

# L'influence de Montaigne en Espagne

OTILIA LÓPEZ FANEGO

Le génie universel de Montaigne n'a pas manqué d'exercer son influence en Espagne. On sait que Quevedo le cite à plusieurs reprises avec admiration et respect. Azorín, autre partisan enthousiaste de Montaigne a signalé, avec sa fine intuition critique, les coïncidences thématiques entre Saavedra Fajardo et Montaigne:

Dans notre littérature, écrit-il, il n'y a pas d'oeuvre qui ressemble davantage aux Essais de Montaigne que *Las Empresas* (...); l'espagnol traite, ainsi que le fait le français, tous les sujets qui intéressent l'esprit humain;

Ailleurs, il a rappelé que Don Ramón de la Cruz connaît également Montaigne et le cite. La prose de Feijóo est émaillée de réminiscences de Montaigne qui mettent en relief les points de vue communs à ces deux esprits ouverts et modérés qu'étaient le sage bénédictin et le Sieur de Montaigne. Plus proche de nous, Pierre Jobit signale que les thèses de doctorat de Madrid, entre 1847 et 1870, font d'abondantes mentions de Montaigne et le nom du penseur français apparaît sous la plume de Unamuno, Ortega et Américo Castro, pour ne citer que quelques grandes figures de nos lettres contemporaines.

Au contraire, pour ce qui est des traductions de Montaigne en Espagne, le panorama ne peut pas être plus désolant. Il faut pratiquement attendre notre siècle, 1899 exactement, pour voir paraître, imprimée à Paris, la première traduction des *Essais* en langue espagnole, parachevée par l'érudit Constantino Román Salamero.

C'est pourquoi dans cette atmosphère stérile, la première traduction de Montaigne en espagnol faite entre 1634 et 1637 par le théologien Diego de Cisneros, ancien frère carmélite se détache avec une importance exceptionnelle<sup>1</sup>. C'est à cette traduction, extrêmement soignée, comportant un intérêt à la fois idéologique et linguistique que nous avons consacré la présente étude.

1. L'unique rédaction manuscrite de la version du premier livre des *Essais* est conservée à la Bibliothèque Nationale de Madrid, section des Manuscrits, n° 5635.

Les questions ont surgi en masse: comment le traducteur, Diego de Cisneros, comprit-il la pensée de Montaigne et comment l'a-t-il faite passer en espagnol? Qu'auraient donc su de Montaigne les lecteurs de cette traduction, si elle avait pu être publiée alors? Auraient-ils eu accès à des idées défigurées, mutilées, appauvries ou relativement bien interprétées et fidèlement traduites? Comment le traducteur utilisa-t-il l'instrument dont il disposait, sa langue, pour formuler la pensée d'un autre écrivain? Jusqu'à quel point cet instrument lui fut-il convenable et d'un usage facile, étant donné que si les langues peuvent être capables d'exprimer une quelconque expérience cognitive elles sont structurées dans le but de traduire ce qui se rapporte le plus intimement à la civilisation du peuple qui les utilise en accord avec son idiosyncrasie particulière?

Nous aurions aimé pouvoir répondre consciencieusement à ces questions et à bien d'autres, relatives surtout aux liens entre langue et société, langue et culture, que la confrontation entre l'original et la version nous a suggérées. Mais ce projet excessivement ambitieux nous aurait mené trop loin, nous obligeant à pénétrer dans des études qui ne sont pas de notre compétence.

Notre travail est, essentiellement, une étude comparative entre un texte original en français et sa version en espagnol. Il conviendra peut-être de préciser que nous n'essayons d'étudier ni la langue ni le style de Montaigne ni, non plus, la langue ou le style de Cisneros. Ce qui nous intéresse c'est de nous attacher uniquement aux différences que présente la version par rapport à l'original, différences qui, malgré le réel souci du traducteur, entachent la fidélité de celle-là. Nous ne nous occupons pas pour autant, en principe, des passages où la traduction atteint le plus haut point d'exactitude, passages qui comme on peut le constater, sont fort nombreux. S'il en était toujours ainsi, mais ce serait impossible, ce travail n'aurait pas d'objet, ou différerait du but que nous nous sommes fixé: découvrir, à travers les altérations plus ou moins conscientes de la forme, les altérations dans la transmission de la pensée de Montaigne, dans la première traduction espagnole. Nous avons jugé indispensable de tenir compte des plus infimes variations introduites par Cisneros car, aussi insignifiantes qu'elles paraissent, et comme le signifiant ne va pas sans le signifié, toute mutation dans le texte renferme une modification dans la transmission du message original. Nous sommes donc parti de la forme des structures de surface pour arriver au contenu des structures profondes, en essayant, par l'étude des "variantes" de pénétrer dans le monde si complexe qu'est la transposition d'une pensée dans une langue distincte de celle qui l'a formulée.

A notre avis, le *Discours* de Cisneros a une importance capitale parce qu'il constitue l'une des plus profondes études écrites au XVII<sup>e</sup> siècle sur la religiosité de Montaigne, cela malgré son caractère fragmentaire puisqu'il fait uniquement référence au premier Livre des *Essais*.

Cisneros écrivit son *Discours* pour répondre à Mlle. de Gournay, admiratrice enthousiaste du grand penseur et chargée par la propre veuve de ce dernier de publier l'édition d'une ample Préface apologétique qu'elle réduisit à quelques brèves lignes dans les éditions suivantes. Mais, devant les controverses auxquelles donnaient lieu les *Essais*, elle crut de son devoir de prendre à nouveau la plume pour défendre son auteur

préférés et publiés dans ce but d'autres longs prologues, dans des éditions de 1617, 1625 et 1635. On sait que comme dans ces prologues Mlle. de Gournay se charge de réfuter les accusations qu'on porte contre Montaigne, ceux-ci constituent une source inappréciable pour connaître l'opinion des contemporains hostiles aux *Essais*.

Si l'on en croit les précisions données dans ces défenses, les objections que l'on fit à Montaigne dans le premier tiers du siècle sur le chapitre de la foi paraissent peu nombreuses. A cette époque, les critiques sont centrées principalement sur les aspects formels et des détails plus ou moins insignifiants. Les érudits modernes sont aujourd'hui d'accord pour dire que la critique de fond réellement intéressante contre Montaigne commence en France avec Pascal, c'est-à-dire dans la seconde moitié du XVII<sup>e</sup> siècle. Précisons cependant qu'il existe un important contradicteur français de Montaigne antérieur à Pascal. Il s'agit de Jean Silhon. Or, la critique de Silhon se centre uniquement sur la polémique au sujet de l'intelligence des animaux qui atteint son apogée au XVII<sup>e</sup> siècle; cette question entraîne avec elle celle de savoir si toute la création a été faite pour l'homme, question intimement liée, d'autre part, à celle de l'immortalité de l'âme, si fréquemment débattue alors (Jean Silhon, *De l'immortalité de l'âme*, 1634). L'opinion de Montaigne à ce propos est exposée dans la célèbre *Apologie de Ramon Sabunde*, chapitre XII du Livre Second; mais nous ne pouvons connaître celle de Cisneros sur ce même sujet, étant donné que nous ne possédons plus que sa traduction du Premier Livre et qu'il ne se réfère qu'à celui-ci dans son *Discours*.

Redisons que le fait que Montaigne s'est exprimé avec davantage d'audace dans les Second et Troisième Livres a amené ses critiques à oublier presque totalement le Premier Livre. Ses contradictions en matière de religion se sont surtout appuyées sur des jugements tirés de l'*Apologie de Ramon Sabunde*. Pour cette raison et jusqu'à maintenant, les chapitres du Premier Livre n'ont su arrêter l'attention ni été l'objet des études qu'en réalité ils méritent. Dans ce sens-là, l'apport de Cisneros, juge avisé et pondéré du Premier Livre, a énormément de valeur et elle n'a pas d'équivalent à son époque.

Dans son exposition, Cisneros résume d'une part ce qu'il considère comme blâmable chez Montaigne, et, d'autre part, ce qu'il estime avoir de la valeur. Il justifie ainsi l'opportunité de sa traduction et met en relief le mérite de son propre travail. Dans sa mise en valeur négative il ne pouvait manquer de faire une allusion au style désordonné de Montaigne, si souvent critiqué alors, ainsi qu'à son absence de repentir et au motif qui le poussa à écrire, que Cisneros trouve "ambitieux et vain", les jugements extrêmes qui correspondent à ceux des détracteurs de Montaigne à l'époque. Sa critique des propositions hétérodoxes "blâmées" est beaucoup plus originale; là il ne se limite pas à des généralisations sur leur danger ou leur hétérodoxie, mais il va jusqu'à donner des exemples concrets et soigneusement choisis et étudiés. Il est intéressant de souligner que Cisneros explique les motifs pour lesquels en France on ne s'est pas arrêté sur les aspects dangereux de la doctrine de ce Livre:

parce qu'en France, communément, la liberté de conscience ne s'arrête pas là; elle fait sortir les entendements des saintes limites de la Foi et de la Doctrine de l'Église Catholique et Romaine, comme on le voit dans les écrits d'auteurs français, aussi catholiques soient-ils de leur personne.

Cette observation d'une grande justesse témoigne d'une exacte connaissance du panorama spirituel de la France comme de l'Espagne. L'Espagne catholique, de par ses conditions de vie particulière découlant de la division qui n'a pas de parallèle dans les autres pays européens, possédait une sagacité particulière pour détecter toute pensée hétérodoxe. Étant donné son long séjour à l'étranger, notre traducteur se trouvait dans les meilleures conditions pour juger qu'en France, où existait une "liberté de conscience", la pensée catholique au contact de "l'hérésie" ne pouvait rester aussi pure et orthodoxe qu'en Espagne, où l'Inquisition veillait sans cesse pour que le catholicisme espagnol ne se contaminât pas.

Cisneros vit parfaitement la distance qui séparait en grande partie ses compatriotes des catholiques français. Beaucoup de ces derniers faisaient leurs des idées qui, pensaient-ils, ne mettaient pas en danger l'orthodoxie, précisément parce qu'ils ne prévoyaient pas qu'à leur contact, sans le vouloir, leur propre pensée évoluait.

Ce ne sont pas les arguments de Cisneros qu'il nous intéresse le plus de commenter, mais plutôt la perspicacité de son esprit critique lorsqu'il choisit parmi la grande variété de jugements émis par Montaigne dans son Premier Livre, ces quelques exemples si représentatifs d'une mentalité différente et qui ont fait plus tard l'objet de nombreux commentaires. Ainsi, Cisneros se penche sur l'opinion de Montaigne selon laquelle "le génie de Socrate était... une certaine impulsion de la volonté, qui s'emparait de lui sans le conseil de son discours". Notre traducteur considère que ces impulsions sont possibles mais il nie que l'on doive leur obéir, c'est-à-dire qu'il nie leur origine divine en laquelle croyaient les illuminés. Cisneros condamne aussi l'opinion par laquelle Montaigne justifiait le suicide. Le texte français est si ambigu et même si contradictoire qu'il n'est pas étonnant que ce détail soit passé inaperçu aux contemporains. Il faudra attendre Pascal pour voir critiquer chez Montaigne "ses sentiments sur l'homicide volontaire", ce qui nous permet de noter la clairvoyance de Cisneros. La censure de la phrase suivante présente encore plus d'intérêt: "Les miracles proviennent de l'ignorance que nous avons de la nature et non pas de la nature elle-même". Nous ne nous étendrons pas ici sur le profond changement que commence à subir le sens du mot Nature à la Renaissance et dont le contenu sémantique moderne s'exprime déjà chez Galilée. Cisneros dépend entièrement du courant traditionnel qui considère que Dieu est le créateur de la Nature et, évidemment, qu'il possède le pouvoir d'agir sur elle. En traduisant la phrase de Montaigne, il restreindra sa valeur générale et absolue tout en préservant l'élément surnaturel: "Les oeuvres secrètes et étranges de la Nature paraissent des miracles selon l'ignorance que nous avons d'elles, et non pas selon la Nature elle-même". La sagacité de Cisneros qui ne s'arrête ni à des bagatelle ni aux détails superficielles mais plutôt aux idées importantes susceptibles de constituer la source de nouvelles et futures interprétations de la vie et du monde, se manifeste à nouveau dans la censure suivante. Montaigne dit: "Les lois de la conscience que nous considérons provenir de la Nature, naissent de la coutume". Cisneros tranche la question en disant que "ce n'est pas la coutume qui est ou peut être la règle première des lois de la Nature, mais la Nature, c'est cela la loi naturelle et divine...comme l'enseignent la doctrine Catholique et la Sainte Théologie". On sait que

Montaigne dans ces chapitre où il parle de la force de la coutume pose rien moins que le problème de la relativité de la morale. Cisneros se rendit compte avec une profonde intuition de tout le danger que pouvait représenter l'affirmation de Montaigne pour la morale catholique. Sur ce point, il eut une vision plus critique que Pascal lui-même qui non seulement accepta l'opinion de Montaigne mais l'amplifia. C'est ainsi qu'il introduisit dans son texte une restriction qui prive l'affirmation de Montaigne de toute sa portée: "Les lois de la conscience que nous disons naître de la Nature naissent aussi *très souvent* de la coutume"

Passons à la censure suivante qui est également très aiguë et pertinente. Dans son chapitre bien connu sur l'éducation, Montaigne conseille au maître de faire en sorte que son élève passe tous les enseignements par le tamis de la raison: "Qu'il lui fasse tout passer par l'étamine et qu'il ne reçoive rien par simple autorité à crédit". Faudrait-il rappeler que c'est tout le problème de l'affrontement de l'autorité et la raison que Montaigne pose ici et qu'il le résout, sans laisser de doutes, en faveur de la raison? En France, tout au long du XVII<sup>e</sup> siècle, les courants de pensée dans lesquels la philosophie, la foi et la raison s'opposent ou se combinent sont nombreux et les individus qui, au lieu de se soumettre purement et simplement à l'enseignement de l'autorité, demandent des preuves que leur raison puisse comprendre, ne sont pas rares. Le conflit est un peu partout latent et il n'est pas difficile d'en trouver des allusions dans la littérature espagnole de l'époque. Et précisément Cisneros termine sa traduction et la rédaction de son *Discours* en 1637, l'année même de la publication du *Discours de la Méthode* de Descartes. On le sait, Descartes sépare soigneusement le domaine de la raison de celui de la foi, et il est curieux de voir que Cisneros fait de même pour ôter à la phrase de Montaigne ce qu'elle a de dangereux. Il traduit ainsi: "Que le maître fasse en sorte que son disciple passe par le tamis de la raison tout ce qui se fonde sur elle". La restriction imposée de nouveau par le traducteur avec une grande habileté dépouille l'ordre direct de Montaigne de toute sa transcendance.

De la même façon, Cisneros contredit la conception que Montaigne se fait de l'amitié, sentiment qui domine chez lui tout autre considération. Cisneros, au contraire, fixe ses limites *usque ad aras* "parce que les lois de l'amitié particulières doivent être subordonnées au bien de la religion et au culte de Dieu". Il est remarquable qu'un érudit contemporain, Henri Busson, dans un récent article, se soit respectueusement opposé à Montaigne en lui reprochant son point de vue. Ainsi, l'objection que fit Cisneros, il y a plus de trois siècles, garde toujours sa vigueur<sup>2</sup>.

Nous arrivons maintenant aux points que Cisneros considère peut-être comme les erreurs les plus graves: ceux qui concernent l'incapacité de l'homme à savoir ce qui lui convient et par conséquent, l'impossibilité qui est la sienne de connaître le vrai Bien, comme le prouve, selon Montaigne, la variété d'opinions des philosophes dont la dispute "dure et durera éternellement sans solution et sans résolution". Cisneros, n'a pas du tout hésité à modifier la pensée de Montaigne. Il a ajouté à sa traduction des

2. Henri Busson, *Sur les ruines de Germignan* où mourut La Boétie, B.S.A.M, 4<sup>e</sup> série, n° 4 (1965, octobre-décembre, p. 65).

expressions telles que “si le raisonnement humain n’est pas aidé par la lumière de la foi” ou “sans le secours de la grâce divine”. Ces additions placent Cisneros dans le courant traditionnel qui affirme la suprématie de la foi, indispensable à la connaissance, sur la raison. D’autre part, la modification que Cisneros introduit pour rectifier l’assertion de Montaigne dans son chapitre sur l’éducation, semble nous indiquer que dans la polémique entre ceux qui sont fidèles au thomisme (où la raison est alliée de la foi) et ceux qui croient qu’il faut séparer les deux domaines, Cisneros se situe du côté de ces derniers. Rappelons également que Cisneros au début de son Discours, emploie l’expression “faire sortir l’entendement des saintes limites de la foi”, ce qui paraît indiquer une certaine méfiance vis-à-vis de la raison, méfiance qu’il nous confirme à la fin de son écrit, quand, au moment de résumer son point de vue sur Montaigne, il dit:

cet auteur ne parle... qu’en suivant le jugement et la voie de la raison ou de la passion humaine et c’est pourquoi il ne put éviter de s’éloigner ou de s’opposer d’une certaine façon au jugement de la doctrine de la Foi et de la Sainte Église.

Il nous semble que cette affirmation est grave. Il ne s’agit plus seulement de souligner l’insuffisance de la raison devant la foi, mais de considérer comme certain que la raison à elle seule se sépare de la foi et s’y oppose. Ces trois orientations, la foi considérée comme indispensable à la connaissance, la séparation “cartésienne” entre le domaine de la raison et celui de la foi (parallèle à la vague de fidéisme qui se répand alors) et, enfin, la reconnaissance d’une certaine opposition entre la raison et la foi, parfaitement compatible avec la sincère volonté d’orthodoxie de Cisneros, reflètent parfaitement la crise profonde de la pensée religieuse de l’époque<sup>3</sup>.

Cisneros critique également le style des *Essais*, “laïque et profane dépourvu de toute culture chrétienne, mais avec un arrière-goût de liberté païenne”. Les contemporains de Montaigne, comme ceux de Cisneros, louèrent davantage la vaste culture humaniste de celui qui cite inlassablement les classiques grecs et latins. Comme dans les exemples précédents, il faut attendre Pascal pour trouver une opinion qui mentionne d’une façon péjorative les côtés païens de Montaigne: “Montaigne a des sentiments tout païens sur la mort”<sup>4</sup>. L’affirmation de Cisneros coïncide avec l’opinion de la plus grande partie de la critique moderne: “Ce n’est pas dans le Christianisme que Montaigne cherche un appui, mais dans la philosophie grecque”, dit Michiko Ishigami, et le professeur Trinquet se demande où Montaigne trouva, pour la première fois, le “virus païen”<sup>5</sup>. L’autre grande réussite de Cisneros, à laquelle nous avons déjà fait allusion, mérite d’être soulignée car elle anticipe sur la critique

3. Cf. Henri Busson: *La pensée religieuse française de Charron à Pascal*. Paris, Vrin, 1933.

4. Les réflexions de Pascal sur Montaigne se trouvent, comme on le sait, dans son *Entretien avec Monsieur de Saci* et dans ses *Pensées*.

5. Michiko Ishigami: “La sagesse et la Condition humaine selon l’Humanisme de Montaigne et le bouddhisme de Kenkō” in *Bulletin de la Société des Amis de Montaigne*, quatrième série, n° 10, 1967, p. 27. Roger Trinquet: “Les deux sources de la morale et de la religion chez Montaigne” in *B.S.A.M.*, quatrième série, n° 13, 1968, p. 28.

actuelle. Elle est d'avoir saisi, comme traducteur, la dualité entre la conduite de Montaigne, catholique "dans ses actes et en intention" et la déviation hétérodoxe de sa pensée. Il est éloquent de constater qu'un historien moderne du Christianisme, en se référant à des hommes de la Renaissance qui appartenaient à l'Église mais n'avaient pas des idées conformes au dogme, emploie aujourd'hui une expression équivalente à celle de Cisneros: "ils continuent à être, eux et leurs disciples, chrétiens de coeur et orthodoxes d'intention, mais leur culture les détache malgré eux de la vérité dogmatique"<sup>6</sup>. On pourrait multiplier les citations qui démontrent que l'opinion la plus répandue autour des années cinquante parmi les spécialistes de Montaigne insiste, tout comme Cisneros, sur cette double attitude.

Mais Cisneros, en critique pondéré sut également mettre en valeur d'une manière positive les *Essais*. Il ne s'est pas seulement contenté de reprendre les topiques élogieux qui circulaient alors, mais qualifia les *Essais* d'art de vivre en société". Il est difficile de trouver aujourd'hui un jugement qui, résumant le sens de l'oeuvre de Montaigne, ne parle pas de son "art de vivre". Nous irions jusqu'à dire que la caractérisation que fait Cisneros va plus loin dans le sens de l'humain car elle parle de l'art de vivre comme d'une réalité sociale.

Nous voulons enfin faire ressortir l'intérêt que présente ce discours d'un autre point de vue. Au XVIIe siècle, la critique de fond contre Montaigne est dure et agressive, et elle finira par provoquer la condamnation des *Essais* et leur mise à l'index, en 1676. Par contre, Cisneros adopte une position qui coïncide, dans une certaine mesure, assez paradoxalement, avec celle d'une grande partie de la critique catholique actuelle qui tente de gagner Montaigne à sa cause. Il le fait cependant d'une manière plus logique et plus conséquente. La critique catholique actuelle tend à minimiser et même à ignorer tout ce qu'il y a d'hétérodoxe dans les *Essais* alors que Cisneros, conscient de la valeur de l'oeuvre, ne la rejette pas, comme le font les penseurs du XVIIe siècle, et ne l'accepte pas non plus sans réserves, mais considère qu'il est opportun de la conserver moyennant quelques modifications adéquates.

En appliquant précisément le critère de séparation entre "l'attitude personnelle et la déformation hétérodoxe de sa pensée", notre traducteur s'empresse d'affirmer que, malgré quelques déviations, Montaigne est "dans sa conduite personnelle en intention Catholique, Apostolique et Romain". Il le prouve en se fondant sur la profession de foi et d'obéissance à l'Église que l'on trouve dans les premières lignes du chapitre 56 du Premier Livre. On sait aujourd'hui que ces phrases furent ajoutées par Montaigne au retour de son voyage en Italie. Il avait alors soumis un exemplaire de ses *Essais* à la censure romaine, qui les lui rendit après lui avoir indiqué les quelques mots et propositions erronées qu'il devait supprimer. Montaigne lui-même fait allusion à cet épisode de son séjour à Rome dans un *Journal de voyage* qu'il ne destinait pas à la publication, et qui ne fut découvert qu'au XVIIIe siècle, dans un vieux coffre de son château où il était resté oublié. Le plus surprenant est qu'on a pu vérifier que Montaigne, qui avait indiqué plusieurs des propositions qu'on lui avait suggéré

6. Charles Guignebert: *Le christianisme médiéval et moderne*. Mexico, 1957.

d'enlever, ne modifia rien de ce qu'on lui avait dit de modifier et qu'il ne se soumit absolument pas aux indications de censure. Il se borna à ajouter à son texte quelques lignes de soumission et d'obéissance. La preuve avancée par Cisneros est celle-là même dont se servent en premier lieu, avec entêtement puéril, ceux qui, aujourd'hui, veulent s'annexer à tout prix l'auteur immortel des *Essais* et plaident pour un Montaigne tout à fait orthodoxe. Cisneros, nous l'avons déjà vu, n'est pas si dépourvu d'esprit critique. Son point de vue est une réponse de plus, et non des moins justes ni des moins pondérées, à un problème pleinement actuel et qui prête à polémiques, au problème si brûlant de la religiosité de Montaigne.

En lisant aujourd'hui les phrases de Montaigne qu'il condamne, il nous semble presque que Cisneros ne dit que des banalités, qu'il ne nous découvre rien de nouveau, et sa profonde originalité passe à peu près inaperçue; tellement on a commenté, analysé minutieusement, comparé en une inépuisable série d'études, ces mêmes points sur lesquels il attira l'attention.

Ainsi donc, à la fin de la lecture de ce *Discours*, nous nous trouvons en face d'un petit ouvrage qui réunit le rare privilège d'avoir été en avance sur son époque, et de conserver encore, trois siècles après, un extraordinaire vigueur.

Si nous tenons compte de la probité intellectuelle qui poussa Cisneros à expliquer dans son *Discours*, ou dans une note ajoutée en marge, la raison de la majeure partie des modifications qu'il crut bon d'introduire dans la version, il paraît évident qu'une fois éliminés les concepts dangereux pour l'orthodoxie catholique, son intention a été de réaliser une version intégrale et fidèle, en s'en tenant loyalement à l'original, et en essayant toujours de découvrir l'intention et le sens exacts de l'auteur. Il crut évidemment avoir atteint ce but. En fut-il réellement ainsi?

En effet, une rapide confrontation des deux textes révèle la fréquente littéralité de la traduction. Chaque fois qu'il le peut, Cisneros conserve même les figures de rhétorique de l'original, jeux de mots, parallélismes, antithèses dont la prose de Montaigne abonde et même, plus d'une fois, les allitérations.

Un certain nombre d'usages linguistiques où l'espagnol du XVII<sup>e</sup> siècle coïncide avec le français contribuent à donner cette sensation de littéralité. Tels sont, entre autres, l'omission fréquente de la préposition *à* devant le complément direct de personne et dans le futur proche, l'emploi de la forme variable de l'adjectif *solo* pour l'adverbe *solamente*, l'usage de l'adverbe de quantité suivi de la préposition *de* au lieu de l'indéfini correspondant, la séparation de l'auxiliaire et du participe, l'emploi du futur ou du futur parfait de l'indicatif au lieu du présent ou du plus-que-parfait du subjonctif dans les subordonnées de temps, l'absence de concordance en nombre de l'adjectif qualificatif accompagnant plusieurs substantifs. D'autres traits propres à la langue de son siècle, différents de ceux du français, donnent également à cette version une délicieuse saveur d'archaïsme qui se révèle être, d'une certaine manière, l'équivalent du français archaisant de Montaigne, ce qui accentue cette impression de fidélité formelle. Mais arrêtons-nous sur quelques transformations qui font qu'une traduction apparemment si fidèle laisse en nous une résonance différente.



Nous signalerons avant tout un trait caractéristique de cette traduction: l'inversion constante de l'ordre des mots<sup>7</sup>. Ces changements n'affectent qu'à peine l'expressivité, sauf quand il s'agit de modifier la place des adjectifs qualificatifs. Chez Montaigne, les adjectifs placés avant sont très fréquents, tandis que chez Cisneros les adjectifs placés après prédominent ce qui donne à sa prose non seulement une saveur plus naturelle, mais aussi plus concrète et déterminée.

Le changement de ponctuation et d'intonation est un autre trait caractéristique. Voyez l'exemple suivant: "La fièvre, la migraine et la goutte l'épargnent-elles non plus que nous?" *Perdónales la calentura, la xaqueca, la gota? No mas que a nosotros.*

La phrase interrogative de Montaigne invite le lecteur à la réflexion et peut-être à l'assentiment. Cisneros l'a divisée en deux parties dont seule la première est interrogative et dont la seconde, littérale, certes, par rapport au texte français, sert de réponse sans appel à la première, excluant ainsi le lecteur de toute participation dans la réponse. Ce renforcement de la phrase espagnole a-t-il été délibéré? Nous ne le croyons pas. Cisneros pense avoir parfaitement interprété la pensée de Montaigne et il en a été ainsi, en effet. Il n'y a pas de doute que l'intention de Montaigne, dans son interrogation rhétorique, était de solliciter l'adhésion du lecteur. Cisneros a saisi cette intention et s'est approprié l'opinion de Montaigne. Sa personnalité de lecteur a prévalu sur sa mission de traducteur.

Ce ne sera pas un des moindres charmes de la traduction que de la comparer à l'original pour découvrir comment, sans peut-être le soupçonner, le traducteur intervient, constamment dans l'oeuvre, laissant à chaque pas sa propre empreinte. Ce l'est d'autant plus lorsque le traducteur, comme dans notre exemple, sans trahir le fond et en croyant être totalement fidèle, donne une version qui dépasse la faiblesse des mots et ne s'arrête pas à l'exacte équivalence de la forme mais tente d'exprimer la densité de l'idée qui les a inspirés. Cet acquiescement, qu'avec un art exquis Montaigne sait obtenir du lecteur, aura pour résultat que Cisneros rend toujours plus explicite ce qui était seulement implicite dans l'original. C'est pourquoi, le texte que nous transmet Cisneros, bien qu'il rende généralement les concepts avec exactitude, manquera de ce ton d'insinuation subtile et d'affirmation toujours nuancée propre à Montaigne et paraîtra, par cela même, plus catégorique et plus ferme. Il est de fait que le renforcement de l'expression est la plus importante caractéristique de cette traduction des *Essais*.

En nous attachant au lexique, où les déviations des traducteurs se manifestent le plus fréquemment, nous vérifions les qualités parfaites d'exactitude et de clarté de Cisneros. La coïncidence de la version avec le lexique qui, dans les éditions modernes, explique aux lecteurs d'aujourd'hui le sens de nombreux mots utilisés par Montaigne, en même temps qu'il est la preuve de la compétence et de la fidélité du traducteur, permet de préciser que déjà en 1634 le sens du vocabulaire employé par Montaigne était ou tombé en désuétude ou bien avait subi une évolution sémantique,

7. Il est curieux de constater que le célèbre humaniste Étienne Dolet, dans son ouvrage *La manière de bien traduire d'une langue en autre*, Lyon, 1540, conseille au traducteur de procéder à changer l'ordre des mots, à chaque fois que cela sera possible.

à tel point qu'il dût être remplacé par un nouveau lexique porteur de l'ancienne signification. Il ne nous est pas possible de nous arrêter maintenant sur les nombreuses trouvailles de Cisneros. Nous détacherons seulement et à titre d'exemple de la compétence de Cisneros lorsqu'il traduit en tenant compte des variations diachroniques du champ sémantique, les mots qui expriment dans les *Essais* les notions de "valeur", "force d'âme" et "courage".

Quelquefois l'exactitude de Cisneros peut donner la sensation équivoque d'un renforcement expressif, étant donné que le terme français employé par Montaigne a subi postérieurement une usure sémantique que le terme équivalent espagnol n'a pas éprouvé et qui conserve donc encore son sens et sa force primitifs. Il en est ainsi de *hasard* qui, au XVII<sup>e</sup> siècle, signifiait *peligro* (danger) ou de *étonner* que Cisneros traduit avec justesse par *espantar* (épouvanter).

Il serait intéressant d'étudier la disparition progressive de l'idée de "crainte" dans les mots dont le contenu sémantique n'exprime plus aujourd'hui que le sentiment provoqué par quelque chose d'inattendu, comme *surprise*, *ahurissement*, *étonnement*. La détermination de la valeur exacte, à une époque donnée, des mots abstraits, surtout des mots-clés d'une culture, ainsi que l'étude de l'évolution de leurs contenus, paraissent indispensables à la compréhension et à une claire interprétation de l'histoire de la civilisation. L'évolution sémantique de ces mots déjà libérés de la "crainte" peut provenir d'un usage abusif, qui est une cause fréquente d'affaiblissement sémantique. De toutes façons, il est révélateur de profonds changements dans la mentalité de la communauté linguistique qui les a créés et constitue un indice certain de progrès. Parallèlement des mots qui indiquaient principalement la "stupeur", "l'étrangeté", ont évolué vers un contenu qui inclut des sentiments élogieux ou de bonté. C'est ainsi que peuvent s'expliquer les expressions françaises: *une merveilleuse désolation* et *un merveilleux tourment* traduits respectivement par *una desolación estupenda* et *un admirable tormento*.

Les proverbes, aphorismes, expressions pittoresques ou populaires dont Montaigne revêt sa prose, et qui semblent la doter d'un caractère simple et naturel, trouvent généralement une traduction juste et équivalente chez Cisneros. L'apparition d'un terme évocateur d'autres modes et d'autres coutumes nous donne le sentiment d'être transportés dans le temps et créent en nous une captivante et agréable sensation d'étrangeté. Cisneros semble suivre par là le précepte d'Ortega y Gasset: "La traduction doit souligner le caractère exotique de l'original et le rendre intelligible". Observons malgré tout qu'en certaines occasions, quand le sujet paraît l'exiger, Cisneros s'éloigne de l'original parce qu'il ne se résigne pas ou n'ose pas descendre jusqu'à la familiarité préméditée avec laquelle Montaigne s'exprime. Hugo Friedrich, dans son étude magistrale sur le penseur français, attire l'attention sur les raisons profondes de ce style délibérément familier et artificieusement négligé, presque vulgaire à certains moments, à d'autres ambigu et contradictoire, mais toujours soucieux de ne pas passer pour un style de professionnel ou de docte<sup>8</sup>. De plus,

8. Cf. Hugo Friedrich: *Montaigne*, Paris, Gallimard, 1968.

Cisneros, comme théologien et professeur, appartient à un monde différent de celui de Montaigne. Il voit les choses d'un autre point de vue, en accord avec son origine sociale inférieure, sa formation, ses croyances, ses préjugés. Plus le sujet est élevé, plus il élève lui aussi le ton en supprimant les comparaisons vulgaires ou les métaphores pittoresques. Et derrière ses expressions les plus graves ou les plus respectueuses, surtout s'il fait allusion à quelque personnage important, on voit transparaître son respect pour l'ordre social, son obéissance à l'autorité ainsi que l'estime et l'importance qu'il accorde à son oeuvre, s'efforçant toujours de garder un ton doctoral et élevé.

Son aspiration à réaliser une traduction parfaite fait que Cisneros incorpore à son texte des néologismes. Et, chose curieuse, notre traducteur pratique cette adoption de nouveaux termes dans une progression croissante au fur et à mesure qu'avance son travail. Il donne ainsi l'impression qu'après avoir résisté son propre désir de fidélité à vaincu faisant taire en lui tout scrupule. Voici, entre autres, des mots tels que, *joven*, *voluptuoso*, *viaje*, *futuro*, etc., et il adopte même le mot *ergotismo* qui, selon Corominas, n'est pas répertorié avant 1884.

Mais si le traducteur dispose d'équivalents typiquement espagnols, il n'éprouve pas le besoin d'en utiliser d'autres. De là le rejet du mot "pays" toujours représenté par "patrie" ou "terre". Ce mot est plus qu'un concept féodal. En réalité, il porte en lui des réminiscences de cette époque de la Reconquête qui a suivi le repeuplement des territoires lors de la répartition des terres aux colons. Américo Castro a attiré l'attention sur la sublimation de la "terre" et son parallélisme avec l'idée de patrie.

D'autres absences de mots sont également significatives et révélatrices d'un niveau culturel et social déterminé, en premier lieu, l'absence du mot "société" qui se trouve presque toujours traduit sous la plume de Cisneros par "compagnie" dans le sens qui sera le sien plus tard dans le Dictionnaire de l'Académie: "Société, compagnie d'êtres raisonnables". Nous remarquons aussi l'absence du mot "assemblée" remplacé toujours par "junte", ainsi que "parlement" et "parlementer", traduits respectivement par "concert" et "parler" ou "se concerter". Notons à l'avantage de Cisneros l'adoption des mots "social", "sociable", et "dissociable", ainsi que celui de "civil". Quant aux traductions de "peuple" et "paysan" par *vulgo* et *villanos*, mots d'usage courant parmi nos classiques, elles ont pour nous des résonances péjoratives et médiévales dont est dépourvu le texte français. Cisneros n'aime pas traduire un mot français par le même mot espagnol, ce qui, abstraction faite des cas où le traducteur cherche, en choisissant et variant son vocabulaire, une plus grande précision en rapport avec le texte, nous permet de connaître les mots qu'il considère comme des synonymes interchangeable. Cela est particulièrement intéressant si l'on considère que le choix indifférencié des mots nous aide à déterminer leur valeur sémantique d'un point de vue diachronique.

D'autre part, Cisneros a donné des preuves qu'il estimait et remplissait les deux conditions qui ont toujours été appréciées comme des qualités chez les écrivains.

En même temps qu'il s'efforce de varier son vocabulaire, il essaie d'employer le mot qui s'adapte le mieux au contexte. Lorsqu'il propose plusieurs traductions pour un

seul mot français il ne cède pas à un caprice. Il le fait quand Montaigne emploie des vocables au large contenu général et dont le signifié n'est pas nettement délimité, en accord avec "cette façon d'agir propre aux sceptiques qui consiste à laisser aux choses toute leur ambiguïté". C'est ainsi que le vague recherché de l'original se transforme en un texte dont les profils sont plus nettement dessinés grâce à l'emploi d'un vocabulaire plus concret et plus approprié à un tel cas. Nous avons relevé de nombreux exemples pris dans différentes catégories grammaticales, adjectifs, substantifs et verbes.

Ce même désir d'atteindre la précision pousse Cisneros à rajouter des mots à sa version, quand il lui semble que le sens n'est pas assez clair dans le texte français. A certains moments, ces ajouts démontrent l'accord de Cisneros avec l'opinion de l'auteur dont ils reproduisent l'expression. En même temps, ils mettent en évidence la parfaite compréhension que le traducteur a du sens de l'original.

Un autre type d'ajouts se répète de façon constante et systématique à travers toute la traduction, il consiste à intercaler les formules "dit-il", "répondit-il", pour introduire le discours direct dans la narration, de préférence avant et quelquefois après, là où Montaigne se limite à reproduire la réplique d'un personnage précédée simplement de deux points. Ces formules font davantage ressortir les allégations du personnage qui intervient dans le récit.

Nous voulons également mettre l'accent sur le renforcement que suppose l'usage si fréquent que Cisneros fait des conjonctions ou adverbes pour préciser ou souligner la phrase de Montaigne. Les phrases espagnoles commencent souvent par "et, et ainsi, et pour cela, mais, parce que, donc, seulement, sauf que, pour cette raison, etc., etc." Ce renforcement est encore plus perceptible dans les cas où Cisneros a changé la conjonction *comme* et *comme si* à valeur comparative hypothétique pour la conjonction causale catégorique *porque* (parce que) ou par la préposition *por*, dont la valeur d'affirmation est égale:

comme si nulle contenance ne pouvait représenter...  
*porque ningun pincel podia llegar...*

comme n'ayant aucune prise.  
*por no poder hacer presa.*

La traduction des pronoms adverbes "en", "y", donne la même impression d'insistance due, paradoxalement, au souci de précision de Cisneros. Comme il ne veut pas omettre la traduction de ces pronoms, qui n'ont pas leur équivalent en espagnol, Cisneros les remplace par une préposition et un pronom (personnel ou démonstratif). C'est indubitablement l'une des principales raisons de l'impression de littéralité que donne d'ordinaire sa traduction car, alors, on ne devine que trop bien le texte français sous-jacent. À la légère précision du français succède l'emploi de certains termes espagnols qui n'étant pas indispensables à notre langue, contribuent à rendre la phrase de Cisneros plus lourde et insistante par le simple fait de leur présence facultative.

La fréquente substitution au pronom personnel ou démonstratif, déjà sujet ou complément, du substantif qu'il représente, est également chose curieuse. Le

contraste est plus grand encore lorsque le pronom désigne, chez Montaigne, un rôle social important et que Cisneros, dans un but stylistique évident, écrit toujours les noms correspondants avec une majuscule. La phrase de Montaigne apparaît alors plus simple et franche, et celle de Cisneros plus grave et respectueuse de l'ordre social (Ainsi, on a en français "il" ou "lui" et en espagnol *este Príncipe, el Rey* ou bien *su Majestad*, quand "il" se rapporte à Dieu).

Cette façon, dont nous avons parlé, de rendre plus expressive la version et qui révèle l'accord du traducteur avec le sens profond de l'original, apparaît de nouveau ici. Le renforcement spontané issu de l'interpénétration des idées de l'auteur et du traducteur impose au lecteur une forme impressive, quelque peu coercitive et péremptoire. En lui présentant les conclusions sous une forme si définitive, le traducteur prive le lecteur du plaisir d'y adhérer par lui-même. Aussi convient-il de distinguer soigneusement entre le renforcement intensif et l'efficacité de la persuasion. Le style de Cisneros est, en général, plus concluant. Mais sa traduction est-elle aussi attrayante, et, en fin de compte, aussi convaincante que l'insinuante et séduisante prose de Montaigne?

À part ceux-ci, il y a encore d'autres traits remarquables de la prose de Cisneros – parmi lesquels la concision, la traduction des modes et des temps de manière singulière, l'emploi des verbes à contenu actif au lieu des verbes à contenu passif, l'usage moins fréquent des possessifs et des démonstratifs et, par conséquent, la préférence donnée à l'article défini, etc. – dont l'analyse en détail a été développée ailleurs<sup>9</sup>, et sur laquelle, par conséquent, nous ne reviendrons pas.

Avec ces quelques exemples, il nous semble néanmoins avoir démontré l'intérêt de cette traduction. Cisneros pensait être le premier à traduire Montaigne, car il ne connaissait que le traducteur italien qui, selon lui, "laissait des chapitres entiers" (éd. de Ferrara). Il ignorait que depuis 1603, il existait une traduction anglaise et qu'une année avant de commencer la sienne il en paraissait une autre à Venise. Si l'on avait publié sa version, l'Espagne aurait occupé le troisième rang dans la liste des traductions de Montaigne en Europe.

Cisneros pressentit l'inappréciable supériorité de l'oeuvre et termina son discours par un propos patriotique: son travail servirait à ce que "l'Espagne n'ait rien à envier à la France". La phrase peut paraître quelque peu puérile mais elle reflète une triste et profonde réalité, celle des sentiments de frustration intellectuelle et du complexe d'infériorité qui, déjà, minaient l'assurance et la confiance que les compatriotes de Cisneros avaient en leur propre mérite. Cela représente en même temps, indirectement, le plus grand des éloges en faveur de Montaigne. Les critiques ont pâli et il n'en ressort plus que la gloire que les *Essais* constituent pour la France.

Avide d'incorporer cette richesse en Espagne, Cisneros supprima ou modifia les propos hétérodoxes et atténua quelque peu les audaces de l'original. Sa tâche s'inscrit

9. Cf. Otilia López Fanego: *Contribución al estudio de la influencia de Montaigne en España*. Tesis Doctoral. Universidad Complutense. Facultad de Filosofía y Letras, Madrid, 1975.

dans la lignée des timides tentatives d'introduction de la pensée étrangère en Espagne à travers le filtre bien particulier de son catholicisme. Mais, malgré cela, Cisneros ne put changer l'esprit qui anime toute l'oeuvre de Montaigne et ouvre de vastes horizons à une réflexion humaine libre, par-delà les passions d'un esprit de parti, dogmatique et sclérosant.

Il nous revient à nouveau à la mémoire les justes paroles de Cisneros lorsqu'il caractérise les *Essais*: "Un art de vivre en commun". Arrêtons-nous sur ces phrases simples et denses. Elles produisent en nous une inexplicable sensation de quiétude et de paix. Il serait bien prématuré et anachronique de parler de tolérance (au sens de la vertu respectueuse de l'opinion d'autrui) étant donné qu'il s'agissait d'hommes sûrs de posséder la vérité et qui considèrent comme un devoir de l'imposer aux autres. Mais l'exemple de Montaigne est contagieux et son art de persuader est aussi irrésistible qu'il est peu coercitif. Ses idées n'ont pas encore triomphé, mais elles n'ont pas fini de faire leur chemin, tout du moins parmi les meilleurs, et nous sommes émus qu'un ex-moine espagnol du XVII<sup>e</sup> siècle, en contradiction avec lui-même (mais Montaigne n'a-t-il pas dit que l'homme est vain, ondoyant et divers?) ait manifesté ce désir de dialoguer, de convaincre, et ait voulu mettre à la portée de ses compatriotes cette philosophie ouverte et libératrice.

L'entreprise échoua malgré les efforts que fit Cisneros pour orienter l'original dans un sens plus orthodoxe. Il est presque certain que cette traduction ne fut jamais imprimée, malgré l'intérêt et les encouragements de l'inquisiteur Don Pedro Pacheco, malgré l'intérêt de nombreuses personnalités qui le pressaient de ne pas différer la publication du Premier Livre.

Comme tant d'autres oeuvres elle arrive trop tard. Avec plus de trois siècles de retard, cette traduction qui, si elle avait été publiée en son temps, aurait placé l'Espagne parmi les premières nations à traduire Montaigne, fut perdue et reste inconnue jusqu'à aujourd'hui. Elle a laissé passer pour toujours l'occasion d'être un fécond stimulant de la pensée, alors que ses idées, toujours intéressantes, auraient pu être un ferment de rénovation.