

LA CONNAISSANCE DE LA LANGUE OU L'ANTHROPOLOGIE PARTICIPANTE

Par Youcef NACIB

Mounin pense que « pour traduire une langue étrangère, il faut remplir deux conditions, dont chacune est nécessaire, et dont aucune en soi n'est suffisante : étudier la langue étrangère ; étudier systématiquement l'ethnographie de la communauté dont cette langue est l'expression » (1). Sur les deux groupes sémiologiques qui constituent tout parler, il y en a un qui ne se laisse pas traduire instinctivement : la sémantique ; les machines récemment mises au point se révèlent incapables de restituer l'expérience humaine dans ce qu'elle a d'intime et de propre à une société. Si la grammaire peut dégager des fonctions générales : relation entre le sujet et le verbe (quand il y a verbe !), formes et variations d'un mot etc..., l'étude du sens a paru si étroitement attachée au contexte culturel que la linguistique a dû s'adjoindre des disciplines mieux préparées qu'elle à la connaissance des civilisations. D'où l'apparition de sciences nouvelles, la psycholinguistique, la sociolinguistique et l'ethnolinguistique.

Cette dernière apparaît comme l'instrument indispensable du traducteur puisqu'elle porte sur les langues (et non sur une seule) et qu'elle constitue une sorte de comparatisme culturel appliqué aux parlers. Mais alors, pourra-t-on objecter, à quoi servent les dictionnaires si le traducteur doit passer outre en étudiant des problèmes déjà résolus par ces ouvrages ? Il faut remarquer d'abord qu'il n'existe pas autant de dictionnaires que de possibilités de traduction : toute langue devrait théoriquement pouvoir être traduite dans chacune des autres langues du monde ; or, l'inventaire exhaustif de tous les lexiques humains n'est même pas encore fait. Donc, il n'y a pas de livre magique jetant un pont entre toutes les civilisations. Mais surtout le dictionnaire est inapte à noter toutes les nuances et subtilités du langage d'un groupe, à moins qu'il n'accompagne chaque mot d'une véritable dissertation explicative : on en revient alors au commentaire anthropologique.

La tare des dictionnaires réside enfin dans leur rigidité.

Toute culture est une perpétuelle mutation. Un mot peut varier de sens au cours des siècles car les situations auxquelles il répond évoluent. «Les sociétés sans histoire» des anthropologues du siècle dernier n'existent pas. L'Univers est une évolution et aucune communauté humaine n'est a-historique. Ce vieillissement des dictionnaires a été souligné par Cary quand il écrit : «Un excellent sinologue est-il sûr de pouvoir traduire un journal de la Chine moderne ? Un syndicaliste après une année passée à Pékin y arrivera peut-être mieux» (2). Les «Gardes Rouges» ont bien suggéré que le feu rouge ouvre la circulation aux véhicules...

Cet exemple pose le problème des universaux du langage. Tous les peuples possèdent dans leur lot commun des traits qui peuvent subir un simple déplacement d'une langue à une autre. Dans leurs grandes lignes, les besoins que Malinowski reconnaît à tous les hommes se retrou-

(1) G. MOUNIN, *Les problèmes théoriques de la traduction*. Paris. 1963, p. 236.

In *Anthropologie structurale*, Paris, 1958, Levi-Strauss pose le problème de savoir si le chercheur doit connaître la langue avant la culture ou la culture avant la langue (ch. IV).

(2) E. CARY, *la traduction dans le monde moderne*, Genève, 1956.

vent : besoins primaires (nourriture, reproduction, défense, etc...) ; besoins « dérivés » (celui de communiquer ou d'enseigner, par exemple), enfin besoins dits « intégratifs » (comme le besoin d'une protection, d'une confiance). Seulement, la satisfaction culturelle de ces besoins varie d'une aire à l'autre et ces besoins eux-mêmes se démultiplient à l'infini pour devenir indispensables ici et superflus là. Les sciences sociales s'emploient à inventorier et à sérier les traits culturels pour établir les recoupements et faire ressortir toutes les ressemblances dans lesquelles la traduction pourrait puiser. L'idéal serait de mettre à la disposition du traducteur une liste exhaustive des universaux : c'est, bien sûr, loin d'être réalisé. Dès qu'on pénètre les cultures, des particularités insoupçonnées surgissent. En un mot le traducteur ne peut pas délibérément faire fi, dans sa tâche, de la culture génératrice de l'œuvre. C'est dans ce sens qu'il faut entendre la remarque de Berque : «La langue, phénomène social total, s'il en fut, dont l'investigation a toujours mené si loin les chercheurs...» (3).

LANGUE ET CULTURE

On observera que le découpage de l'expérience en segments symboliques représentés par les mots est essentiellement arbitraire (4). D'un système de vie à l'autre, la même réalité est tantôt décomposée, tantôt perçue comme une entité réduite à sa plus simple expression. La culture confectionne la langue qui, à son tour maintient la culture dans un état déterminé. La désignation des couleurs est peut-être un exemple significatif à cet égard. «The different sets of words, écrit Nida, for color in various languages are perhaps the best ready évidence for such essential arbitrariness». Ainsi, le kabyle ne possède qu'un terme pour rendre «bleu» et «vert» : «azegzaw», là où le français dispose d'une gamme de mots pour distinguer les différentes teintes dérivées de ces deux couleurs. Le spectre est divisé suivant le diagramme ci-après.

bleu ciel	bleu pétr.	bleu mar.	vert olive	vert véron.	vert émer.	
bleu			vert			F.
azegzaw						K.

Est-ce à dire que les paysans du Djurdjura sont daltoniens ? (5). Les couleurs sont également perçues partout, mais la langue s'attache plus ou moins à les différencier. C'est la «manière dont la langue classe et structure les couleurs» qui détermine la multiplicité ou l'économie de termes selon Gleason (6). L'écologie peut aussi avoir un rôle dans cette fixation des con-

(3) 125 ans de sociologie maghrébine. Annales, 1956, p. 304

(4) «Les mots ne veulent dire que ce que nous avons appris qu'ils disent» écrit E.A. MILLER in : «Langage et communication» p. 10.

(5) Pour différencier les deux couleurs, le Kabyle recourt à la comparaison : «d'azegzaw am lehsis» (vert comme l'herbe) ou «d'azegzaw am nnila» (bleu comme l'indigo).

(6) Introduction à la linguistique, Paris, 1969, p. 9.

cepts. La terminologie n'est pas aléatoire. En tendons-nous : le hasard intervient dans la rencontre de l'homme et du milieu. Mais, une fois cette relation établie, la société construit sa nomenclature linguistique suivant ses disponibilités et ses besoins. Est significative à cet égard la liste (non exhaustive) des mots kabyles pour désigner les figues : un groupe dont l'économie est avant toute chose agricole et dont le figuier constitue l'infrastructure économique, ne peut manquer de classer les variétés de fruits par leurs couleurs (agengal : le noir, tawrayt : la jaune, abuzeggwaç : le rougeaud etc...), et leurs formes (abuyenhbul : le plat, layta animt : le roseau, tabellut : le gland etc...). Même dans les universaux que Mounin appelle cosmogoniques et biologiques (7), les disparités émergent. C'est ainsi que les poésies qui entourent la naissance de l'enfant en Kabylie ne sauraient, sans une mutilation fatale, passer textuellement en français. Cette berceuse :

Ay a ξessās bbw uxxam (8)
 A wlidi kečč d̄ bābā
 T̄t̄iç ak̄ t̄ifirellešt̄
 Dduriç ak̄ t̄ alaba...

est intraduisible en 4 vers de 7 syllabes car le seul mot « a ξessās » (gardien) demande une explication : qui est-il ? Par ailleurs, le lecteur européen ne comprendrait jamais pourquoi une femme désire se transformer en hirondelle (t̄ifirellešt̄) si une note précise ne jette la lumière sur la sanctification au Maghreb de certains oiseaux comme l'hirondelle et quelques arbres comme l'olivier sauvage. Tentons une transposition littéraire de ce texte :

O gardien de la maison
 Toi mon fils tu es mon père (!)
 Pour toi je me transforme en hirondelle
 Et m'abrite derrière une pièce de laine..

La croyance populaire dans le Djurdura veut que chaque maison soit placée sous la protection d'un esprit bienfaisant : le gardien. Parce que dans la conscience collective humains et esprits cohabitent, les derniers pouvant voir les premiers. Or le meilleur allié pour une femme qui endort son enfant dans son berceau, n'est-il pas ce gardien tout-puissant qui protège le bébé contre les mauvais génies et aussi contre la méchanceté humaine (mauvais œil, sortilèges...) ? Quelle est la meilleure façon de se concilier les bonnes grâces du « essas » sinon en l'intégrant à la famille ? D'où les termes affectueux qui paraissent contradictoires : « wlidi », mon fils, et « baba », mon père. Ici, les lois de la décence qui régissent le comportement des femmes devant les hommes et vice-versa entrent en jeu : il est fait appel aux termes de parenté du degré le plus proche pour appeler l'autre : c'est là une marque de respect. Enfin, le tissu en laine à une fonction : il attire la bénédiction puisque le Prophète, dit-on, fut dissimulé sous une pièce analogue lorsqu'il fut un jour poursuivi par ses ennemis.

En conclusion, le linguiste qu'est le traducteur se doit de réfléchir sur le problème soulevé par Mounin quand il note : « la possibilité d'accéder aux significations d'une autre « vision du monde » que la nôtre, par la voie ethnographique, n'a jamais été explorée par les linguistes » (1). Mais alors ces derniers, maîtres du verbe des civilisations étudiées, feraient sans complexe aucun de l'anthropologie participante.

(7) G. MOUNIN, *Les problèmes théoriques de la traduction*, Paris, 1963, pp. 196 et 197.

(8) Voir tableau ci-après pour la transcription.

RESUME

Le linguiste qu'est le traducteur ne peut se satisfaire, pour assurer le passage du contenu d'un parler à un autre, de la connaissance normative des deux langues. Il doit recourir à l'ethnolinguistique qui l'aide à appréhender ce que les dictionnaires ne peuvent pas lui livrer : la culture. En effet, même si les universaux du langage sont le fait de tous les hommes, ils constituent une nomenclature limitée qualitativement parce que leur transposition échappe à l'exactitude mathématique (les besoins et les conditions qui déterminent les traits de culture varient) et quantitativement dans la mesure où ces universaux représentent une part limitée du lexique. Les cultures forgent leurs propres instruments de communication sans référer par principe à un canon sémantique international. Le traducteur se voit donc contraint de replacer le mot dans son contexte originel pour en mesurer toutes les dimensions.

الخلاصة

معرفة اللغة أو الانتروبولوجية المساهمة

ان هذا اللغوي الذي هو المترجم لا يمكنه اليوم ان يكتفى في نقل المعانى من لغة الى اخرى بمعرفته الفنية للغتين ، اذ يجب عليه ان يستعين بالانثوغرافية اللغوية التي تساعد على ادراك ما لا يستطيع ادراكه بمجرد لجوءه الى القواميس وذلك هو ما تحتوى عليه ثقافة الشعوب . هذا وان كانت كليات اللسان اى الظواهر اللغوية العامة الوجود مما يشترك فيه جميع البشر فان هذه الكليات تكون في الحقيقة مجموعة محصورة من المفاهيم ، أما من حيث الكيف فلان عملية نقلها من لسان الى آخر غير خاضعة لما تتطلبه الدقة الرياضية (اذ الحاجات والاوزاع التي تحدد بها المميزات الثقافية غير مطردة) وأما من حيث الكم فلانها لا تمثل الا قدرا ضئيلا من العناصر الافرادية . ان الثقافات اذا وضعت لنفسها الادوات الصالحة للتبليغ فانها لا تلجأ في ذلك الى قانون دلالي تتفق عليه جميع الدول . وعلى هذا فان المترجم لا يرى بدا من أن يرد الكلمة الى سياقها الاصلى حتى يتمكن من تقدير جميع أبعادها .

SUMMARY

The knowledge of language, or participating anthropology.

The linguist translator cannot be satisfied with a normative knowledge of two languages when he comes to translating one into the other. He must apply to ethnolinguistics which help him to approach what dictionnaires cannot supply : culture. In fact, even if the universals of language belong to all men, they form a nomenclature which is limited in quality by the fact that their transposition its external to mathematical exactness (for the needs and the conditions which determine the cultural features are variable) — and in quantity owing to the fact that these universals represent a restricted part of the lexicon. Cultures form their own instruments of communication without referring to a semantic international standard. The translator is thus compelled to replace the word into its original context, if he wants to be able to measure all its dimensions.

VALEUR DES PHONEMES ET DIACRITES DU TEXTE

(dans l'ordre où ils se présentent)

SIGNE	VALEUR PHONETIQUE	LETTRE ARABE	EXEMPLE	OBSERVATIONS
a	a bref	ا	awid	1. La gémignée marque l'allongement
ε	spirante pharyngale sonore	ع	(apporte) aam (année)	
bw	b vélarisé	خ	ibwi (il a pris)	2. «uxxam» est la forme de l'état d'annexion ; à l'état libre, on aurait : axxam
u	ou français			
x	spirante dorsale post-palatale sourde	خ	axtung (achtung)	3. à l'état libre, la spirante t supplée la semi-occlusive t dans tiffirellest
w	w anglais	و	well	
ɖ	fricative apico-dentale sonore	ذ	dis (this)	
k	spirante pré-palatale sourde	ك	aksum (viande)	4. les lettres ne figurant pas dans ce tableau conservent la valeur phonétique qui est la leur en français
č	chuintante occlusive affriquée sourde			
ḃ	spirante bi-labiale	ك	Cordoba	
ɬ	t + s	ك	Mao ٲé Tung	
ɣ	r grasseillé	غ	ɣiɣ (rire)	
r	r roulé	ر	risala (lettre)	
ɬ	fricative apico-dentale sourde	ث	path	