

Деспина
Ангеловска

Транслациони идентитети и постколонијални перспективи

Despina
Angelovska

Identités translationnelles et perspectives postcoloniales

1. Постколонијална критика и транслациони идентитети

Во овој текст ќе се осврнеме на придобивките од постколонијалната критика и нивната современа употреба надвор од рамките на типичната постколонијална ситуација во која настанале, наспроти потребата од еден поширок процес на критичка деколонизација, кој, како што тоа го анализира италијанскиот теоретичар на книжевноста и компаративист, Армандо Њиши (Armando Gnisci), „ќе биде основна задача на интелектуалците од целиот свет, а особено од Европа, која ќе биде насочена или кон повторно читање на минатото, или кон заедничкото планирање на сегашноста и иднината“.¹ Нашите размислувања, кои поаѓаат од концептите на „транслационите идентитети“ (translational identities) и на „културното преведување“ (cultural translation), разработени особено од страна на еден од најбитните теоретичари на современата постколонијална критика, Хоми К. Баба (Homi K. Bhabha), притоа ќе се надоврзат на постколонијалните преведувачки студии, каде преиспитувањето и критичката ревизија на традиционалните лингвистички категории

1. Critique postcoloniale et identités translationnelles

Nous allons nous tourner dans ce texte vers les acquis de la critique postcoloniale et leur utilisation contemporaine en dehors du cadre de la situation typiquement postcoloniale de leur émergence, face au besoin croissant d'un processus plus large de décolonisation critique, lequel, comme l'analyse le théoricien italien de la littérature et comparatiste, Armando Gnisci, « va être le rôle essentiel des intellectuels du monde entier, et plus particulièrement d'Europe, orienté ou bien vers une relecture du passé, ou bien vers la planification commune du présent et du futur ».¹ Nos réflexions, dont les points de départ sont les concepts d'« identités translationnelles » (translational identities) et de « traduction culturelle » (cultural translation), élaborés surtout par l'un des théoriciens les plus importants de la critique postcoloniale, Homi K. Bhabha, vont aussi rejoindre les études postcoloniales de la traductologie, où le questionnement et la révision critique des catégories linguistiques traditionnelles et des oppositions binaires s'inscrivent de nouveau, dans le cadre d'un mouvement plus large de déconstruction et de décolonisation critique de la civilisation européenne/

и бинарни опозиции се впишуваат, повторно, во рамките на едно пошироко движење на критичка деконструкција и деколонизација на европската/ европоцентричната цивилизација и на културниот есенцијализам, отворајќи се кон една интеркултурна перспектива.

1.1. Транслациони идентитети

Насловната синтагма на овој есеј, *Транслациони идентитети*, како што веќе рековме, се однесува на концептот на современиот постколонијален теоретичар, Хоми К. Баба. Концептот на „транслационите идентитети“ е особено разработен во неговата книга *Локација на културата* (*The Location of Culture*, 1994),³ дело во кое тој, со помош на придобивките на Лакановата психоанализа, постмодерните поими на мимикрија и перформативност, како и на Деридовата деконструкција, ја поддржува потребата од преиспитување на културите и на националните (и националистички) претстави, потцртувајќи ја „хибридноста“ која го карактеризира просторот на колонијалната контестација, тој „амбивалентен“ и „противречен“ простор каде што се артикулираат културните разлики и кој го прави повикувањето на некаква хиерархиска „чистота“ на културите невозможно. Баба смета дека културните идентитети не може да бидат сведени на однапред дадени историски културни црти, дефинирани во контекстот на конвенциите на етницитетот. Културниот идентитет на постколонијалниот субјект, според него, се гради по пат на преговарање и постојана културна конфронтација и размена, кои го овозможуваат осветувањето за културните разлики, како и нивното трансформирање. Овие идентитети, кои го карактеризираат постколонијалниот субјект и кои се обликуваат по пат на дисконтинуирано преведување

eurocentrique ainsi que de l'essentialisme culturel, en s'ouvrant vers une perspective interculturelle.

1.1. Identités translationnelles

Le syntagme-titre de cet essai, *Identités translationnelles*,² comme nous l'avons déjà dit, se réfère au concept d'un des théoriciens les plus importants de la critique postcoloniale, Homi K. Bhabha. Le concept théorique d'« identités translationnelles » est surtout élaboré par Bhabha dans son livre *The location of Culture* (1994),³ ouvrage dans lequel, avec l'aide des acquis de la psychanalyse lacanienne, des notions postmodernes d'imitation et de performance, ainsi que de la déconstruction derridienne, il soutient le besoin d'une remise en question des cultures et des représentations nationales (et nationalistes), en soulignant l'« hybridité » qui caractérise le site de la contestation coloniale, cet espace « ambivalent » et « contradictoire » où s'articulent les différences culturelles et qui rend toute référence à une « pureté » hiérarchique des cultures impossible. Bhabha considère que les identités culturelles ne peuvent pas être réduites à des lignes culturelles a-historiques préétablies, définies dans le contexte des conventions de l'ethnicité. L'identité culturelle du sujet postcolonial, selon lui, se construit par voie de négociation et par une confrontation et un échange culturels constants, lesquels permettent la prise de conscience ainsi que la transformation des différences culturelles. Ces identités, caractérisant le sujet postcolonial et se formant par « une traduction et une négociation discontinues »,⁴ sont nommées par Homi Bhabha « identités translationnelles ». ⁵ Dans son œuvre, il consacre une attention particulière à l'analyse

и преговарање,⁴ Хоми Баба ги именува „транслациони идентитети“.⁵ Во своето дело, тој обрнува особено внимание на анализата на културните трансформации во современиот свет, поврзани со транснационалните феномени на миграција, дијаспора, дислокација и релокација кои ја зголемуваат потребата за културно преведување.

1.2. Културно преведување и хибридноост

Концептите на „културно преведување“ и на „хибридноост“ се клучни поими во делото на Хоми Баба. Со овие размислувања, тој ги продолжува постколонијалните дебати, каде разликите на културите и на литературите се централната тема. Така, постколонијалната критика се надвиснува над еден постколонијален и транснационален свет, во кој феномените на миграција, егзил и дијаспора се сè почести. Таму каде што претходно пренесувањето на националните традиции ја претставуваше клучната тема на светската литература, токму транснационалните и транскултурните приказни за емигранти, имигранти и мигранти од поранешните колонии и од Третиот свет, приказните за обескоренетоста и за обездомењето (homelessness) на современиот свет стануваат центар на интересот на постколонијалната критика. Токму во таа смисла Хоми Баба ги анализира преведувачките и преговарачките капацитети како предодредувачки за транслационите и транснационалните постколонијални идентитети.⁶

Според Баба, натурализираниот и унифицирачкиот дискурсна нација, народот, или пак на автентичната народна традиција, односно, митовите за вкоренетата и фиксираната културна специфичност, едноставно престануваат да бидат референтни, и така, стануваме многу посвесни за „конструкцијата на културата“

des transformations culturelles dans le monde contemporain, liées aux phénomènes transnationaux de migration, diaspora, dislocation et relocation qui augmentent le besoin de translation/traduction culturelle.

1.2. Traduction culturelle et hybridité

Les concepts de « traduction culturelle » et d' « hybridité » sont des notions clé dans l'œuvre de Homi Bhabha. Avec ses réflexions, Bhabha rejoint les débats postcoloniaux, où les différences des cultures et des littératures sont le sujet central. Ainsi, la critique postcoloniale se penche sur un monde postcolonial et transnational, dans lequel les phénomènes de migration, d'exil et de diaspora sont de plus en plus courants. Là où auparavant la transmission des traditions nationales représentait le sujet clé de la littérature mondiale, ce sont justement les histoires transnationales et transculturelles d'émigrants, d'immigrants et de migrants des anciennes colonies et du Tiers-monde, les histoires du déracinement et de la perte du chez-soi (homelessness) du monde contemporain, qui deviennent le centre d'intérêt de la critique postcoloniale. C'est justement dans ce sens que Homi Bhabha analyse les capacités de traduction et de négociation comme déterminantes pour les identités translationnelles et transnationales postcoloniales⁶.

Selon Bhabha, le discours naturalisé et unifiant de la nation, du peuple, ou bien de la tradition populaire authentique, c'est-à-dire les mythes de la spécificité culturelle enracinée et fixe, cesse d'être simplement référentiel, et nous devenons ainsi beaucoup plus conscients de la « construction de la culture » et de l'« invention de la

и за „инвенцијата на традицијата“.⁷ Според Баба, понатаму, повикувањето на изворноста или чистотата на културата е неодржливо, дури и без притоа да треба да се навраќаме на емпириските историски инстанци кои ја докажуваат нејзината хибридноста. Културите не се сметаат веќе како хомогени монади, туку повеќе како хибридни преплетувања, трансформирани од средбата со другоста и со мешањето со „странските“ култури (надвиснувајќи се над оваа хибридна постколонијална позиција, постколонијалната теорија, притоа, не го порекнува постоењето на нерамнотежата и нееднаквоста на односите на моќ меѓу културите). Ова исто така имплицира дека во овој интеркултурен и транснационален контекст, преводите на културите/текстовите не се сметаат веќе како преводи на „изворните“, „автохтоните“ и „чистите“ култури/текстови, затоа што последниве, според постколонијалната теорија, која од своја страна се надоврзува исто и на постструктуралистичката теорија,⁸ се секогаш веќе претставени, преведени и хибридни.

Постколонијалната критика го деконструира системот на бинарните опозиции врз кој се заснова империјалистичката логика на колонизацијата. На тој начин, нејзиниот интерес е насочен кон хибридниот простор на деколонизацијата, просторот каде што се преклопуваат тие бинарни опозиции, каде амбивалентноста и измелезеноста на идентитетите и културите го подриваат колонијалниот и евроцентричниот диспозитив. Хибридноста, кај Хоми Баба, претставува активен чин на отпор спрема доминантната колонијална сила, подривајќи ги нејзините повикувања на сопствената „автентичност“⁹ и настојувања за хомогенизација на идентитетите, односно подривајќи ја така самата есенцијалистичка основа врз која империјалистичкиот и колонијалистичкиот дискурс

tradition».⁷ Selon lui, par ailleurs, les références à l'originalité ou à la pureté de la culture sont insoutenables, en dehors même de tout recours aux instances historiques empiriques qui prouvent l'hybridité de celle-ci. Les cultures ne sont plus considérées en tant que monades homogènes, mais plutôt comme des intersections hybrides, transformées par la rencontre avec l'altérité et par le mélange avec des cultures « étrangères » (tout en considérant l'hybridité de la position postcoloniale, la théorie postcoloniale ne réduit pas l'existence encore d'un déséquilibre et d'une inégalité de rapports de pouvoir entre les cultures). Cela implique également que, dans ce contexte interculturel et transnational, les traductions des cultures/textes ne sont plus considérées comme des traductions de cultures/textes « originaux », « autochtones » et « purs », car ces derniers, selon la théorie postcoloniale, qui, de son côté, se réfère également à la théorie poststructuraliste,⁸ sont toujours déjà représentés, traduits et hybrides.

La critique post-coloniale déconstruit le système des oppositions binaires sur lequel se fonde l'idéologie impérialiste de la colonisation. Ce faisant, son intérêt est orienté vers l'espace hybride de la décolonisation, l'espace de l'intersection de ces oppositions binaires, où l'ambivalence et le métissage des identités et des cultures subvertissent le dispositif colonial et eurocentrique. L'hybridité, chez Homi Bhabha, représente un acte de résistance active face à la force dominante coloniale et à ses efforts de homogénéisation des identités, subvertissant ses références à son « authenticité »,⁹ c'est-à-dire déconstruisant ainsi la base essentialiste même sur laquelle le discours impérialiste et colonial fonde sa supériorité. Ainsi, l'identité postcoloniale surgit dans l'hybridité de cet enchevêtrement des cultures, et celles-ci deviennent

ја засноваат својата супериорност. Така, постколонијалниот идентитет никнува во хибридноста на тоа преклопување и преплетување на културите и тие стануваат интер и транскulturни. Постколонијалната критика се надвиснува над тие „меѓу-култури“ (cultures-in-between), односно, над хибридниот простор на колонијалната контестација, тој „трет простор“¹⁰ на преклопувањето и на мешањето на културите, каде границите не се веќе јасно разграничени, туку амбивалентни,¹¹ каде културните значења и идентитетите/јазичите содржат секогаш траги од други значења и од други идентитети/јазичи. Тоа е просторот на осцилација меѓу културите кој се наоѓа отаде поединечните нации, тоа е просторот на граничните искуства и противречности, просторот на полиглосијата и на хетероглосијата. За постколонијалната критика, културните не(до)разбирања се подеднакво продуктивни.

2. Постколонијално преведување

Постколонијалниот ракопис се испишува како интеркултурен ракопис, производ на транспонирањето на културите. Постколонијалните текстови, често анализирани како „хибридни“ или „измелезени“ поради различните културно-лингвистички слоеви кои ги конституираат, успеале да создадат нов јазик кој го предизвикува самиот поим на „странски текст“, бидејќи овие текстови, напишани од постколонијални билингвални или плурилингвални субјекти, создаваат еден „меѓу-јазик“ и оттука заземаат еден културен меѓу-простор. Црпејќи од повеќе од една култура, од повеќе од едно искуство на светот, во рамките на истиот текст, постколонијалната литература, мошне често, ги предизвикува нашите традиционални поими на „оригиналното дело“ и на неговиот превод. Така, на повеќе начини, овие плурилингвал-

inter- et transculturelles. La critique postcoloniale se penche sur cet espace culturel « entre les deux » (« cultures-in-between »), c'est-à-dire sur l'espace hybride de la contestation coloniale, ce « tiers-espace »¹⁰ de l'intersection et du métissage des cultures, où les frontières ne sont plus clairement distinguables, mais ambivalentes,¹¹ où les significations culturelles et les identités/langues contiennent toujours des traces d'autres significations et d'autres identités/langues. C'est l'espace d'oscillation entre les cultures qui se trouve au-delà des nations particulières, c'est l'espace des expériences limites et contradictoires, l'espace de la polyglossie et de l'hétéroglossie. Pour la critique postcoloniale, les malentendus et quiproquos culturels sont également productifs.

2. La traduction postcoloniale

L'écriture postcoloniale se tisse en tant qu'écriture interculturelle, elle est le produit de la transposition des cultures. Les textes postcoloniaux, analysés souvent comme « hybrides » ou « métissés » en raison des différentes couches culturo-linguistiques qui les constituent, ont réussi à forger un nouveau langage qui défie la notion même du « texte étranger », car ces textes, écrits par des sujets postcoloniaux bilingues ou plurilingues, créent une langue « entre-les-deux » et par là occupent un espace culturel entre les deux. Puisant à plus d'une culture, à plus d'une expérience du monde, dans le cadre du même texte, la littérature postcoloniale, très souvent, défie nos notions traditionnelles de l'« œuvre originale » et de sa traduction. Ainsi, de plusieurs façons, ces textes postcoloniaux plurilingues résistent-ils au monolinguisme, demandant à leurs lecteurs d'être comme eux, c'est-à-dire

ни постколонијални текстови се отпорни кон монолингвалното и го исклучуваат него, барајќи притоа од читателите да бидат како нив, односно, способни да читаат и да преведуваат симултано. Преведувањето, така, станува интегрален дел од искуството на читањето/пишувањето на постколонијалниот текст. Оттука, традиционалните граници меѓу самиот текст и преводот почнуваат да се претопуваат. Постапката на (дис)континуирано преведување, која во еден постколонијален свет е отсега интегрален дел од пишувањето на „авторскиот текст“, како да ја содржи постапката на негово деконструирање, надоврзувајќи се така на децентрирањето на концептите на „автор“ и на „авторско дело“ на „оригиналниот текст“, кои беа започнати од постструктурализмот. Преведувањето станува метафора за постколонијалното пишување/читање. (Ова, истовремено, не го брише постоењето на различноста и нееднаквоста на светските литератури, кое фрла критичко светло на општата глобална преводливост и стандардизација, создавајќи отпор при преведувањето – она за што пишува и Хоми К. Баба во *Локацијата на културата*¹²).

Ова постколонијално искуство е споредливо со она на македонските и/или балканските интелектуалци, чија балканска/балканизирана позиција напати е критички разгледувана и (дис)лоцирана со помош на постколонијалната теорија,¹³ за коишто преведувањето, преминувањето од еден кон друг јазик, е незаобиколен и рутински дел од читањето и од пишувањето на книжевните/теориските/научните текстови. Преведувањето - и отпорот при преведувањето - кај „помалите“ (ориентализираните/балканизираните) култури/јазици станува нужна и инхерентна состојка на нивното читање/пишување и го одредува нивниот капацитет за опстојување, нивната виталност. Токму во таа смисла, бројни интелектуал-

capables de lire et de traduire simultanément. Ainsi la traduction devient-elle partie intégrante de l'expérience de la lecture/de l'écriture du texte postcolonial. De même, les frontières traditionnelles entre le texte lui-même et la traduction commencent à se brouiller. La procédure de traduction (dis)continue, laquelle dans un monde postcolonial fait désormais partie intégrante de l'écriture du « texte d'auteur », semble ainsi comporter de manière inhérente la procédure de la déconstruction de ce dernier, rejoignant aussi le décentrement des concepts d'« auteur » et d'« œuvre d'auteur », du « texte original », qui a été entamé par le poststructuralisme. La traduction devient la métaphore de l'écriture/la lecture postcoloniale. (Cela, en même temps, ne réduit pas l'existence de la différence et de l'inégalité des littératures mondiales, ce qui jette une lumière critique sur la traduisibilité et standardisation générale, en créant de la résistance dans la traduction – ce sur quoi écrit Homi K. Bhabha dans la *Location de la culture*¹²).

Cette expérience postcoloniale est comparable à celle des intellectuels macédoniens et/ou balkaniques, dont la position balkanique/balkanisée est parfois appréhendée et (dé)localisée de façon critique avec l'aide de la théorie postcoloniale¹³, et pour qui la traduction, le passage d'une langue à une autre, est une partie incontournable et routinière de la lecture et écriture des textes littéraires/théoriques/scientifiques. La traduction – et la résistance dans la traduction – dans les cultures/langues « minoritaires » (orientalisées/balkanisées) devient une composante nécessaire de leur lecture/écriture et détermine aussi leur capacité de survie, leur vitalité. C'est justement dans ce sens que de nombreux intellectuels des Balkans ont adopté le vocabulaire postcolonial pour

ци од Балканот го усвоија постколонијалниот вокабулар за да го анализираат односот на културното со политичкото во балканскиот контекст кој, според нив, бивајќи (симболички и политички) секогаш веќе Друг во однос на Европа, поседува сличности со постколонијалниот контекст¹⁴.

2.1. Преведувачките студии и постколонијалниот пресврт

Преведувачките студии денес се здобиваат со сè поголемо значење и тие исто стануваат центар на интересот на постколонијалната теорија. Сузан Баснет (Susan Bassnet) и Андре Лефеве (André Lefevere), двајца реномирани теоретичари на преводот, во своето дело *Превод, историја и култура*,¹⁵ го најавија „културниот пресврт“ кој веќе одамна се подготвуваше. Накусо, тие сметаат дека во светот на глобалните идентитети, „ниту зборот, ниту текстот, туку културата е онаа која станува оперативната единица на преведувањето“.¹⁶ Во 1990-тите, преведувачките студии се во голема мера под влијанието на оваа културна промена, која, како што тоа го покажа Баснет во својата студија *Конструкција на културите. Есеи за книжевниот превод*,¹⁷ врши приближување меѓу културните и преведувачките студии, коешто се должи на нивните заеднички напори да се разбере процесот и статусот на глобализацијата и на националните идентитети. Така, културниот пресврт во преведувачките студии станува сè повеќе интеркултурен. Поточно, овој пресврт е именуван постколонијален и тој се однесува на статусот на преведувањето во современото глобално општество. Признавањето на значењето на преводот е поврзано со подривањето на империјалистичката претстава за еднојазични општества, за доминантни култури и јазици. Мултилингвизмот и мултикултурализмот постепено се

analyser le rapport du culturel avec le politique dans le contexte balkanique, lequel, selon eux, étant (symboliquement et politiquement) toujours déjà Autre par rapport à l'Europe, possède des similarités avec le contexte postcolonial¹⁴.

2.1. Les études de traductologie et le renversement postcolonial

Les études de traductologie prennent aujourd'hui une importance de plus en plus grande et elles deviennent ainsi un centre d'intérêt de la théorie postcoloniale. Susan Bassnet et André Lefevere, deux éminents théoriciens de la traduction, ont, dans leur ouvrage *Traduction, histoire et culture*,¹⁵ annoncé le « renversement culturel » qui se préparait déjà depuis longtemps. En bref, ils considèrent que, dans le monde des identités globales, « ce n'est ni le mot ni le texte, mais la culture qui devient l'unité opératrice de la traduction ».¹⁶ Dans les années 1990, les études de traductologie sont dans une grande mesure sous l'influence de ce changement culturel, lequel, ainsi que l'a montré Bassnet dans son étude *Construction des cultures. Essais sur la traduction littéraire*,¹⁷ opère un rapprochement entre les études culturelles et celles de la traduction, rapprochement qui est dû à leurs efforts communs pour comprendre le processus et le statut de la globalisation et des identités nationales. De cette façon, le renversement culturel dans les études de traductologie devient de plus en plus interculturel. Plus exactement, ce changement est nommé postcolonial et il traite du statut de la traduction dans la société globale actuelle. La reconnaissance de l'importance de la traduction est liée au démantèlement de la représentation impérialiste de sociétés monolingues, de cultures et de langues dominantes. Le multilinguisme et le multiculturalisme sont petit à petit reconnus comme des valeurs culturelles.¹⁸

признаваат за културни вредности.¹⁸ Под влијание на постколонијалната критика, теоријата на преводот ја усвојува нејзината културно-политичка перспектива и го преиспитува традиционалниот концепт на преведувањето. Оттука, никнува еден цел корпус на постколонијални преведувачки студии, врз кои токму делата на Хенри Луис Гејтс (Henry Louis Gates), Гајатри Чакраворти Спивак (Gayatri Chakravorty Spivak) или Хоми К. Баба (Homi K. Bhabha) имаат најголемо влијание.

*Преобмислување на преводот*¹⁹ е наслов на делото на познатиот теоретичар на преводот Лоренс Венути (Lawrence Venuti), посветено на постколонијалните преведувачки студии. Венути во него ја анализира традиционалната концепција на преведувањето како невидлива и просирна пракса, што авторските права ја дефинираат како секундарен производ, „дериват“ кој се базира врз „оригиналното дело“ на авторот. Преводот се чини маргинализиран особено поради една романтична концепција на „авторското дело“ и на една платоновска метафизика на текстот. Така, традиционално, преводот се смета за добар кога тој е „невидлив“, „просирен“, односно кога преведениот текст остава впечаток дека не бил преведен, дека е оригинал, дека го рефлектира суштинското значење на странскиот текст, кога истиот го одомаќинува. За постколонијалната теорија на преводот, преобмислувањето на истиот претставува не само философски туку и политички чин, кој носи низа последици. Така, според Венути, секој обид, денес, да се направи видлив преводот претставува исто и политички чин на оспорување на националистичката, империјалистичката и родово дискриминирачката идеологија, кои се имплицитно содржани во маргинализираниот (и според одредени автори феминизираниот²⁰) статус на преводот и

Sous l'influence de la critique postcoloniale, la théorie de la traduction adopte sa perspective culturo-politique et questionne le concept traditionnel de la traduction. De là naît tout un corpus d'études postcoloniales de la traduction sur lesquelles ce sont les œuvres de Henry Louis Gates, Gayatri Chakravorty Spivak ou Homi K. Bhabha qui ont la plus grande influence.

Repenser la traduction,¹⁹ tel est le titre de l'ouvrage de l'éminent théoricien de la traduction Lawrence Venuti, consacré aux études de traductologie postcoloniale. Venuti y analyse la conception traditionnelle de la traduction en tant que pratique invisible et transparente, où les droits d'auteur définissent la traduction comme un produit de second ordre, comme une « œuvre dérivative » qui se base sur « une œuvre originale d'auteur ». La traduction semble marginalisée surtout en raison d'une conception romantique de « l'œuvre d'auteur » et d'une métaphysique platonicienne du texte. Ainsi, traditionnellement, la traduction est considérée comme bonne lorsqu'elle est « effacée », « transparente », c'est-à-dire lorsque le texte traduit donne l'impression de ne pas l'être, d'être l'original, de refléter la signification essentielle du texte étranger, lorsqu'il apprivoise celui-ci. Pour la théorie postcoloniale de la traduction, repenser celle-ci est un acte non pas seulement philosophique mais aussi politique, qui porte ses conséquences. Ainsi, selon Venuti, chaque tentative de rendre la traduction visible aujourd'hui représente-t-elle aussi un geste politique de contestation de l'idéologie nationaliste, impérialiste et sexiste, implicitement contenue dans le statut marginalisé (et selon certains auteurs « féminisé »²⁰) de la traduction. Ainsi Venuti soutient-il l'idée d'une « étrangéisation » (foreignizing) de la traduction, face

преведувачето. Венути, така, ја поддржува идејата на „отуѓување“ (foreignizing) на преводот, наспроти традиционалните обиди на негово „одомаќинување“, „присвојување“, „припитомување“ (domesticating) по секоја цена.²¹ Според него, постколонијалниот преведувач е оној кој ги култивира полисемијата, неологизмите, фрагментираната синтакса, дискурзивната хетерогеност. Постколонијалниот превод се конструира како разлика и како видлива другост, како дисконтинуирана текстуалност во која преведувачот на инвентивен начин се надоврзува на продукцијата на значењето и притоа ги подрива традиционалните претстави и нарации.

2.2. Постколонијалната теорија и постструктуралистичката деконструкција

Во својот обид за деколонизација на текстот и на преводот и за надминување на евроцентричните и типично западните ставови кои долго време доминираа во рамките на преведувачките студии, постколонијалната теорија на преводот се надоврзува на деконструкцијата и ревизијата на овие категории која е веќе извршена во постструктурализмот. Во својот вовед на книгата *Преобмислување на преводот. Говор, субјективност, идеологија*,²² Венути пишува:

„Постструктурализмот всушност започна едно радикално преиспитување на традиционалните топови на теоријата на преводот. Надоврзувајќи се на есејот на Валтер Бенјамин (Walter Benjamin) *Улогата на преведувачот*, постструктуралистичките мислителите, како што се Жак Дерида (Jacques Derrida) и Пол де Ман (Paul de Man) ја распрснуваат бинарната опозиција меѓу „оригиналот“ и „преводот“, како и нивната традиционална хиерархија, којашто ја поддржува невидливоста на преведувачот денес.“²³

aux tentatives traditionnelles de sa « domestication », de son « apprivoisement » à tout prix.²¹ Selon lui, le traducteur postcolonial est celui qui cultive la polysémie, les néologismes, la syntaxe fragmentée, l'hétérogénéité discursive. La traduction postcoloniale se construit en tant que différence et en tant qu'altérité visible, en tant que textualité discontinue dans laquelle le traducteur rejoint d'une façon inventive la production du sens, en subvertissant les représentations et narrations conventionnelles.

2.2. La théorie postcoloniale et la déconstruction poststructuraliste

Dans sa tentative de « décolonisation » du texte et de la traduction, ainsi que de dépassement des attitudes eurocentriques et typiquement occidentales qui ont longtemps dominé les études de traductologie, la théorie postcoloniale de la traduction rejoint la déconstruction et la révision de ces catégories déjà opérées par le poststructuralisme. Dans son introduction du livre *Repenser la traduction. Parole, subjectivité, idéologie*,²² Venuti écrit :

« Le poststructuralisme a en fait commencé une remise en question radicale des topos traditionnels de la théorie de la traduction. Se référant à l'essai de Walter Benjamin *Le rôle du traducteur*, les penseurs poststructuralistes, tels que Jacques Derrida et Paul de Man, font exploser l'opposition binaire entre l'« original » et la « traduction », ainsi que leur hiérarchie traditionnelle soutenant l'invisibilité du traducteur aujourd'hui. »²³

Венути цитира битен дел од современата критичка теорија, како што е теоријата на интертекстуалноста, ставајќи го под прашалник митот за авторитетот и оригиналноста, кој ја создаде привилегираната позиција на пишувањето во однос на преведувањето. Тој, исто така, се надоврзува и на постструктуралистичкиот теоретичар на книжевноста Тери Иглтон (Terry Eagleton), според кого текстовите не никнуваат *ex nihilo*, туку пишувањето и преведувањето зависат од претходните текстови. Понатаму, Венути го цитира и Дерида, кој нуди една од највлијателните ревизионистички теории на преводот: „Доколку оригиналот има потреба да биде надополнет, тоа е затоа што тој на почетокот не бил тука без „грешка“, целосен, комплетен, тотален, идентичен на самиот себе.“²⁴ Ставајќи ја „разликата“ во срцето на оригиналот и на јазикот како бесконечен синцир на означители чие значење е секогаш диференцијално и одложено, никогаш присутно како единство и целина, Дерида прави превод од самиот оригинален текст, односно нецелосен процес на преведување на еден означувачки синцир во еднозначно означено, и овој процес е дополнително усложнет кога е поместен и преведен од страна на друг означувачки синцир во различен јазик.²⁵ Преводот, тогаш, не е веќе никогаш целосно „верен“, тој е „повторување со разлика“, тој е секогаш недостиг и надополнување, и не може веќе никогаш да биде едноставно просирно претставување. Дерида ја изложува невозможноста на „сонот на превод без остатоци“. Според него, секогаш има нешто што останува како вишок и што ги замачкува границите меѓу оригиналот и преводот. Проектот на Дерида, на кој се надоврзува Венути, е да ја подре бинарната опозиција меѓу оригиналот и неговата репродукција-превод и да ја направи нивната разлика неодредлива. Ставајќи ја на преден план меѓусебната зависност и задолженост на пишувањето и преведу-

Venuti y cite une partie importante de la théorie critique contemporaine, telle la théorie de l'intertextualité, mettant en question le mythe de l'autorité et de l'originalité qui ont engendré la position privilégiée de l'écriture par rapport à la traduction. Venuti se réfère également au théoricien de la littérature poststructuraliste Terry Eagleton, selon lequel les textes n'émergent pas *ex nihilo*, mais plutôt l'écriture et la traduction dépendent de textes précédents. Venuti, cite par ailleurs Derrida, lequel offre une des plus influentes théories révisionnistes de la traduction: « Si l'original appelle un complément, c'est parce qu'à l'origine il n'était pas là sans « faute », entier, complet, total, identique à soi-même ».²⁴ Mettant la « différence » au cœur de l'original et de la langue en tant que chaîne infinie de signifiants dont la signification est toujours différentielle et différée, jamais présente en tant qu'unité, Derrida fait du texte original même une traduction, c'est-à-dire, un processus incomplet de traduction d'une chaîne signifiante en un signifié univoque, et ce processus est supplémentairement compliqué lorsqu'il est déplacé et traduit par une autre chaîne signifiante dans une langue différente.²⁵ La traduction, alors, n'est plus jamais totalement « fidèle », elle est une « répétition avec différence », elle est toujours un manque et un supplément, et ne peut plus jamais être une représentation transparente. Derrida expose l'impossibilité du « rêve de traduction sans restes ». Il y a, dit-il, toujours quelque chose qui reste en plus et qui brouille les distinctions entre l'original et la traduction. Le projet de Derrida, auquel se joint Venuti, est de subvertir l'opposition binaire entre l'original et sa reproduction-traduction et de rendre leur différence indécidable. En mettant en avant l'interdépendance de l'écriture et de la traduction, Derrida subvertit l'autonomie et le privilège du texte « original ».

вањето, Дерида ја подрива автономноста и привилегијата на „оригиналниот“ текст.

Надоврзувајќи се на оваа постструктуралистичка концепција на текстуалноста, постколонијалната теорија сè повеќе ја критикува традиционалната европска идеја на преводот која се базира на „романтичната“ концепција на авторскиот текст како вечен и непогрешлив, вкоренет во своето културно потекло. Оваа базична концепција е уште повеќе ставена под прашалник од текстовите, сведоштвата и искуствата на бикултуралните или мултикултуралните идентитети кои се сè помногубројни и ја одразуваат сè посложената колективна слика во сите нејзини облици. Така, во современиот глобализиран свет, има сè повеќе мултилингвални автори кои пишуваат за мултилингвални читатели; малку по малку, полиглотската матрица ја менува онаа на единствениот „мајчин јазик“. Наспроти осознавањето на неизбежната амбивалентност, која произлегува од преклопувањето и мешањето на културите, преводот исто така треба да биде ревидиран, со оглед на тоа дека изворната, оригиналната литература и преведената, деривираниот литература, не може веќе да бидат јасно дефинирани и разграничени. Според постколонијалната критика, загубата на јасната дистинкција меѓу продукцијата и репродукцијата ги преиспитува, исто така, воспоставените граници на моќта и ги подрива етаблираните евроцентрични културни модели кои ги привилегираа колонијалните јазици над домородните, пишувањето над усменоста, лингвистичката култура над инскриптивните култури од поинаков вид²⁶ итн. Поради тоа, авторството видено како преведување е и подривање на колонијалниот авторитет.

Rejoignant cette conception poststructuraliste de la textualité, la théorie postcoloniale critique de plus en plus l'idée traditionnelle européenne de la traduction qui se fonde sur la conception « romantique » de l'œuvre d'auteur en tant qu'œuvre éternelle et sans-faute, enracinée dans son origine culturelle. Cette conception basique est encore plus remise en question par les textes, les témoignages et les expériences des identités biculturelles ou multiculturelles, de plus en plus nombreuses, reflétant l'image collective de plus en plus complexe dans tous ses reflets. Aussi, dans le monde contemporain globalisé, y a-t-il de plus en plus d'auteurs multilingues qui écrivent pour des lecteurs multilingues; petit à petit, la matrice polyglotte des sujets plurilingues remplace celle de la « langue maternelle ». Face à cette prise de conscience de l'ambivalence inévitable, qui résulte du recoupement et du mélange des cultures, la traduction doit être également revue, étant donné que la littérature-source, originale, et la littérature dérivée, traduite, ne peuvent plus être clairement définies et distinguées. Selon la critique postcoloniale, la perte de la distinction claire entre la production et la reproduction remet également en question les frontières du pouvoir établi et subvertit les modèles culturels eurocentriques qui ont privilégié les langues coloniales par rapport aux langues indigènes, l'écriture par rapport à l'oralité, la culture linguistique par rapport aux cultures inscriptives de type différent,²⁶ etc. C'est pourquoi la création, l'oeuvre d'auteur vue en tant que traduction subvertit l'autorité coloniale.

3.3. Присвојувањето на колонизаторскиот јазик

Концептот на присвојувањето (appropriation), како што е дефиниран во делото *Post-Colonial Studies, The key concepts*,²⁷ во постколонијалната теорија може да претставува чин на узурпација во различни културни области, но најмоќни се оние на јазикот и текстуалноста. Јазикот претставувал основно средство на колонизаторската „цивилизаторска“ мисија. Како што тоа го наведува италијанската теоретичарка на книжевноста Франческа Нери (Francesca Neri) во својата студија „Мултикултурализам, постколонијални студии и деколонизација“,²⁸ колонијалните јазици се задржаа многу подолго од самите империи и сè уште се најупотребуваните јазици во светот. Затоа и постколонијалните писатели, во процесот на деколонизација, го присвојуваат јазикот на нивните колонизатори, (зло)употребувајќи го, за на него, како моќно средство за изразување, да ги преведат сопствените култура и идентитет. Запоседнувајќи го колонизаторскиот јазик, тие, притоа, ја поткопуваат традицијата од која тој потекнува и, предизвикувајќи пресвртување на традиционалната лингвистичка перспектива, ги подриваат колонијалните темели. Така ирскиот писател и нобеловец Симус Хени (Seamus Heaney) (1939), кога зборува за својот сонародник, писателот Џејмс Џојс (James Joyce) кој го употребува народскиот англиски за да пишува, тврди дека овој последниов го претворил англискиот од „империјално понижување“ во „домородно оружје“.²⁹

Употребата на западните јазици на постколонијалните автори игра двојна улога: од една страна афирмација на сопствената домашна култура, од друга пак, користење на јазикот на моќта на еден нов начин, преку кој се реализира автономијата.³⁰ Комуникацијата меѓу книжевностите од „Третиот свет“ или

3.3. L'appropriation de la langue du colonisateur

Le concept de l'appropriation, tel qu'il est défini dans l'ouvrage *Post-Colonial studies, The key concepts*,²⁷ peut, dans la théorie postcoloniale, représenter un acte d'usurpation dans différents domaines culturels, les plus puissants étant ceux de la langue et de la textualité. La langue a représenté le moyen essentiel de la mission « civilisatrice » coloniale. Comme l'analyse la théoricienne italienne de la littérature Francesca Neri, dans son étude « Multiculturalisme, études postcoloniales et décolonisation »,²⁸ les langues coloniales se sont maintenues beaucoup plus longtemps que les Empires eux-mêmes et sont toujours les langues les plus utilisées dans le monde. C'est pourquoi les écrivains postcoloniaux, dans le processus de la décolonisation, s'approprient la langue de leur colonisation, l'utilisant et en abusant, pour - en tant que moyen d'expression puissant - y traduire leurs propres culture et identité. S'appropriant la langue de la colonisation, ils subvertissent cependant la tradition de son origine, et, provoquant un renversement de la perspective linguistique traditionnelle, déconstruisent les fondements coloniaux. Ainsi l'écrivain et prix Nobel irlandais Seamus Heaney (1939), parlant de son compatriote, l'écrivain James Joyce, qui utilise l'anglais démotique pour écrire, affirme-t-il que ce dernier a transformé l'anglais, d'une « humiliation impériale », en une « arme native ».²⁹

L'utilisation des langues occidentales par les auteurs postcoloniaux joue un rôle double : d'un côté affirmation de leur propre culture locale, d'un autre côté utilisation de la langue du pouvoir d'une nouvelle façon à travers laquelle se réalise l'autonomie.³⁰ La communication entre les littératures du « Tiers-monde » ou les littératures

„помалите“ книжевности, како и нивното пошироко значење и афирмација, зависи во голема мера од посредничката функција на западните јазици (односно јазиците на колонизацијата). Присвојувањето на англискиот, империјалниот јазик, во постколонијалната теорија претставува средство за полесна интервенција во доминантниот дискурс, за интерполација на сопствените културни реалности како и за допирање на поширока публика. Така, надвиснувајќи се повторно со помош на критичките алатки на постколонијалната теорија над современиот балкански контекст и оној на земјите од поранешна Југославија, можеме да ја цитираме *Замислувајќи го Балканот*, успехот на бугарската теоретичарка Марија Тодорова, која живее и работи во САД, чија книга беше забележана и доживеа успех во пошироки рамки, особено благодареејќи на фактот што беше објавена на јазикот на „глобализацијата“ и „неоколонијацијата“, односно на англиски. На ова можеме да го додадеме и светскиот успех на најпопуларниот словенечки филозоф Славој Жижек, кој пишува речиси исклучиво на англиски, вешто присвојувајќи го, како и многу други интелектуалци, автори од овие „периферни“ или „маргинализирани“ („балканизирани“) култури, кои се постојано принудени да (се) преведуваат на некој од западните јазици.

Но, истовремено, употребата на јазикот на (нео)колонијацијата не е само чин на „преведување“ на колонизираниот текст во јазикот на колонизаторот и афирмација на сопствената колонизирана култура, туку тоа може да биде, исто така, чин на тројна субверзија: преведувањето во себе ја содржи постапката на децентрирање и на колонизираниот и на колонизаторскиот текст, како и на нивниот контекст. Преведувањето на „сопствените“ и „изворни“ култура и јазик и нивното дистанцирано перцепирање и

« minoitaires », ainsi que leur signification plus large et affirmation, dépend dans une grande mesure du rôle médiateur des langues occidentales (c'est-à-dire des langues de la colonisation). L'appropriation de la langue anglaise, impérialiste, dans la théorie postcoloniale, représente un moyen d'intervention plus facile dans le discours dominant, un moyen d'interpoler ses propres réalités culturelles et de toucher un public plus large. Ainsi, appréhendant encore une fois le contexte balkanique contemporain et celui des pays de l'ancienne Yougoslavie, nous pouvons citer le succès de la théoricienne bulgare Maria Todorova, qui vit et travaille aux Etats-Unis, et dont le livre, *Imaginant les Balkans*, a été largement remarqué et a eu un grand succès, grâce au fait, également, qu'il a été publié dans la langue de la « globalisation » et de la « néocolonisation », c'est-à-dire en anglais. A cela nous pouvons ajouter le succès mondial du philosophe slovène le plus populaire, Slavoj Žižek, qui écrit presque exclusivement en anglais, se l'appropriant habilement, ainsi que de nombreux autres intellectuels et auteurs, représentants des cultures « périphériques » ou « marginalisées » (« balkanisées ») qui doivent (se) traduire constamment dans une des langues occidentales (en anglais, principalement).

En même temps, cependant, l'utilisation de la langue de la « (néo)colonisation » n'est pas seulement un acte de « traduction » du texte colonisé dans la langue du colonisateur et affirmation de sa propre culture, mais elle peut aussi être celui d'une triple subversion: celle du texte colonisé et du texte colonisateur, ainsi que du contexte. La traduction de ses « propres » et « originaires » culture et langue et leur perception distanciée en tant qu'« étrangères » et « traduites », permet en même temps leur désacralisation, décolonisation et déterritorialisation, par-

како „туѓи/странски“ и „преведени“, истовремено ја овозможува нивната десакрализација, деколонизација и дислокација, особено потребна во одредени (и нам познати) контексти во кои опасно преовладуваат културниот есенцијализам и стравот од другоста.³¹

3. Деколонизацијата на јазикот

3.1. Билингвалната парадигма

Билингвалниот идентитет, кој се гради низ еден процес на дисконтинуирано преведување/преговарање, се јавува како своевидна парадигма на постколонијалниот транслационен идентитет. Како што тоа го анализира Ф. Грожан (F. Grosjean), билингвалецот не се смета веќе за два монолингвисти во едно лице, туку за комуникациско битие кое се служи со двата јазика (одвоено или заедно) за да влезе во интеракција со светот кој го опкружува, односно како лице кое има „единствен“ идентитет кој се заснова врз двете култури/двата јазика истовремено.³² Според една нова дефиниција, билингвизмот се дефинира како редовна употреба на два (или повеќе) јазика или дијалекти. Во таа смисла, половината од светот е билингвална и билингвизмот се манифестира во сите земји на светот, кај сите општествени класи, кај сите старосни групи: научниците проценуваат дека барем половината од светското население е билингвално.

Постколонијалната теорија го промовира искуството на билингвизмот (мултилингвизмот) и како искуство на деконструирање на монолингвизмот (и на монокултурализмот), односно, на јазичната и културната хегемонија и супрематија врз која се базира колонијалниот империјализам. Постколонијалниот билингвален субјект е оној кој живее во и е заживеан од два јазика, оној кој се наоѓа меѓу две култури,

ticulièrement nécessaire dans certains contextes (bien connus de nous-mêmes) dans lesquels règnent dangereusement l'essentialisme culturel et la peur de l'autre.³¹

3. La décolonisation de la langue

3.1. Le paradigme bilingue

L'identité bilingue, qui se construit à travers un processus de traduction/négociation discontinue, apparaît comme une sorte de paradigme de l'identité translationnelle postcoloniale. Ainsi que l'analyse F. Grosjean, le bilingue n'est plus considéré comme deux monolingues en une seule personne, mais comme un être de communication qui se sert de ses deux langues (séparément ou ensemble) pour interagir avec le monde environnant, c'est-à-dire comme une personne ayant une identité « unique » fondée dans les deux cultures simultanément.³² Une nouvelle définition du bilinguisme définit celui-ci comme l'utilisation régulière de deux (ou plusieurs) langues ou dialectes. Dans ce sens, la moitié du monde serait bilingue et le bilinguisme se manifeste dans tous les pays du monde, dans toutes les classes de société, dans tous les groupes d'âge: les scientifiques estiment qu'au moins la moitié de la population du monde est bilingue.

La théorie postcoloniale promeut également l'expérience du bilinguisme (multilinguisme) comme une expérience de décolonisation du monolinguisme (et du monoculturalisme), c'est-à-dire de l'hégémonie et suprématie linguistique et culturelles sur lesquelles se fonde l'impérialisme colonial. Le sujet postcolonial bilingue est celui qui habite (et est habité par) deux langues, qui se trouve entre deux cultures, en déconstruisant leur hiérarchie

деконструирајќи ја притоа нивната традиционална (колонијална) хиерархија. Така, билингвизмот и мултилингвизмот може да бидат протолкувани и како весело и повеќезначно полиглотско ослободување од затворениот монолингвален/монокултурен мит, митот на хомогениот идентитет.

3.2. Билингвална љубов

Билингвална љубов е насловот на романот на маргребскиот постколонијален писател Абделкебир Катиби (Abdelkebir Khatibi) (1938),³³ во кој употребата на францускиот јазик на колонизаторот, врз позадина од арапско-исламска култура, станува можност за нивно заемно мелезење и подривање. За Катиби, движењето на деколонизацијата е она на еден радикален билингвизам,³⁴ плурилингвизмот е за него радикалниот елемент кој ги предизвикува поделбите и хиерархиите. Тој самиот, во таа смисла, пишува: „А меѓутоа, ние, Третиот свет, можеме да следиме еден трет пат“.³⁵ Овој „трет пат“ (кој се надоврзува на концептот на „третиот простор“ на Хоми К. Баба³⁶) е тоа двојно подривање на двата јазика, двете култури. Катиби, впрочем, од тоа прави теориски концепт, а тоа е концептот на „билангвизмот“ (bilanguisme).³⁷

Според Катиби, таму каде што билингвалецот употребува еден единствен јазик, тој истовремено се наоѓа во постојано движење меѓу различни слоеви на јазикот/јазиците, држејќи се постојано во еден меѓу-простор и барајќи од читателот да го стори истото. Билангвалниот писател-преведувач работи во една состојба на постојана меѓузависност и меѓузначност во текстот. Процесот на преведување е синцир на бесконечни и непрекинати значења кои коегзистираат во духот на билангвалецот.³⁸ Монолингвалните читатели имаат тешкотии да ги читаат постколонијалните текстови.

traditionnelle. Le bilinguisme et le multilinguisme, ainsi, peuvent être interprétés comme une libération polyglotte, joyeusement plurivoque, du mythe monolingue/monocultural fermé, le mythe de l'identité homogène.

3.2. Amour bilingue

Amour bilingue est le titre du roman du romancier magrébin postcolonial Abdelkebir Khatibi (1938),³³ dans lequel l'utilisation de la langue française du colonisateur, sur fond de culture arabo-islamique, devient une possibilité d'expérimentation, de métissage et de subversion de celle-là. Pour Khatibi, le mouvement de la décolonisation est celui d'un bilinguisme radical,³⁴ le plurilinguisme devenant pour lui l'élément radical qui défie la « compartimentalisation » et les hiérarchies. Il écrit lui-même dans ce sens: « Et pourtant, nous pouvons, Tiers-monde, poursuivre une tierce voie ».³⁵ Cette « tierce voie » (qui rejoint le concept du « tiers-espace » de Homi Bhabha³⁶), est cette double subversion des deux langues, des deux cultures. Il en fait d'ailleurs aussi un concept théorique: le concept du « bilanguisme ».³⁷

Là où, selon Khatibi, le bilingue utilise une seule langue à la fois, le bilangu se trouve en mouvement constant entre les différentes couches de la/des langue(s), se maintenant perpétuellement dans un espace « entre-les-deux », et demandant au lecteur de faire la même chose. L'écrivain-traducteur bi-langue opère dans un état constant d'interdépendance et d'inter-signification dans le texte. Le processus de traduction est une chaîne de significations sans fin et sans interruption qui coexistent dans l'esprit du bi-langue.³⁸ Les lecteurs monolingues ont du mal à lire les textes postcoloniaux. Ainsi, *Amour bilingue*

Така, *Билингвална љубов* на Катиби, во кој преводот станува бескраен, ги предизвикува исто нашите компетенции на читатели-преведувачи и нè кани да ги развиеме нашите капацитети на глобално читање во еден постколонијален свет.

3.3. Децентрирање на „мајчиниот јазик“

Делото на билингвалните и/или плурилингвалните постколонијални автори се јавува како чин на отпор спрема колонијалниот и империјалниот монолингвизам, кој продолжува да верува дека може да го чита светот низ сопствените доминантни јазици.³⁹ Билингвалното конструирање на постколонијалниот хибриден идентитет воедно се разоткрива како скапоцено искуство на деконструирање на монолингвалниот идентитет и на културниот есенцијализам, кои ги поддржуваат империјалистичките/колонијалните (и на националните/националистичките) поделби. Мелезејќи ги јазиците и пречекорувајќи ги нивните граници, постколонијалниот билингвален идентитет врши подривање на традиционалната надмоќ на колонизаторскиот јазик. Од друга страна, тој се впишува и во еден поширок процес на деколонизација на самиот концепт на „изворен јазик“, бидејќи билингвизмот претставува и искуство на деконструирање (на концептот) на „мајчиниот јазик“.⁴⁰ Преминувајќи постојано од еден кон друг јазик, билингвалниот идентитет се конституира како „разлика во себе“, а билингвалноста се јавува како искуство на застрашување и на удвојување, на скршнување и на децентрирање на мајчиниот јазик, овозможувајќи дури и тој самиот да се разоткрие како лингвистичка и културна конструкција, претстава, превод и подривајќи го неговиот „природен“, „изворен“ и „апсолутен“ карактер (традиционалната хиерархиска поделба меѓу „изворниот текст“ и „изведениот превод“, се заснова

de Kathibi défie aussi nos compétences de lecteur-traducteurs, et nous invite à développer nos capacités de lecture globale dans un monde postcolonial.

3.3. Décentrement de la « langue maternelle »

L'oeuvre des écrivains postcoloniaux bilingues et/ou plurilingues apparaît ainsi comme un acte de résistance face au monolingusime colonial et impérialiste qui continue à croire qu'il peut lire le monde à travers ses propres langues dominantes.³⁹ La construction bilingue/plurilingue de l'identité postcoloniale hybride, se découvre en même temps comme une expérience précieuse de déconstruction de l'identité monolingue et de l'essentialisme culturel, qui soutiennent les divisions impérialistes/coloniales (et aussi nationales/nationalistes). Métissant les langues et transgressant leurs frontières, l'identité postcoloniale bilingue subvertit la suprématie traditionnelle de la langue colonisatrice. Elle s'inscrit aussi dans un processus plus large de décolonisation du concept même de « langue source », car le bilinguisme représente également une expérience de déconstruction de la « langue maternelle ».⁴⁰ En passant constamment d'une langue à une autre, l'identité bilingue se construit comme une « différence à soi » et la bilingualité apparaît comme une expérience d'égalité et de dédoublement, de divagation et de décentrement de la langue maternelle, permettant que celle-ci se découvre en tant que construction/représentation linguistique et culturelle, et que son caractère « naturel », « originaire » et « absolu » soit déconstruit (la division hiérarchique traditionnelle entre le « texte source » et la « traduction dérivée » se fonde aussi sur le concept de la « pureté de la langue maternelle », qui est considérée comme naturelle, et c'est pourquoi tout éloignement de celle-ci est impur, mons-

исто врз концептот на „чистотата на мајчиниот јазик“ кој се смета за природен и затоа секое оддалечување од него е нечисто, монструозно и аморално, па и анационално). Искуството на излегувањето од сопствениот јазик за тој да се разоткрие како странски, туѓ, друг (како јазик подеднакво подложен на преведување и на претставување) е токму „иницијациското“ искуство што го овозможува билингвалниот идентитет. Тоа е искуството на деколонизацијата на јазикот што го разработува постколонијалната теорија, каде идентитетот и јазикот се секогаш веќе преведени и претставени. Билингвалната локација, така, станува хибридниот простор на преклопување на текстовите, јазиците и културите, среде кој никнува еден деконструиран „трет јазик“ за којшто пишува Хоми Баба,⁴¹ кој се воспоставува во дисконтинуираниот процес на преговарање и преведување на постколонијалните идентитети како своевиден „трет простор“, во кој културите меѓусебно се преклопуваат, се совпаѓаат, поттикнувајќи никнување на други, деколонизирани локации и јазици, односно поинаков простор, кој воедно го овозможува субверзивното појавување на „отпор при преведувањето“.

Средбата на преведувачките студии со постколонијалната теорија, средбата со повеќејазичноста и вкрстувањето на повеќе култури, ни овозможува преиспитување на традиционалните европоцентрични вредности на западната култура: оваа средба ни покажува дека самата идеја за „изворен“ текст, за „изворна“ и „чиста“ култура, не може веќе да постои во рамките на еден глобален и хибриден свет, во кој „размената е во коренот на зборот“.⁴²

trueux et amoral, et aussi anational). L'expérience de la sortie de sa propre langue pour découvrir celle-ci comme étrangère, autre (comme une langue également soumise à la traduction et à la représentation), est justement l'expérience « initiatique » permise par l'identité bilingue. C'est l'expérience de la décolonisation de la langue qui est élaborée par la théorie postcoloniale, où l'identité et la langue sont toujours déjà traduites et représentées. La location bilingue, ainsi, devient l'espace hybride du recoupement des textes, des langues et des cultures, au sein duquel émerge une « tierce langue » déconstruite, sur laquelle écrit Homi Bhabha,⁴¹ et qui s'établit dans le processus discontinu de négociation et traduction des identités postcoloniales, comme une sorte de « tiers-espace » dans lequel les cultures s'enchevêtrent, coïncident entre elles, en provoquant l'émergence d'autres locations et langues décolonisées, c'est-à-dire un espace autre, qui permet également l'apparition subversive de la « résistance à la traduction ».

La rencontre des études de traductologie avec la théorie postcoloniale, la rencontre avec le multilinguisme et l'enchevêtrement de plusieurs cultures, nous permet la remise en question des valeurs traditionnelles eurocentriques de la culture occidentale: cette rencontre nous montre que l'idée même de « texte source », de culture « originaire » et « pure » ne peut plus exister, dans le cadre d'un monde global et hybride dans lequel « l'échange est dans la source des mots ».⁴²

Наместо заклучок: Странци на самите себе

„Странци“ од секаков вид го населуваат глобализираниот постколонијален свет, емигранти, имигранти, мигранти, бегалци, раселени лица кои доаѓаат од поранешните колонии и од Третиот свет, обездомени и обескоренети битија со хибридни идентитети. Како што тоа го пишува дислоцираната постструктуралистичка теоретичарка и психоаналитичарка со бугарско потекло Јулија Кристева (Julia Kristeva) во својата книга *Странци на самите себе* (*Étrangers à nous-mêmes*), странците се оние кои се принудени постојано да се преведуваат и да ги преговараат своите (културни) идентитети и, во тој процес на преведување, и оттука на мелезење, тие го изгубиле „природниот поглед на светот“ и критичката дистанца останува постојано присутна. Кристева ги анализира странците како оние кои се „егзилирани од мајчиниот јазик“. ⁴³ Принуден да се изразува во идиом кој не му е близок, одвоен засекогаш од автентичноста и од оригиналната смисла на мајчиниот јазик, имајќи го „пресекнато мајчинскиот извор на зборовите“, ⁴⁴ странецот, според Кристева, е оној кој е „меѓу два јазика“, ⁴⁵ оној кој е осуден да се (ис)кажува на „секогаш подеднакво приближни начини“. ⁴⁶ Во загубата на „мајчиниот јазик“, во својата потрага по „оригиналниот/изворниот“ и „точниот“ начин на именување на нештата во идиомот на новиот јазик, странецот станува кралот на поместувањата на јазикот, на неговите метафори и метонимии. Странецот, кај Кристева, е кралот на реториката и на полиглосијата. ⁴⁷

Наликувајќи на странецот-полиглот на Кристева, лишен од мајка, постколонијалниот билингвалец, тоа „разнебитено“ дислоцирано хибридно битие, минува низ клучното деколонизаторско искуство за кое

En guise de conclusion: Étrangers à nous-mêmes

Des « étrangers » de toute sorte peuplent le monde globalisé postcolonial, des émigrés, des immigrés, des migrants, des réfugiés, des personnes déplacées provenant des ex-colonies et du Tiers-monde, des êtres déracinés et sans-domicile, aux identités hybrides. Les étrangers, comme l'écrit la théoricienne poststructuraliste déterritorialisée d'origine bulgare Julia Kristeva, dans son livre *Étrangers à nous-mêmes*, sont ceux qui doivent constamment se traduire et négocier leurs identités (culturelles) et, dans ce processus de traduction, et par là de métissage, ils ont perdu « le regard naturel sur le monde » et la distance critique reste constamment présente. Kristeva analyse les étrangers comme ceux qui sont « exilés de la langue maternelle ». ⁴³ Devant s'exprimer dans un idiome non-familier, séparés à jamais de l'authenticité et du sens originaire de la langue maternelle, ayant « coupé la source maternelle des mots », ⁴⁴ l'étranger, selon Kristeva, est celui qui est « entre deux langues », ⁴⁵ celui qui est condamné à se dire de « manières toujours aussi approximatives ». ⁴⁶ En perte de la « langue maternelle », dans sa recherche de la façon « originaire/originelle » et « juste » de nommer les choses dans l'idiome de la nouvelle langue, l'étranger devient le roi des déplacements de la langue, de ses métaphores et de ses métonymies. L'étranger, chez Kristeva, devient le roi de la rhétorique et de la polyglossie. ⁴⁷

Ressemblant à l'étranger-polyglotte de Kristeva, cet être déchu de sa mère, le polyglotte postcolonial, cet être déterritorialisé et dépourvu d'essence, traverse l'expérience clé décolonisatrice dont nous parle la théorie postcolo-

ни зборува постколонијалната теорија, вкисувајќи ја децентрираната компонента на „сопствениот“ идентитет како алтеритет, како „разлика во себе“, откривајќи го токму „странецот во себе“. А откривањето на странецот во себе, на тој „вонемирувачки алтеритет“, како што тоа го констатира повторно Јулија Кристева во својата книга *Странци на самиите себе*, ја сместува разликата во нас и ја дава како краен услов на нашето собитствување со другите:

„Страното е во мене, значи, сите сме странци. Ако сум јас странец, нема странци.“⁴⁸

Преводот од француски јазик е на авторката

Белешки:

1. Армандо Њиши, прир. *Компјарајивна книжевност*. (Скопје: ДККМ и Магор, 2006), 265-266.
2. *Translation*: превод; од лат. *translatio*, од *transfere*: пренесува, преселува, поместува.
3. Види Homi K. Bhabha, *The Location of Culture* (London and New York: Routledge, 1994).
4. За Хоми Баба колонизаторот и колонизируваниот не можат да бидат видени како одвоени ентитети кои се дефинираат поединечно. Наместо тоа, Баба предлага дека преговарањето на културниот идентитет повлекува постојана конфронтација и размена на културните перформанси кои овозможуваат заедничко и променливо препознавање и претставување на културната разлика.

niale, en goûtant la composante décentrée de sa « propre » identité en tant qu'altérité, en tant que « différence en soi », découvrant justement l'étranger en soi-même. Et la découverte de l'étranger en soi-même, de cette « altérité troublante », comme le constate encore Julia Kristeva dans son livre *Etrangers à nous-mêmes*, installe la différence en nous et la donne comme condition ultime de notre être avec les autres:

« L'étrange est en moi, donc nous sommes tous des étrangers. Si je suis étranger, il n'y a pas d'étrangers. »⁴⁸

Note:

1. Армандо Њиши (édité par) *Компјарајивна книжевност* (Скопје: ДККМ & Магор, 2006), 265-266.
2. Nous avons gardé ici l'expression anglaise de Bhabha («translational identities»), se référant aussi au sens premier du terme en ancien français : « traduction » 1170 ; du lat. *translatio*, de *transfere*.
3. Cf. Homi K. Bhabha, *The Location of Culture* (London and New York: Routledge, 1994).
4. Pour Bhabha, le colonisateur et le colonisé ne peuvent être vus en tant qu'entités séparées qui se définissent séparément. A la place de cela, Bhabha suggère que la négociation de l'identité culturelle entraîne la confrontation et l'échange continus des performances culturelles, lesquelles produisent une reconnaissance ou représentation mutuelle et mutable de la différence culturelle.

5. Види Homi K. Bhabha, *The Location of Culture*, op. cit.; "Culture's in-Between," во Stuart Hall and Paul du Gay (ed.), *Questions of cultural identity* (London and New Delhy: Thousand Oaks, 1996).
 6. Homi K. Bhabha, "Culture's in-Between," во *Questions of Cultural Identity*, ed. Stuart Hall and Paul du Gay (London and New Delhy: Thousand Oaks, 1996).
 7. Homi K. Bhabha, "Postcolonial Criticism," во *Redrawing the Boundaries: The Transformation of English and American Literary Studies*, ed. Stephen Greenblatt and Giles Gunn (New York: MLA, 1992), 437-465.
 8. Потпирајќи се врз постструктуралистичката теорија, Баба, во *Локацијата на културата*, вели дека сака да ѝ придаде на истатата „специфично постколонијална провениенција“.
 9. R. J. C., Young, *Colonial Desire: Hybridity in Theory, Culture and Race* (London: Routledge, 1995), 25.
 10. "The Third Space, Interview with Homi Bhabha," во *Identity: Community, Culture, Difference*, ed. Jonathan Ruthford (London: Lawrence & Wishart, 1990), 207-221.
 11. Амбивалентноста е уште еден од клучните теориски концепти на делото на Хоми Баба. Овој термин (според *Post-colonial Studies, The Key Concepts*, (London and New York: Routledge, 2000), 13-14), најпрвин беше развиен од психоанализата за да опише една постојана флукуација меѓу симултаната привлечност и одбивност на некој објект. Адаптирана на постколонијалната теорија од Хоми Баба, овој концепт ја опишува комплексната мешавина на привлечност и одбивност која го карактеризира односот меѓу колонизаторот и колонизируаниот. Односот е амбивалентен бидејќи колонизируаниот субјект никогаш не е едноставно и целосно противставен на колонизаторот. Наместо да претпоставува дека одредени колонизирани субјекти
5. Cf. Homi K. Bhabha, *The Location of Culture*, op. cit.; "Culture's in-Between," Stuart Hall and Paul du Gay (ed.), *Questions of Cultural Identity* (London and New Delhy: Thousand Oaks, 1996).
 6. Homi K. Bhabha, "Culture's in-Between," in Stuart Hall and Paul du Gay (ed.), *Questions of Cultural Identity* (London and New Delhy: Thousand Oaks, 1996).
 7. Homi K. Bhabha, "Postcolonial Criticism," in *Redrawing the Boundaries: The Transformation of English and American Literary Studies*, ed. Stephen Greenblatt and Giles Gunn. (New York: MLA, 1992), 437-465.
 8. S'appuyant sur la théorie poststructuraliste, Bhabha, dans *La location de la culture* (1994), se dit vouloir donner à celle-ci une «provenance spécifiquement postcoloniale».
 9. R. J. C., Young, *Colonial Desire: Hybridity in Theory, Culture and Race* (London: Routledge, 1995), 25.
 10. "The Third Space, Interview with Homi Bhabha," in *Identity: Community, Culture, Difference*, ed. by Jonathan Ruthford (London: Lawrence & Wishart, 1990), 207-221.
 11. L'ambivalence est encore un des concepts théoriques clé de l'œuvre de Homi Bhabha. Ce terme, (selon *Post-colonial studies, The Key Concepts, Routledge Key Guides* (London and New York: Routledge, 2000), 13-14) a tout d'abord été développé par la psychanalyse pour décrire une fluctuation constante entre vouloir une chose et son contraire. Adapté à la théorie postcoloniale par Homi Bhabha, ce concept décrit le mélange complexe d'attraction et de répulsion qui caractérise la relation ente le colonisé et le colonisateur. La relation est ambivalente, car le sujet colonisé n'est jamais simplement et complètement opposé au colonisateur. Au lieu de présupposer que certains sujets colonisés sont « complices » et d'autres « résistants », l'ambivalence suggère que la complicité et la résistance

се „соучесници“, а други „претставници на отпорот“, амбивалентноста сугерира дека соучесништвото и отпорот постојат во една флукуиращка релација во самиот колонијален субјект. Амбивалентноста ја подрива јасно етаблираната моќ на колонијалната доминација бидејќи таа го вознемирува едноставниот однос меѓу колонизаторот и колонизируваниот. Така амбивалентноста ја подрива монолитската колонијална доминација.

12. Homi K. Bhabha, *The Location of Culture*, op.cit.

13. Види ја во таа смисла анализата на своевидниот „постколонијален“ статус на Балканот што ја прави Марија Тодорова во својата книга *Замислувајќи го Балканот*, (1997, 2001 за македонското издание), или пак анализата на колонијалниот учинок на имаголошките модели за Балканот како „маргина“, „периферија на Европа“ што ја прави Елизабета Шелева во *Отворено писмо* (2003) и на Македонија како „нулта точка на Европа“ или како „гранична култура“ во *Дом/Идентитет* (2005), како и анализата на постколонијалната и катахрестичка позиција на посткомунистичка Македонија, во книгата *Македонскиот катихрезис* на Бранислав Саркањац, (2001). Саркањац ја критикува културната колонизација и (авто)стигматизација на Република Македонија и на Балканот како периферија на Европа, при што тој го анализира локалното присување на западната теорија. Според Саркањац, применливоста на постколонијалниот дискурс на Балканот и балканските земји е сосем соодветна.

14. Балканот е анализиран во неговиот семиколонијален или неоколонијален статус и во однос на неговата симболичка позиционираност како секогаш веќе Друг по однос на Европа, абалканизмот е анализиран како варијанта на колонијалниот дискурс во кој позицијата на балканските култури е амбивалентна, односно тие учествуваат во инвенциите од двете страни на колонијалните граници и ја деконструираат традиционалната колонијална поделба на колонизатор-колонизиран.

existent dans une relation fluctuante dans le sujet colonial lui-même. Ainsi, l'ambivalence désamorce la domination coloniale monolithique.

12. Homi K. Bhabha, *The Location of Culture*, op.cit.

13. Voir dans ce sens l'analyse de la position dans une certaine mesure « postcoloniale » des Balkans, faite par Maria Todorova dans son livre *Imaginant les Balkans* (1997, 2001 pour l'édition macédonienne), ou bien l'analyse de l'effet colonial sur les modèles imagologiques des Balkans en tant que « marge », « périphérie de l'Europe » faite par Elizabeta Šeleva dans *Lettre ouverte (Отворено писмо)* (2003) et de la Macédoine en tant que « point zéro de l'Europe » et « culture limitotrophe » dans *Foyer/Identité (Dom/Identitet)* (2005: 58, ainsi que l'analyse de la position postcoloniale et catachrestique de la R.de Macédoine postcommuniste, dans le le livre *La Catachrèse macédonienne (Македонскиот катахрезис)* (2001) de Branislav Sarkanjac. Sarkanjac y critique la colonisation culturelle et l'(auto)stigmatisation de la R.de Macédoine et des Balkans en tant que périphérie de l'Europe, ainsi que l'appropriation de la théorie occidentale. Selon lui le discours postcolonial est applicable aux Balkans et aux pays balkaniques.

14. Les Balkans sont analysés dans leur statut semi- ou néocolonial et, considérant leur positionnement symbolique, en tant que toujours déjà Autre par rapport à l'Europe. Le discours du balkanisme est analysé en tant que variante du discours colonial dans lequel la position des cultures balkaniques est ambivalente, c'est-à-dire que celles-ci participent dans les inventions des deux côtés des frontières coloniales en déconstruisant la division traditionnelle coloniale du colonisateur-colonisé. Ainsi, le théoricien bul-

Така, бугарскиот теоретичар на книжевноста и културата, Александар Косев, пишувајќи за Балканот, го употребува концептот на „себеколонизација“ (во Bjelic, I. Dusan and Obrad Savic, *Balkan as Metaphor: Between Globalization and Fragmentation*, (MIT press, 2002).

15. Susan Bassnett and André Lefevere, *Translation, History and Culture* (London and New York: Pinter, 1990.)
16. Исто.
17. Suzan Bassnett and André Lefevere, eds. *Constructing Cultures. Essays on Literary Translation*. (Clevedon et al.: Multilingual Matters, 1998).
18. Марина Гуљелми, „Книжевен превод“ во *Комјарашивна книжевност*, op.cit., 189-221.
19. Lawrence Venuti, ed. *Rethinking Translation. Discourse, Subjectivity, Ideology* (London and New York: Routledge, 1992.)
20. Види Lori Chamberlain, "Gender and the metaphors of translation", во Lawrence Venuti, *Rethinking translation*, op.cit., 57-74.
21. Lawrence Venuti, *The Translator's Invisibility. A History of Translation* (London and New York: Routledge, 1995.)
22. Lawrence Venuti, ed. *Rethinking Translation. Discourse, Subjectivity, Ideology*. op.cit.
23. Исто, 1-17.
24. Jacques Derrida, *Des Tours de Babel*, 188, според Lawrence Venuti, *Rethinking Translation, Discourse, subjectivity, Ideology*, op.cit., 7.
25. Види Lawrence Venuti, *Rethinking Translation*, op.cit., 7.

gare de la littérature et de la culture, Alexander Kiossev, en écrivant sur les Balkans, utilise le concept d' « autocolonisation » (in Bjelic, I. Dusan and Savic, Obrad, *Balkan as Metaphor: Between Globalization and Fragmentation*, MIT press).

15. Susan Bassnett and André Lefevere, *Translation, History and Culture* (London and New York: Pinter, 1990).

16. Idem.

17. Suzan Bassnett and André Lefevere, eds. *Constructing Cultures. Essays on Literary Translation*. Clevedon et al.: Multilingual Matters, 1998.

18. Марина Гуљелми, „Книжевен превод“ in *Комјарашивна книжевност*, op.cit., 189-221.

19. Lawrence Venuti, ed. *Rethinking Translation. Discourse, Subjectivity, Ideology* (London and New York: Routledge), 1992.

20. Cf. Lori Chamberlain, "Gender and the metaphoric of translation", in Lawrence Venuti, *Rethinking translation*, op.cit., 57-74

21. Lawrence Venuti, *The Translator's Invisibility. A History of Translation* (London and New York: Routledge, 1995).

22. Lawrence Venuti, (ed.). *Rethinking Translation. Discourse, Subjectivity, Ideology*. op.cit.

23. Idem, 1-17.

24. Jacques Derrida, *Des Tours de Babel*, 188, cité par Lawrence Venuti, *Rethinking Translation, Discourse, Subjectivity, Ideology*, op.cit., 7.

25. Cf. Lawrence Venuti, *Rethinking Translation*, op.cit., 7.

26. Bill Aschroft, Gareth Griffiths and Hellen Tiffin, eds., *Post-Colonial Studies, the Key Concepts* (London and New York: Routledge, 2000), 64.
27. Види, 19-22.
28. Франческа Нери, „Мултикултурализам, постколонијални студии и деколонизација“, во Армандо Њиши, прир., *Компаративна книжевност*, op.cit., 251-280.
29. Heaney, S. „The intersetting case of John Alphonsus Mulrennan,” во *Planet: The Wels internationalist* n. 41, Jan: 34-40), според Maria Tymoczko, „Postcolonial writing and literary translation”, во *Post-colonial translation Theory and practice*, ed. Susan Bassnett and Harish Trivedi, (London and New York: Routledge, 1999), 35.
30. Види Марина Гуљелми, „Книжевен превод“, во *Компаративна книжевност*, op.cit., 189-221.
31. Балканот и балканските земји, токму, како регион во кој особено се фаворизира „културата на потеклото“.
32. Види F. Grosjean, *Life with Two Languages: An introduction to bilingualism* (Harvard University Press, 1982).
33. Поважни дела на Абделкебир Катиби: *Тејовирана-џа меморија (La memoire tatouee)* (1971), *Ранаџа на личноџо име (La blessure du nom propre)* (1974), *За илјада и тиреџаџа ноќ (De la mille et trosieme nuit)* (1980), *Билингвална љубов (Amour bilingue)* (1983), *Триџџих на Рабаџ (Triptique de Rabat)* (1993), *Едно леџо во Сџокохолм (Un été à Stockholm)* (1992).
34. Северна Африка е пример за ова каде што во трите земји под поранешна француска доминација – Тунис, Мароко, Алжир – билингвалните интелектуалци придонесуваат во процесот на деколонизацијата, користејќи го сопствениот билингвизам како средство за здобивање со самосвест и за ослободување.
26. Bill Aschroft, Gareth Griffiths and Hellen Tiffin eds, *Post-Colonial Studies, the Key Concepts* (London and New York: Routledge, 2000), 64.
27. Idem., 19-22.
28. Франческа Нери, „Мултикултурализам, постколонијални студии и деколонизација“, in Армандо Њиши (édité par), *Компаративна книжевност*, op.cit., 251-280.
29. Heaney, S. “The intersetting case of John Alphonsus Mulrennan,” *Planet: The Wels internationalist* 41 Jan: 34-40), Cité par Maria Tymoczko, “Postcolonial writing and literary translation”, in *Post-colonial Translation Theory and Practice*, ed. by Susan Bassnett and Harish Trivedi, (London and New York: Routledge, 1999), 35.
30. Cf Марина Гуљелми, „Книжевен превод“, in Армандо Њиши, *Компаративна книжевност* op.cit., 189-221.
31. Les Balkans et les pays balkaniques, justement, en tant que région où l’on favorise particulièrement la “culture de l’origine”.
32. Cf. F. Grosjean, *Life with two languages: An Introduction to Bilingualism* (Harvard University Press, 1982).
33. Oeuvres principales: *La mémoire tatouée*, 1971, *La blessure du nom propre*, 1974, *De la mille et troisième nuit*, 1980, *Amour bilingue*, 1983, *Triptique de Rabat*, 1993, *Un été à Stockholm*, 1992.
34. L’Afrique du Nord en est un exemple, où, dans les trois pays qui étaient sous la domination française – la Tunisie, le Maroc et l’Algérie – les intellectuels bilingues contribuent au processus de la décolonisation, en utilisant leur propre bilinguisme comme moyen de prise de conscience de soi et de libération.

35. Khatibi, според Samia Merhez, "Translation and the postcolonial experience: The Francophone North African Text", во Lawrence Venuti, *Rethinking Translation: Discourse Subjectivity, Ideology*, op.cit., 133.
36. Види *The Third Space*, "Interview with Homi Bhabha", во *Identity: Community, Culture, Difference*, ed. by Jonathan Rutheford (London: Lawrence & Wishart, 1990), 207-221.
37. Khatibi, според Samia Merhez, "Translation and the postcolonial experience: The Francophone North African Text," во Lawrence Venuti, *Rethinking translation: Discourse Subjectivity, Ideology*, op.cit., 133.
38. Исто.
39. Види Samia Merhez, "Translation and the postcolonial experience: The Francophone North African Text," in Lawrence Venuti, *Rethinking translation: Discourse, Subjectivity, Ideology*, op.cit., 137.
40. Терминот „мајчин јазик“ според Suzanne Jill Levine во "Translation as (sub)version: on translating Infantes Inferno," во Lawrence Venuti, *Rethinking translation: Discourse, Subjectivity, Ideology*, op.cit., 75-85, е „лажлива метафора“ зашто мајката можеби прва го учи детето да зборува, но таа, всушност, само му го пренесува јазикот на таткото.
41. Homi K. Bhabha, *The Third Space*, "Interview with Homi Bhabha," во *Identity: Community, Culture, Difference*, ed. Jonathan Rutheford (London: Lawrence & Wishart, 1990), 207-221.
42. Марина Гуљелми, „Книжевен превод“, во *Компаративна книжевност*, op.cit., 211.
43. Види Julija Kristeva, *Etrangers à nous-mêmes* (Paris: Gallimard, 1988).
35. Khatibi, cité par Samia Merhez, "Translation and the postcolonial experience: The Francophone North African Text", in Lawrence Venuti, *Rethinking translation: Discourse Subjectivity, Ideology*, op.cit., 133.
36. Cf. *The Third Space*, "Interview with Homi Bhabha", in *Identity: Community, Culture, Difference*, ed. by Jonathan Rutheford, (London: Lawrence & Wishart, 1990), 207-221.
37. Khatibi, cité par Samia Merhez, "Translation and the postcolonial expérience: The Francophone North African Text," in Lawrence Venuti, *Rethinking translation: Discourse Subjectivity, Ideology*, op.cit., 133.
38. Idem.
39. Cf. Samia Merhez, "Translation and the postcolonial experience: The Francophone North African Text," in Lawrence Venuti, *Rethinking Translation: Discourse Subjectivity, Ideology*, op.cit., 137.
40. Le terme « langue maternelle », selon Suzanne Jill Levine dans "Translation as (sub)version: on translating Infantes Inferno," in Lawrence Venuti, *Rethinking Translation: Discourse, Subjectivity, Ideology*, op.cit. 75-85, est une « métaphore trompeuse », car la mère peut être la première qui apprend à l'enfant à parler, mais elle ne fait que lui transmettre la langue du père.
41. Homi K. Bhabha, *The Third Space*, "Interview with Homi Bhabha," in *Identity: Community, Culture, Difference*, ed. by Jonathan Rutheford (London: Lawrence & Wishart, 1990), 207-221.
42. Марина Гуљелми, „Книжевен превод“, во *Компаративна книжевност*, op.cit., 211.
43. Cf. Kristeva, Julia, *Etrangers à nous-mêmes* (Paris: Gallimard), 1988.

44. Исто, 26.

45. Исто, 26.

46. Исто, 26.

47. Julia Kristeva, *Etrangers à nous-mêmes*, op.cit., 34.

48. Исто, 285.

Библиографија:

Ashcroft B., G.Griffiths, and H. Tiffin. *The Empire writes Back*. London and New York: Routledge, 1989.

Ashcroft, Bill, Gareth Griffith, and Helen Tiffin (eds.) *Post-colonial Studies, the Key Concepts*. London and New York: Routledge, 2000.

Bassnett, Susan and Lefevere, André. *Translation, History and Culture*. London and New York: Pinter, 1990.

Bassnett, Susan and Lefevere, André, eds. *Constructing Cultures. Essays on Literary Translation*. Clevedon et al.: Multilingual Matters, 1998.

Bassnett, Susan and Trivedi, Harish, eds. *Post-colonial translation Theory and practice*. London and New York: Routledge, 1999.

Bhabha, K. Homi. *The Location of Culture*. London and New York: Routledge, 1994.

Bhabha, K. Homi, ed. *Nation and Narration*. London and New York: Routledge, 1990.

Bjelic, I. Dusan and Obrad Savic. *Balkan as Metaphor: Between Globalization and Fragmentation*. MIT Press, 2002.

Chambers, Ian. *Migrants, Culture, Identity*. London and New York: Routledge, 1994.

Derrida, Jacques. "Des tours de Babel." In *Difference in Translation*. Edited by J. F. Graham. Ithaca/ London: Cornell University Press, 1985, 165-207.

Greenblatt, Stephen and Giles Gunn, eds. *Redrawing the Boundaries: The Transformation of English and American Literary Studies*. New York: MLA, 1992.

44. Idem, 26.

45. Idem, 26.

46. Idem., 26.

47. Julia Kristeva, *Etrangers à nous-mêmes*, op.cit., 34.

48. Idem, 285.

Bibliographie:

Ashcroft B., G.Griffiths, and H. Tiffin. *The Empire writes Back*. London and New-York: Routledge, 1989.

Ashcroft, Bill, Gareth Griffith, and Helen Tiffin (eds.) *Post-colonial Studies, the Key Concepts*. London and New York: Routledge, 2000.

Bassnett, Susan and Lefevere, André. *Translation, History and Culture*. London and New York: Pinter, 1990.

Bassnett, Susan and Lefevere, André, eds. *Constructing Cultures. Essays on Literary Translation*. Clevedon et al.: Multilingual Matters, 1998.

Bassnett, Susan and Trivedi, Harish, eds. *Post-colonial translation Theory and practice*. London and New York: Routledge, 1999.

Bhabha, K. Homi. *The Location of Culture*. London and New York: Routledge, 1994.

Bhabha, K.Homi, ed. *Nation and Narration*. London and New York: Routledge, 1990.

Bjelic, I. Dusan and Obrad Savic. *Balkan as Metaphor: Between Globalization and Fragmentation*. MIT Press, 2002.

Chambers, Ian. *Migrants, Culture, Identity*. London and New York: Routledge, 1994.

Derrida, Jacques. "Des tours de Babel." In *Difference in Translation*. Edited by J. F. Graham. Ithaca/ London: Cornell University Press, 1985, 165-207.

Greenblatt, Stephen and Giles Gunn, eds. *Redrawing the Boundaries: The Transformation of English and American Literary Studies*. New York: MLA, 1992.

- Grosjean, F. *Life with Two Languages: An Introduction to Bilingualism*. Harvard University Press, 1982.
- Hall, Stuart and Paul Du Gay. Ed. *Questions of Cultural Identity*. London and New Delhy: Thousand Oaks, 1996.
- Kristeva, Julia. *Etrangers à nous mêmes*. Paris: Gallimard, 1988.
- Њиши, Армандо, прир. *Компјарајивна книжевност*. Скопје: ДККМ и Магор, 2006.
- Rutheford, Jonathan, ed. *Identity: Community, Culture, Difference*. London: Lawrence & Wishart, 1990.
- Саид, Едвард. *Ориентализам*. Скопје: Магор, 2003.
- Саркањац, Бранислав. *Македонски капахрезис*. Скопје: 359°, 2001.
- Schulte, R. and J. Buiguenet, eds. *Theories of Translation from Dryden to Derrida*. Chicago: University of Chicago Press, 1992.
- Спивак, Гајатри Чакаворти. *Посколонизална кријтика*. Скопје: Темплум, 2003.
- Тодорова, Марија. *Замислувајќи го Балканот*. Скопје: Магор, 2001.
- Venuti, Lawrence. *The Translator's Invisibility. A History of Translation*. London and New York: Routledge, 1995.
- Venuti, Lawrence, ed. *Rethinking Translation. Discourse, Subjectivity, Ideology*. London and New York: Routledge, 1992.
- Young, R.J.C. *Colonial Desire: Hybridity in Theory, Culture and Race*. London: Routledge, 1995.
- Шелева, Елизабета. *Отворено писмо*. Скопје: Магор, 2003.
- _____. *Дом/Идентитет*. Скопје: Магор, 2005.
- Grosjean, F. *Life with Two Languages: An Introduction to Bilingualism*. Harvard University Press, 1982.
- Hall, Stuart and Paul Du Gay. Ed. *Questions of Cultural Identity*. London and New Delhy: Thousand Oaks, 1996.
- Kristeva, Julia. *Etrangers à nous mêmes*. Paris: Gallimard, 1988.
- Њиши, Армандо, прир. *Компјарајивна книжевност*. Скопје: ДККМ и Магор, 2006.
- Rutheford, Jonathan, ed. *Identity: Community, Culture, Difference*. London: Lawrence & Wishart, 1990.
- Саид, Едвард. *Ориентализам*. Скопје: Магор, 2003.
- Саркањац, Бранислав. *Македонски капахрезис*. Скопје: 359°, 2001.
- Schulte, R. and J. Buiguenet, eds. *Theories of Translation from Dryden to Derrida*. Chicago: University of Chicago Press, 1992.
- Спивак, Гајатри Чакаворти. *Посколонизална кријтика*. Скопје: Темплум, 2003.
- Тодорова, Марија. *Замислувајќи го Балканот*. Скопје: Магор, 2001.
- Venuti, Lawrence. *The Translator's Invisibility. A History of Translation*. London and New York: Routledge, 1995.
- Venuti, Lawrence, ed. *Rethinking Translation. Discourse, Subjectivity, Ideology*. London and New York: Routledge, 1992.
- Young, R.J.C. *Colonial Desire: Hybridity in Theory, Culture and Race*. London: Routledge, 1995.
- Шелева, Елизабета. *Отворено писмо*. Скопје: Магор, 2003.
- _____. *Дом/Идентитет*. Скопје: Магор, 2005.