

L'INTERPRÉTATION COMME RÉPARATION ET COMME ACTE MENAÇANT POUR LA FACE (FTA) : (IM)POLI ENVERS QUI ?

Jean-Guy Mboudjeke
University of Windsor

RÉSUMÉ

Dans cet article, nous utilisons les cadres théoriques proposés par Brown et Levinson (1978) et Kerbraat-Orecchioni (1996, 2002) pour mettre en évidence les manifestations de la politesse hybride dans les comportements linguistiques des interprètes africains mis en scène dans les romans africains de la période coloniale. Les interprètes africains ne se contentaient pas de traduire des propos menaçants pour la face des auditeurs. Ils n'hésitaient pas à réprimander ceux qui proféraient des propos impolis qu'ils refusaient par ailleurs d'interpréter (la réprimande et le refus d'interpréter fonctionnaient alors comme des actes d'impolitesse) ; ils n'hésitaient pas non plus à manipuler ces propos impolis pour les rendre plus acceptables, moins offensants et moins dommageables pour la face de leurs destinataires (la manipulation des propos impolis fonctionnait alors comme une forme de « réparation » [Goffman : 197] qui débouchait sur un acte de politesse). Que le même acte verbal soit analysable à la fois comme un acte d'impolitesse (si l'on adopte les points de vue des émetteurs des propos impolis) et comme un acte de politesse (si l'on adopte les points de vue des destinataires des propos impolis), voilà qui réaffirme la nature hybride de la notion de politesse et souligne le rôle que les points de vue jouent dans sa perception. On peut en effet se demander : l'acte est poli ou impoli pour qui ?

Mots-clés : Politesse ; actes menaçants pour la face (FTAs) ; politesse hybride ; face collective ; littérature coloniale africaine

ABSTRACT

In this article, we use the theoretical frameworks proposed by Brown and Levinson (1978) and by Kerbraat-Orecchioni (1996, 2002) to reveal hybrid politeness strategies in the linguistic behaviour of African interpreters who figured in novels of the colonial period. The interpreters did not limit themselves to translating remarks that threatened the face of their listeners. They did not hesitate to reprove those who offered rude responses, which they refused to

translate in any case (reproval and refusal to translate both functioning as acts of linguistic impoliteness); nor did they hesitate to alter these remarks in order to make them more acceptable, less offensive, and less damaging for the face of their recipients (such transformation functioning as an act of "reparation" [Goffman 1973], and equating to an act of politeness). That the same utterance is analyzed as an act of impoliteness (from the standpoint of the speaker) and as an act of politeness (from the standpoint of the hearer) reaffirms the nature of politeness, underscoring the role of point of view in the perception of the speech act. One might well ask: Polite (or impolite) for whom?

Key words: Politeness; face-threatening acts (FTAs); hybrid politeness; collective face; colonial African literature

1. INTRODUCTION

Dans cet article, nous utilisons les cadres théoriques proposés par Brown et Levinson (1978) et Kerbraat-Orecchioni (1996, 2002) pour mettre en évidence les manifestations de la politesse hybride dans les comportements linguistiques des interprètes africains mis en scène dans les romans africains de la période coloniale. Nous montrons que dans les représentations romanesques des interactions verbales entre colons européens et colonisés africains, les interprètes africains ne se contentaient pas d'être de simples « caisses de résonance » qui répercutaient, dans l'autre langue, le message de l'Autre. Ils étaient aussi et surtout des acteurs à part entière de l'acte communicationnel qui n'hésitaient pas à réprimander ceux qui proféraient des propos impolis qu'ils refusaient par ailleurs d'interpréter (la réprimande et le refus d'interpréter fonctionnaient alors comme des actes d'impolitesse); ils n'hésitaient pas non plus à manipuler ces propos impolis pour les rendre plus acceptables, moins offensants et moins dommageables pour la face de leurs destinataires (la manipulation des propos impolis fonctionnait alors comme une forme de « réparation » (Goffman 1973) qui débouchait sur un acte de politesse).

Lorsque les premiers Européens débarquent sur le continent africain dans le cadre de l'entreprise coloniale, ils sont dans l'incapacité de communiquer avec les Africains dont ils ignorent complètement les idiomes. Rapidement et pour les besoins urgents de la communication, ils entreprennent d'enseigner leurs langues à quelques indigènes qui, par la suite, auront la responsabilité de faire passer les sens des langues européennes vers les langues africaines et inversement : les interprètes.

Les romans africains de la période coloniale¹ foisonnent de passages qui mettent en exergue le rôle déterminant que ces derniers joueront dans les interactions verbales entre Africains et Européens, et partant, dans la réussite de l'entreprise co-

¹Nous entendons par « roman africain de la période coloniale » tout roman écrit par un Africain et retraçant le passé colonial africain, *quelle que soit sa date de parution*. Suivant cette définition, *Le Vieux nègre et la médaille* d'Oyono (1956) et *Monnè, outrages et défis* de Kourouma (1990) appartiennent tous deux au répertoire des romans africains de la période coloniale, même si celui-ci est publié plus de trente ans après celui-là.

loniale. L'examen de bon nombre de ces passages révèle que ces interprètes ne se contentaient pas de faire passer le sens d'une langue à l'autre. Avant d'interpréter les différents messages, ils tenaient compte non seulement des situations de communications (qui dit quoi à qui où, quand et pourquoi ?), mais aussi de leurs effets potentiels (négatifs ou positifs) sur la face de leurs destinataires ultimes. Ce faisant, ils se positionnaient à la fois comme des maillons essentiels des interactions verbales, des garants de la paix et de la stabilité sociales et des médiateurs culturels. Pour parler comme Kerbraat-Orecchioni, on peut dire qu'ils prenaient sur eux la responsabilité de « réduire autant que faire se peut les antagonismes potentiels entre interactants, [de] désamorcer au moins partiellement les conflits qui [risquaient] à tout moment, de surgir au cours du déroulement de l'interaction » (1996:65). De fait, dans les premiers échanges entre Européens et Africains, les malentendus abondaient, les propos hostiles ou belliqueux étaient fréquents et il suffisait parfois d'une parole mal placée pour « mettre le feu aux poudres ». Comme nous allons le voir, pour éviter que les situations ne dégénèrent, les interprètes africains avaient de temps en temps recours à la politesse hybride. Dans le contexte de l'interprétation qui nous occupera dans le présent article, l'hybridité de la politesse réside dans le fait que le comportement linguistique de l'interprète peut être perçu soit comme impoli (par rapport à l'auteur du message à interpréter), soit comme poli (par rapport au destinataire du message interprété). En d'autres termes, vu sous l'angle de la politesse, certains discours d'interprètes représentés dans les romans africains de la période coloniale frappent par leur ambivalence, car destinés à la fois à plaire et à déplaire, à ménager ou à menacer la face de l'un ou de l'autre protagoniste de l'interaction verbale.

L'article se subdivise en trois parties : dans la première partie, nous exposons brièvement le cadre théorique qui sous-tend la réflexion. La deuxième partie examine la nature des relations interpersonnelles qui existaient entre Africains, interprètes et Européens dans les interactions verbales pendant la période coloniale. La dernière partie examine les actes pragmatiquement ambivalents (parce qu'à la fois polis et impolis) que l'interprète était amené à poser.

2. CADRE THÉORIQUE

2.1. Théorie de la politesse

En 1978, Brown et Levinson proposent un cadre théorique pour l'analyse de la notion de politesse linguistique, champ d'investigation né dans le cadre de la pragmatique linguistique. Pour Brown et Levinson, le concept de politesse est intimement lié à la notion de face. Dans chaque interaction verbale, chaque interactant est doté d'une double-face qu'il tient coûte que coûte à préserver : la face négative (qui correspond au territoire de Goffman (1973) et qui renvoie à « l'ensemble des territoires du moi : territoire corporel, spatial, temporel, biens matériels et symboliques » (Kerbraat-Orecchioni 2002:259) ; la face positive qui est « l'ensemble des images valorisantes que les interlocuteurs construisent et tentent d'imposer d'eux-

mêmes dans l'interaction » (Kerbraat-Orecchioni 2002:259). Pendant les échanges verbaux, chaque interactant cherche à conserver l'intégrité de ses deux faces sans faire perdre à son vis-à-vis les siennes. Pour ce faire, ils se livrent à deux sortes de politesses : une politesse négative qui est de nature abstentionniste et qui consiste à éviter les énoncés qui peuvent heurter la sensibilité ou froisser l'honneur de l'autre. Brown et Levinson (1978:65) appellent ce type d'énoncés des « Face Threatening Acts » ou FTA c'est-à-dire des actes menaçants pour la face ; la politesse positive par contre consiste à produire des énoncés susceptibles de valoriser l'autre. Kerbraat-Orecchioni (1996) a baptisé ce type d'énoncés des « FFAs (Face Flatering Acts) » (1996:55) ou des anti-FTA. Les FFAs sont des cadeaux verbaux tels que les compliments, les remerciements, les félicitations ... dont la production rehausse l'image de la personne à qui ils sont destinés (voir Mulo Farenkia dans ce volume).

En mettant les deux types de politesse (négative et positive) en relation avec les deux faces (négative et positive), Brown et Levinson (1978) proposent quatre catégories de FTA à savoir :

1. les actes menaçants pour la face négative de celui qui les accomplit ; (promesses, remarques autodénigrantes ...) ;
2. les actes menaçants pour la face positive de celui qui les accomplit (excuses, aveux, autocritiques et autres comportements autodégradants ...) ;
3. les actes menaçants pour la face négative de celui qui les subit (questions indiscretes, remarques désobligeantes, ordres, interdictions, propos grossiers ...) ; et
4. les actes menaçants pour la face positive de celui qui les subit (reproches, insultes, moqueries, réfutations ...).

Les deux auteurs montrent aussi que la gravité de chaque FTA dépend de trois variables : le degré de gravité du FTA (une insulte est sans doute plus menaçante pour la face qu'une promesse non tenue), la distance sociale entre les interlocuteurs (la relation horizontale — insulter un étranger est plus grave qu'insulter une connaissance) et leur relation de pouvoir (relation verticale — insulter un roi est plus grave qu'insulter son serviteur). Ils soutiennent que la politesse de chaque acte doit, en principe, croître en même temps que ces trois variables. Cette dernière hypothèse met en exergue l'importance des relations interpersonnelles dans la manifestation de la politesse linguistique.

2.2. Politesse et relations interpersonnelles

L'échange verbal, écrit Kerbraat-Orecchioni (2002:498), est le « lieu où se construit entre les participants *un certain type de relation socio-affective*² de distance ou de familiarité, d'égalité ou de hiérarchie, de connivence ou de conflit ... ». L'établissement de tel ou tel type de relation interpersonnelle est fonction de la distance sociale (relation horizontale) qui existe déjà entre les interactants et de leur relation de

²L'auteure souligne.

pouvoir (relation verticale). C'est dire si le statut de chaque interactant détermine, *a priori*, non seulement sa position dans l'interaction (« position haute » ou « position basse »), mais aussi son comportement linguistique. La prise en compte de ce postulat permet de distinguer trois types d'échanges verbaux (Kerbraat-Orecchioni 2002:499) :

1. les échanges symétriques ou égalitaires ; ici, les participants disposent, en principe, des mêmes statuts et des mêmes droits et devoirs ... (par exemple, les échanges entre deux camarades de classe) ;
2. les échanges complémentaires non hiérarchiques (par exemple la relation commerçant-client) ; et
3. les échanges complémentaires hiérarchiques (par exemple la relation maître-élève ; médecin-malade, locuteur natif-locuteur non-natif, colonisateur-colonisé, etc.).

Dans ces trois types d'échange, la politesse doit être de mise, sans quoi la conversation risque de se transformer en un véritable champ de bataille. La politesse permet de contrecarrer ce que Goffman (1973:65) appelle le « formidable pouvoir destructeur de l'impolitesse systématisée ». Pour Kerbraat-Orecchioni (1996:65), sur le plan interpersonnel, la politesse permet « d'arrondir les angles et de « polir » les rouages de la machine conversationnelle afin d'épargner à ses utilisateurs de trop vives blessures ». En extrapolant à peine, on peut dire que c'est à la politesse linguistique que nous devons notre paix sociale. « La politesse est universelle, car on ne peut concevoir un monde sans « manières », sans civilités, c'est la guerre civile » (Kerbraat-Orecchioni 2002:443).

Comme nous allons le voir un peu plus loin, pendant la période coloniale, l'interprète africain, qui avait une connaissance intuitive de l'importance de la politesse, prenait souvent sur lui la responsabilité de censurer les propos impolis préférés par les Africains ou les Européens, surtout quand il avait l'impression que ceux-ci pouvaient constituer des *casus belli*. Mais avant, voyons comment les rôles étaient distribués dans les échanges entre Européens, Africains et interprètes dans la période coloniale.

3. LES RELATIONS INTERPERSONNELLES DANS LES INTERACTIONS COLONS-INTERPRÈTES-COLONISÉS

En utilisant la typologie des échanges verbaux proposée par Kerbraat-Orecchioni (voir ci-haut), on peut dire que les premières interactions entre Européens et Africains étaient de type « complémentaire hiérarchique ». Cette catégorie d'échanges verbaux est caractérisée par l'inégalité des rapports entre les différents protagonistes :

l'inégalité des participants est d'abord affaire de contexte : elle repose sur des facteurs tels que l'âge, le sexe, le statut, le rôle interactionnel ; ou encore sur des qualités plus personnelles comme la maîtrise de la langue, la compétence, le prestige, le charme, voire la force physique. (Kerbraat-Orecchioni 1996:46)

Dans les interactions Européens ↔ interprètes ↔ Africains, les Européens incarnaient tous les pouvoirs : politiques, militaires, économiques, culturels. Ils occupaient donc « la position haute » (Kerbraat-Orecchioni 1996:47) dans l'interaction. Leurs interlocuteurs africains par contre occupaient toujours « la position basse » (Kerbraat-Orecchioni 1996:47), quel que fût par ailleurs leur rang dans la société traditionnelle. En effet, en leur qualité de colonisés, ils ne pouvaient pas prétendre être les partenaires égaux des Blancs dans l'interaction verbale, une telle prétention pouvant aisément être interprétée comme de la subversion. Du coup, même lorsque ces Africains étaient des nobles dans leur société traditionnelle, ce statut n'avait aucun impact sur la qualité des échanges verbaux avec les Blancs, ces derniers ayant tendance à mettre tous les colonisés « dans le même panier ». Enfin, l'interprète n'était pas censé, en principe, avoir un statut propre³ dans les interactions verbales entre colonisés et colons, dans la mesure où, en théorie, il devait se contenter d'être « disponible au discours de l'Autre (...) » (Ladmiral 1979:110). En d'autres termes, en principe, le traducteur ou l'interprète doit prêter sa plume ou sa voix à l'Autre, sans chercher à devenir un agent à part entière de l'acte communicationnel. C'est pourquoi Hatim et Mason (1997:2) le considèrent comme « a special category of communicator, one whose act of communication is conditioned by another previous act and whose reception of that previous act is intensive ». Bref, le traducteur ou l'interprète doit se limiter à son double rôle d'émetteur fortuit et de récepteur fortuit de message, sans chercher à établir entre lui et les *véritables* acteurs de la communication un « type [quelconque] de relation socioaffective » (Kerbraat-Orecchioni 2002:498).

Pourtant, d'après les témoignages sur la pratique de l'interprétation en Afrique pendant la période coloniale (Mopoho 2001), l'interprète africain se prévalait de sa nouvelle fonction pour instaurer une nouvelle relation verticale entre lui et ses interlocuteurs africains (relation dans laquelle il occupait la position haute), même quand ces derniers appartenaient à la classe dominante dans la société traditionnelle. Dans la société africaine en pleine mutation, l'interprète savait que le pouvoir n'était plus aux mains des autorités traditionnelles, mais plutôt aux mains des Occidentaux dont il était l'employé. Ainsi, même s'il était esclave dans la société précoloniale, sa nouvelle fonction avait le potentiel de faire de lui un « maître » dans la société coloniale. Elle lui donnait une aura de respectabilité et de prestige qui faisait de lui la cible de toutes les envies, voire de toutes les jalousies, surtout qu'il outrepassait constamment et consciemment les limites de ses fonctions officielles. Comme le constate Mopoho (2001:621),

dans la communauté indigène, l'interprète [était] officieusement installé au sommet de la nouvelle hiérarchie sociale, bien au-dessus des autorités traditionnelles (chefs et notables). Quelles que [furent] ses origines familiales, il se [trouvait] propulsé à l'avant-scène de sa société, par le seul fait de posséder la science de l'homme blanc ...

³Il est vrai qu'en tant que colonisé, il ne pouvait qu'être en position d'infériorité par rapport au Blanc.

Les romans africains de la période coloniale foisonnent de passages qui rendent compte des exactions, abus et autres trafics d'influence auxquels se livraient les interprètes africains. Dans *Le Vieux nègre et la médaille*, l'interprète, fils d'esclave, se permet de sermonner vertement les notables réunis pour un vin d'honneur au Foyer Africain, provoquant les réactions d'indignation ci-après de la part de ses interlocuteurs africains :

Qu'est-ce qu'il se croyait être ce petit-fils de pygmées ? Depuis quand les esclaves imposaient-ils le silence aux princes ? Les Blancs avaient bouleversé les traditions dans ce pays. Voilà qu'un rien du tout se permettait d'imposer le silence aux rois ! ... rapporte le narrateur. (Oyono 1956:122)

Dans *Monné, outrages et défis*, Kourouma met en scène un interprète (nommé Moussa Soumare), qui, fort de sa nouvelle stature, se permet de violer les normes des termes d'adresse dans sa culture africaine. Il apostrophe durement le roi Djigui du royaume Soba par son nom de famille : « Keita ! Keita ! Le savez-vous ? (L'impertinence du ton me stupéfia) » (Kourouma 1990:53). L'interprète sait pertinemment qu'on n'interpelle pas un roi par son nom de famille⁴ ! Plus loin, lorsque Djigui essaie de lui couper la parole, il lui rappelle, sur un ton impérieux : « je traduis les paroles d'un Blanc, d'un Toubab. Quand un Toubab s'exprime, nous, Nègres, on se tait, se décoiffe, se déchausse et écoute. Cela doit être su comme les sourates de prière, bien connu comme les perles de fesses de la préférée » (1990:54). En monopolisant la parole, en privant le roi Djigui de son tour de parole, l'interprète veut lui faire comprendre que c'est bien lui (l'interprète) qui est le maître de la situation de communication. Ce faisant, il froisse l'honneur de Djigui, son interlocuteur, menaçant ainsi sa face positive.

Dans *L'étrange destin de Wangrin*, l'interprète Racoutié utilise aussi sa fonction pour intimider ses frères de race. À ceux qui osent encore douter de sa puissance, il leur rappelle la relation de proximité privilégiée qu'il a avec le commandant blanc :

je suis [...] l'interprète du commandant. Je suis son œil, son oreille et sa bouche. Chaque jour, je suis le premier et le dernier auxiliaire qu'il voit. Je pénètre dans son bureau à volonté. Je lui parle sans intermédiaire. Je suis Racoutié qui s'assied sur un banc en beau bois de caïcedrat devant la porte du commandant blanc. Qui parmi vous ignore que le commandant a droit de vie et de mort sur nous ? Que ceux qui l'ignorent sachent que ma bouche, aujourd'hui, Dieu merci, se trouve être la plus proche de l'oreille du commandant. (Bâ 1973:51)

Tous ces passages montrent que dans les interactions Européens ↔ interprètes ↔ Africains, il existait trois niveaux de relation verticale :

1. la relation verticale Européens–Africains imposée par le contexte ;

⁴C'est bien cet interprète qui explique au Commandant blanc que dans la culturemalinké, « un vrai chef ne décline pas lui-même ses titres ; il serait incomplet par pudeur. C'est la fonction des griots ... » (Kourouma 1990:35). Autrement dit, l'interprète connaît très bien les normes qui régissent la communication dans sa culture.

2. la relation verticale Européens–interprète africain imposée par le contexte ;
et
3. la relation verticale Interprète africain–Africains *imposée par l'interprète*.

Dans cette cascade de relations verticales, les risques de conflits étaient nombreux : les Africains auraient bien aimé faire comprendre aux Blancs, et de la façon la plus explicite possible, qu'ils n'étaient contents ni de leur présence, ni du nouvel ordre qu'ils mettaient en place ; les Blancs auraient bien aimé faire comprendre aux Africains qu'ils étaient venus pour rester et que le nouvel ordre allait désormais être la norme. Mais tous ces échanges devaient passer par l'interprète qui, comme nous le verrons, décidait souvent de les filtrer, d'en amputer les passages impolis, susceptibles de faire dégénérer une situation déjà explosive. L'interprète était donc obligé de poser des actes de langage qui permettaient à la fois de sauver la face de ses destinataires (actes de politesse), de faire perdre la face aux destinataires (actes d'impolitesse) et de ménager dans une certaine mesure la face collective (la préservation d'un minimum de paix sociale). C'est cette double ou triple nature des actes que nous allons à présent examiner sous l'angle de la politesse hybride.

4. L'INTERPRÈTE AU CŒUR DE LA POLITESSE HYBRIDE

De par son statut d'intermédiaire, l'interprète occupait une place centrale dans les interactions verbales entre Africains et Européens. C'est par lui que devaient transiter tous les propos, y compris les plus malveillants, les plus impolis ou menaçants pour la face des destinataires ultimes. L'interprète avait le choix soit de rester fidèle au sens et de tout interpréter, au risque bien entendu de compromettre la paix et la stabilité, soit aussi de manipuler le discours de l'Autre, de l'altérer, voire de l'ignorer. Dans les deux cas de figure, il posait un acte qui peut être analysé soit comme poli, soit comme impoli.

4.1. L'interprète poli ou l'interprétation comme activité de réparation

Goffman (1973:113) définit la réparation comme l'acte verbal qui consiste à « changer la signification attribuable à un acte, à transformer ce que l'on pourrait considérer comme offensant en ce qu'on peut tenir pour acceptable ». Parmi les activités de réparation, figure en bonne place la reformulation, procédé discursif qui consiste à redire, en d'autres mots, ce qui a déjà été dit. L'acte de reformulation devient un acte de réparation lorsque le sujet choisit de redire poliment ce qui a été dit impoliment.

L'interprète est, de par son statut un reformulateur de messages. C'est d'ailleurs pour cette raison que Jakobson (1959:233) définit la traduction comme une forme de « rewording » (reformulation). Cette forme de reformulation est d'autant plus originale que l'auteur de la reformulation (l'interprète ou le traducteur) n'est pas l'auteur du message original. Autrement dit, l'interprète ne reformule pas son propre message, mais plutôt celui de l'Autre.

L'interprétation (entendue comme forme de reformulation) devient une activité

réparatrice lorsque l'interprète choisit de redire poliment, dans la langue de son destinataire, ce que l'auteur du message original a dit discourtoisement dans sa propre langue. En refusant de laisser passer les propos inconvenants, l'interprète fait acte de politesse et c'est à ce titre que nous l'appelons l'interprète *poli*. La politesse qui découle de son refus de traduire les propos discourtois est orientée vers son destinataire. Les exemples ci-après tirés des romans africains sont assez révélateurs.

4.1.1. Exemple 1

Dans *Things Fall Apart*, Achebe (1959) décrit une confrontation verbale violente entre les *egwugwu*, cercle d'immortels chargé d'administrer la justice dans la tribu Ibo, et le pasteur anglais Smith. Enoch, l'une des ouailles les plus zélées du missionnaire blanc, vient de commettre un sacrilège : il a fait tomber le masque d'un *egwugwu*, alors que selon la coutume de la tribu Ibo, les *egwugwu* étaient non pas des humains, mais des esprits immortels. Il était interdit de s'approcher d'eux, encore moins de les toucher, pire de les démasquer. C'est pourquoi la provocation d'Enoch va entraîner une véritable levée de boucliers de la part des *egwugwu*, qui, après avoir rasé sa concession, déferlent sur l'église, armés de machettes, suffoquant de colère, pour sommer le pasteur Smith de quitter leur terre. La description que le narrateur propose de cette scène permet de prendre toute la mesure de la tension :

they surged forward and a long stretch of the bamboo fence with which the church compound was surrounded gave way before them. Discordant bells clanged, machetes clashed and the air was full of dust and weird sounds. (Achebe 1959:195)

Ajofia, le chef des *egwugwu*, prend la parole. Sans tenir compte des différences culturelles entre eux et le missionnaire blanc, il salue ce dernier comme s'il était l'un des leurs, c'est-à-dire en utilisant les expressions préfabriquées par lesquelles les immortels *egwugwu* s'adressaient habituellement aux mortels Ibos :

The body of the white man, I salute you.

The body of the white man, do you know me ? (Achebe 1959:195)

L'interprète, surpris par ce comportement linguistique, refusera de traduire les salutations du chef des *egwugwu* pour préserver la face du blanc. En effet, ce dernier ne pouvait pas répondre à ces salutations sans se soumettre à l'autorité des *egwugwu*, sans perdre la face. D'après le rituel de la salutation dans cette culture, dans cette situation précise, le blanc devait se *prosterner* devant le chef des *egwugwu* en disant :

Our father, my hand has touched the ground. (Achebe 1959:94)

pour la première partie de la salutation ; et

How can I know you, father ? You are beyond our knowledge. (Achebe 1959:95)

pour la deuxième partie de la salutation. Une telle réplique était simplement impensable, surtout de la part d'un blanc venu « civiliser » les Africains. L'interprète,

ayant senti le caractère menaçant de la salutation, décida tout simplement de l'ignorer.

Après ce premier raté communicationnel, le chef des *egwugwu* expose les motifs de leur présence : ils sont venus demander au missionnaire de retourner chez lui :

Tell the white man to go back to his house and leave us alone. . . . Go back to your house so that you may not be hurt. Our anger is great but we have held it down so that we can talk to you. (Achebe 1959:196–197)

La réponse du Blanc à cette injonction est plutôt de nature à jeter de l'huile sur le feu puisqu'il demande à l'interprète de leur répondre :

Tell them to go away from here. This is the house of God and I will not leave to see it desecrated. (Achebe 1959:197)

Répondre par un ordre aussi impoli à des esprits surchauffés, n'est-ce pas une déclaration de guerre ? Mais l'interprète, qui ne souhaite nullement menacer la face des *egwugwu* (dont il connaît la redoutable autorité) au risque de faire dégénérer la situation, traduit plutôt :

The white man is happy you have come to him with your grievances, like friends. He will be happy if you leave the matter in his hands. (Achebe 1959:197)

Cette fois, ce sont les propos incendiaires du missionnaire blanc qui sont ignorés dans le but de sauver la face des *egwugwu*. Pris dans le tourbillon de violents échanges, l'interprète essaie coûte que coûte, de sauver les faces de ses destinataires, en refusant de traduire les différents messages *tels quels*. Ce faisant, il pose, envers ses destinataires, des actes de politesse.

4.1.2. Exemple 2

Notre deuxième exemple est tiré de *Monnè, outrages et défis* de Kourouma (1990). L'action se déroule vers la fin du XIXe siècle. Les colons français se sont lancés dans la conquête de ce qui deviendra plus tard l'Afrique occidentale française. Ils font alors face à la résistance tenace d'un chef de guerre, le redoutable Samory. Djigui, roi de Soba et disciple de Samory, a dressé une *tata* (sorte de mur) pour protéger son royaume de l'invasion française. Pourtant, un beau matin, Djigui et ses hommes se trouvent nez à nez avec des militaires français surarmés, prêts à tout raser. Le capitaine blanc s'approche de Djigui et lui demande, par l'entremise de l'interprète

Contre qui bâtissez-vous ce *tata* ? » (Kourouma 1990:35)

La réponse de Djigui est discourtoise, pleine de violence et volontairement belliqueuse :

Dis au Blanc que c'est contre eux, Nazaras, incirconcis que nous bâtissons ce *tata*. Annonce que je suis un Keita, un authentique totem hippopotame, un musulman, un croyant qui mourra plutôt que de vivre dans l'irréligion. Annonce que je suis un allié, un ami, un frère de l'Almany qui sur tous les fronts les a vaincus. [. . .]

Rapporte que je le défie ; le défie trois fois. Adjure-le qu'en mâle dont l'entrejambe est sexué avec du rigide, il consente à repasser un instant la colline Kouroufi ; qu'il nous laisse le temps de nous poster. Je fais le serment sur la tombe des aïeux. Nous les vaincrons malgré leurs canons. (Kourouma 1990:35-36)

Comme on peut le constater, dans sa réplique, Djigui menace la face négative du capitaine blanc (quand il évoque ses parties génitales) et sa face positive (le défi qu'il lui lance porte atteinte à son honneur). Pour parler comme Brown et Levinson (1978:73), Djigui commet des « FTAs bald on record without redressive action » (actes menaçants pour la face sans adoucisseur). Dans le même temps, il essaie de ménager sa propre image en évoquant ses attributs mystiques, sa prestigieuse lignée, ses accointances avec Samory, sa détermination...

Pourtant, l'interprète Soumaré, qui connaît bien le rapport des forces en présence, tronquera les propos de Djigui. Voici comment le narrateur rapporte l'échange entre l'interprète et le capitaine français.

Le tirailleur traduisit, dans le langage d'oiseaux⁵, les dires du roi, montrant tour à tour au capitaine Kouroufi, la ville de Soba et ensuite la colline. Le capitaine écoutait comme si le défi le laissait indifférent. Djigui pensa que c'était une sérénité feinte. à sa grande surprise, le capitaine s'approcha et lui serra la main en baragouinant deux mots de malinké. Chevaleresquement, les Blancs levaient le défi. Djigui l'annonça à son armée. (Kourouma 1990:36)

Dans la réalité, il n'en était rien et pour cause : le message incendiaire de Djigui n'était point parvenu aux oreilles du Blanc ; l'interprète l'avait sabré et l'avait remplacé par son propre message. Ce n'est que plus tard qu'il fera comprendre à Djigui qu'il n'avait pas traduit « un traître mot de [ses] rodomontades » (Kourouma 1990:37). Il lui expliquera qu'il a censuré ses propos afin que lui (Djigui) ait la vie sauve. De fait, depuis que

des troupes de Samory ont traîtreusement massacré une colonne française, [...] systématiquement, nous⁶ fusillons tous les chefs alliés de Samory. Sans moi, c'eût été ton sort », explique-t-il. (Kourouma 1990:37)

En d'autres termes, l'interprète a caviardé les propos de Djigui non seulement pour que le Blanc ne perde pas la face, mais davantage pour épargner la vie de Djigui et éviter un bain de sang à Soba. Ce faisant, il a manipulé l'interaction verbale et s'est imposé comme l'un de ses principaux acteurs. La politesse qu'il manifeste par le biais de la censure apparaît ici clairement comme « une violence faite à la violence » (Kerbraat-Orecchioni 1996:65 ; l'auteure souligne). Il s'agit en effet d'une violence qui vient contrecarrer la violence initiale contenue dans les propos de Djigui afin

⁵Auparavant, le narrateur avait fait remarquer que « pour une oreille malinké, le français, en raison de ses nombreuses sonorités sifflantes, ressemble à des chants d'oiseaux » (1990:35).

⁶Nous soulignons. L'usage du « nous » prouve que l'interprète ne se considère pas simplement comme un intermédiaire entre Africains et Européens, mais plutôt comme un acteur à part entière de l'entreprise coloniale.

de sauver la face du capitaine blanc. Et c'est bien par rapport à ce dernier que les propos de l'interprète s'inscrivent dans le cadre de la politesse linguistique.

4.1.3. Exemple 3

Notre dernier exemple est encore tiré du roman de Kourouma (1990). Les colons ont proposé au roi Djigui une voie ferrée qui reliera le Sud au nord du royaume. Mais pour réaliser ce projet qui flatte *l'ego* du roi, Djigui doit consentir à fournir la main-d'œuvre nécessaire. Sur les demandes répétées des Blancs, il a vidé son royaume de tous ses hommes qu'il a envoyés au chantier ferroviaire. Son empire est devenu exsangue et les efforts de recrutement forcé de ses soldats sont de plus en plus vains. Mais la pression que le Blanc, par l'entremise de l'interprète, exerce sur Djigui reste forte. L'interprète lui dit notamment, en traduisant les propos du Blanc :

Le train est une grande chose, la plus haute et la plus longue des choses mobiles. Le tirer jusqu'à Soba est une œuvre titanesque, plus essoufflante que tirer du bief un crocodile centenaire, plus prétentieuse que de promettre d'arrêter la foudre avec la paume de main. Vous avez sollicité ce qui n'a jamais été offert à un Nègre. Pour l'acquiescer, il faut fournir des hommes, des grains. Ce qui a été réalisé jusqu'ici n'est pas à la hauteur de vos ambitions. Nous⁷ jugeons, le Commandant et moi, que vous [...] devez sérieusement parcourir les pistes, remonter dans les montagnes, réquisitionner plus de travailleurs pour les chantiers du chemin de fer. Celui qui déteste l'escalade ne construit pas son habitation au sommet d'un mont. (Kourouma 1990:100)

La tonalité stylistique de ce discours n'est sûrement pas celle du capitaine blanc, mais celle de l'interprète, dont la stratégie d'interprétation préférée est l'interprétation commentée. Ne dit-il pas à Djigui que « de même que le mil ne se sert jamais sans assaisonnement, il ne faut jamais traduire les paroles sans commentaires » (Kourouma 1990:100) ? C'est pourquoi les propos qui précèdent ne peuvent qu'être une version commentée, amplifiée, donc manipulée, des propos du Blanc. Dans sa réplique, Djigui demande à l'interprète de dire au Blanc qu'il n'épargne aucun effort pour recruter des hommes :

Cher frère de plaisanterie, dites au Blanc que j'en fais pourtant, j'en fais plus que vous ne pouvez l'imaginer avec mes sacrifices et mes prières, je ne cesse de peiner ; si cela n'apparaît pas, c'est parce que ni la sueur, ni les larmes ne se reconnaissent sous la pluie. (Kourouma 1990:100)

Cette réponse inattendue de Djigui, dans laquelle il vouvoie⁸ l'interprète (le vouvoiement est en français une marque de distance sociale) est perçue par ce dernier

⁷Une fois de plus, l'emploi du « nous » contribue à souligner le pouvoir que s'arroge l'interprète. Il veut donner à Djigui l'impression que ce qu'il dit est le fruit d'une concertation entre lui et le commandant.

⁸Dans les premiers échanges, Djigui tutoyait l'interprète. Mais ce dernier a réussi, par ses intimidations et ses manipulations, à créer une distance entre lui et Djigui, qui est pourtant son frère de plaisanterie. C'est pourquoi même si ce dernier continue de considérer l'interprète comme un frère (le syntagme « cher frère de plaisanterie » suggère bien la relation horizontale de proximité qu'il perçoit entre eux), il ne peut pas s'empêcher de lui marquer

comme un affront à l'autorité du Blanc. Pour l'interprète, en osant contredire le Blanc, Djigui pose un acte impoli. Aussi décide-t-il de ne pas traduire ses propos, ainsi que le rapporte Djigui :

L'interprète resta interdit. C'était la première fois que je lui répondais par autre langage que le silence ou l'acquiescement servile (...). Plus tard, j'allais savoir que l'interprète n'avait pas, sur-le-champ, traduit mes paroles et ne l'avait fait tardivement qu'à la demande du commandant. (Kourouma 1990:100)

Bien entendu, ce dernier n'apprécia point les propos de Djigui. Une fois de plus, dans la bouche de l'interprète, les propos impolis de Djigui s'étaient mués en propos polis destinés à ménager la face de son destinataire ultime.

En conclusion, dans cette partie, nous avons montré comment l'interprète africain essayait, au moyen de l'interprétation, de préserver la face, voire la vie des différents protagonistes du discours, en ignorant ou en altérant les propos impolis. Ces stratégies d'interprétation lui permettaient donc de sauver la face de son destinataire qui n'entendait que des propos non offensants. C'est dans ce sillage que l'interprétation devenait une véritable activité de « réparation » (Goffman 1973). Cependant, comme nous allons le voir à présent, le fait d'ignorer ou d'altérer les propos de l'Autre constitue déjà un affront pour sa face. Si la réparation permet à l'interprète de sauver la face de son destinataire, elle menace paradoxalement la face du destinataire du message original. C'est cette impolitesse paradoxale inhérente à l'acte de l'interprète que nous allons à présent examiner sous l'angle de ce que Brown et Levinson (1978) appellent des « face threatening acts » (FTA).

4.2. L'interprète impoli ou l'interprétation comme FTA

Le FTA est, dans la terminologie de Brown et Levinson, tout acte qui porte atteinte à la face positive ou négative de l'un des interactants. Parmi les nombreux actes susceptibles de menacer la face des interactants, Brown et Levinson (1978:71) citent « the expressions of disapproval, criticism, contempt or ridicule, complaints and reprimands, accusations, insults ».

En appliquant le concept du FTA à l'interprétation, nous dirons que l'interprète menaçait la face de l'auteur des propos impolis chaque fois qu'il le critiquait, le désapprouvait, le ridiculisait ou le réprimandait. De fait, lorsque l'interprète décidait de ne pas traduire textuellement des propos impolis, il ménageait certes la face de son destinataire (qui n'entendait alors que les propos polis), mais dans le même temps, il menaçait la face de l'auteur des propos impolis qui se trouvait ainsi désavoué. C'est dans ce sens que le refus de traduire fidèlement le message énoncé par l'Autre s'apparente à un acte implicite d'impolitesse. Opérer des « interventions « chirurgicales » dans le tissu » (Violet et Bustaret 2005:10) textuel de l'Autre, n'est-ce pas, d'une certaine façon, lui rappeler que sa compétence com-

sa déférence (le vouvoiement contenu dans « dites au blanc ... » suggère la relation verticale de distance entre les deux).

municative⁹ laisse à désirer ? N'est-ce pas suggérer que cette personne est linguistiquement « mal élevée » ? Et ce rappel à l'ordre ne constitue-t-il pas en soi une menace pour sa face ? Mais comme nous allons le voir, dans le cadre de l'interprétation en Afrique pendant la période coloniale, cette menace était tantôt voilée, tantôt brutale.

L'impolitesse constituait une menace voilée pour la face de l'auteur du texte original lorsque ce dernier n'était pas au courant des mutilations ou des transformations subies par son texte. C'était notamment le cas lorsque l'interprète altérait les propos de son employeur, le colon blanc. Il ne pouvait pas, sous peine de perdre son emploi, voire sa vie, mettre le Blanc au courant de son acte. Ainsi, lorsque l'interprète Okeke tronque les propos incendiaires du missionnaire blanc (voir exemple 1 ci-dessus), ce dernier l'ignore complètement. L'interprète a porté atteinte à la liberté d'expression de son employeur (donc a menacé sa face), mais à son insu. Il s'agit donc d'un acte d'impolitesse atténué, non revendiqué et non perçu en tant que tel, et qui, par conséquent, ne menace la face du Blanc que de façon indirecte. De fait, seuls le lecteur et l'interprète savent que les propos du missionnaire blanc ont été caviardés.

A contrario, l'interprète revendiquait son acte impoli lorsque celui-ci était dirigé contre les Africains. Fort de sa nouvelle autorité, l'interprète ne se contentait pas de mutiler ou de manipuler les propos des Africains : il le leur faisait savoir, blessant ainsi leur honneur. Ainsi, dans l'exemple 2 ci-dessus, Moussa Soumaré confesse fièrement à Djigui : « je n'ai pas traduit un traître mot de tes rodomontades » (Kourouma 1990:37). L'aveu de Soumaré permet à Djigui de comprendre qu'il vient d'être trahi, vendu. Malheureusement, dans le nouvel ordre en gestation, Djigui ne peut pas réprimander l'interprète et pour causes :

1. ce dernier est son frère de plaisanterie contre lequel la tradition lui interdit « de sévir » (Kourouma 1990:173) ;
2. l'interprète n'a de compte à rendre qu'au Blanc, son employeur. La prise de conscience de la perfidie de Soumaré va tellement tracasser Djigui qu'il va tenter de mettre fin à ses jours.

4.2.1. Exemple 4

Dans *Le Vieux nègre et la médaille*, Oyono décrit une scène de réception au Foyer africain à l'occasion de la fête nationale française du 14 juillet. Y sont présents tout le panthéon de l'administration coloniale, quelques indigènes africains et bien sûr un interprète. L'interprète se met à traduire les propos du commandant et est interrompu par un indigène comme le révèle le passage ci-après :

Le commandant m'a chargé de vous dire que le grand Chef est fatigué ...

⁹Proposée par Hymes (1973), cette compétence renvoie à la capacité du sujet parlant à utiliser la langue comme il se doit en tenant compte des contextes. Et par contexte, il faut entendre non seulement les acteurs de la communication (qui parle à qui ?), mais aussi le sujet de la communication, le cadre spatial, temporel, idéologique ...

Parce qu'il mange beaucoup ! blagua quelqu'un. (Oyono 1956:121)

La réaction de l'indigène constitue une menace pour la face du grand Chef. Le traiter de gargantua, n'est-ce pas l'insulter ? Comme on peut l'imaginer, l'interprète ne traduira pas ce propos impoli. Il va non seulement l'ignorer, mais s'en prendre vivement à tous les indigènes chez qui la blague avait provoqué un accès d'hilarité :

Quelle espèce d'hommes êtes-vous, tonna-t-il, je vous le demande ! [...] Je vous demande quels hommes vous êtes ! (Oyono 1956:121)

Cette double réaction de l'interprète (censure et réprimande) est à n'en point douter, un acte d'impolitesse orienté vers l'auteur des propos discourtois. Et si l'interprète se permet de mettre en demeure ces congénères, c'est bien parce qu'il se sent supérieur à eux. Il peut impunément être impoli envers eux, menacer leur face.

5. CONCLUSION

Tout au long de cet article, nous nous sommes appliqué à montrer que dans les représentations romanesques de l'interprétation en Afrique pendant la période coloniale, l'interprète était très souvent amené à poser des actes qui, vus sous l'angle de la politesse, peuvent être analysés soit comme des « réparations », soit comme des FTAs, d'où leur caractère hybride. Ces actes peuvent être analysés comme étant impolis (si l'on adopte le point de vue des auteurs des messages à interpréter), et comme polis (si l'on adopte le point de vue des destinataires des messages interprétés). Le point de vue joue donc ici un rôle important dans la détermination du caractère poli ou impoli des actes posés par l'interprète. Plutôt que d'étiqueter, *a priori*, les actes comme étant polis ou impolis, il importe de les situer par rapport aux différents acteurs de l'interaction verbale.

Cette conclusion constitue l'une des principales contributions théoriques de notre article. Dans la plupart des théories de la politesse en effet (Brown et Levinson 1978 ; Kerbraat-Orecchioni 1996), la politesse ou l'impolitesse paraît être un caractère intrinsèque, fondamental, naturel des actes, considérés en eux et pour eux-mêmes. Les théoriciens de la politesse posent par exemple que la réprimande ou la critique constituent des menaces pour la face de celui ou celle qui les subit. Cependant, ils n'imaginent pas des situations comme l'interprétation dans laquelle la critique et la réprimande peuvent permettre à l'interprète d'atteindre simultanément deux faces et de poser deux actes contraires : un acte de politesse orientée vers le destinataire du message interprété et un acte d'impolitesse orienté vers l'auteur du message original. Bref, l'analyse des modes de manifestation de la politesse linguistique dans l'interprétation en Afrique permet de mettre en évidence le caractère ambivalent de certains actes du langage, qualifiés *a priori* de FTAs. Notre analyse montre que pour qualifier ces actes de polis ou d'impolis, on doit d'abord se poser ces questions : à qui sont-ils destinés ? à partir de quel point de vue les juge-t-on ? Il semble en effet que dans le domaine de la politesse, le point de vue contribue à la création et à la définition de l'objet.

RÉFÉRENCES

- Chinua, A. 1959. *Things fall apart*. New York : Astor-Honor.
- Bâ, A.H. 1973. *L'étrange destin de Wangrin, ou les roueries d'un interprète africain*. Paris : Union générale d'éditions.
- Bebey, F. 1971. *Le fils d'Agatha Moudio*. Yaoundé : Éditions Clé.
- Brown, P. et S. Levinson. 1978. Universals in language use : Politeness phenomena. Dans *Questions in politeness : Strategies in social interaction*, réd. E. Goody, 56–289. Cambridge : Cambridge University Press.
- Goffman, E. 1973. *La mise en scène dans la vie quotidienne*, tome 1 : *La présentation de soi*. Paris : Minuit.
- Hatim, B. et Ian Mason. 1997. *The translator as communicator*. London : Routledge.
- Hymes, D.H. 1973. On communicative competence. Dans *Sociolinguistics*, réd. J.B. Pride and J. Holmes, 269–293. London : Penguin.
- Jakobson, R. 1959. On linguistic aspects of translation. Dans *On translation*, réd. Reuben Browler, 232–238. Cambridge, Massachusetts : Harvard University Press.
- Kourouma, A. 1990. *Monnè, outrages et défis*. Paris : Seuil.
- Kerbrat-Orecchioni, C. 1996. *La conversation*. Paris : Seuil.
- . 2002. La face. Dans *Dictionnaire d'analyse du discours*, réd. P. Charaudeau et D. Maingueneau, 259–261. Paris : Seuil.
- . Catherine 2002. La relation interpersonnelle. Dans *Dictionnaire d'analyse du discours*, réd. P. Charaudeau et D. Maingueneau, 498–500. Paris : Seuil.
- Ladmiral, J.R. 1979. *Traduire : théorèmes pour la traduction*. Paris : Payot.
- Minyono-Nkodo, M.-F. 1978. *Comprendre « Le vieux nègre et la médaille » de Ferdinand Oyono*. Paris : Les Classiques africains.
- Mopoho, R. 2001. Statut de l'interprète dans l'administration coloniale en Afrique francophone. *Meta* 46:615–626.
- Oyono, F.L. 1956. *Le vieux nègre et la médaille*. Paris : Julliard.
- Viollet, C. et C. Bustarret. 2005. Introduction. Dans *Génèse, censure et autocensure*, réd. C. Viollet et C. Bustarret, 7–15. Paris : CNRS Éditions.