



---

---

## Il ou Elle, un choix obligatoire dans la traduction du persan vers le français. Le cas du *Cantique des oiseaux*

*Shabnam Jafarzadeh*

*IREMAM, Université Aix-en-Provence*

*Sh.djafarzadeh18@gmail.com*

Comment traduire le genre des mots, quelles sont les implications du choix fait, ces questions n'ont été que relativement récemment soulevées en traductologie. Cet article a pour objectif de recenser les éléments et les critères avec lesquels le sujet traduisant choisit tel mot et donc tel genre. La difficulté du choix vient de la différence entre les langues : le persan, langue source, est grammaticalement non genré tandis que le français, langue cible, l'est. Au cours de cette transformation langagière, le sujet traduisant ne peut que mettre en exergue – consciemment ou inconsciemment - un genre (masculin ou féminin). L'ignorance de la question du genre dans la traduction pourrait aboutir à une mécompréhension du texte et à la reproduction de certains biais.

A la faveur d'une étude comparative de deux traductions françaises d'un texte classique persan (*Manteq ot-teyr* du poète persan du VI-VII<sup>ème</sup> siècle, Farid Al-Din 'Attār), les raisons du choix du genre selon le sujet traduisant seront examinées. A cette occasion, nous aurons recours aux notions de « traduction féminine » et de « traduction masculine ». Cette dernière n'est guère employée, et son existence est donc invisible. Cet article a pour objectif de montrer comment la traductrice et le traducteur profitent du caractère non-genré grammaticalement du persan pour valoriser soit le masculin soit le féminin dans leur traduction.

Le choix du genre est normalement fondé sur des signes émis dans le texte source. Mais le français en tant que langue cible pourrait imposer un genre. Les sociétés source et cible jouent également un rôle important, de même que l'identité du sujet traduisant.

**Shabnam Jafarzadeh** est doctorante à l'université Aix Marseille au sein du Département d'études Monde arabes, musulmans et sémitiques (IREMAM) de la Faculté des Arts, Lettres, Langues et sciences humaines, sous la direction de Mme Homa Lessan Pezechki. Son champ de recherche actuel est les études de genre dans la traduction.

*Never is a translation  
the responsibility of only the translator;  
it is a collaboration.* (von Flotow 2012)

## Introduction

Depuis que les études de genre se sont retrouvées en contact avec les études de traduction, les expressions « traduction féministe » et « traduction féminine » sont apparues et se sont développées. Ces expressions sont issues de la confluence entre les études de genre et la traductologie : elles suggèrent le lien entre certaines idées du féminisme, la linguistique, la sociologie, et la traduction. Les recherches dans ce domaine posent la question de la fidélité dans la traduction selon un nouveau point de vue. Historiquement, elles essaient de montrer le rôle spécifique et important des traductrices, ainsi que de la traduction comme un moyen efficace pour les femmes de se « présenter » dans le domaine de la littérature. En croisant diverses théories féministes qu'intéressent les questions de langue, notamment celles de Françaises comme Irigaray, Kristeva, et Cixous, on ne peut que constater l'importance de l'intersection du féminisme et de la traduction. On constate l'influence croisée de l'identité, du genre et de la culture sur la traduction (Sherry 2003).

Notons que la présence des femmes et de la féminité dans la traduction est étudiée selon différents aspects, ce qui n'est pas le cas des traductions faites par des hommes. Il manque l'expression « traduction masculine » à côté de celle de « traduction féminine ». Dans les autres domaines, pareillement, il manque des catégories consacrées au masculin ou à la masculinité.<sup>1</sup> On parle d'« écriture féminine », de « littérature féminine », de « langue féminine », mais pas d'« écriture masculine », de « littérature masculine », de « langue masculine », parce que l'aspect masculin est considéré comme dominant dès l'origine, et qu'il fonctionne comme la base, la référence. Les « normes » sont définies selon les caractéristiques de cet aspect. Par opposition, les catégories féminines sont supposées présenter des caractéristiques particulières spécifiques et différentes.

Eric Fassin écrit dans *Le Monde* : « les études sur les hommes ont longtemps été caractérisées par une invisibilité marquante » (Rousset 2018). C'est pour cette raison que les tentatives de montrer la masculinité et sa supériorité ne sont pas aussi visibles que les efforts des femmes et des féministes pour mettre en avant le féminin.

Par l'étude comparative de deux traductions de l'œuvre classique *Manteq ot-teyr* traduit du persan en français, cet article a pour objectif de montrer que la « traduction masculine », en général, a pour caractéristique de donner le « pouvoir » au genre masculin, en mettant en relief ce genre et en couvrant ou effaçant le genre féminin.

---

<sup>1</sup> Terme qui peut se justifier faute de celui de « masculinisme ». Il s'agit d'une nouvelle démarche qui a commencé il y a peu au Canada pour défendre les droits des hommes. Mais c'est à tort que le masculin est considéré comme « le neutre » et « de base ». Nous savons que le neutre dans la société patriarcale signifie la masculinité. Aujourd'hui, il faut l'étudier comme une catégorie particulière ayant ses propres caractéristiques.

Cette étude se consacre à l'analyse du genre de deux substantifs. L'un est *hodhod* qui a un équivalent dans la langue française (*la huppe*), et l'autre *Simorq*, nom d'un oiseau mythique, qui n'a pas d'équivalent.<sup>2</sup>

Notons d'emblée que les expressions « traduction féminine » et « traduction masculine » que nous utilisons n'ont que peu à voir avec le sexe du sujet traduisant. S'il est possible d'argumenter que le genre de la personne et ses préjugés peuvent expliquer ou entraîner tel ou tel choix, ce n'est pas le sujet de cet article. Le passage d'une langue non-genrée grammaticalement à une langue genrée nécessite une attention particulière du sujet traduisant : les raisons (certaines ou probables) des choix faits dans les traductions étudiées seront détaillées dans la suite de l'article. Enfin, cet article n'a pas pour but de porter un jugement de valeur sur la qualité des traductions, simplement de comparer et de tenter d'expliquer des choix de traduction.

### **Le genre, la langue, la traduction**

Après avoir étudié la question du genre dans la littérature et l'écriture, les études féministes se sont aussi intéressées à la traductologie. Sont considérées comme les premières recherches dans ce domaine : l'étude des différences de traduction par les hommes et par les femmes, l'influence de l'identité du sujet traduisant, le rôle des femmes dans la société, etc. On pourrait aussi, comme je vais tenter de le faire, distinguer entre « traduction féminine » et « traduction féministe ». C'est là que la différence des langues au point de vue du genre, et sa prise en compte par la traduction, peuvent jouer un rôle important.

Le *Linguistic gender*, axe important dans les études du genre, est en effet bien développé. Il divise les langues selon leurs caractéristiques grammaticales en deux catégories : « les langues genrées » et « les langues non-genrées ».

La première catégorie concerne des langues ayant des caractéristiques grammaticales spécifiques selon les genres. Chaque langue possède ses règles propres. Cette caractéristique divise les langues genrées en plusieurs types. La présence du féminin et du masculin est indiscutable dans les langues genrées ; certaines utilisent aussi le neutre. La définition du genre grammatical pour certaines langues – et selon certain.e.s linguistes- est fondée sur le statut linguistique différencié accordé à l'opposition entre les animé.e.s et les non-animé.e.s.

Patrizia Violi (1987) dans son article « Les origines du genre grammatical » montre la complexité de ce sujet en présentant trois possibilités d'organisation dans les langues indo-européennes :<sup>3</sup>

1. Les langues à deux genres (masculin et féminin) comme toutes les langues romanes ;
2. Les langues à trois genres qui rajoutent le neutre au masculin et au féminin comme l'allemand, le grec, ou l'islandais ;
3. Les langues à quatre genres : le masculin, le féminin, le neutre et le genre commun pour désigner les masculins et les féminins ensemble comme dans le danois.

---

<sup>2</sup> Dans quelques textes, comme par exemple la préface de *La Conférence des oiseaux* (2010) (traduit par Hassan Alavi et Denise Duhamel) écrite par Didier Leroy, *Simorq* est présenté.e comme « le phénix persan ». C'est un sujet à débattre puisqu'il existe en persan un équivalent au Phénix : *Qoqnus*.

<sup>3</sup> L'écrivaine dans cette partie n'étudie pas la branche des langues indo-iraniennes, l'une des branches principales des langues indo-européennes.

En dehors de cette famille indo-européenne, la question peut être encore plus compliquée, par exemple pour des langues comportant plusieurs genres comme le maung (une langue aborigène australienne) où 5 genres coexistent :

Maung has five genders whose choice is largely semantic. Gender I consists of names of male beings ; Gender II of names of female beings ; Gender III includes objects associated with the ground (except plants) ; Gender IV subsumes trees and their parts ; and Gender V includes vegetable foods, plants and realized through subject and object and items associated with housing. (Aikhenvald 2016, 54)

En revanche dans la deuxième catégorie, les langues non-genrées ne possèdent pas de genre grammatical pour distinguer le masculin et le féminin. C'est le cas pour le chinois, les langues finno-ougriennes, le géorgien, le japonais, le persan et le turc.

Mais le genre dans la langue ne se limite pas à la grammaire ; il est aussi influencé par le genre social (*social gender*) et le genre culturel. Dans l'ouvrage *La face cachée du genre*, issu des idées de Michard, il est écrit que « le langage et sa structure sémantique ne sont pas un produit neutre séparé des rapports sociaux de sexe » (Chetcuti and Greco 2012, 13). Ainsi, il faut être prudent avec l'utilisation de l'expression « langues non-genrées » car le genre est, d'une certaine façon, présent dans toutes les langues à travers les mythes, les symboles, les formes, les clichés sociaux etc.<sup>4</sup>

Comme nous l'avons montré brièvement, le genre dans les langues est un sujet compliqué. Croiser le linguistic gender avec la traductologie suscite des questions intéressantes. La traductologie, comme science multidisciplinaire, interagit fortement avec la linguistique. L'un des aspects de ce croisement consiste à étudier le processus de traduction entre des langues genrées et des langues non-genrées. Les choses sont alors beaucoup plus compliquées pour le sujet traduisant que s'il travaille entre deux langues également genrées.

Dans la traduction des textes depuis une langue non-genrée vers une langue genrée (et non l'inverse), le sujet traduisant joue un rôle important dans le sens où c'est lui ou elle qui décide, qui fait le choix du genre. Ceci n'est pas aussi simple qu'on le croit. Ce choix n'est pas toujours fondé sur une base grammaticale. Il vient plutôt de référents abstraits, historiques et même souvent d'interprétations personnelles sans qu'on puisse dire que le genre choisi soit forcément le plus approprié. Dans certains cas, on ne peut pas trouver facilement un équivalent dans la langue cible.

Auparavant, le sujet traduisant n'était pas aussi sensible à cette question qu'aujourd'hui, parce que le masculin comme genre « supérieur » ou genre « dominant » était considéré comme le premier et le meilleur choix. C'est encore parfois le cas aujourd'hui, lorsqu'on interprète le genre masculin comme le genre neutre, qui comprend à la fois le masculin et le féminin. Développer les études de genre dans la traduction sensibilise l'attention de certaines traductrices et traducteurs à ces questions.

Ici nous devons préciser la nuance entre les deux formules, « traduction féministe » et « traduction féminine », sans prétendre donner une définition absolument stable de cette distinction. Louise von Flotow, théoricienne majeure de ce domaine, utilise plutôt la notion de « traduction féministe » et parle des « féministes ». La « traduction

---

<sup>4</sup> L'expression « langue non-genrée » est utilisée dans cet article pour faciliter la lecture; mais seule sa composante grammaticale doit être comprise.

féministe » comme le nom le montre bien est en lien direct avec le mouvement et la pensée féministes, ce qui se remarque, soit dans les textes qu'on choisit de traduire (comme les textes féministes, la littérature lesbienne...), soit dans les recherches liées à cette problématique. En expliquant le lien entre féminisme et traduction ou traductologie, von Flotow montre l'influence des mouvements sociaux sur la traduction :

Nous le proposons en partie comme démonstration de l'effet exercé par un certain contexte culturel et politique sur les pratiques de traduction et de recherche, démonstration qui soulignera combien la traduction, comme tout autre travail créateur, est marquée et déterminée par les mouvements sociaux ainsi que par la politique de son époque. (von Flotow, 1998)

Elle présente ainsi un ensemble dispositifs ou de gestes pragmatic-théoriques permettant de caractériser une traduction comme féministe : la supplémentation (*supplementing*), la préface (*prefacing*), les notes de bas de page (*footnoting*) et le détournement (*hijacking*). Ceux-ci donnent l'occasion au sujet traduisant d'expliquer les raisons de son choix (pourquoi traduire par un féminin ?). Ce choix doit être justifié et même quelquefois défendu. Cela peut aussi être présenté comme une option idéologique. On en trouve une parfaite illustration dans l'introduction à *Letters from An Other*, écrite par Lotbinière-Harwood :

Lise Gauvin is a feminist, and so am I. But I am not her. She wrote in the generic masculine. My translation practice is a political activity aimed at making language speak for women. So, my signature on a translation means: this translation has used every possible translation strategy to make the feminine visible in language. Because making the feminine visible in language means making women seen and heard in the real world. Which is what feminism is all about. (Gauvin 1990, Cité par von Flotow 1991)

Comme on le voit, la traductrice présente d'abord son choix et son idéologie et ensuite les défend en expliquant son but.

Suite à cette explication, d'un autre point de vue, en considérant le rôle de la langue dans la traduction ainsi que la formation et l'inscription du *linguistic gender*, il est possible de trouver des sujets traduisant qui réfléchissent à cette question sans avoir forcément une attitude féministe. On aboutit alors à une « traduction féminine » qui résulte de l'approche linguistique ; mais comme dans le cas précédent, on ne peut pas ignorer le rôle de la société et celui de l'identité du sujet traduisant.

Le traducteur, la traductrice attiré.e par la question du genre dans la langue ou par celle des pratiques linguistiques dites inclusives pourrait traduire un texte (féministe ou non, écrit par une femme ou non) en insistant sur le genre dans la langue sans être forcément féministe. Ces deux expressions sont ainsi souvent utilisées de manière interchangeable bien qu'il existe de subtiles mais réelles différences entre elles comme nous l'avons vu.

Il résulte de cela que la « traduction masculine », ordinairement présentée comme neutre, pourrait et devrait être considérée comme relevant d'une problématique du genre de la traduction. Dans ce type de traduction, le concept de supériorité des hommes et du masculin est à l'œuvre : soit à travers la grammaire, soit, plus implicitement, à travers l'idée issue de la société patriarcale que la langue est « masculine ». L'utilisation et la présence de la forme masculine sont tellement

évidentes que le sujet traduisant n'éprouve pas la nécessité d'en expliquer la raison. En revanche, la traduction féminine faite pour des raisons semblables est fortement critiquée par ses opposants. Il y a des dépréciations critiques de la langue féminine, démasculinisée ou (re)fémnisée (selon les études et les propositions des linguistes-féministes), ainsi que des œuvres qui relèvent de l'écriture, de la littérature, et de la traduction dites "féminines". Parfois, les critiques sont tellement violentes que certaines autrices craignent d'être rangées dans ces catégories et se défendent en disant « je ne suis qu'un écrivain,<sup>5</sup> qu'un traducteur, qu'une traductrice ». Des critiques de ce genre ne sont pas adressées à des œuvres ayant des caractéristiques « normales » (masculines) venant de l'idée patriarcale.

De toute façon, le choix du genre est un cas à étudier. Il peut être basé sur le contexte, sur l'image ou la connaissance de la société source ou cible par le sujet traduisant, sur les éléments langagiers de la langue source ou de la langue cible, etc.

Le genre adopté par défaut est le genre masculin sauf si on prouve le contraire. En d'autres termes, le masculin est accepté facilement mais en revanche, le choix du féminin demande une preuve ou une raison acceptable. Aucune de ces explications ne serait nécessaire si on acceptait la forme féminine comme un genre et non comme un genre 'marqué'. Les cas mentionnés dans la théorie de von Flotow ne sont pas demandés pour les traductions qui ont fait le choix de la norme de base, à savoir le « masculin ».

### Initiation au persan

Le persan est une langue dont la longue histoire est faite de nombreux contacts avec les autres langues du territoire. Elle a été, comme toutes les langues, en interaction constante avec d'autres langues.

Le persan est issu de la famille indo-iranienne qui est elle-même une branche principale des langues indo-européennes. Il a connu trois étapes dans son histoire : celle du vieux-perse, celle du moyen-perse et celle du nouveau persan. Chacune de ces langues possède des caractéristiques particulières. Ya'qub Lays Saffāri, le fondateur de la dynastie des Saffarides, a reconnu, vers l'an 868, le persan comme la langue officielle du territoire perse :<sup>6</sup> ce qui est le cas encore aujourd'hui (Abolghāssemi 1995 [1374], 43).

Dans le vieux perse, le nom et l'adjectif sont déclinés en huit modes. De même, il existait trois genres : masculin, féminin et neutre. En revanche, le pronom personnel était sans genre.

Nātel-Khānlari dans *L'histoire de la langue persane* (1374/1995), explique que ces genres-là étaient reconnus soit par la forme du mot soit par son utilisation en contexte. Il y avait des cas ayant une terminaison particulière, ainsi, par exemple dans un mot, qui se termine par « a » toutes les terminaisons changent dans les trois genres et même la racine change dans certains cas (Nātel-Khānlari 1374, 116).

---

<sup>5</sup> Les mots « écrivaine » et « autrice » sont réapparus grâce aux efforts des féministes. Ils ne sont toutefois pas aussi courants que celui de « traductrice ». Cependant ils ne sont pas encore définitivement acceptés par tout le monde. Dans ce cas, pour montrer leur opposition à cette tendance, certaines écrivaines utilisent la forme masculine.

<sup>6</sup> Après l'invasion du territoire perse par les califats arabes, l'arabe est longtemps restée la langue officielle. Mais grâce à la résistance des Iraniens, le persan a finalement survécu et est reconnu comme la langue du pays. Quoiqu'il en soit, l'influence de l'arabe sur le persan est indiscutable.

En passant du vieux-perse au moyen-perse, les nombres et les genres ont disparu, et sont restés absents du nouveau-persan. Aujourd'hui, le persan est connu comme une langue non-genrée grammaticalement. Le genre n'existe ni dans le vocabulaire ni dans la grammaire ; même pour désigner la troisième personne du singulier il n'y a qu'un seul pronom, /u/, pour désigner l'homme ou la femme et /ānhā/ pour les désigner au pluriel.

Certains mots suivent la dichotomie de genre femelle /mâle comme *morq* (poule) / *xorus* (coq), ou *zan* (femme) / *mard* (homme). Dans les cas où l'on est obligé de préciser le genre, cela est fait en ajoutant les mots *zan* (femme)/ *mard* (homme), *xānum* (madame)/ *āqā* (monsieur) pour les personnes comme par exemple « *xānum doctor* » (madame la docteure) « *āqā-y-e doctor* » (monsieur le docteur) et *nar* (mâle)/ *māde* (femelle) pour les animaux : « *Gāv-e nar* » (taureau) et « *Gāv-e māde* » (vache).

Lazard, dans sa *Grammaire du persan contemporain*, essaie de donner une présentation du persan en précisant la différence entre la langue familière et la langue soutenue. Rappelant que le genre n'existe pas en persan, il montre que les mots venus de l'arabe apportent avec eux leur grammaire : « Parmi les mots d'origine arabe, certains substantifs désignant des êtres féminins ont la forme arabe du féminin : *Maleke* « reine » (comparer avec *malek* « le roi »), *za'ife* « chétive, la petite » apostrophe adressée à une femme (comparer l'adjectif *za'if* « faible ») » (Lazard 1975, 53).

Il mentionne aussi implicitement, dans la partie consacrée au *Nombre des substantifs*, la question du genre, dans cette partie de la grammaire persane qui est affectée par l'arabe : « Le persan possède deux nombres, singulier et pluriel. Les substantifs au singulier ne portent aucune marque particulière : *Ketāb* « livre ». Le pluriel est indiqué soit par le suffix *-hā* ou le suffix *-ān*, soit, principalement dans les mots empruntés à l'arabe, par les procédés arabes de formation du pluriel. » (Lazard 1975, 53) Mais « [d]ans la langue littéraire, une partie des mots persans d'origine arabe forment leur pluriel selon les procédés arabes. Ces procédés se trouvent aussi parfois étendus à des mots qui ne sont pas d'origine arabe. 1) La désinence *-in* (pluriel masculin régulier en arabe) se trouve surtout dans le cas des substantifs qui sont originellement des participes arabes : *mosāfer* « voyageur », pl. *mosāferin* 2) La désinence *-at* (pluriel féminin régulier en arabe) se trouve surtout dans des substantifs d'origine arabe en *-e* ; la finale *-āt* se substitue alors à *-e* : *daraje* « degré », pl. *darajāt*, *kalame* « mot », pl. *kalemāt*. ... » (Lazard 1975, 56)

## Corpus

Notre article est consacré à l'étude comparative de deux traductions d'une œuvre classique persane en poésie, *Manteq ot-teyr* (Le langage des oiseaux) de Farid Al-Din Mohammad ben Ebrāhīm 'Attār, poète du VI-VII<sup>e</sup> siècle né à Nichapour dans le territoire perse. Il est surnommé 'Attār de Nichapour et signe de son nom de plume 'Attār, comme le veut la tradition littéraire persane. Shafi'i Kadkani (1387/2008) présente l'œuvre commentée en persan dans sa version la plus fidèle et décrit la vie de son auteur avec le plus de précision. Selon lui, de tous les poètes persan, la vie de 'Attār est la plus incertaine et la plus ambiguë. Les dates précises de sa naissance et de sa mort ne sont pas certaines.

Tous les ouvrages portant sa signature ne sont pas nécessairement son œuvre. On pense que beaucoup de poètes, soit à son époque soit après, ont essayé de profiter de sa

célébrité pour publier des œuvres sous le nom de ‘Attār. Dans une introduction écrite en prose et probablement vers la fin de sa vie, lui-même mentionne ses œuvres, ce qui a permis d’établir une liste certaine : *Elāhi nāme* (= *Xosro nāme*) (le livre divin), *Asrār Nāme* (le livre des secrets), *Mosibat nāme* (le livres des épreuves), *Manteq ot-teyr* (le langage des oiseaux), le *Divān* (recueil de ses odes lyriques), le *Moxtār Nāme* (« le livre du libre arbitre », recueil de quatrains) (Shafi’i Kadkani 1387/2008, 22-23).

L’ouvrage étudié ici est *Manteq ot-teyr*, traduit en français avec des titres et des adaptations différentes : *Le langage des oiseaux* (1863) traduit intégralement en prose par Garcin de Tassy ; *La conférence des oiseaux* (2002) par Manije Nouri-Ortega ; *La Conférence des oiseaux* (2008) adaptation théâtrale par Jean-Claude Carrière ; et *Le cantique des oiseaux* (2014) traduit intégralement en vers par Leili Anvar.

La première traduction de Tassy<sup>7</sup> ainsi que la dernière traduction par Anvar ont été choisies comme corpus pour cet article. L’éloignement temporel et culturel entre ces deux traductions pourrait être à l’origine des différences notées dans le style et le traitement du genre, mais nécessiterait un traitement approfondi dans un article dédié pour déterminer exactement l’influence de la culture du temps sur la traduction. Notre étude portant strictement sur la différence de traitement du genre de deux mots-noms (hodhod et Simorq), ces différences culturelles seront mises de côté dans cet article.

### L’histoire en bref

Cet ouvrage est classé dans la littérature mystique et soufie en vers avec 4724 distiques. L’histoire principale est complétée par de petites anecdotes pour les rendre plus compréhensibles.

Un jour, des oiseaux du monde entier se réunissent par milliers pour se choisir un roi. Parmi eux, *hodhod* (la huppe), l’oiseau préféré de Salomon, prend la parole et s’impose aux yeux des autres comme la guide de tous pour cette démarche. Ils décident d’aller à la recherche de Simorq qui a les capacités pour devenir leur roi et qui habite sur le mont Qāf<sup>8</sup>. Avant de partir, *hodhod* qui a des expériences et des connaissances, leur raconte les difficultés du voyage. Après l’avoir entendue, beaucoup d’entre eux abandonnent l’idée du voyage. Celui-ci inclut sept étapes spirituelles : le Désir, l’Amour, la Connaissance, la Plénitude, l’Unicité, la Perplexité, le Dénuement et l’Anéantissement.

A chaque étape, un grand nombre d’oiseaux renoncent au reste du voyage et d’autres meurent. A la fin, à la dernière étape, il ne reste que trente oiseaux. Il y a un jeu de mots dont ‘Attār a bien profité pour créer cette histoire. En effet, Simorq est composé de deux mots ‘Si’ et ‘Morq’. « Si » équivalent de trente, et « Morq » équivalent de « oiseau ». Donc *si morq* (les trente oiseaux), dans la dernière étape, celle de l’anéantissement, trouvent *Simorq*, à savoir eux-mêmes. « A ce moment, dit Corbin, dans le reflet de leur visage, les *Sî-morgh* (trente oiseaux) virent la face de l’éternelle *Sîmorgh*<sup>9</sup>. Ils regardent : c’était bien cette *Sîmorgh*, sans aucun doute, cette *Sîmorgh*

<sup>7</sup> Il s’agit d’une traduction intégrale en prose, le traducteur n’a négligé aucun vers. Elle est la première traduction de cet oeuvre en français qui est publié en 1863. Le texte utilisé est la réédition publié en 2000 par Albin Michel.

<sup>8</sup> Le nom d’une montagne dans la mythologie au Moyen-Orient. Elle passe pour entourer le monde et sa taille est telle qu’elle touche presque le ciel dont elle est séparée par la distance de la taille d’une personne.

<sup>9</sup> Orthographe selon le texte de Corbin.



était bien ces *Sî-morgh*. [...] Il y avait deux fois Sîmorgh, et pourtant il n’y avait qu’une ; oui, une seule, et pourtant plusieurs. Celle-ci était celle-là ; celle-là était celle-ci. [...] » (Corbin 1999, 250).

## Hodhod

Parce que *hodhod* a un équivalent précis en français, « la huppe », sa traduction est censée ne pas poser de problème : le mot doit être remplacé tout simplement par “la huppe”. Et selon la grammaire française, les adjectifs et les participes se rapportant à ce mot doivent adopter son genre. Mais nous allons voir que cela n’est pas aussi simple pour le traducteur parce qu’il n’a pas accepté le genre féminin dans tous les cas, et ce, à cause du rôle principal de cet oiseau dans l’histoire. En effet, selon nous, si la grammaire n’empêchait pas le traducteur de choisir le genre, le masculin aurait certainement eu sa préférence, comme le suggère l’attitude du traducteur envers le mot *hodhod*. Nous allons voir par une petite liste, les cas où la forme féminine est de fait ignorée ou remplacée par une forme masculine :

- remplacement de ‘la huppe’ par différents équivalents, supprimant la forme féminine. Par exemple « la huppe » est remplacé par « moi », malgré la mention de « *hodhod* » en toutes lettres dans le texte principal :

« Zānke mi naškeft az man yek nafas/ *Hodhodi* rā tā abad inqadr bas » (‘Attār et Shafi’i Kadkani 1387/2008, 263)

Tassy : « Puisqu’il ne pouvait se passer de *moi*, ma valeur est établie à jamais » (‘Attar et Tassy 2000, 48)

Anvar : « Ne pouvant un instant être loin de *sa huppe*/ Et cela, à jamais me suffit comme gloire » (‘Attār et Anvar-Chenderoff 2014, 84)

- utilisation du masculin pour « la huppe » quand il s’agit de marquer sa supériorité :

« Goft ey morqān manam bi hič raib/ ham barid-e hazrat-o ham peik-e qaib » (‘Attār et Shafi’i Kadkani 1387/2008, 263)

Tassy : « Chers oiseaux, dit-elle, je suis réellement enrôlée dans la malice divine, et je suis *le* messenger du monde invisible » (‘Attar et Tassy 2000, 47)

Anvar : « Chers oiseaux, leur dit-elle, je suis *la messagère*/ de notre Majesté et voix de l’invisible » (‘Attār et Anvar-Chenderoff 2014, 83)

- utilisation de formules particulières au lieu d’un mot féminin :

« Marhabā ey hodhod-e hādi šode/ dar haqiqat peik-e har vādi šode » (‘Attār et Shafi’i Kadkani 1387/2008, 259)

Tassy : « Sois la bienvenue, ô huppe ! toi *qui as servi de guide* au roi (Salomon), toi qui fus réellement la messagère<sup>10</sup> de toute vallée [...] » (‘Attar et Tassy 2000, 47)

Anvar : « Sois bienvenue, ô huppe, *oiseau de la guidance*/ toi en chaque vallée messagère du Vrai » (‘Attār et Anvar-Chenderoff 2014, 77)

- usage de l'imparfait au lieu du participe passé, qui s'accorde en genre et en nombre<sup>11</sup> :

« Nāme-ye u bordam-o bāz āmadam/ piš-e u dar parde hamrāz āmadam » (‘Attār et Shafi’i Kadkani 1387/2008, 263)

Tassy : « Je portais ses lettres et je *revenais* ; j'étais *son confident* derrière le rideau » (‘Attar et Tassy 2000, 48)

Anvar : « J'ai porté son message et je *suis revenue*/ Auprès de lui je fus *la confidente* intime » (‘Attār et Anvar-Chenderoff 2014, 84)

Dans la traduction de Tassy, nous avons vu que le traducteur profitait de différents tours de langue pour réinscrire le masculin, malgré l'obligation venant de la grammaire d'utiliser la forme féminine. C'est pour cette raison que l'on peut considérer sa traduction comme une traduction masculine. Comme nous le savons, l'une des critères de détermination d'une « traduction féminine » est l'utilisation de formes féminines, dans les cas où c'est possible. Certains des cas mentionnés dans la traduction de Tassy, sont, aujourd'hui, des propositions présentées par les féministes-linguistes<sup>12</sup>. Par exemple selon l'une de ces propositions, il est mieux de « bannir les mots et les expressions consacrées genrés » : au lieu de dire « l'homme de la rue », on peut le remplacer par « peuple », de même qu'on peut dire « collègue » au lieu de « confrère, consœur » (Borde 2016, 66). Ce que fait Anvar lorsqu'elle parle de « oiseau de la guidance » plutôt que d'utiliser la formule « qui as servi de guide ».

Certaines raisons expliquent probablement le choix du traducteur. Nous insistons sur « probablement » parce que l'emploi du genre masculin était tellement évident que le traducteur n'a pas trouvé nécessaire d'expliquer sa pratique. Mais auparavant, il faut connaître le rôle de *la huppe* dans cette histoire.

*Hodhod* (la huppe) a un rôle très important. D'abord, elle est présentée dès le début comme l'oiseau préféré de Salomon. Ils se parlent. Elle raconte même l'attention que Salomon lui prodigue :

Bā Soleymān dar soxan piš āmadam/ lājaram az xeil-e u piš āmadam  
Harke qāyeb šod ze molkaš ey ajab/ u naporsid-o nakard ou rā talab  
Man čo qāyeb gaštam az vey yek zamān/ kard har sui-i talabkāri ravān  
Zānke mi naškeft az man yek nafas/ Hodhodi rā tā abad inqadr bas  
(‘Attār et Shafi’i Kadkani 1387/2008, 263)

<sup>10</sup> Tassy met *la messagère* au féminin uniquement dans la première partie, consacrée à la présentation des oiseaux. Les mentions suivantes sont au masculin.

<sup>11</sup> Chaque changement pris individuellement pourrait être justifié par le style du traducteur, mais l'amoncellement des exemples d'évitement du féminin en font un point difficilement discutable.

<sup>12</sup> Voir annexe numéro 1.

Salomon m'a choisie pour parler avec lui/et de toutes ses troupes, il m'a fait l'élue  
 Lui qui n'envoyait pas chercher dans son royaume/ tous ceux qui s'absentaient ou  
 venaient à manquer  
 Un jour où je m'étais absente de sa cour/ Manda de toutes parts ses pages pour  
 me chercher  
 Ne pouvant un instant être loin de sa huppe/ et cela, à jamais me suffit comme  
 gloire ('Attār et Anvar-Chenderoff 2014, 83-84)

Par ailleurs, *la huppe* est la guide des oiseaux pour arriver à Dieu ou au Bien-aimé divin qui, dans l'histoire, est représenté symboliquement par « le roi ». Les gens ayant cette responsabilité et ce niveau suprême sont nommés, dans le soufisme, « pir ». « Pir » adjectif, signifie « vieille ou vieux », mais dans le soufisme « pir » est utilisé pour quelqu'un qui a parcouru le chemin vers Dieu et qui a de l'expérience, un guide spirituel. Et donc il a des capacités pour guider les autres. En d'autres termes, il est devenu le maître spirituel. Il a des disciples (*morid*<sup>13</sup>). C'est le niveau le plus élevé dans le soufisme. La huppe est, d'une certaine façon, un.e *pir*. Elle a la capacité de guider des oiseaux parce qu'elle connaît le chemin et les difficultés :

Hole-i bud az tariqat dar baraš/ afsari bud az haqiqat bar saraš  
 Tiz vahmi bud dar rāh āmade/ az bad-o az nik āgāh āmade  
 Goft ey morqān manam bi hič raib/ ham barid-e hazrat-o ham peik-e qeib  
 Ham ze hazrat man xabar dār āmadam/ ham ze fetnat sāheb asrār āmadam  
 ('Attār et Shafi'i Kadkani 1387/2008, 263)

Elle (la huppe) portait la robe des fervents de la Voie/ sur sa tête brillait la  
 couronne du Vrai  
 Elle parcourait la Voie d'un esprit acéré/ elle savait séparer le bon grain de l'ivraie  
 Chers oiseaux, leur dit-elle, je suis la messagère/ de notre Majesté et voix de  
 l'invisible  
 Je la connais, c'est sûr, au tréfonds de mon âme/ et en toute finesse, je sais tous  
 Ses secrets ('Attār et Anvar-Chenderoff 2014, 83)

Pour être l'ami.e ou le compagnon/la compagne du prophète, il faut atteindre un niveau élevé, il faut être « pir ». Grammaticalement, le mot « pir » n'a pas de genre, mais selon l'usage et son interprétation dans les religions, il est possible de le consacrer seulement aux hommes. Ce cas ne se limite pas au soufisme, car, dans presque la plupart des religions, les hommes sont considérés comme supérieurs aux femmes. Dans ce contexte, ce sont les hommes qui ont des capacités pour guider les autres, pour reconnaître la différence entre le mal et le bien. Selon l'opinion régnante et courante, dans les religions, quelles qu'elles soient, les femmes n'ont pas le droit ou bien n'ont pas les capacités pour y arriver. Il n'est pas facile d'accepter que les femmes comme les hommes figurent tout près du prophète ou de Dieu, sans intermédiaire. Ce rôle serait réservé aux hommes.

Nous savons que ce regard vient des sociétés patriarcales où la moitié de la société, à savoir les femmes, se trouve occultée dans la plupart des domaines. Dans le soufisme, cependant, une femme pouvait devenir maîtresse spirituelle. L'article « Les femmes et

<sup>13</sup> Un.e novice engagé.e dans l'illumination spirituelle par solouk sous la conduite d'un.e guide spirituel.le.

les manières du soufisme » (1388/2009) en parle plus précisément. On y lit la présentation de la première femme soufie, Rābee Adawiye, au deuxième siècle de l'Hégire. La présence des femmes soufies était tellement importante qu'à l'époque, un ouvrage<sup>14</sup> présente la vie de 82 femmes par le soufi Mohamad Solmā<sup>15</sup>. Ce livre est l'une des sources anciennes sur le sujet. Avec une petite recherche on peut accéder aux sources qui présentent des femmes dans des domaines différents. Mais pour être guide spirituel, le genre masculin était tellement évident et courant qu'il n'y avait pas du tout de motifs de penser à la forme féminine.

En d'autres termes, la femme à ce niveau élevé est une exception et l'accepter n'est pas aussi simple et évident que pour homme. Ce choix de genre est donc justifiable par l'effort du traducteur de présenter un texte acceptable pour les lecteurs et lectrices dans la société cible. Dans *Le langage au féminin : les mots pour la dire*, les attentes sous-jacentes de la société concernant la façon dont les individus doivent incarner les rôles de femme et d'homme sont bien expliquées : « L'être, étiqueté « femme » ou « homme », en somme, tout le monde, pour répondre aux attentes de la société, se comportera donc en « femme » ou en « homme », verbalement ainsi que dans toutes ses attitudes » (Niedzwiecki 2000, 36). On pourrait donc dire que le traducteur, en accord avec les attentes de la société de son époque, a mis inconsciemment en valeur le masculin dans sa traduction malgré les contraintes grammaticales de la langue cible.

La langue française, en tant que langue cible, a elle-même connu une évolution spectaculaire en matière d'inscription et de fonctionnement des genres, dans le sens d'une masculinisation de ses formes et usages. Même si nous supposons que le choix du traducteur ne correspond pas à l'idée de la présence des femmes dans les religions ou à son image de l'Iran à l'époque où l'œuvre traduite a été écrite, la langue cible, le français, l'a sans doute aussi poussé, implicitement, à utiliser le masculin comme le genre correct. Nous connaissons l'idée selon laquelle le masculin l'emporte sur le féminin dans la langue française. Cette idée a pris valeur de vérité officielle quand elle a été consacrée par l'Académie française. Ce fut un acte réussi, permettant d'utiliser le biais du langage pour imposer la supériorité des hommes dans la vie réelle : « La masculinisation de la langue repose principalement sur deux axes : l'effacement de féminins désignant les professions nobles et la présence du masculin, voire sa métamorphose en genre générique » (Lessard and Zaccour 2017, 9). Par la suite, beaucoup de métiers ont perdu leurs terminaisons féminines, surtout les métiers nobles et intellectuels comme par exemple peintresse, philosophe, médecine, autrice... Eliminer des formes féminines en usage n'a pas été simplement le fruit d'une évolution naturelle de la langue. Un tel geste recèle l'idée de la supériorité des hommes et de l'infériorité des femmes ; Louis-Nicolas Bescherelle a ainsi affirmé qu'il faut utiliser la forme masculine des métiers nobles parce que « [...] ces mots n'ont été inventés que pour les hommes qui exercent ces professions » (Lessard and Zaccour 2017, 11). La masculinisation de la langue française a commencé vers le XVII<sup>e</sup> siècle et a continué au XIX<sup>e</sup> siècle ; même aujourd'hui, malgré les essais des féministes, cette tendance résiste. La supériorité du masculin dans cette langue demeure, et c'est pourquoi le traducteur a

---

<sup>14</sup> *La présentation des femmes pieuses soufies (325-412 Hijra)* est écrit en arabe par Abou Abdol-Rahman-e Mohamad Ebn-e Hossein-e Solmā. Cet ouvrage est utilisé comme la source pour les écrivains après comme Jāmi. Il est traduit en persan par Maryam Hosseini.

<sup>15</sup> Le souffi persan arabophone. Il faut noter que pendant longtemps, après l'invasion des Califats d'arabes, dans les territoires pers, la langue arabe était la langue officielle. Donc les œuvres pour une certaine temps sont écrits en arabe.

utilisé des formes masculines pour *la huppe* dans les situations importantes sur les plans symbolique et/ou narratif.

On pourrait même le justifier par la valeur générique ou universelle du masculin et non par l'argument de la supériorité. Aujourd'hui les opposants à la féminisation de la langue française, surtout dans le domaine des métiers, essaient de présenter le masculin comme un pronom « neutre » qui dans certains cas inclut les hommes et les femmes, tout simplement parce qu'ils considèrent que le masculin est non marqué. Le *président, l'avocat, le médecin...* sont soit masculin soit féminin. Mais il n'y a pas une liste précise de ces métiers pour savoir si les mots comme « messenger » et « confident » -qui ont aussi la forme féminine- peuvent rentrer dans cette liste. Or, dans le cas qui nous occupe, le traducteur a décidé de mettre au masculin tout ce qui relève d'une action importante, spirituelle, divine.

### Simorq

*Simorq* est un oiseau fabuleux de la mythologie perse sans aucun équivalent dans la langue française. Trouver un genre pour *Simorq* est assez compliqué et discutable. Dans ce cas, même la grammaire n'est pas utile : en effet, c'est au sujet traduisant de choisir un genre. Dans quelques traductions, *Simorq* est utilisé sans article mais pour se référer à cet oiseau, que ce soit par les pronoms ou les concordances des participes passés et des adjectifs, il faut bien choisir entre masculin et féminin. Dans toutes les traductions du *cantique des oiseaux* en français, *Simorq* est traduit au masculin sauf dans la traduction récente de Leili Anvar qui l'a mis au féminin de même Henri Corbin, dans ses recherches philosophiques.

Quel est le rôle de *Simorq*? Au début de cette histoire, les oiseaux pensent à trouver un roi pour leur territoire :

Majma'ī kardand morqān-e jahān/ harče budand āškārā-o nahān  
Jomle goftand in zamān dar ruzegār/ nist xāli hič šahr az šahriār  
Čon bovad k eqlim-e mā rā šah nist/ biš az in bi šāh budan rāh nist  
(‘Atfār et Shafī'ī Kadkani 1387/2008, 262)

Tous les oiseaux du monde un jour se réunirent/Oiseaux de toutes espèces,  
connues ou inconnues  
Et se dirent entre eux : « Nul ne voit ni ne vit/ Aucun pays au monde sans un roi  
à sa tête !  
Pourquoi notre royaume n'a point de souverain ? / Il faut que cela cesse, nous en  
sommes certains (‘Atfār et Anvar-Chenderoff 2014, 82-83)

La huppe propose immédiatement *Simorq*, qui habite derrière la montagne Qāf :

Nām-e u Simorq soltān-e toyur/ u be mā nazdik-o mā zu dur-e dur  
Dar harim-e ezat ast ārām-e u/ nist had-e har zafāni nām-e u  
Sad hezāran parde dārad bištar/ ham ze nur-o ham ze zolmat piš dar  
Dar do ālam nist kas rā zahre-i/ ku tavānad yāft az vey bahre-i  
Dāyeman u pādešāh-e motlaq ast/ dar kamāl-e az-e xod mostaqraq ast (‘Atfār et  
Shafī'ī Kadkani 1387/2008, 264)

Son nom est la Simorq, la Majesté suprême/ Elle est proche de nous et nous sommes si loin  
Elle repose au Sanctuaire de la gloire/Son nom est au-delà de ce que peut la langue  
Plus de cent mille voiles recouvrent sa splendeur/ des voiles de lumières et des voiles de ténèbres  
Dans les deux mondes, personnes ne pourrait prétendre/Avoir même un peu part à l'être de Simorq  
Elle est, et pour toujours, Majesté absolue/ Submergée dans la gloire de sa magnificence ('Attār et Anvar-Chenderoff 2014, 85)

Ces vers font apparaître quelques caractéristiques de *Simorq* qui lui donnent un aspect surnaturel et supérieur. Il faut rappeler que *Manteq ot-teyr* est une histoire construite sur des symboles. Chaque oiseau est le symbole d'un caractère humain, ou, comme Simorq, le symbole de Dieu, une Idole. Le poète a utilisé le mot de 'roi' pour le décrire aux autres oiseaux.

La difficulté que le sujet traduisant rencontre dès le début est de choisir un genre pour Simorq. Pour certain.e.s, choisir le « masculin » est tellement évident qu'ils/elles n'en donnent même pas la raison. Cela vient d'abord, comme pour La huppe, de la religion. Dans ce cas-ci, la décision pourrait être facile puisque Simorq est bien présenté comme le symbole de Dieu. Dieu est désigné par le pronom « il » et au masculin dans la plupart des religions, dont le christianisme, et dans plusieurs langues, dont le français : « Dans le domaine religieux, écrit Luce Irigaray, Dieu est représenté comme étant de genre masculin et de généalogie masculine depuis des siècles » (Irigaray and Bers 1990, 12). De plus, la locution religieuse « Au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit » inscrit fortement la masculinité, Jésus étant le Fils du Père. Il n'y a apparemment pas de place pour le doute quant au genre de l'Être suprême.

Dans cette perspective, le masculin se voit désigné comme le genre spirituel (dans le sens religieux du terme) ainsi que suprême. Et pourtant Leili Anvar, refusant cette certitude, entame un nouveau débat à propos de cette idée inviolable. Dans l'avant-propos qu'elle consacre à Simorq dans sa traduction, elle propose une autre interprétation d'après une caractéristique divine dans le Coran :

Si Dieu englobe toute chose, comme en atteste le Coran, Il contient aussi en Lui tous les contraires, comme en témoigne la division de Ses attributs : les attributs de Beauté (jamâl) et ceux de Majesté (jalâl), les noms qui renvoient à Sa douceur (lotf) et ceux qui désignent Son courroux (qahr). Il est autant féminin que masculin, et cela 'Attâr en témoigne tout au long du Cantique dans lequel l'Être aimé prendra tantôt le visage d'une femme, tantôt le visage d'un homme. ('Attār et Anvar-Chenderoff 2014, 20)

C'est ainsi qu'elle essaie de sortir la religion de cet aspect masculiniste, où les hommes ont colonisé le sommet. S'appuyant sur cette lecture, elle se permet de donner une nouvelle traduction de la locution islamique très connue<sup>16</sup> « Au nom de Dieu, le Clément, le Miséricordieux », au féminin : « Au nom de Dieu, Matrice de Clémence et de Miséricorde ».

---

<sup>16</sup> Bismellāh-e ar-rahmān-e ar-rahīm.

Henri Corbin aussi se réfère à l'Évangile selon les Hébreux où Jésus dit « Ma mère l'Esprit-Saint » (Corbin 1999, 243), pour justifier la forme féminine de Simorq et donc 'La Majesté' dans son texte.

Selon certains, y compris Corbin, l'usage du mot « Shāh » (roi) dans cette histoire empêche d'emblée de penser à la forme féminine, malgré les justifications puisées dans la religion elle-même. Dire que le vocable « roi » est certainement masculin, puisqu'il existe la forme féminine, maleke (la reine), aboutit à choisir le masculin comme le genre le plus juste.

En jetant un coup d'œil au dictionnaire Dehkhodā - le plus important dictionnaire persan - on trouve la définition de ce mot et son équivalence au féminin :

- Maleke (la Reine), le mot qui vient de l'arabe mais courant en persan, signifie : la femme qui règne ou l'épouse du roi. L'équivalent en persan : Shāh bānu (Roi femme).
- Shāh, Pādeshāh (le roi) : (Dans Pahlavi, Shāh est utilisé. Son origine, en Sanskrit, « shās » dans le sens de « Régner », en Avesta, idem, « Sāster » de même origine.) : Ce qui règne sur un territoire.

Dans les autres dictionnaires importants et connus, *Frahang-e fārsi-e 'Amid et Farhang-e fārsi-e Mo'en*, il est rajouté aussi :

- L'origine. Puisque le roi par rapport aux autres gens est l'origine et dieu, on l'appelle : Shāh
- Tout ce qui est le meilleur de cette sorte dans l'apparence et dans le bien : Shāhrāh (roi des routes, « la route principale »)
- Une personne supérieure aux autres

Dans la comparaison de la définition des deux mots, nous voyons que, dans la définition de « la reine », le sexe est précisé (« une femme qui règne ») mais pour le roi, le dictionnaire emploie la formule « ce qui », qui ne désigne pas forcément « un homme ». Déjà cité, « Maleke » est un mot arabe entré en persan, contrairement au « Shāh » qui a sa racine dans l'Avesta.

Ainsi on voit dans *Le livre des rois* de Ferdousi, qui a essayé de faire renaître le persan – cet ouvrage est l'une des sources pour 'Attār-, que « Shāh » est aussi utilisé pour les femmes qui régnaient. L'exemple qu'on mentionne ici concerne la souveraineté de Homāi (la fille, l'épouse et remplaçante de Bahman). Le poète, Ferdousi, se réfère plusieurs fois à elle par le mot « Shāh » et non « Maleke ». On voit dans la version persane de ces vers ci-dessous, que figure l'expression *Shāh-e jahāndār* au lieu de la *reine, maîtresse du monde*.

Dans la version persane :

Fereste čo bād andar āmad ze jāy/ Biāvard yāqut nazd-e Homāi  
Be *shāh-e jahāndār* nāme bedād/ šenide be-goft az lab-e Reshnewād  
(Firdousi et Mohl 1976, 5:42).

Dans la traduction de Mohl : « Le messager partit comme le vent, porta à Homāi le joyau rouge, remit la lettre à la *reine, maîtresse du monde*, et répéta ce qu'il avait entendu des lèvres de Reshnewād » (Ferdousi et Mohl 1976, 5:43).

Leili Anvar concède que le mot « roi » est rarement utilisé pour les femmes mais, selon son usage dans plusieurs cas, il ne désigne pas « une figure purement masculine ». Il faut noter qu'il n'y avait pas beaucoup de femmes pour ce rang prestigieux mais le mot était assez courant pour les dirigeantes. Un autre exemple de cette plasticité du terme se trouve justement dans *Le cantique des oiseaux*. C'est une anecdote qui porte le titre « Le roi charmant » dans la traduction de Tassy et « La plus belle des reines » dans celle d'Anvar. Ce petit récit décrit la beauté unique d'un *roi* telle que personne n'ose *le* regarder. Sa beauté tuait les gens qui *le* regardaient et pour cela *il* portait toujours *une burqa* :

Gāh šabdizi borun rāndi be kuy/ *burqa*-i golgun foru-hašti be ruy  
Har ke kardi suy-e t̄t̄ān *burqa'* negah/ sar boridandaš az tan bigonah  
(‘Attār et Shafī‘ī Kadkani 1387/2008, 282)

Tantôt sur son cheval, elle allait par les rues/ un *voile* couleur de rose lui couvrait  
le visage  
Mais si un malheureux regardait même ce *voile*/ on le décapitait tout innocent  
qu'il fût (‘Attār et Anvar-Chenderoff 2014, 113)<sup>17</sup>

La présence du mot *burqa'* (*burqa*) suffit à nous orienter, de manière sous-jacente, vers la féminité de ce roi. La *Burqa* n'est réservée qu'aux femmes.

Nous avons vu, en étudiant le sens des mots « shāh » ou « Pādeshāh » ou leurs usages, que « roi » ne peut pas être considéré comme un empêchement pour attribuer un genre féminin au Simorq.

La raison la plus forte évoquée par Anvar pour défendre son choix vient de la racine de ce mot en Avesta. Comme nous l'avons déjà mentionné, en Avesta<sup>18</sup> il y avait trois genres, masculin, féminin et neutre. *Saêna meregha*, l'équivalent de Simorq dans la langue avestique, rentre dans la catégorie des noms féminins. Elle est nommée plusieurs fois dans les ouvrages religieux de Zoroastre. Elle est aussi connue dans les épopées comme *Garshāsp nāme*, *šāhnāme* (Le livre des rois).

Parmi ses rôles dans la littérature épique persane, celui qu'elle a dans le *Livres des rois* est le plus important. Soulignons encore une fois que cet ouvrage fut une source importante pour ‘Attār. Cela nous aide à lui attribuer, non seulement un genre, mais un sexe. Dans cette œuvre, Simorq a en effet des enfants et c'est elle qui a élevé Zāl.<sup>19</sup> Ce rôle réduit la probabilité de la masculinité de Simorq.<sup>20</sup> En même temps il y a des hypothèses selon lesquelles *Saêna* (dans *Saêna meregha*) serait tiré du nom d'un

<sup>17</sup> Pour lire les traductions de cette partie, voir l'annexe numéro 2.

<sup>18</sup> L'une des langues de vieux-perse.

<sup>19</sup> Zāl le fils de Sām, le guerrier et le héros mythique du territoire de Perse vient au monde albinos. Sām qui est triste et mécontent, l'abandonne au pied de la montagne. Simorq le prend pour nourrir ses enfants. Dans son nid, la pitié et son affection pour Zāl l'empêchent de le manger. Simorq l'élève.

<sup>20</sup> Dans l'introduction de la version persane, Shafī‘ī Kadkani fait une analyse de tous les oiseaux de cet ouvrage. Pour Simorq, l'une des anecdotes racontées provient d'un texte ancien écrit au VI<sup>e</sup> siècle par un auteur contemporain de ‘Attār. Dans cette anecdote l'histoire de Simorq à l'époque de Salomon est racontée. Comment elle s'est retrouvée seule et sans enfants, pourquoi personne ne la voit... Dans cette histoire elle est présentée définitivement comme *la mère*.



médecin célèbre<sup>21</sup> qui était aussi l'un des premiers compagnons de Mazdisnâ. Se référant à ce médecin-religieux, certains insistent sur le caractère masculin de Simorq.

Dans la plupart des recherches en persan consacrées à Simorq, cependant, ainsi que dans les différentes œuvres où elle apparaît, son sexe est ignoré ; en effet celui-ci n'a guère d'importance et n'a pas de pertinence référentielle dans une langue non-genrée grammaticalement. Elle est connue comme un oiseau ayant soit des caractéristiques divines (dans les œuvres soufistes) soit des caractéristiques surnaturelles (dans les œuvres épiques). Un oiseau qui a la capacité de guérir, de prédire l'avenir, de parler aux êtres humains, et qui vit au sommet des plus hautes montagnes hors d'atteinte des humains.

## Conclusion

D'après la théorie de von Flotow, la traduction de Leili Anvar pourrait être classée dans la catégorie des traductions féminines. En effet, il y a des notes de bas de pages qui justifient l'emploi du féminin, il y a également une introduction consacrée à Simorq qui explique ce choix. Nous trouvons que la forme féminine est le plus souvent utilisée de manière implicite et générale :

Anvar : «Tous les oiseaux du monde un jour se réunirent/ oiseaux de toutes espèces, connues et inconnues» ('Atfâr et Anvar-Chenderoff 2014, 82)

Tassy : «Les oiseaux du monde se réunirent tous, tant ceux qui sont connus que ceux qui sont inconnus [...]» ('Attar et Tassy 2000, 47).

Et de la même manière, la traduction de Tassy pourrait être qualifiée de traduction masculine. Contrairement à la première qui est bien théorisée et bien développée, celle-ci, la traduction masculine, n'a pas été identifiée de façon précise. Il y a une loi et une idée non-écrites qui définissent le féminin : c'est ce qui n'est pas masculin. En d'autres termes, le masculin est le général et ce qui ne s'inscrit pas dans ce général est une catégorie particulière, il y aurait donc *la traduction* et *la traduction féminine*.

Garder à tout prix la forme masculine dans la traduction et la mettre en relief n'est pourtant pas anodin. Le traducteur a réécrit pour une société patriarcale, il a traduit un texte qui vient aussi d'une société patriarcale. Selon ses connaissances et selon sa formation langagière, il a consciemment choisi le masculin. Cela n'est pas, contrairement à la féminisation, pour lui donner de la valeur ou de la supériorité (le masculin ou la masculinité les ont déjà), mais plutôt pour produire une traduction correcte, conforme à la norme. De la même façon, dans la traduction féminine, on voit l'insistance de la traductrice à choisir et à exhausser la forme féminine. En revanche, elle ne peut pas exagérer dans l'utilisation de la forme féminine (dans le sens d'ignorer le masculin).

Dans cet article, nous n'avons pas voulu examiner les traductions pour dire laquelle est la meilleure ou la plus justifiée ou la plus correcte. Pour la traduction de Tassy, nous avons expliqué les raisons éventuelles de son choix et pour celle d'Anvar, nous avons voulu éclairer les raisons qu'elle a présentées brièvement dans son introduction.

Toutes les deux pourraient être correctes, au moins pour le cas de Simorq. La discrimination dans les langues n'existe pas intrinsèquement mais c'est l'utilisation des

---

<sup>21</sup> Cette hypothèse selon laquelle son nom viendrait d'un médecin est aussi renforcée par son rôle dans *Le livre des rois* où elle donne plusieurs fois des conseils médicaux.

langues qui la cause, surtout pour les langues non-genrées grammaticalement. En choisissant la forme féminine pour parler de ce qui *guide* et pour désigner l'*Etre Suprême*, la valeur du masculin – qui s'est constituée pendant des siècles de domination patriarcale se fissure doucement.

Où l'on constate le lien entre la langue et le pouvoir.

## Annexes

1) Voici le résumé de quelques propositions des féministes pour démasculiniser la langue française, tirées de *Tirons la langue* (pages 64-71).

- Bannir les mots et expressions consacrées genrées : « [...] Troquer les expressions problématiques contre d'autres qui ne le sont pas. » Par exemple : '*les êtres humains*' au lieu de '*les hommes*', '*panier de cours*' au lieu de '*panier de la ménagère*'...
- Utiliser d'autres formulations et/ou d'autres mots : comme par exemple :  
« - le nom de la fonction (*En plus d'assumer les responsabilités de tuteur... En plus d'assumer les responsabilités de tuteurat...*) »
- Faire apparaître le féminin/les femmes : (re) féminisation des métiers, nommer la forme féminine quand il s'agit des groupes mixtes, l'accord de proximité par exemple « toutes sortaient les couteaux et les dagues qu'elles avaient affûtées ».
- Le féminin générique : en donnant « au genre féminin les attributs du genre grammatical dit « non marqué ». Ainsi, dès qu'une femme (ou du féminin) est présente elle « l'emporte » et l'on écrira donc « une femme et mille hommes sont venues » ».
- Le genre de la majorité : « tenir compte de la constitution genrée d'un groupe. Ainsi pour un groupe majoritairement de femmes, on pourra dire « nous sommes toutes réunies... »
- Le double marquage du genre : « [...] faire figurer à l'écrit, et parfois à l'oral, les deux marques du genre grammatical, la masculine et la féminine [...] »
- Le néologisme

## 2) La traduction de Garcin de Tassy

### Le roi charmant

Il y avait un roi charmant et incomparable dans le monde de la beauté. La vraie aurore était un éclair de son visage, l'ange Gabriel une émanation de son odeur. Le royaume de sa beauté était le Coran de ses secrets, et ses yeux en étaient les versets par leur attrait. J'ignore si quelqu'un avait jamais eu la force de soutenir la vue de ce prince d'une beauté si accomplie. Quoi qu'il en soit, le monde entier était plein de sa renommée, et son amour se faisait ressentir violemment à toute créature. Quelque fois il lançait son coursier dans la rue, le visage couvert d'un voile rose ; mais à ceux qui regardaient ce voile, on séparait la tête du corps, bien qu'ils fussent innocents ; et à ceux qui prononçaient son nom, on coupait aussitôt la langue. Donc celui qui songeait à avoir des rapports avec lui livrait par là inévitablement au vent son esprit et son âme. En un seul jour il mourait un millier de personnes du chagrin causé par son amour. Voilà l'amour et son résultat.

Afin de voir manifestement la beauté de ce prince, on donnait volontiers sa vie, et l'on mourait, persuadé qu'il valait mieux mourir de passion pour le visage de cet être charmant, que de vivre cent longues vies loin de lui. Personne ne pouvait se résigner à la patience relativement à lui ; personne n'en avait la force. Les hommes périssaient à sa recherche ; chose étonnante ! ils ne pouvaient ni

supporter sa présence, ni se passer de lui. Toutefois, si quelqu'un pouvait soutenir un instant sa vue, le roi manifestait alors son visage ; quant à ceux qui n'avaient pas le courage de le regarder, ils se bornaient à avoir le plaisir de l'entendre. Personne n'était digne de lui, et tous mouraient le cœur plein du chagrin que leur causait son amour. Le roi fit faire en conséquence un miroir, pour qu'on pût y regarder indirectement son visage. On disposa convenablement le palais du roi, et l'on y plaça ce miroir. Le roi allait en haut du palais, et il regardait dans ce miroir ; son visage se réfléchissait alors dans le miroir, et chacun pouvait le voir. [...] ('Attar et Tassy 2000, 78-79)

### La traduction de Leili Anvar

#### La plus belle des reines

Il était une fois une reine si belle / Qu'elle était sans pareille parmi toutes les beautés  
 Le royaume du monde, son livre des secrets / Sa beauté en ce monde, un signe révélé  
 Quelqu'un eut-il jamais le courage vraiment / D'abreuver son regard de sa vue ? je ne sais !  
 Sa renommée causait le trouble et tumulte / La passion qu'elle suscitait débordait de tous  
 Tantôt sur son cheval, elle allait par les rues / Un voile couleur de rose lui couvrant le visage  
 Mais si un malheureux regardait même ce voile / On le décapitait tout innocent qu'il fût  
 Ou bien il suffisait de prononcer son nom / Pour avoir sur-le-champ, las ! la langue arrachée  
 Et si quelqu'un rêvait d'une union avec elle / il perdait sa raison et son âme en chimères  
 En un seul jour parfois, mille amants rendaient l'âme / Car c'est cela l'amour et voilà où il mène !  
 Celui qui aurait pu voir son visage sans voile / Aurait rendu le souffle, lacéré de chagrin  
 Mourir de cet amour pour sa Face de Beauté / Valait mieux que de vivre cent vies prolongées  
 Personne ne pouvait supporter son absence / Personne ne pouvait soutenir sa présence  
 Dans ce désir mourait tout un peuple d'amants / Sans elle ne pouvant vivre, ni portant avec elle !  
 Si quelqu'un l'avait pu contempler un instant / La reine aurait montré son visage sans voile  
 Mais comme nul jamais ne pouvait soutenir / De la voir, il restait le plaisir de l'entendre  
 Personne donc jamais n'était à sa hauteur / Et tous ainsi mouraient, le cœur gros de chagrins  
 Alors la souveraine fit construire un miroir / Afin que dedans lui on pût la regarder  
 On fit faire un palais splendide pour la reine / Et en face un miroir qui pût la refléter  
 Elle s'y installe et du haut du palais / Regarde le miroir qui la réfléchissait  
 Et dedans ce miroir brillait de mille feux / Son visage dont chacun pouvait voir un reflet. [...]  
 ('Attār et Anvar-Chenderoff 2014, 112-13)

### Références bibliographiques

- Abolghāssemi, Mohssen. 1373 (1994). *Tārikh-e Mokhtassar-e Zabān-e Fārsi* (Petite Histoire de la Langue persane). Téhéran : Bonyād-e Andishe hāy-Eslāmi.
- Abolghāssemi, Mohssen. 1374 (1995). *Rishe Shenāsi* (Étymologie). Téhéran : Ghoghous.
- Aikhenvald, Alexandra, A. IU. 2016. *How Gender Shapes the World*. First edition. Oxford Linguistics. Oxford, United Kingdom ; New York, NY, United States of America: Oxford University Press.
- 'Attār, Farīd al-Dīn et Leīli Anvar-Chenderoff. 2014. *Le Cantique des oiseaux*. Paris : Diane de Selliers.

- ‘Attār, Farīd al-Dīn et Mohammad-Rezā Shafī‘i Kadkani. 1387 (2008) [4<sup>e</sup>. éd.]. *Manteq ot-teyr* (Le langage des oiseaux). Téhéran : Enteshārāt-e Andīše soxan.
- ‘Attar, and Tassy. 2000. *Le langage des oiseaux*. Ausg. 1. s.l: Albin Michel.
- Borde, Davy. 2016. *Tirons la langue: plaidoyer contre le sexisme dans la langue française*. Dépasser le patriarcat. Paris : les Éditions Utopia.
- Chetcuti, Natacha et Luca Greco, eds. 2012. *La face cachée du genre: langage et pouvoir des normes*. Paris : Presses Sorbonne nouvelle.
- Corbin, Henry. 1999. *Avicenne et le récit visionnaire*. Collection « Islam spirituel ». Lagrasse : Verdier.
- Firdousi, Abū-al Qāsem et Jules Mohl. 1976. *Le livre des rois*. Vol. 5. Collection Orientale. Paris : Jean Maisonneuve.
- Flotow, Luise von. 1991. « Feminist Translation: Contexts, Practices and Theories ». *TTR: Traduction, Terminologie, Rédaction* 4.2 : 69–84. <https://doi.org/10.7202/037094ar>.
- Flotow, Luise von. 1998. « Le féminisme en traduction ». *Palimpsestes* 11 : 117-33.
- Gauvin, Lise. 1990. *Letters from Another*. Toronto, Canada : Womens Press.
- Irigaray, Luce et Rachel Bers, eds. 1990. *Sexes et genres à travers les langues: éléments de communication sexuée: français, anglais, italien*. Paris : B. Grasset.
- Lessard, Angela et Suzanne Zaccour. 2017. *Grammaire Non Sexiste de La Langue Française: Le Masculin Ne l'emporte Plus!* Collection Mosaïque. Saint-Joseph-du-Lac, Québec : Paris, France: M Éditeur ; Éditions Syllepse.
- Lazard, Gilbert, 1975. *Grammaire du persan contemporain*. Lille : Librairie C. Klincksieck.
- Manijeh Nouri-Ortega, « La Langue et La Littérature Persanes - Clio - Voyage Culturel » n.d. Accessed May 23, 2019. [https://www.clio.fr/BIBLIOTHEQUE/la\\_langue\\_et\\_la\\_litterature\\_persanes.asp](https://www.clio.fr/BIBLIOTHEQUE/la_langue_et_la_litterature_persanes.asp).
- Nātel Khānlari, Parviz. 1374. *Tārīkh-e Zabān-e Fārsi* (L’histoire de La Langue Persane). Téhéran : Simorq. Vol. 1–3.
- Niedzwiecki, Patricia. 2000. *Le langage au féminin: les mots pour la dire*. Collection La Noria. Paris : Castells.
- Oster, Corinne. n.d. « La traduction est-elle une femme comme les autres ? – ou à quoi servent les études de genre en traduction ? » Text. Accessed March 28, 2019. <http://revues.univ-tlse2.fr/lamaindethot/index.php?id=127>.
- Rousset Marion. 2018. « L’homme enfin inclus dans les études de genre », May 19, 2018. [https://www.lemonde.fr/idees/article/2018/05/19/l-homme-enfin-inclus-dans-les-etudes-de-genre\\_5301404\\_3232.html](https://www.lemonde.fr/idees/article/2018/05/19/l-homme-enfin-inclus-dans-les-etudes-de-genre_5301404_3232.html).
- Simon, Sherry. 2003. *Gender in Translation: Culture Identity and Politics of Transmission*. <http://public.ebookcentral.proquest.com/choice/publicfullrecord.aspx?p=179524>.
- Violi, Patrizia. 1987. « Les origines du genre grammatical ». *Langages* 21.85 : 15–34. <https://doi.org/10.3406/lgge.1987.1526>.
- Zeini et Jalāli Pandari. 1388 (2009). « Zanan va Seir-o Solouk-e Erfani (Les Femmes et Les Manières Du Sufisme ) ». *Pajouhesh-Nāme-Ye Zabān va Adab-e Fārsi (Gohar-e Gouyâ)* 3. 2: 21–50.