutarque ! » nous a-t-elle dit avec enthousiasme. Actuellement, elle traduit vers le turc un autre Grec de l'Antiquité, Laërce, ce qui représente un travail de longue haleine. Enseigner au « dominant » la culture ancienne grecque qui n'est pas, elle, une culture dominée : un subtil jeu de renversement de hiérarchie et de pouvoir nous semble se jouer là – bien que par ailleurs, il existe bel et bien une demande pour cette littérature, IT mentionnant que [les lecteurs Turcs] « sont friands de littérature et de dramaturgie de la Grèce antique ».

Quant à LM, après avoir découvert le grand maître soufi Rumi, elle a entrepris sur son œuvre des études doctorales visant à mettre en lumière « un grand nombre de traits néo-

¹²⁰ Theodoridès n'a pas placé les traducteurs dans une catégorie particulière parmi ses « enquêtés ».

¹²¹ Le terme anglais *empowerment* convient mieux ici.

platoniciens » présents dans son œuvre. Selon elle, « Rumi est le dernier des Néo-Platoniciens » : « Si vous l'étudiez, dit-elle, vous y trouverez Platon ; vous y trouverez les Ennéades de Plotin ». Elle ajoute :

Si seulement, si seulement, [...] si tous les musulmans lisaient d'abord Rumi, on n'aurait pas de djihadistes, il n'y aurait pas de djihad dans le monde, ce fanatisme n'existerait pas.

La « prise de pouvoir » nous apparaît ici double. D'une part, en révélant des traces d'hellénisme chez un penseur soufi que la Turquie revendique comme sien,¹²² on se réapproprie symboliquement la présence grecque sur le territoire ancien et l'influence de la culture grecque sur une branche de l'islam. Par ailleurs, en prônant la sagesse soufie comme remède au fanatisme, on signale au dominant qu'il possède dans sa propre religion de référence une école spirituelle salvatrice qu'il gagnerait à mettre en valeur, ce qui peut être vu comme une leçon donnée à l'« Autre » sur son propre territoire.¹²³

Le fait que plusieurs répondants combinent traduction et enseignement du turc, activités d'ailleurs associées au sein d'une publication récente de la « Société d'étude de l'Asie Mineure », démultiplie, selon nous, la notion d'expertise, conférant une autorité et un prestige à nos traducteurs. Nous avons vu que leur relation à la langue turque est chargée d'affects essentiellement positifs : on aime la langue, on est fier de la maîtriser, on souhaite la partager et la faire aimer. Nous sommes ici dans une affirmation de soi positive qui passe par une affirmation également positive de l'« Autre » – que l'on est d'ailleurs réticent à qualifier de la sorte. Il y a appropriation de la langue du « dominant », d'une part, et adoption de la posture d'expert dans la société d'accueil, d'autre part.

Ainsi, l'*empowerment* se produit dans chacune des sociétés où nos répondants vivent une situation de minoritaire.

Dernier aspect, mais non le moindre, tous nos traducteurs, dans leur récit sur leur rôle, ont insisté sur leur désir de « faire comprendre les Turcs » à leurs amis grecs ou aux Grecs en

¹²² Ce que conteste LM, qui met de l'avant les origines persanes de Rumi et le fait que son œuvre originale est en persan. Rumi est en effet venu de l'Iran ancien, mais a fondé sa confrérie dans l'Ouest de la Turquie, à Konya, aujourd'hui lieu important de pèlerinage.

¹²³ Dans la réalité, les alévis, qui pratiquent une forme de soufisme, ont été durement réprimés par l'État turc. (Bozarslan 2004).

général. Il ne s'agit donc pas seulement de traduire des ouvrages mémoriels, des « romances dans la Ville » ou autres romans de la littérature contemporaine turque. En enseignant la langue et en intervenant dans l'espace public – quelque restreint qu'il soit – pour présenter des ouvrages traduits ou commenter l'actualité turque et les relations entre les deux pays, ces traducteurs ont élargi leur habitus professionnel et se sont constitués en microcosme incontournable d'intersection culturelle entre les deux sociétés.

CONCLUSION GÉNÉRALE

La présente étude visait à tracer un portrait de traducteurs de littérature turque vers le grec. Notre question de recherche était double. Tout d'abord, il s'agissait de chercher à cerner les motivations qui président à cette activité traduisante, dans un contexte de tensions et de stéréotypes persistants. Ensuite, nous souhaitions connaître le positionnement des traducteurs de notre échantillon en regard du « rapprochement » entre les peuples.

Les entretiens non dirigés que nous avons menés auprès de huit traducteurs ont montré que ceux-ci forment un microcosme appartenant à la communauté de *Romioi*, soit celle des « Grecs d'Asie mineure », ayant pour langue maternelle le grec et dont les familles, d'une certaine façon, avaient toutes pignon sur rue à Istanbul en raison de leur activité professionnelle et de leur niveau d'éducation. Par ailleurs, les langues étrangères y étaient valorisées ; tous ont appris d'autres langues outre le grec et le turc. Or, tous les interviewés sans exception ont choisi de traduire des œuvres littéraires de langue turque, alors que plusieurs auraient été en mesure de traduire une langue de statut supérieur, notamment le français ou l'anglais. Ce choix, de même que la décision de faire de la traduction l'activité signifiante par laquelle ils se définissent socialement, exprime une relation particulière à la langue-culture turque, quel que soit l'âge où la langue a été apprise.

1. Motivations à faire le métier de traducteur de littérature turque : hypothèses

Les circonstances ayant mené à l'impulsion de traduire ainsi que les ouvrages mentionnés spontanément semblent indiquer que l'acte traductif répond à trois motivations principales : la mise en acte de l'identité, une forme d'affirmation de soi à titre d'expert, et la prise en charge d'une tâche mémorielle, catégories que nous déterminons pour des fins de clarté, mais qui se recoupent entre elles.

La mise en acte de l'identité est définie comme étant « la façon dont nous nous comportons afin de montrer qui nous sommes » et dans laquelle « le discours langagier joue un rôle fondamental » (Dorais 2004). L'identité *romia* comportant nécessairement une « part turque » qu'il est difficile, étant donné la prévalence des stéréotypes et des récits nationalistes,

de mettre en acte en dehors du cercle des proches partageant la même culture,¹²⁴ la traduction est pour les membres une manière de faire vivre cette identité de façon personnelle, dans leur intimité. Certains propos évoquent l'espace intime de la traduction en tant que lieu de guérison.

L'habitus professionnel traductif de nos « enquêtés » n'apparaît pas suffisamment valorisant à lui seul pour justifier le choix de cette profession, que tous déclarent exercer par passion. Plusieurs soulignent le manque de reconnaissance matérielle – même les plus prolifiques ne peuvent vivre de la traduction – et symbolique, ainsi que l'incompréhension, voire la réprobation qui entoure leur pratique traduisante. Le fait que cette pratique soit associée à d'autres activités dans la sphère socioculturelle gréco-turque, notamment l'enseignement de la langue, la rédaction d'articles ou d'ouvrages, et la présentation de conférences, nous amène à avancer que ces traducteurs élargissent leur habitus professionnel de traducteur pour en faire un habitus d'expert de la langue et de la culture turques. Ils occupent alors – dans un espace public certes relativement marginal – une place unique et valorisante qui leur fournit une forme d'*empowerment*. Cette affirmation de soi s'accomplit également, dans certains cas, à d'autres niveaux, dans le rapport avec l'auteur turc ou avec le texte, ou encore dans le fait de vouloir introduire des connaissances dans la société turque par l'intermédiaire de la traduction ou de la révision de textes.

La troisième source de motivation consiste à effectuer un travail de mémoire à deux volets. Tout d'abord, il s'agit de compenser l'absence de métarécit sur les tragédies qu'ont vécues les Grecs de Turquie en produisant ou en traduisant des textes portant sur celles-ci afin de les diffuser dans l'espace grec, dans une optique « scientifique », d'une part (notamment dans le cadre de la « Société d'étude de l'Asie Mineure »), ou sociohistorique (traduction de témoignages). Lorsque ces initiatives sont destinées à une diffusion en Turquie, elles sont accompagnées de la caution d'un intellectuel turc, la communauté *romia* n'ayant pas accès en Turquie à une prise de parole indépendante dans le domaine sensible du passé commun. Ces initiatives visent essentiellement à préserver la dignité identitaire et à établir une historiographie qui échappe aux récits nationalistes.

¹²⁴ Un de nos interviewés a confié que son épouse (une « Grecque continentale ») et sa fille ne sont pas admises dans cet espace, car elles « le lui gâcheraient ».

Il s'agit également, pour certains, d'écrire des ouvrages documentaires ou de fiction à teneur autobiographique. Ces ouvrages, destinés à un public grec, affirment la présence passée de la communauté *romia* en sol turc, mais sans s'appesantir sur les tragédies ; ils tentent plutôt de présenter la vie communautaire et la culture de manière vivante, dans leur forme épanouie.

Ainsi, le récit qui sous-tend les ouvrages à teneur autobiographique ne fait pas état de la relation affective avec la langue-culture turque, ce qui pourrait indiquer que les auteures jugent qu'une telle relation ne serait pas recevable par le lectorat sous forme de récit public en fonction des « grilles conceptuelles » prédominantes dans la société grecque.

La douleur associée à la part mémorielle de la mission que se donnent certains n'entraîne pas un rejet de la langue-culture, on l'a vu.¹²⁵ Bien que le rapport à celle-ci ne soit pas dénué d'ambivalences, les récits traduisent un désir de préserver le lien avec cette sphère, mais aussi avec des personnes – notamment, les auteurs turcs –, et de jouer un rôle de « transmission ». Plusieurs disent aussi œuvrer pour le rapprochement entre les peuples, ce qui nous amène à notre deuxième question de recherche.

2. Positionnement par rapport au « rapprochement entre les peuples »

Il existe, et cela, dès les années ayant suivi l'échange des populations de 1923, une « Amitié gréco-turque » qui a connu de nombreux avatars largement soumis aux relations interétatiques.¹²⁶ Les récits de nos traducteurs révèlent une participation circonstancielle de certains, essentiellement mue par une appartenance à la « Gauche », à une activité dans le cadre de ce mouvement. Mais ils font la différence entre ce phénomène fluctuant, aux acteurs changeants, et leur propre démarche. Ainsi, aucun ne se définit spontanément comme étant « activiste de l'Amitié », ni ne fait référence au mouvement comme étant déterminant dans leur trajectoire de vie.

¹²⁵ À titre de comparaison, l'auteure et psychanalyste Janine Altounian, dont les parents ont réussi à fuir la Turquie pour s'installer en France, confie en entrevue : « C'est une langue que j'aime, mais c'est aussi la langue du criminel et cet amalgame est pour moi très difficile à supporter psychiquement quand je suis là-bas ». Voir Altounian 2014.

¹²⁶ Ou turco-grecque, le phénomène étant réciproque.

La « Société d'étude de l'Asie Mineure », qui joue un rôle mémoriel, d'une part, mais aussi interculturel, de par certaines publications ou ateliers portant sur des auteurs turcs ou sur la langue, ne s'est toutefois pas donné le rôle d'association de traducteurs de littérature qui défendrait une certaine vision. Hercule Millas, le seul « activiste » du groupe, au sens où ses actions ont pour but premier de servir la cause d'une compréhension réelle entre les peuples et la déconstruction des stéréotypes, a tenté de créer une telle association, sans succès. La raison du non-aboutissement de cette tentative – outre le « manque de temps et d'argent » que certains ont mentionné – pourrait résider dans le fait qu'il existe un conflit de visions à l'égard de la littérature traduite.

Qu'ils utilisent la métaphore du pont ou les termes de « passeur » ou de « transmetteur », nos traducteurs s'attribuent, dans leurs récits, le rôle de faire connaître l'« Autre » aux « Grecs ». Plutôt que la position d'« Entre-deux », paradigme que Maria Tymoczko (2003) dénonce comme étant fondé sur un mythe, nos traducteurs occuperaient plutôt une position relevant de la « double appartenance » (sans s'y limiter), qui leur permet de jouer le rôle d'intermédiaires pour lequel ils sont reconnus depuis le 19^e siècle (Özkan 2011). La dynamique particulière qui se joue autour de la traduction dans ce type de situation constitue un sujet de recherche à approfondir.

3. Quelle influence sur les perceptions ?

Le fait que la littérature turque traduite soit marginale à l'égard des ventes n'empêche pas que des titres soient mis en vedette et obtiennent une certaine visibilité. Mis à part les romans d'Orhan Pamuk et d'Elif Şafak, notamment, dont les intrigues se situent à diverses époques, la tendance lourde de la littérature traduite consiste à mettre en scène, de préférence à Istanbul, le passé commun, en présentant des relations amoureuses entre les deux communautés et en évitant de mettre en scène de façon directe les actes de violence ainsi que de souligner la responsabilité étatique turque. Ainsi, cette littérature offre une vision édulcorée, voire tronquée des événements. Cela ne convient pas à plusieurs membres du groupe, qui estiment qu'il s'agit d'une forme déguisée de nationalisme ou encore que le rapprochement entre les peuples nécessite une « connaissance réelle ». D'autres – des nuances potentielles n'ayant pu être mises en évidence durant les entretiens – apprécient ce type de roman, soulignant qu'ils « plaisent ».

Dans le contexte d'une société en crise où plusieurs éditeurs suivent les tendances du marché et évitent de prendre des risques, cette tendance ne semble pas près d'être renversée. Il nous semble donc que l'activité traduisante véhicule un récit autre que le récit nationaliste ou « progressiste », qui semble appartenir à une sphère sociale de rencontre interculturelle incarnée par des écrivains et des intellectuels, mais ne crée pas de nouveau récit public sur l'« Autre ».

Il est possible d'affirmer qu'un membre du groupe, Hercule Millas,¹²⁷ a joué le rôle d'agent de changement quant aux rapports gréco-turcs au moins dans le secteur de l'éducation : il a respectivement fondé et cofondé un département de littérature grecque à Ankara et un département d'études turques à Athènes, et coordonné la réalisation participative d'un manuel de turc destiné à la minorité turcophone de Thrace.¹²⁸ Auteur publié de nombreux articles sur les représentations mutuelles, il est régulièrement consulté à titre d'expert. Lui-même reconnaît qu'il est difficile de faire entendre en Grèce des récits¹²⁹ s'éloignant du paradigme nationaliste.

4. Limites méthodologiques et épistémologiques de cette recherche

De par la portée des questions abordées et leurs multiples dimensions, notre recherche ne peut prétendre donner de réponses tranchées. Tout d'abord, l'analyse des récits doit elle-même être relativisée en regard des précautions méthodologiques déjà mentionnées. L'approche du « chercheur solidaire » aura-t-elle créé une trop grande empathie avec les interviewés ?

Selon cette même approche, nous avons prévu de communiquer les résultats de cette recherche au groupe de traducteurs à l'occasion d'une rencontre. Certains résultats, notamment le conflit de visions quant aux œuvres traduites et les divergences des récits en fonction du destinataire, peuvent-ils être livrés sans créer un malaise au sein du groupe ? Les gestes posés

¹²⁷ Hercule Millas souhaite être nommé.

¹²⁸ Il existe, dans le Nord-Est du pays, en Thrace, une communauté turcophone et musulmane (épargnée par les échanges de 1923 de façon symétrique avec les *Romioi* d'Istanbul) qui fait occasionnellement l'objet d'une certaine instrumentalisation de la part des gouvernements turcs.

¹²⁹ Nous avons eu l'occasion de constater cet état de fait lors d'une conférence tenue à Athènes en janvier 2016, intitulée « Que se passe-t-il en Turquie ? ». Hercule Millas tentait d'expliquer aux journalistes les origines socioculturelles des structures politiques du pays, mais ceux-ci ne s'intéressaient qu'aux aspects directement liés aux conflits.

devront correspondre à une « éthique du souci des conséquences » (Piron 1996 : 141). Ainsi, pour que la dimension épistémologique du travail soit également respectée, la rédaction d'un article sur la démarche elle-même et ses suites nous semble nécessaire.

5. Pistes de recherches futures

En premier lieu, une analyse de la manière dont les livres sont traduits effectuée à la lumière du cadrage du récit en fonction d'interventions spécifiques à la traduction (Baker 2006) serait nécessaire afin d'observer dans quelle mesure l'agentivité du traducteur est en adéquation avec son récit, notamment de quelle façon les culturèmes sont traités. Une telle recherche exigerait une connaissance fine des deux langues.

À l'échelle de l'individu, dans une perspective psycho-sociolinguistique plutôt que neurolinguistique, il serait intéressant d'interroger la relation particulière à la langue du « dominant » qui mène à l'impulsion de traduire.

Une autre voie à explorer consisterait à obtenir une vision macroscopique en incluant tous les agents qui interviennent dans l'univers de la traduction littéraire du turc au grec. Il serait intéressant, par exemple, de savoir si l'introduction de nouveaux récits par l'intermédiaire des séries télévisées turques, en fournissant de nouveaux paradigmes de relations interculturelles, influe sur la production littéraire, puisque ces séries sont diffusées dans les deux pays. Il faudrait également tenir compte du fait que la télévision tend à supplanter le livre en tant que vecteur d'influence culturelle, d'autant plus que le coût des livres est devenu prohibitif pour une grande partie de la population grecque en raison de la crise.

Il serait également utile de connaître les auteurs turcs des « romances dans la Ville » et de savoir si certains écrivent à l'intention d'un lectorat élargi aux grécophones, la traduction faisant dès lors partie intégrante du processus dès le début du processus de création. Cela impliquerait l'existence de grilles conceptuelles préalables (Lefevre 1999 : 75-76) qu'il faudrait étudier. Il faudrait aussi connaître la relation de ces auteurs au milieu des traducteurs turcs, dont on a vu dans l'état de la question (page 44) qu'ils jouent un rôle clé dans le choix des ouvrages traduits du grec au turc (Kayadelen 2010). Quelle est l'influence réelle du milieu alliant « Lettrés *Rum* » (Theodoridès 2016) et écrivains turcs engagés dans les relations interculturelles avec les Grecs ? L'écrivain Zülfü Livaneli, qui fut un temps chantre de l'« Amitié » aux côtés du

chanteur grec Mikis Theodorakis, en serait un exemple. La maison de publication Istos, fondée dans le quartier de Beyoğlu (l'ancien « quartier grec » de Péra) doit-elle son relatif succès à un renouveau littéraire de l'« Amitié » qui irait au-delà de la « nostalgie chic » décrite par plusieurs ? La recherche récente turque (p. ex. Göktürk 2015) crée de nouveaux récits en renouvelant l'historiographie. Ce nouveau développement entraînera-t-il une production littéraire susceptible de modifier le flux de traduction entre les deux pays et, partant, l'activité traductive et ses effets ?

Nos traducteurs, interrogés sur la relève, affirment tous que celle-ci se prépare, de jeunes Grecs apprenant le turc et allant séjourner à Istanbul, voire dans le reste de la Turquie. Ces jeunes, dont certains ne sont pas issus de la communauté *romia*, font-ils partie d'un mouvement « progressiste » dont la vision à l'égard de la multiculturalité pourrait également influencer sur le choix des ouvrages traduits ainsi que sur leur réception ?

Une de nos traductrices nous a confié, après la fin de l'entrevue, souhaiter écrire un ouvrage sur les drogmans grecs (que l'on a aussi appelés « truchements » (Hassoun 1982), interprètes souvent issus des communautés *dhimmies* (non musulmanes) de l'Empire ottoman et dont certains accédaient aux hautes sphères du pouvoir. Elle a répondu positivement à la question de savoir si, en tant que traductrice, elle s'identifiait à ces personnages historiques. Serait-il possible d'établir une forme de transmission culturelle subtile, d'« affiliation » qui se serait perpétuée ?

Enfin, de manière plus prospective, une recherche portant sur la capacité de certains milieux « cosmopolites » à produire des traducteurs œuvrant dans le sens d'une plus grande compréhension interculturelle pourrait s'avérer utile. Notamment, une telle recherche nourrirait une réflexion sur la pertinence de favoriser une formation à la traduction dans le but de mettre à profit l'agentivité interculturelle d'individus possédant une identité « multiple ».

BIBLIOGRAPHIE

- AKGÖNÜL, Samim. (2004). *Les Grecs de Turquie*. Paris : L'Harmattan.
- _____ (2005). *Le Patriarcat grec orthodoxe de Constantinople* (thèse de doctorat). (Paris : Institut français d'études anatoliennes, Maisonneuve & Larose).
- ALBERA, Diogini & COUROUCLI, Maria (dir.). (2009). *Religions traversées. Lieux saints partagés entre chrétiens, musulmans et juifs en Méditerranée*. Paris : Actes Sud.
- ALTOUNIAN, Janine. (2012). *De la cure à l'écriture. L'élaboration d'un héritage traumatique*. Paris : Presses universitaires de France.
- ANASTASSIADOU, Méropi et DUMONT, Paul. (2011). *Les Grecs d'Istanbul et le patriarcat œcuménique au seuil du xxie siècle. Une communauté en quête d'avenir*. Paris : Cerf.
- ANDERSON, Benedict. (1983 / 2006). *Imagined Communities : Reflections on the Origins and Spread of Nationalism*. London & New York : Verso.
- ARGYROU, Vassos. (2007). How Greeks Think: About Turks, for Example. Dans THEODOSSOPOULOS, Dimitrios (dir.) (2007). *When Greeks thinks about Turks: The view from anthropology*. Oxon & New York: Routledge, 33–46.
- Association des anciens du lycée Zografyon. (2012). *Istanbul Rumları, bugün ve yarın. (Les Rum d'Istanbul, aujourd'hui et demain)*. Ouvrage collectif (32 auteurs). Istanbul : Istos.
- AVEROFF, Michelle. « Les Philhellènes ». (Oct. 1967). *Bulletin de l'Association Guillaume Budé*, 3, 312–332. doi:10.3406/bude.1967.4250. (Consulté le 26 juin 2017)
- BOURDIEU, Pierre. (1980). *Le sens pratique*. Paris : Les éditions de Minuit.
- BALLARD, Michel (dir.). (2005). *La traduction, contact de langues et de cultures* (1). Arras : Artois Presse Université.
- BAKER, Mona. (2006). *Translation in Conflict : A narrative Account*. London & NewYork : Routledge.
- BERMAN, Antoine. (1984). *L'épreuve de l'étranger. Culture et traduction dans l'Allemagne romantique*. Coll. Les essais. Paris : Gallimard.
- BERTAUX, Daniel. (1997-2010). *L'enquête et ses méthodes : Le récit de vie*. Paris : Armand-Colin.
- BERTRAND, Gilles. (2003). *Le conflit helléno-turc*. Paris : Maisonneuve et Larose.
- BOZARSLAN, Hamit. (2004, 2007, 2016). *Histoire de la Turquie contemporaine*. Paris : La Découverte.
- BRUNEAU, Michel et Kyriakos Papoulidis. (2003). « La mémoire des "patries inoubliables". La construction de monuments par les réfugiés d'Asie mineure en Grèce ». *Vingtième Siècle. Revue d'histoire*, 78(2), 35–57. doi: 10.3917/ving.078.0035. Consulté le 28 novembre 2017.
- CLAYER, Nathalie et BOUCAREL, Christian. (2013). *Les musulmans de l'Europe du Sud-Est. Des Empires aux États balkaniques*. Paris : Karthala, coll. « Terres et gens d'Islam ».

- CLARK, Bruce. (2007). *Δυο φορές ξένος (Twice a Stranger)* (2009). Harvard University Press, traduit par Viki Potamianou). Athènes : Potamos.
- CLOGG, Richard. (1992/2002). *A concise history of Greece*. Cambridge University Press.
- COURBAGES, Youssef et Philippe FARGUES. (1992). *Chrétiens et Juifs dans l'Islam arabe et turc*. Paris : Fayard.
- CRONIN, Michael. (2006) *Translation and Identity*. London & New York : Routledge.
- CUSSÓ, Roser. (2013). « La défaite de la SDN face aux nationalismes des majorités : La Section des minorités et l'irrecevabilité des pétitions "hors traité" ». *Études internationales* 441 : 65–88.
- DORAIS, Louis-Jacques. (2004). « La construction de l'identité », dans *Discours et constructions identitaires*. Sainte-Foy, Québec : Presses de l'Université Laval.
- EKEBI. (2012). *The book market in Greece*. (2011). Athènes : Centre national grec du livre (EKEBI).
- FIGGOU, Lia. (2017). « Multiculturalism, Immigrants' Integration, and Citizenship: Their Ambiguous Relations in Educators' Discourse in Greece ». *Qualitative Psychology*, 10.1037/qua0000080.
- FRAGOULIS, S. Fragos (2012). *Quelle Turquie, quels Turcs ? (Ποιά Τουρκία; ποιοί Τούρκοι;)* Athènes : Livani.
- GÖKTÜRK, Gülen. (2015). *Well-preserved boundaries. Faith and co-existence in the late Ottoman empire* (Thèse de doctorat). Ankara : École des sciences sociales de l'Université technique du Moyen-Orient. <http://etd.lib.metu.edu.tr/upload/12619516/index.pdf> (Consulté le 5 juin 2017)
- GREGORY, Timothy E. (2005/2010). *A History of Byzantium*. Oxford : Wiley-Blackwell.
- GRIGORIADIS, Yanis. (2012, Université Bilkent, Turquie). *Instilling Religion in Greek and Turkish Nationalism: A "Sacred Synthesis"*. London & New York : Palgrave Macmillan.
- GUIDÈRE, Mathieu, dir. (2009). *Traduction et communication orientée*. Paris : Le Manuscrit. Consulté le 20 sept. 2017 via *Google Books*.
- GÜRÇAĞLAR, Şehnaz Tahir. (2008). *The Politics and Poetics of Turkey, 1923-1960* (Thèse de doctorat). Amsterdam : Brill – Rodopi.
- HATZIDIMITRIADIS, Georgios. (2010). *Journal d'exil (Ημερολόγιο εξορίας)*. Traduction du turc : Niki Stavridi et Anthi Karra. Commentaire de Ayhan Aktar. Athènes : Bibliothèque Estias – Coll. Témoignages – Biographies.
- HASSOUN, Jacques. (1982). Le truchement. *Meta*, 27(1), 119–124. doi:10.7202/003039ar
- HIRSCHON, Renée. (2004). *Κληρονόμοι της Μικρασιατικής καταστροφής : Η κοινωνική ζωή των μικρασιατών προσφύγων στον Πειραιά (Heirs of the Greek Catastrophe: The Social Life of Asia Minor Refugees in Piraeus)* (1989, rééd. 1998). Oxford, New York : Berghahn Books, traduction de Kosta Kouremenou). Athènes : *Fondation culturelle de la Banque nationale de Grèce*.
-
- « Unmixing Peoples in the Aegean Region », dans HIRSCHON, R. (éd.). (2008) *Crossing the Aegean: an appraisal of the 1923 compulsory population exchange between Greece and Turkey*. American Council of Learned Societies Humanities E-Book. New York & Oxford : Berghahn Books.
-
- « We got on well with the Turks: Christian-Muslim relations in late Ottoman times ». Dans D. Shankland (dir.) (c. 2004). *Archaeology, Anthropology and heritage in the*

- Balkans and Anatolia: the Life and Times of F.W.Hasluck 1878-1920*. Istanbul: The Isis Press (2), 325–343.
- _____ « History, memory and emotion: The long-term significance of the 1923 Greco-Turkish exchange of populations ». Dans LYTRA, Vally & TRAPP, Michael (coll.). (2014). *When Greeks and Turks Meet: Interdisciplinary Perspectives on the Relationship Since 1923*. Burlington : Ashgate Publishing.
- HOFMANN, Tessa, Matthias Bjornlund et Vasileios Meichanetsidis (dir.). 2012. *The Genocide of the Ottoman Greeks: Studies on the State-Sponsored Campaign of Extermination of the Christians of Asia Minor (1912-1922) and Its Aftermath; History, Law, Memory*. New York: Aristide D. Caratzas.
- HOLMES, James S. (1972) « The name and nature of translation studies ». *Translated*, (2), 67–80.
- KALINOWSKI, Isabelle. (2002). « La vocation au travail de traduction ». Dans : *Actes de la recherche en sciences sociales*. 144, 47–54. Traductions : les échanges littéraires internationaux. doi: 10.3406/arss.2002.2807 www.persee.fr/doc/arss_0335-5322_2002_num_144_1_2807 (Consulté le 29 novembre 2017).
- KARAKOYUNLU, Yilmaz. (2009) *Blessures d'automne (Πληγές του φθινοπώρου)*. Titre original : *Güz sancısı* (1992), traduction de Liana Mystakidou. Athènes : Livani.
- KAYADELEN, Ekaterini. (2010). *Greek fiction translated into Turkish* (Mémoire de maîtrise). Düsseldorf : Lambert Academic Publisher.
- KARAKATSANIS Leonidas. (2014). *Turkish-Greek relations: rapprochement, civil society and the politics of friendship*. London & New York : Routledge.
- KITSIKIS, Dimitri, cité dans BERTRAND, Gilles. (2003). *Le conflit helléno-turc*. Paris : Maisonneuve et Larose.
- LAZARIDIS, Gabriella et TSAGKRONI, Vasiliki. (2016) « Posing for Legitimacy? Identity and Praxis of Far-Right Populism in Greece », dans BENVENISTE, Annie, CAMPANI, Giovanna et LAZARIDIS, Gabriella (dir.). (2016). *The Rise of the Far Right in Europe : Populist Shifts and 'Othering'*. Londres : Palgrave Macmillan. [En ligne : Springer eBooks](http://www.springer.com/9781107014444) (Consulté le 17 novembre 2017)
- MAALOUF, Amin. *Les Identités meurtrières* (1998). Paris : Grasset & Fasquelle.
- MANTRAN, Robert. (1985). « J-P. Roux : Histoire des Turcs, deux mille ans du Pacifique à la Méditerranée ». Analyses bibliographiques. *Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée – Les Ottomans en Méditerranée - Navigation, diplomatie, commerce*, 39, 231–232; http://www.persee.fr/doc/remmm_0035-1474_1985_num_39_1_2078 (Consulté le 20 mai 2017)
- MAZOWER, Mark. (2004). *Salonica, City of Ghosts: Christians, Muslims and Jews 1430-1950*. London: HarperCollins.
- MCCORMICK, Peter (1974). « Heidegger sur le chemin du langage ». Dans *Philosophiques*, 1(2) 15–36. doi: 10.7202/203011a
- MICHA, Irène et VAIYOU, Dina (2015). « Entre attachements ordinaires et constructions médiatiques dans les quartiers du centre d'Athènes durant la crise », *Parcours anthropologiques*, 10(1), 166–185.
- MILLAS, Hercule. (2010). *Le roman turc et les Grecs (Το Τουρκικό Μυθιστόρημα και οι Έλληνες)*. *The Athens Review of Books*, novembre 2010. Sommaire affiché à <https://www.politeianet.gr/magazines/-periodika-the-athens-review-of-books-teuchos-12-noembrios-2010-192062> (Consulté le 30 novembre 2017)

- _____ . (2007). « Knowledge of Diversity: Towards a More Differentiated Set of 'Greek' Perceptions of 'Turks' ». Dans THEODOSSOPOULOS, Dimitrios (dir.) (2007). *When Greeks think about Turks: The view from anthropology*. Oxon & New York: Routledge, 47–60.
- _____ (1994). *L'Image du Grec d'Istanbul dans la littérature turque* (article rédigé à partir d'une thèse de doctorat, Université d'Ankara), téléchargé en février 2016 sur le site de l'auteur, <http://www.herkulmillas.com/>
- MILLS, Amy. (2006). « Boundaries of the nation in the space of the urban: landscape and social memory in Istanbul ». *Cultural Geographies* 13 (3), 367–394.
doi: <https://doi.org/10.1191/1474474006eu3640a>
(Consulté le 20 novembre 2017)
- MILTON, Gilles. *Paradise lost, Smyrna 1922. The destruction of Islam's City of tolerance* (2009). London : Hodder & Stoughton.
- MONDZAIN, Marie-José. (1996). *Image, icône, économie. Les sources byzantines de l'imaginaire contemporain*. Paris : Seuil.
- MOURAD, Kénizé. (1987) *De la part de la princesse morte*. Paris : Laffont. Édition grecque (1988) : *Της νεκρής πριγκίπισσας*, traduction Lida Pallandiou. Athènes : Okeanida.
- ÖZKAN, Hakan. (2011). « Turkish literature translated from Turkish into Greek between 1990 and 2011 ». Paris : *Transeuropéennes* et Alexandrie : Fondation Anna Lindh. www.transeuropeennes.eu/.../TEM_2011_Grec_Turc_Hakan_OZKAN_74.pdf
(Consulté le 5 décembre 2015)
- PALAIOLOGOU, Nektaria et FAAS, Daniel. (2012). « How 'Intercultural' is Education in Greece? Insights from policymakers and educators ». *Compare*, 42(4), 563–584.
- PAMUK, Orhan. (15 janvier 1999). Titre inconnu, *Eleytherotypia*, notre traduction. Dans MILLAS, Hercule. (2010). *Le roman turc et les Grecs (Το Τουρκικό Μυθιστόρημα και οι Έλληνες)*. *The Athens Review of Books*, novembre 2010. Sommaire affiché à <https://www.politeianet.gr/magazines/-periodika-the-athens-review-of-books-teuchos-12-noembrios-2010-192062>
(Consulté le 30 novembre 2017)
- PAVÓN-CUÉLLAR, David. (2014). « Extimacy », dans TEO, Thomas (dir.). *Encyclopedia of Critical Psychology*. New York: Springer. <https://www.academia.edu/4374516/Extimacy>
(Consulté le 21 novembre 2017)
- PENTZOPOULOS, Dimitri. (1962/2002). *The Balkan Exchange of Minorities and Its Impact on Greece*. London : Hurst & Company.
- PIRON, Florence. (1996) « Trois figures de l'anthropologue ». Dans *Anthropologie et sociétés*, 20(1), 125–148. doi: [10.7202/015398ar](https://doi.org/10.7202/015398ar) (Consulté en mai 2016)
- QUEENS UNIVERSITY (Ontario, Canada). (Auteur non mentionné). « Multiculturalism Policy Index », dans *Multiculturalism Policies in Contemporary Democracies*. Étude affichée en ligne. <http://www.queensu.ca/mcp/>
(Consulté le 15 septembre 2017)
- RAO, SATHYA. (2007). « Sujet et traduction. De la décision de Ladmiral à la pulsion de Berman ». *Meta*, 52(3), 477–483. doi:10.7202/016733ar (Consulté le 30 novembre 2017)
- REPOUSI, Maria (2006). *Livre d'histoire de la sixième année du primaire. Les époques récente et contemporaine (Βιβλίο Ιστορίας ΣΤ' Δημοτικού Στα νεότερα και σύγχρονα χρόνια)*. Παιδαγωγικό Ινστιτούτο ΟΕΔΒ 2006. Consulté à <https://fr.scribd.com/doc/128251051/92-2006>, lien repéré sur la page de l'article « Clogg 1992 «crowded» - Πεπούση 2006

- «συνωσιζονται» (non signé), TVXS, « Média indépendant », mars 2013. <http://tvxs.gr/news> (Consulté le 17 novembre 2017)
- RICOEUR, Paul. (1985). *Temps et récit III : le temps raconté*. Paris : Seuil (coll. «L'ordre philosophique»). <http://studylibfr.com/doc/8637136/temps-et-recit-le-temps-raconte-tome-iii-paul-ricoeur> (Consulté le 19 septembre 2017)
- RODITAKIS, Arzu Eker. (2012). « A paratextual look at the Greek translation of Turkish novels ». *I. U. Journal of Translation Studies*, 5(1), 39–68.
- ROMAIN-ÖRS, Ilay. Beyond the Greek and Turkish Dichotomy: The Rum Polites of Istanbul and Athens. Dans THEODOSSOPOULOS, Dimitrios (dir.) (2007). *When Greeks thinks about Turks: The view from anthropology*. Oxon & New York: Routledge, 79–94.
- ROUX, Jean-Paul. (1984). *Histoire des Turcs. Deux mille ans du Pacifique à la Méditerranée*. Paris : Fayard.
- SCHLEIERMACHER, Friedrich. (1813/1999). *Des différentes méthodes du traduire* (Conférence lue le 24 juin 1813 à l'Académie Royale Des Sciences de Berlin). Traduit par Antoine Berman. Paris : Le Seuil, Points Essais, 31–57.
- SELA-SHEFFY, Rakefet. (2005). « How to be a (recognized) translator: Rethinking habitus, norms, and the field of translation ». *Target. International Journal of Translation Studies*, 17(1), 1–26.
- Simeoni, Daniel. (1998). « The pivotal status of the translator's habitus ». *Target. International Journal of Translation Studies*, 10(1), 1-39.
- SJOBERG, Erik (2017). *The making of the Greek genocide: contested memories of the Ottoman Greek catastrophe*. New York: Berghahn Books.
- THEODORIDÈS, Anna. (2017). *Survivre en contexte minoritaire – Une étude sociologique des résistances des Grecs d'Istanbul (Rum polites) au lendemain des émeutes de la nuit du 6 au 7 septembre 1955, Istanbul*. (Thèse de doctorat). Paris : École des hautes études de sciences sociales et Centre d'Études turques, ottomanes, balkaniques et centrasiatiques.
- THEODOSSOPOULOS, Dimitrios (dir.) (2007). *When Greeks thinks about Turks: The view from anthropology*. Oxon & New York: Routledge.
- TISSERON, Serge, « Intimité et extimité » (2011). *Communications*, 88(1), 83–91. doi: 10.3917/commu.088.0083. Téléchargé le 21 novembre 2017.
- TYMOCZKO, Maria. (2010). *Translation, Resistance, Activism*. University of Massachusetts Press.
- _____. (c2003). « Ideology and the position of the translator: in what sense is a translator 'in between'? ». Dans CAZALDA-PÉREZ, Maria (dir.) *A propos of ideology: translation studies on ideology-ideologies in translation studies* (181-201). Manchester: St. Jerome Publications.
- _____. (1999). *Translation in a postcolonial context: Early Irish Literature in English Translation*. St. Jerome Publishing.
- VOVOU, Ioanna et Angeliki KOUTSOUTAKI-MONNIER. (2007). « La redécouverte de l'Autre par écrans interposés ». *Communication*, 26(1). Mis en ligne le 24 septembre 2009. <http://communication.revues.org/760> (Consulté le 5 juin 2017).
- ZAFIROPOULOS, Markos. (2009). L'anthropologie structurale et l'introduction de la théorie du signifiant dans le champ psychanalytique. *Figures de la psychanalyse*, 17,(1), 15–26. doi:10.3917/fp.017.0015.

AUTRES SOURCES

Films

MILLAS, Hercule (scénariste) et DINÇ, Nelfin (réalisatrice). (2011). *The Other town* [Film documentaire]. Grèce, Turquie (produit par les auteurs).

OmniaTV en coproduction avec Arte & Yemaya Productions et KOUROUNIS, Angélique (réalisatrice). (2016). *Aube dorée : une affaire personnelle*. Coproduction gréco-française.

Village Roadshow Productions (coproduction Grèce-Turquie) et BOULMETIS, Tassos (réalisateur). (2003). *Politiki kouzina (Cuisine politique ou Cuisine de la Ville, jeu de mots)*. Traduction française du titre : *Un ciel épicé*.

Argonauts SA (producteur, avec notamment une participation turque) et KORDELLAS, Giorgios (réalisateur). (2016). *I Roza tis Smyrnis (Rose of Smyrna, Rose de Smyrne)*.

Vidéo en ligne

« Les visages de l'autoritarisme ». Vidéo d'une table ronde sur l'actualité turque animée par Frago Karaođlan en janvier 2016. <https://www.youtube.com/watch?v=Oan0fHzm1iU>

Sites Web

« The Age of Discontent' – Greek publishing through six years of austerity » (janv. 2016) <https://culpolgreekcrisis.com/category/papers/>

« The Book Market in Greece » (2012) Centre national du livre <http://www.ekebi.gr/appdata/documents/BookMarketInGreece2011-8.pdf>

Site : *.Biblionet – The Greek Books in Print* <http://www.biblionet.gr/>

Site: *Πολιτεία* (bibliothèque en ligne) https://www.politeianet.gr/index.php?option=com_virtuemart&Itemid=89&keyword=%CF%83%CE%BF%CF%85%CE%BB%CF%84%CE%AC%CE%BD&limitstart=0

Site web d'Hercule Millas <http://herkulmillas.com/>

Maison de publication Istos (site en turc et en grec) <http://istospoli.com/>

Site *Atatürk İlk Eve Inkitaplari* <http://www.ataturkilkeveinkitaplari.com/edebiyat-akimlari/egzistansiyalizm-varoluculuk-nedir.html>

Centre des langues et des cultures d'Anatolie (Κέντρο Ανατολικών Γλωσσών και Πολιτισμού, Eastern Languages and Civilizations Centre (ELCC) http://www.kentroanatolikonglosson.com/ENGLISH/home_en.htm
(Consulté le 3 décembre 2017)

Livres Ouverts. Ressources pédagogiques du ministère de l'Éducation du Québec <https://www.livresouverts.qc.ca/index.php?p=il&lo=40294>
(consulté le 30 octobre 2017).

Articles de journaux en ligne

« Le nouveau cours d'histoire dans les écoles : mondialisation, minimisation des mythes grecs, intégration des mythes d'"autres peuples"... » « Το νέο μάθημα ιστορίας στα σχολεία: παγκοσμιοποίηση, μείωση των ελληνικών μύθων, ένταξη μύθων "άλλων λαών"... » (non signé), Eleutheros Kosmos,

<http://www.elkosmos.gr/to-neo-mathima-istorias-sta-scholia-pagkosmiopiisi-miosi-ton-ellinikon-mithon-entaxi-mithon-allon-laon/> (Consulté le 18 novembre 2017)

HARALAMPOPOULOU, Ismini. « Cours d'histoire : on déracine la mythologie grecque et on la mélange avec les mythes d'autres peuples ». « Μάθημα Ιστορίας: Ξεριζώνουν την ελληνική μυθολογία και την ανακατεύουν με μύθους άλλων λαών », 24 avril 2017. *Protothema Hellada*, <http://www.protothema.gr/greece/article/673707/mathima-istorias-xerizonoun-tin-elliniki-muthologia-kai-tin-anakateuoun-me-muthous-allon-laon/> (Consulté le 18 novembre 2017)

PAMUK, Orhan. (15 janvier 1999). Titre inconnu, *Eleytherotypia*, notre traduction. Dans MILLAS, Hercule. (2010). *Le roman turc et les Grecs (Το Τουρκικό Μυθιστόρημα και οι Έλληνες)*. *The Athens Review of Books*, novembre 2010. Sommaire affiché à <https://www.politeianet.gr/magazines/-periodika-the-athens-review-of-books-teuchos-12-noembrios-2010-192062> (Consulté le 8 novembre 2017)

De Courtois, Sébastien. (2012). « Arméniens de Turquie : Espoir d'eau ». *Turquie européenne*. <http://turquieeuropeenne.eu/5264-armeniens-de-turquie-espoir-d-eau.html> (Consulté le 8 novembre 2017)

Livres écrits ou traduits par des membres du groupe de traductrices et de traducteurs étudiés

MUNGAN, Murathan. (1989). *Les contes d'Alala*. (Titre turc : Lal Masallar. Istanbul : Metis Kitap). Athènes : Kastaniotis. Traduction : Stella Hristidou.

ÇETIN, Fethiye. (2004). *Le livre de ma grand-mère*. (Η γιαγιά μου). Athènes : Pataki. Traduction : Frago Karaođlan.

HATZIDIMITRIADIS, Georgios. (2010). *Journal d'exil* (Ημερολόγιο εξορίας). Traduction du turc : Niki Stavridi et Anthi Karra. Commentaire de Ayhan Aktar (En turc). Athènes : Bibliothèque Estias – Coll. Témoignages – Biographies.

VRETOU, Stella. (2014). *Les souliers vernis rouges* (Τα κόκκινα λουστρίνια). Athènes : Okeanida. Version française : *Les souliers vernis rouges*. Traduction française : Anne-Laure Brisac. Paris : Éditions Les Escales.

TSOKONA, Io. (2013). *Le Péra des Grecs. Dans la Constantinople d'hier et d'aujourd'hui*. (Το Πέρα των Ελλήνων). Athènes : Maitexmio.