

Interprétariat, entre pratiques et théories de traduction

Gholamreza Shokrani

Université Azad islamique de Téhéran

shokranireza@gmail.com

Resumen

Este artículo toma en consideración el hecho incontestable de que la pluralidad-alteridad de las lenguas es esencial y no empírica: la «esencia-lengua» está retenida o contenida en el discurso de la traducción como un «entre-dos-lenguas». En la práctica, este artículo se concentra en la interpretación, especialmente en circunstancias transculturales presentes en distintos niveles en los que la interpretación puede ampliar sus horizontes hacia la mediación. En un contexto de traducción de discursos para una terapia psicoterapéutica, en el que la misma lengua está en crisis, la tarea del traductor se asemeja a la de una hermenéutica interpretativa. Este artículo pretende ofrecer una descripción extensa de lo que puede constituir la tarea de un intérprete y arrojar luz a un horizonte al que la importancia y eficacia de la función del traductor deben llevar.

Palabras clave: traducción; interpretación; teoría de la interpretación; mediación; intérprete; inmigración.

Abstract

This article takes into account the incontestable fact that plurality-alterity of languages is essential and not empirical: «essence-language» is detained or contained in discourse of translation as «between-two-languages». For practical aspect, this research is concentrated on interpretation, particularly on transcultural circumstances in several levels, where interpretation can extend its horizon unto mediation. In a situation of translating the speeches for a psychotherapeutical clinic where the language itself is in crisis, translator's task strives towards the road of an interpretative hermeneutics. This paper aims to give an extensive description of what can be the task of the interpreter, shedding light on the horizon that the significance and the efficiency of translator's function may lead to.

Key words: translation; interpretation; theory of interpretation; mediation; interpreter; immigration.

0. Le concept théorique de traduction : une tentative

De nombreuses théories abordent la question de la traduction. Toutes ces théories semblent intéressantes du point de vue de la compréhension du rôle et de la nature de la langue. Dans cette introduction, nous essayons d'esquisser brièvement et d'une façon éclectique, au risque de sembler vague, les idées phares qui projettent de la lumière sur les méandres des pratiques du métier d'interprète en milieu social, que nous allons exposer ensuite en deux volets.

Pour éclairer au mieux la portée du travail fait sur le terrain, ce dernier pourra essentiellement s'appuyer sur la « théorie interprétative du sens » de Danika Seleskovitch et Marianne Lederrer (1993). En effet, cette théorie donne le primat au sens du discours en ne considérant les mots que comme des moyens éphémères au service du sens. C'est ce point de vue qui ouvre le plus clairement le chemin parcouru par cet article.

La théorie interprétative du sens repose sur un principe essentiel : la traduction n'est pas un travail sur la langue, sur les mots : c'est un travail sur le message, sur le sens. L'acte du traduire se compose toujours de deux étapes : COMPRENDRE et EXPRIMER. Il s'agit de déverbaliser, c'est-à-dire enlever « la lettre » à la recherche du sens, puis de ré-exprimer dans d'autres mots. Le grand mérite de ces théoriciennes est d'avoir démontré l'importance et le caractère naturel d'un processus dans lequel la connaissance de la langue source ne suffira pas. Le traducteur va, à la suite d'une formation spécifique, acquérir un savoir-faire adéquat. Il devra ensuite disposer d'un certain savoir : la compréhension du sujet, la maîtrise de la langue cible, et aussi en particulier une méthode basée sur des réflexes éprouvés, qui lui permettra d'adopter à l'égard du discours une attitude libre et spontanée. Il s'agira alors d'aboutir à une énonciation directe et plus originale sans se laisser enfermer dans le choix des équivalences linguistiques (Dinh, 2010).

Les autres théories, certaines déjà anciennes, ne sont pas écartées pour autant. Il apparaît nécessaire d'en tenir compte pour ce qui concerne la précision des concepts. Un bref rappel de ce domaine théorique justifie du coup la position de cet article.

Selon l'acception de Roman Jakobson (*apud* Berman, 2008), la traduction est le passage d'une langue source vers une langue cible. Ce principe semble une évidence insatisfaisante pour un travail de traduction sur le terrain. Dans le même sens, un grand éventail de théories concernant la traduction traite des problèmes pratiques liés à la traduction et aux difficultés auxquelles elle se heurte selon les types de texte, selon les langues, selon les époques.

Au delà de l'aspect linguistique, l'aspect culturel n'en reste pas moins important et moins problématique. Jacquemond (1993) utilise l'aspect traductionnel – dû, essentiellement à une différenciation géographique – pour exprimer concrètement la différence dans les relations entre l'Occident et l'Orient. En ce sens, sa démarche

constitue un apport important à la réflexion sur la traduction interlinguistique au plan des contacts interculturels. Ce n'est toutefois pas ce type de traduction interlinguistique qui puisse donner une vue globale du corpus ici présent.

Dans une première période de la réflexion sur ce thème, les théoriciens ont distingué la nécessité de classer les écoles de la théorie réparties ici et pour une raison pratique et de clarté, en trois étapes (Larrivée, 1994) :

- 1) la traduction jakobsonienne avec son approche strictement linguistique, c'est-à-dire la traduction comme processus de reconnaissance de l'autre dans laquelle la réflexion prend en compte des paramètres plus larges dans les implications de la traduction ;
- 2) la théorie de R. Jacquemond en ce qui concerne la préoccupation interculturelle ;
- 3) la traduction comme renversement de la traduction, où se pose d'emblée une théorie du langage comme découlant d'un phénomène de traduction.

Par ailleurs, l'approche développée ici peut aussi s'inspirer, pour un usage méthodologique, des théories élaborées par Antoine Berman (2008) et Eliane Escoubas (1989). Ces auteurs émettent des idées intéressantes pour la pratique. Par exemple, l'intérêt de la théorie bermanienne de la traduction est de permettre d'abord d'infléchir la réflexion concernant les discours sur l'identité. Si pour Berman (1984) l'éthique de la traduction nécessite une « épreuve de l'étranger », c'est-à-dire une présence de l'autre dans la langue de traduction, de la même manière, pour parler de soi il est nécessaire de faire appel à l'autre.

Le discours sur l'identité prend diverses formes rhétoriques et conceptuelles ; l'autre peut être un passé historique, culturel, une minorité ethnique, la femme, la mort, Dieu. De plus, et pour finir, la réflexion sur les approches que nous pourrions appeler « théorisante » et « poétisante », adoptée par notre méthode, tend à réconcilier la dialectique Ladmiral-Meschonic. En effet, il est question bien davantage d'une attitude devant la théorie de la traduction que de la défense et de l'illustration d'une pratique. La première approche est défendue par Ladmiral, et formulée dans un langage savant de linguiste théoricien. Elle s'élabore dans des théorèmes qui se donnent comme clefs de toutes les voûtes du grand édifice traductologique, laissant fort peu de place au traducteur-poète, à la fonction créatrice de toute traduction, et l'auteur s'enfonce par là dans l'illusion des sciences exactes, c'est-à-dire à ce point il nous faut le quitter.

Ces définitions peuvent être divergentes et sembler parfois contradictoires, mais nous restons toujours dans le champ de l'accès au sens d'une œuvre et de son expression, proche d'une certaine conception de l'interprétation en tant que symbiose d'un texte, d'une œuvre, d'un discours. Devant un texte à traduire, l'auteur est supposé mort, alors que dans une clinique, il s'agit de la rencontre de l'individu et sa

langue. Pouvons-nous suivre à la suite de Schleidermacher (1989) la route d'une herméneutique interprétative ?

Ce dernier auteur affirme que tout ne peut être clair dans l'objet à interpréter, qu'il subsiste et subsistera des zones d'ombre qui nécessiteront la pénétration de la pensée de l'autre, l'acte de symbiose avec le texte. Son principe de base est que tout est à interpréter, qu'il n'y a pas de l'allant-de-soi dans un texte. En somme, l'interprétation selon lui ne se limite pas à des textes de langue étrangère. Mais c'est tout de même à partir de cette idée de la traduction qu'il déduira les grands principes de l'herméneutique interprétative. Dans tous les cas, affirme-t-il, il s'agit d'une rencontre entre l'individu et la langue. Ce point nous semble fondamental et sa conception de l'herméneutique marque une ère nouvelle dans le rapport à la langue, puisqu'il affirme, conception encore à l'ordre du jour, que l'individu peut s'aliéner dans la langue, mais qu'à la fois il est le seul à pouvoir la subvertir, la transformer, lui faire violence, en un sens, pour la faire résonner différemment. L'individu est donc un acteur en tant qu'il est en mesure d'exercer une force contre le système linguistique qui exerce une violence sur sa liberté. Le rapport entre la langue et l'individu devient ici un rapport dialectique où chacun des deux termes présuppose toujours l'autre.

Voilà une séduisante théorie du sujet axée dans un premier temps sur la primauté de l'individu sur le système. Les finalités pratiques d'une telle théorie ne font toutefois pas l'économie d'une volonté de reconstitution du système par l'herméneute qui a de l'œuvre, selon Schleiermacher, une meilleure compréhension que l'auteur lui-même, ce que Gadamer (1996) reprendra, dans la visée d'une reconstruction systémique, comme un « comprendre autrement ».

Toutes ces considérations semblent s'éloigner de la structure de cet article. En réalité, elles en confirment les fondements. La traduction dont il est question dans ces pages se distingue intégralement de l'herméneutique et de l'interprétation puisqu'elle est une pensée héritée de ce dernier quart de siècle, dont les racines plongent certes dans un héritage du passé, mais pose le problème en termes de processus de la langue, et non en termes de sens à dévoiler. Nous reprenons pour rappel Escoubas (1989), qui souligne un phénomène singulier : celui de la confusion entre « répétition » et « traduction ».

L'interprète, vu son partage ethnique avec le patient, a en commun avec ce dernier « la langue en général », la partie qui l'aidera à le comprendre et ensuite à déchiffrer et à transposer dans une autre langue le vouloir dire du patient. Peut-on s'approcher de l'idée d'une essence-langue et dire que le fondement du travail de l'interprète se base sur une essence qu'il est supposé partager avec le patient, membre de son ethnie, de sa langue ? Ce que l'interprète propose comme traduction en clinique est-elle un « entre deux langues » ? Cet article prend en compte le fait incontestable que la pluralité-altérité des langues est essentielle et non empirique : l'essence-

langue est tenue ou contenue dans l'énoncé de la traduction comme « entre-deux-langues ».

Il n'est pas nécessaire d'approfondir l'analyse de chaque théorie de la traduction tout en étant nécessaire de souligner que quelques-unes des conclusions d'une étude sélective sont suffisamment proches de l'optique adoptée ici pour en extraire l'essentiel, soit une certaine méthodologie ou une stratégie du travail de l'interprète en clinique ou en milieu social.

Comment ne pas vouloir, quel qu'en soit le prix, dépendance, aliénation, folie parfois, vivre au-dedans de la pensée des autres, s'habiller de leurs mots, se soutenir de leurs phrases, exister à l'intérieur de leur existence, confondu, dans une confusion plus foncière que celle des langues (Schneider, 1985 : 110).

« Traduire », enfin, c'est la question du doute, du « deux », de l'autre et, pour aller plus loin, de l'éthique entre l'un et l'autre, l'aménagement d'un lieu, comme le proposait Berman, où l'autre demeure. Une autre demeure de la langue. Quelle est la place de l'autre dans la constitution du discours sur soi ? Quelle est la rhétorique « identitaire » de l'appartenance (nationale, culturelle, ethnique) et de quoi se nourrit-elle ? Dans cet excès de l'opposition entre le propre et l'étranger, quelle est précisément l'éthique du rapport à l'autre dans la perception de soi ?

Ce sont ces questions précises et leur relation que la pratique, telle qu'exposée dans cet article, pourrait éclairer tant soit peu et enrichir le domaine de la traduction dans la scène sociale ou psychothérapeutique transculturelle.

Néanmoins, au premier abord, cet article, qui se veut un rapprochement entre la pratique et les théories de traduction, pourrait sembler d'une certaine manière vague et confus. La confusion vient au fait de la nature du travail de l'interprète de terrain en milieu social. Bien évidemment, il s'agit de la « traduction », raison pour laquelle nous fouillons dans les théories de traduction pour comprendre les spécificités de ce « genre » particulier, tout en essayant dans les deux volets de cette étude d'étaler la diversité du domaine par le biais des exemples et des cas de figures concrets.

Cet article tentera également de démontrer par des exemples précis que, malgré une large différence entre traduire dans un bureau d'accueil d'immigrés et traduire dans une clinique psychothérapeutique, il y a tout de même une similitude : dans les deux cas la tâche du bon traducteur dépasse considérablement le langage, matière première de son travail. A la fin de chacun des deux volets, nous essayerons de donner un aperçu de l'horizon où peut s'étendre le rôle et l'importance du travail de l'interprète en milieu social.

1. Interprète en clinique de psychothérapie. Traduire en poète entre les mots et les douleurs

Le fait d'interpréter en clinique présente des spécificités qui le distinguent de tout autre travail d'interprétariat en milieu social. Depuis le début du siècle, la tendance est de désigner ce dernier comme « médiation culturelle » et à prendre l'interprète pour un co-thérapeute dans les cliniques de psychothérapie transculturelle. En gardant en vue les théories en traduction et en interprétation en général, il s'agit d'analyser notre expérience en ce domaine, puis de théoriser en se basant sur des pratiques réussies, pour reprendre L'Admirale.

Abordons de plein pied la question de la violence, c'est-à-dire sur la source des situations que nous allons évoquer. Les personnes à traduire en clinique en portent des séquelles profondes. Par conséquent, le discours qui exprime ces séquelles est un discours affecté. Au fait, le but de la violence, dans un contexte politique, consiste à priver la personne de ses liens, de ses possibilités d'expression et à la dépouiller de sa parole. Pour celles et ceux qui ont survécu, reprendre la parole et leur place de sujet leur demande la possibilité de retisser une relation avec autrui. Il a été torturé par cet autrui, lequel n'avait pour but que de lui couper ses liens avec d'autres « autrui ».

Mettre les mots sur une douleur à peine exprimée, traduire les balbutiements et quelques sons qui émergent à la bouche d'un traumatisé en sanglots et en larmes, fait appel à un autre domaine du savoir-faire bien au-delà du savoir linguistique. Bref, la seule connaissance des langues n'y suffit pas, car dans la clinique la matière première du travail de l'interprète, c'est-à-dire la langue, est aussi ce que l'on cherche à rétablir. Et le but reste celui de rendre au patient sa langue et ses mots. Or dans une telle situation la « tâche de l'interprète¹ » se centre à priori sur le fait de constituer les données essentielles, à partir desquelles son travail devra commencer. C'est une base de données que son éthique de travail ordinaire ne doit pas permettre de transcender sous peine de transgression. Mais finalement, comment traduire dans un espace où les signes linguistiques ne se combinent pas en un message ?

1.1. La tâche de l'interprète

Ainsi donc, la tâche de l'interprète va au-delà de son rôle linguistique. Au premier abord, le travail de l'interprète consiste à agencer les propos qu'un sujet adresse à un autre sujet, de telle sorte qu'il doive les réorganiser différemment dans une autre langue. Mais cela ne concerne que le « degré zéro » de son rôle. Sa tâche principale fait appel à un travail que nous qualifions pour le moment de « création et d'invention ».

Nous n'avons pas le même jeu de pièces d'une langue à l'autre, et par conséquent la syntaxe de l'une ne recoupe pas totalement celle de l'autre, fût-ce sa langue cousine la plus proche. Du coup, l'interprète est emmené à produire, à construire et à

¹ En référence au titre d'un article de Walter Benjamin (« La tâche du traducteur ») paru en 1923.

agencer les mots de façon à ce que le destinataire les appréhende. Il en résulte un tissage nouveau. Cet agencement cherche à transmettre une parole, une émotion, avec des contraintes de mesure, de rythme, et constitue bien un travail que, faute de mieux, nous définissons comme *poétique*, pour nous rapprocher des expressions qui jalonnent notre introduction théorique. Pour ce poète de l'immédiat qui doit en quelques secondes improviser une façon de restituer tout ce qu'il vient d'entendre dans un autre univers sémiologique, interpréter en clinique revient à comprendre au-delà des mots et avant de vouloir exprimer un sens déverbalisé. Un tel travail consiste à mettre du sens : non d'un mot sur un mot, mais du sens sur du sens. Traduire consiste à trouver du sens, à passer d'une rive à l'autre.

1.2. Implication directe ou indirecte

L'usage du discours direct ou indirect marque l'implication de l'interprète dans ce qui se déroule. Dans ce sens, traduire au style direct nous semble primordial dans cette médiation. Lorsqu'on renonce à la fonction poétique, on résume simplement ce que le patient dit en utilisant un discours indirect (« il dit qu'il a peur... »). Dans ce cas, nous accédons à l'histoire, à une séquence d'événements, à un fait divers. On ne peut en tirer de réelles conséquences. L'énoncé du patient ne nous donne que l'un des éléments constitutifs de son discours, sous forme d'information. Mais cela ne permet pas de saisir la relation qu'établit le sujet avec ces faits qu'il évoque, avec son histoire vécue. Une scène de violence peut alors être racontée sans le moindre affect, comme une description scientifique : « A plus B égale C » (Guerrero, 2008).

C'est dans la parole où, contrairement à la langue, apparaissent le sens et le vouloir dire. Un deuxième élément qui adhère à l'énoncé – disons l'énonciation – marque la position du sujet par rapport à ce qu'il dit. Les mots pris isolément n'ont que des virtualités de signification. La polysémie est dans la nature des mots. Seulement l'intention de communiquer qui construit la parole libère les mots de la polysémie et les phrases de leur ambiguïté en les chargeant du sens voulu. C'est, en conséquence, « sa façon d'en parler » qui constitue la parole du patient en clinique. D'autant plus que les informations entre-les-mots deviennent plus importantes que celles transmises par les mots eux-mêmes. Pour pouvoir y accéder, le discours direct est une voie vraisemblablement plus riche, plus productive. En tenir compte relève d'un nouveau savoir qu'est le « savoir-être » de l'interprète, lequel s'ajoute à son « savoir linguistique » et à son « savoir-faire professionnel » pour parachever l'encadrement de sa spécialité.

Et pour ce faire, l'interprète n'a qu'à se mettre dans le discours du patient si ce n'est pas à sa place. C'est-à-dire qu'il lui prête sa voix dans un contexte de douleurs et d'émotions d'où émergent à peine des mots pour constituer sa parole. Kibar Ayyildiz (Guerrero et Ayyildiz, 2008) brossait cette image en décrivant son travail : interpréter en clinique, c'est comme un fleuve où la parole coule, se heurte à des petites

pierres ou de gros rochers, mais il faut que l'eau traverse toutes ces étapes pour arriver à sa destination vers le soignant :

J'entends et je traduis et dans l'instant, c'est oublié comme un mouvement de refoulement, une mise à distance, un effacement de moi. La parole circule avec un certain automatisme, accompagnant les intonations, les coupures, les mimiques, le regard, les changements de voix : tout cela est primordial pour moi. Mais il m'arrive aussi, je ne sais pas comment, que les énoncés prennent une certaine ampleur dans mon esprit. Donc, peut-être pour me décharger des émotions, je passe de cet « entre-deux » où je n'étais plus, à une circulation à trois personnes. C'est une rupture, un temps de respiration ou peut-être le rejet de l'inconscient, ma protection ? C'est un travail d'éparpillement et de restitution des morceaux de vies. La transmission, c'est aussi pouvoir donner quelque chose de vivant à cet espace, d'autant plus que je n'ai que cette parole qui vient de très loin... (Guerrero, 2008).

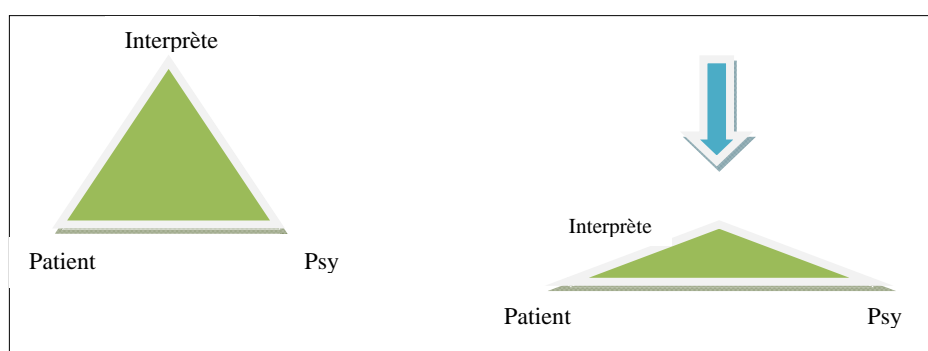
Dans son travail, l'interprète se confronte à des situations très complexes, quelquefois insondables. Un Afghan, qui avait été torturé par les talibans, en se prenant la tête dans les mains, décrit ainsi son mal de tête : « j'ai l'impression qu'on frappe sur des clous avec un marteau à l'intérieur de ma tête ».

Ce qui concerne la sexualité est particulièrement difficile à évoquer. Les patients ont du mal à parler de leur corps, des atteintes qu'ils ont subies dans une certaine région de leur corps. Prononcer le mot « violé » pour un patient kurde, prisonnier politique dans son pays, a été honteux et humiliant. Il est lourd de porter cette douleur pour le patient tout comme il est lourd de la « transporter » en la traduisant pour l'interprète. Souvent, c'est par le sous-entendu d'un geste, par une métaphore corporelle ou par une allusion mimique que les patients veulent dire des choses voilées et indicibles. À l'arrière-plan, il y a le rapport culturel au corps, le rapport à la honte, le rapport à autrui qui constituent les données culturelles et non langagières partagées entre l'interprète et le patient. Or, il revient alors à l'interprète d'expliquer que le patient en disant qu'il a mal là (en montrant la région du corps où se trouve son foie)², désigne autre chose.

² [*Jigare min dashaweta*] en kurde ou [*jigarim yaniur*] en turc veut dire mot à mot «mon foie brûle». Cette expression est prononcée en kurde par un ancien militant torturé et violé lors de son enfermement. Le deuxième sens caché, «j'ai été violé et n'en parlons plus», exprimée aussi par le mouvement des bras et ses gestes ajouté à sa parole. Et ensuite sa honte lisible dans la sonorité de ses mots en kurde et son humiliation suggérée par ses regards baissés remplis de larmes ajoute un autre détail – spécifiquement dans la culture turco-kurde –, un autre niveau de sens à sa parole: «Dorénavant, je suis privé de ma virilité, de ma fierté. Je ne suis plus homme».

1.3. La recherche d'un nouveau savoir

S'impliquer directement dans le circuit de la communication – comme nous venons de le voir – fait appel à la conscience de l'interprète et ajoute un nouveau chapitre à ses compétences qu'est son « savoir-être ». Par ailleurs, c'est à la lumière de ce savoir-être de l'interprète que s'éclaire pour nous la problématique de la présence de l'interprète dans le lien triangulaire psy-interprète-patient. Grâce à la souplesse poétique du travail de l'interprète, la relation triangulaire, en fin de compte, tend à devenir linéaire entre le patient et le psy.³



L'interprète – devenu poète – ne s'efface pas, mais il s'implique complètement dans son rôle de « lubrifiant » dans l'échange de cet « engrenage communicatif ». Bien avant son savoir-faire professionnel, il lui faut un autre savoir pour s'impliquer avec souplesse dans un jeu où le meilleur, si possible, serait qu'il n'y soit pas.

Par ailleurs, c'est à l'interprète, maître du discours, que revient le rôle pour distinguer le moment d'interrompre le patient à la fin du « point à la ligne orale » – pour traduire le discours – et non entre les virgules, selon l'impatience du psychologue. C'est lui qui gère les questions telles que les expressions non dites, les erreurs significatives, les intraduisibles, les métalinguistiques, etc. Même si l'importance de son rôle lui donne assez de poids pour être pris comme co-thérapeute – et non comme un intrus dans la scène clinique –, il nous faut encore du temps pour apporter des définitions plus élaborées sur l'éthique et la fonction de l'interprète et les limites de son rôle de co-thérapeute.

1.4. L'architecture des rôles

Hors de sa traduction, la tâche de l'interprète se différencie distinctement de l'un à l'autre des deux pôles de la communication en clinique. Placé entre le psychothérapeute et le patient, l'interprète effectue un double jeu : rameur du bateau pour l'un et agent d'accueil pour l'autre, Une nouvelle architecture car les attentes exigées par ces deux rôles sont différentes. Considéré dans l'espace de la consultation, le seul

³ Ces schémas ont été proposés par Reyhaneh Shahamatnia, étudiante en troisième cycle en traductologie à l'université Azad islamique de Téhéran branche centrale.

individu capable de communiquer avec le patient est l'interprète, ainsi ce dernier doit faire preuve d'un bon accueil. Un regard mal interprété, un sourire mal placé, une interruption maladroite du discours peuvent déstabiliser l'équilibre souvent déjà fragile de notre patient. Les termes étrangers et spécialisés de la clinique ont souvent besoin d'explications ou de paraphrases dans sa langue pour lui devenir familiers. Faire preuve de bon accueil en permanence pendant la consultation permet d'éviter le sentiment de rejet ou la méfiance à cause de la double étrangeté du patient dans l'espace-clinique ; cela permet aussi de l'assurer de notre préoccupation à son sujet et de surcroît permet de lui faire comprendre que l'espace-clinique n'appartient spécifiquement qu'à lui. En pratique, bien souvent, rien que quelques brèves informations générales transmises par l'interprète même sur le lieu où le patient se trouve, aident énormément à le sortir de la confusion et le prépare pour la communication spécialisée de la clinique.

1.5. Le poète en risque

Néanmoins, pour devenir interprète-poète il faut « mettre du sien », et consentir à un entier sacrifice de soi-même. Souvent à la fin de la séance de thérapie, le patient repart avec une certaine légèreté et avec un sentiment de « mieux-être », alors que c'est l'interprète qui quitte la séance souvent avec des maux de têtes, certains sentiments de malaise qui pourront durer bien plus qu'une seule journée. Dans un travail de clinique, le psychologue a des compétences et des moyens de défense alors que l'interprète reste exposé – sans y avoir été préparé – aux radiations des déchets du traumatisme de la psyché humaine.

Cette réception de violences chez l'interprète se réalise de deux façons :

- 1) Face au patient transmettant ses souffrances en mots et tout en traduisant les mots dans la deuxième langue, il est exposé comme un filtre à la sédimentation des souffrances qui ne se transmettent pas, ou probablement qu'il n'arrivera pas à transmettre complètement par les mots.
- 2) Face au psychologue qui commence à parler à l'adresse du patient avec un style direct – qui ne passe pas directement –, l'inconscient de l'interprète est sujet aux questions qui, dans une résonance inconsciente, réactivent ses propres souffrances oubliées dans le grenier de son « for intérieur ».

1.6. Interprète, co-thérapeute

En ce sens, l'équipe de Marie Rose Moro – psychiatrie transculturelle – avait raison de rehausser le rôle de l'interprète au niveau même du co-thérapeute. En fait, avec ce qui précède, nous croyons que l'interprète, en connaissant l'importance des informations qu'il est seul à détenir pour le moment et déployant une recherche de l'étymologie et de la culture de la langue de son intervention, peut faire preuve de cette compétence. Dans sa boîte à outils, il peut trouver des pistes très importantes à

proposer au « thérapeute principal »⁴. Nous tirons ici quelques exemples d'une série de maux que nous traitons de culturels et que nous rangeons sous le titre de « la vue de Jacob »⁵, pour le diagnostic desquels il faut exclusivement l'éveil et la compétence d'un bon interprète en clinique.

1.7. La vue de Jacob ou les maux dans les mots

Les maux culturels se cachent derrière les expressions linguistiques. Il s'agit de maux dont les causes ne sont pas présentes dans le corps, même si les effets le sont, et pour lesquelles rien qu'un regard attentif aux mots utilisés par le patient peut nous conduire à les diagnostiquer directement. Par la suite, il faudra en chercher les causes là où elles se cachent.

Cas de figure 1

N., un homme quinquagénaire venait aux consultations pour ses angoisses, ses manques de sommeil et ses nervosités. Il parlait souvent de sa famille et surtout de son fils aîné dans ces termes en langue persane : [*Hassan poshteh maneh*] ou [*Hassan mesle ye kouh poshteh maneh*]. Pour dire, d'après la traduction de l'interprète, « Hassan me soutient dans la vie ». Quelques mois plus tard, N. raconte l'accident très grave subi par son fils à la suite duquel il est hospitalisé. Le père se trouvait très perturbé et il commençait à se plaindre des maux qu'il a localisés dans son dos. Le psychologue l'envoie chez sa collègue médecin. Mais finalement les examens médicaux ne montrent pas d'anomalie. Au bout d'un certain temps, préoccupé plutôt par son mal au dos que par ses insomnies, il est orienté vers les médecins et il abandonne ses consultations avec le psychologue.

Une reprise attentive des notes, lors d'une recherche ultérieure, fait revoir l'expression que N. avait utilisée pour décrire l'existence de Hassan par rapport à lui. Les deux expressions citées dans l'encadré ci-dessus, qui avaient été correctement traduites par l'interprète sur le plan du vouloir-dire comme sur le plan métaphorique, auraient pu aussi être reprises sur le plan de sa forme terminologique. C'est dans la forme linguistique apparente de l'expression, qui apparemment ne veut rien dire en français, que se cache en vérité le secret : « Hassan est dans mon dos », « Hassan est dans mon dos comme une montagne ».

En fait, ce n'est qu'à partir de l'accident subi par Hassan que le mal de dos apparaît chez le père puisqu'il croyait son fils perdu. Rien qu'en se concentrant sur cette expression, l'interprète aurait pu conduire le thérapeute principal vers l'origine de la maladie qui n'était pas dans le dos, mais dans le lien avec le fils. Ce lien lui sem-

⁴ Les termes « co-thérapeutes » et « thérapeute principal » appartiennent au vocabulaire de la psychanalyse transculturelle.

⁵ D'après l'histoire biblique de Jacob dans le livre de la Genèse, reprise aussi par la tradition coranique dans la sourate Yusuf, Jacob perd sa vue après la disparition de son fils bien aimé Joseph et, des années plus tard, il la retrouvera à la suite de la redécouverte de celui-ci.

blait dorénavant perturbé et tombé en état de crise, au point qu'il s'exprimait tel un mal de dos chez lui.

Cas de figure 2

R. répétait entre amis – lui et l'interprète –, ou dans l'espace clinique, que le bonheur et le bien-être de son épouse et de son enfant étaient les raisons de sa suractivité à Paris. Le matin il se mettait debout en pensant que le soir il rentrerait fier et les « mains pleines ». Au bout de quelques mois, des douleurs de mollets se manifestent chez cet homme. Il précise que les douleurs s'aggravent à son réveil dès qu'il se met debout pour commencer la journée et qu'elles perdurent toute la journée. Les examens médicaux ne montrent rien. Quelques jours plus tard, il évoque des problèmes d'ordre conjugal au sein de son foyer, lesquels le préoccupaient depuis un certain temps.

Le patient R. décrit son état à l'adresse de l'interprète avec cette expression : [*mifahmi ke man az pay oftade am*] pour dire qu'il n'en pouvait plus, marquant son accablement.

Traduite mot-à-mot, l'expression signifie : « tu comprends comme je suis tombé des pieds » qui veut dire en persan que la personne ne peut plus se tenir debout. Les pieds et les jambes représentent expressément les membres utilisés pour avancer et pour progresser.

Nous attirons l'attention sur cette réalité culturelle qui échappe lors des traductions, alors qu'elle-même en constitue l'indice, parfois unique, pour le diagnostic. La manière dont le patient nomme sa douleur renvoie aux réalités culturelles grâce auxquelles nous pouvons nous orienter jusqu'à la cause de la douleur. Dans le cas de R., justement, les douleurs commencent à apparaître lorsque R. commence à avoir des problèmes avec son épouse. Au fur et à mesure que les conflits conjugaux deviennent compliqués, les douleurs deviennent plus fortes. R. ne pouvait plus se tenir debout, ne pouvait plus avancer car, dans sa tête, c'est avec son épouse que ces deux actes trouvaient leurs sens. R. ressent des douleurs dans ses jambes parce qu'il a des problèmes dans sa tête qui sont propres – dans sa configuration existentielle – à ses références mentales concernant ces deux actes. Les références sont son épouse et son enfant et elles font défaut dans la « pleine-existence » actuelle de R.

Les expressions suivantes sont citées en guise d'exemple pour montrer les liens qu'établit une personne dans la culture persane entre son corps et les personnes de son entourage. Ces liens, et donc ces expressions, sont différents d'une langue et d'une culture à l'autre. Un peu plus loin, nous allons y revenir sous la forme comparative pour les langues que nous traduisons.

- [*Poshtiban budan, Felani dar poshte man hast*] : « avoir un garde du dos, telle personne est dans mon dos », pour dire que le soutien de cette personne est primordial.

- [*Felani nure chashm man ast*] : « un tel est la lumière de mes yeux », c'est dire que cette personne est tellement chère que sans lui je n'ai pas envie d'ouvrir les yeux et de voir le monde.
- [*Felani tadje sare man ast*] : « un tel est la couronne sur ma tête », pour dire que tout notre honneur et notre dignité dépendent de cette personne.
- [*Bedune felani shabo ruzam tarike*] : « sans telle ou telle personne mes jours et nuits sont ténébreux », voulant dire que cette personne est tellement importante que sans elle je serais démonté.
- [*Felan pesaram noure chashme man ast*] : « tel ou tel de mes enfants est la lumière de mes yeux » ; cette expression signifie qu'un tel de mes enfants est mon bien-aimé, par référence à la tradition biblique de Jacob et de Josef.

2. De l'interprétariat en milieu social à la médiation transculturelle

2.1. Interprète ou médiateur

Revenons très brièvement à la terminologie. Le terme « interprète » laisse place au mot « médiateur », car aujourd'hui une évidence se fait jour : le rôle de l'interprète ne se réduit pas du tout à relier seulement deux langues. En fait, la langue n'est qu'un prétexte pour remplir le gouffre creusé entre les décalages du culturel, du social et de l'idéologique. Il y a décalage entre deux façons d'être, deux façons de voir et de concevoir le monde. Deux regards différents sur le rapport à soi-même comme à autrui.

2.2. Médiateur bénévole

La subjectivité de chaque interlocuteur étant un tout de ce que l'un ou l'autre croit comme évident (transfert et contre-transfert), ainsi que les préjugés de l'un à l'égard de l'autre, constituent sans cesse des nœuds sur le fil de la communication. Les intraduisibles (dus à la différence de sexe des intervenants), les gestes culturels (le regard baissé marquant le respect pour un Afghan fut interprété comme sa honte suite à un méfait pour une éducatrice française), les mots culturels génériques du sens et des arrière-pensées (*namus, gheytrat, jenishodan*), demandent des explications et des paraphrases pour être compris par un professionnel d'accueil.

Cependant la communication ne se tresse pas sans que la personne tierce qu'est l'interprète n'affirme son deuxième rôle qui consiste à veiller sur ces nœuds et à les enlever du fil sur lequel ils s'accrochent. Ce second rôle est bénévole et il en incombe à la conscience de l'interprète pour l'être.

2.3. Rencontre de deux univers : France *vs.* Afghanistan

Si le progrès civil a un certain âge historique, cet âge n'est évidemment pas le même pour la France et pour l'Afghanistan. Dans la première, les villages se sont à tel point urbanisés que le rustique n'a plus de sens, alors que dans l'autre pays, les villes et les liens urbains vivant de longues périodes de guerre et n'ont en rien changé le

mode de fonctionnement du village. Les villes se transforment en lieu d'hébergement d'urgence lorsque les villageois quittent leurs villages brûlés sous les bombardements et lorsque l'insécurité les oblige à se joindre à la masse urbanisée. Ce n'est pas la dichotomie village/ville qui nous intéresse, mais la rencontre de deux modes de représentation mentale dont la liaison constitue notre tâche. Le mode de fonctionnement des représentations mentales d'un éducateur français élevé dans un univers de grande métropole par rapport à celui d'un enfant, venu d'un village perdu au fin fond des montagnes d'Hindou-Kouch, doit répondre au mode de fonctionnement de ce dernier.

Il s'agit d'une rencontre transculturelle à plusieurs niveaux dont la langue n'est que le premier niveau. Cette rencontre s'établit entre deux interlocuteurs. Le premier a mûri et s'est épanoui dans une société de paix et de prospérité et pour lui l'enfant est en-soi un être innocent qu'il faut aider en toute circonstance. Le deuxième présente un processus de croissance interrompu par des décennies de guerres trans-générationnelles. Pour lui, les adultes ne représentent que la guerre et la mort et en fin de compte sa minorité n'a trouvé sens que lors de son arrivée en France. Comment déployer une médiation ? Cette question trouve sa réponse, souvent spon-tanée, au-delà du savoir linguistique de l'interprète.

2.4. Traduire les mots ou les « entre-mots »

En général, l'environnement et le mode de vie de chaque être humain consti-tuent ses représentations mentales et par conséquent ses productions linguistiques. Dans un contexte de communication transculturelle donné, les mots de chaque inter-locuteur n'ont pas la même portée de signification pour chacun. Dans une telle situa-tion peut se poser la question : « traduire la pensée ou les mots ? ». Nous avons déjà vu quelle était notre position à ce sujet. Mais il est bon d'y revenir à partir d'un autre point de vue.

Comment traduire à un jeune Afghani analphabète, pour qui le sommet du savoir est la « barbe blanche » de son village ou le mollâ de sa mosquée (avec 5 ou 6 années d'études coraniques) ou pour un berger qui pense qu'être conducteur est le métier le plus luxueux du monde et pour qui travailler dur pour trouver du pain et du fromage à manger trois fois par jour se révèle une bénédiction qui n'est pas donnée à tout le monde ? Comment traduire le sens même des métiers⁶ exercés en France à un jeune pour qui le monsieur qui n'est pas un berger, un paysan ou un commandant de guerre – métiers envisageables – est forcément un ingénieur ou un docteur – métiers non envisageables – ? Un jeune Afghani peut passer une vie telle dans la stabilité de sa

⁶ On traduit systématiquement, au moment de l'orientation des jeunes mineurs isolés étrangers, une rubrique dans leur dossier de prise en charge à l'ASE (Aide sociale à l'enfance), intitulée *Des métiers en tension en France*. Elle regroupe une quarantaine de métiers dans les domaines de la restauration, l'hôtellerie, le bâtiment, l'horticulture et l'aide à la personne.

vallée séparée du monde et de ses mouvances, que toute façon de parler en dehors du dialecte de sa région de naissance, lui semble langue étrangère (« Vous êtes interprète en dari, mais moi je parle hazâragi, badakhshâni, harâti, tâjiki, etc. »).

Pour faire comprendre cet univers à l'interlocuteur « étranger » – qui ne l'est pas seulement par sa langue – il nous faut, dans un premier temps, un *flashback* sur son histoire et, dans un second temps, une pause sur ses représentations mentales.

2.5. L'odyssée du jeune Afghani en quelques mots

Lors du départ du pays, l'Afghani rêve de l'ailleurs. La perte des pères de familles dans les guerres, les situations d'impasse devant la misère protéiforme, l'insécurité et la peur d'être enrôlé par les talibans, la tradition de la vengeance en spirale, les rancunes coutumières et le manque de tout espoir en un meilleur avenir obligent le jeune Afghani à chercher la survie ailleurs.

Une fois rendu en Iran ou au Pakistan, il entend parler de l'Europe. D'un pays à l'autre, ce ne sont pas les difficultés économiques ou la dureté des conditions de vie qui le font repartir, mais plutôt le droit au séjour, le droit à la vie sur terre et le droit d'appartenir à l'humanité. Partout l'Afghani vit avec moins que ce que l'on considère le minimum vital. Être arrêté à tout moment et dans tous les pays est un souci permanent. Une fois en Grèce, les conditions inhumaines le déçoivent de l'Europe, eldorado où il croyait que l'on respecterait les droits de l'homme. Ensuite, il se dit que l'Europe commencera en Italie. Il faut aller vers un « plus loin » parce que « plus loin » la dignité de l'homme et ses droits sont « plus » respectés.

CONDITIONS DE VOYAGES : le réseau internationalement structuré par des passeurs, organisé pour la gestion des conflits, les règlements de compte, les transferts d'argent et des êtres humains, ne dépasse pas les limites de la solidarité et de l'entraide. Cette trajectoire a son propre univers de survie : elle est constituée d'un réflexe zélé pour se couvrir entre adversaires par rapport au monde externe, des notions de sécurité, de confiance interne et de méfiance à l'égard de l'extérieur, du réseau d'échanges d'argent et des documents ou encore celui de la communication intra et extra communautaire à l'intérieur d'un même réseau. L'attente et la patience changent la conception du temps. Un trajet de quelques heures en temps réel peut durer entre deux semaines ou plusieurs années de route entre l'Afghanistan et la France. Personne ne fait un trajet identique, même deux frères ou les membres de la même famille. Les compagnons comme les routes changent, ainsi que les moyens de transport, le parcours ou le temps voire les dangers et les violences : tout cela varie selon les conditions spontanées de la clandestinité.

ARRIVÉE EN FRANCE : Dans n'importe quel point de chute en France, le père est le parc de la Gare de l'Est – le square Villemain – lieu central de rencontres du réseau en France où le jeune retrouve le temps de reprendre son souffle pour communiquer avec sa famille, le temps de s'informer, d'évaluer et de décider.

L'Afghan prenant contact avec une assistante a l'illusion de voir « la France » en personne. Cela est dû au fait de sa conception d'Afghan. En effet, un chef de village, de ville ou encore un simple sous-gouverneur de district est mandataire de toutes les décisions. Et, dans la perception de ce jeune, une assistante ou un éducateur derrière un bureau représente le pays d'accueil. C'est là qu'il veut raconter toutes les péripéties de sa vie afin d'obtenir l'asile. L'Asile pour lui, encore une fois, consiste à se rendre et à se soumettre ; c'est le seul moyen de séjourner en Europe. Plus tu as été malheureux plus tu as droit à l'asile. Les structures de protection de l'enfance ou d'asile, les nombreux entretiens avec les assistants sociaux, les éducateurs, les psychologues, les juges des enfants ou les directeurs des organismes n'ajoutent qu'à sa confusion totale dans ce nouveau monde dont les manifestations pour lui ne sont palpables qu'à travers des réponses qu'il trouve à ces questions : combien perçoit-il comme argent de poche et autres allocations, et quand pourra-t-il commencer à travailler en France ? Sera-t-il enfin admis comme réfugié ou non ? Et ce sont ces simples critères qui interviennent dans la comparaison faite de bouche à oreille, entre la France et les autres pays d'accueil. Dans sa conception, plus le pays est lointain, plus il est avantageux.

2.6. Nouveau jargon

Ce mode de vie inconnu de nous a sa propre dynamique et il engendre son propre jargon. Voici les définitions de quelques mots du jargon spécifique à cet univers :

- [*khod-andaz kardan*] veut dire mot à mot « se jeter soi-même ». Arrivé en Grèce, le jeune est souvent mis à sac ; dorénavant, les lieux de passages ne sont pas non plus périlleux, désertiques ou montagneux où il fallait absolument un guide, un passeur. A Patras, il faut arriver à se glisser sous le châssis d'un camion et s'y faire une niche pour résister plusieurs heures. Ce mode de passage qui se fait à l'insu des passeurs et des conducteurs de camion prend tous les ans la vie de plusieurs jeunes.
- [*hawala-dar*], « détenteur des baux » : dans un système de transfert d'argent clandestin qui s'établit souvent entre un commerçant d'origine afghane dans un quelconque pays d'accueil ou de passage et un commerçant, un commandant ou un passeur en Afghanistan, le relais dans chaque ville de passage prend cette appellation.
- [*jayéawghan ha*], « lieu des Afghans » : dans chaque capitale ou ville frontalière dans les pays de passage, il y a au moins un lieu principal où chaque afghan doit se rendre à chaque arrivée. Il y trouve d'anciens camarades de voyages, des informations sur le pays de passage et surtout des passeurs pour continuer son voyage. Le jeune peut prendre contact avec sa famille afin de demander de l'aide ou de directives. Il y trouve aussi des moyens de survie.
- [*khod ra tahvildadan*] ou [*khod ra taslimkardan*], « se livrer, se rendre ou se soumettre », se dit au moment où le jeune veut quitter le réseau clandestin

pour aller se présenter dans un bureau officiel dans un des pays de l'Europe, souvent dans l'intention d'y demander l'asile.

- [*shestan dar yak ja*], « s'asseoir dans un lieu » : c'est lorsque le jeune décide de rester dans un pays. Même après s'être présenté dans un bureau officiel, le jeune peut ne pas avoir envie de rester au pays et partir vers une autre destination.
- [*Keys*], dossier de demande d'asile. Éventuellement de l'anglais *case* voulant dire le dossier. [*keysdadān*] mot à mot « donner dossier », se dit pour demander l'asile.

Le jargon de cet univers de clandestins, très imagé et péjoratif, n'est pas celui de l'interprète et il crée une nouvelle difficulté aux efforts de la traduction. Ce challenge est un nouveau défi à affronter. Ce qui est évident pour l'un, est énigmatique voire problématique pour l'autre : avoir un acte de naissance et ensuite une date de naissance sont deux évidences en France tandis que pour le jeune Afghani il s'agit de choses banales, dérisoires et problématiques lorsqu'il se met à les chercher à distance dans son pays ou ailleurs. Les documents de voyage lui semblent des superflus !

3. Conclusion : de la virtualité d'une tâche à la réalité d'une place

La tâche de l'interprète, vu la diversité des théories parfois contradictoires au premier abord, peut sembler virtuelle, alors que sa place dans nos sociétés au XXI^e siècle s'affirme de plus en plus réelle. Cet article se veut aussi une illustration de certains aspects du métier d'interprète en clinique ou en milieu social, tel qu'il est pratiqué en France, tout en montrant que la recherche de théories efficaces ainsi que de techniques de travail spécialisés y semblent deux volets essentiels. Il s'y trouve également une insistance justifiée sur le rapprochement nécessaire des théories et des pratiques de la traduction par le biais du déploiement des efforts théoriques dans les milieux professionnels. Ces efforts, par contre, seraient vains s'ils ne s'appuyaient pas sur la question d'une éthique de la profession.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- BERMAN, Antoine (1984) : *L'épreuve de l'étranger, culture et traduction dans l'Allemagne romantique*. Paris, Gallimard.
- BERMAN, Antoine (2008) : *L'âge de la traduction. "La tâche du traducteur" de Walter Benjamin, un commentaire*. Paris, Presses Universitaires de Vincennes.
- DING, Hong Van, (2010) : « La théorie du sens et la traduction des facteurs culturels ». *Synergies Pays riverains du Mékong* 1, 141-171.
- ESCOUBAS, Eliane (1989) : « De la traduction comme origine des langues: Heidegger et Benjamin ». *Les temps modernes* 514-515, 97-142.

- GADAMER, Hans-Georg (1996) : *Vérité et méthode*. Trad. de P. Fruchon, J. Grondin et G. Merlion. Paris, Seuil.
- GUERRERO, Omar et Kibar AYYILDIZ (2008) : « La place de l'interprète au cœur du soin ». *Mémoires* 42, 10-21.
- JACQUEMOND, Richard (1993) : « Traductions croisées Egypte/France: stratégies de traduction et échange culturel inégal ». *La Revue Egypte/Monde arabe* 15-16, 283-295.
- LARRIVÉE, Isabelle (1994) : *La littérature comme traduction*. Thèse de doctorat sous la direction de Charles Bonn, Université de Paris XIII.
- SCHLEIERMACHER, Friedrich, (1989) : *Herméneutique*. Trad. de Charles Berner. Paris, Cerf/PUL.
- SCHNEIDER, Michel (1985) : *Voleurs de mots. Essai sur le plagiat, la psychanalyse et la pensée*. Paris, Gallimard.
- SELESKOVITCH, Danika et Marianne LEDERER (1993) : *Interpréter pour traduire*. Paris, Didier Erudition.