

Désamorçage et évitement dans la conversation quotidienne en arabe saoudien et tunisien

Jihene Beji

This study uses a bi-dialectal corpus, Tunisian and Saudi, to examine certain techniques of defusing and avoidance within the framework of a conversation likely to take a conflictual turn. Intersubjective relationships are not always harmonious, and therefore friction between interactants is foreseeable. Such friction can lead to a deadlock and to the cessation of the conversational process, jeopardizing social cohesion. Anticipatory techniques are thus considered to "defuse" a possible conflict and ensure the smooth running of the exchange. In the Arab-Muslim context, the use of certain formulas is part of this strategy of "politeness" and provide information on this Arab-Muslim communicative ethos. The characteristics of this ethos, both common and divergent between the Tunisian and Saudi dialects, make it possible to account for specificities and inter-dialectal convergences of a cultural nature.

Keywords: ethos, politeness, strategy, dialect, softeners, interaction, confrontational

« Je ne vois pas comment
le genre humain pourrait réellement vivre
sans quelque diversité interne. »
Lévi-Strauss (*Myth and Meaning* 1978: 16)

1. Introduction¹

La présente contribution entend analyser certaines expressions lors d'un échange interactionnel en arabe dialectal (le tunisien et le saoudien). L'emploi de ces expressions s'inscrit dans le cadre d'une stratégie de « politesse », celle-ci entendue au sens de « concept construit au sein d'une théorie », et

¹ This research was funded by the Deanship of Scientific Research, Princess Nourah bint Abdulrahman University through the Fast-track Research Funding Program.

qui s'apparente « à une activité de polissage » (Kerbrat-Orecchioni 2010: 36-37), et ce, grâce à plusieurs procédés, tels les adoucisseurs, dont disposent les locuteurs d'une langue donnée. Cette question ne manquera pas de convoquer des disciplines différentes mais interdépendantes telles que l'ethnographie, la sociolinguistique et la pragmatique. Plusieurs travaux ont porté sur les questions relatives aux notions que nous avons estimées opératoires pour l'étude de quelques procédés linguistiques dont les locuteurs arabophones, en particulier les Tunisiens et Saoudiens, font usage lors d'une interaction pour éviter le conflit et préserver le bon déroulement de l'échange.

1.1. Repères théoriques

Dans un article intitulé « Système linguistique et ethos communicatif », Kerbrat-Orecchioni (2002) engage une réflexion sur la langue envisagée dans « les relations que le système entretient avec des instances externes », qui relèvent principalement de deux ordres, entre autres « le contexte socioculturel », dans lequel elle inscrit son étude. La notion de « culture », dont la langue est « tout à la fois une *composante* et un *véhicule* » renvoie, selon l'auteure, à « l'ensemble des savoirs et croyances, dispositions et normes, manières de dire et de faire propres à une communauté particulière ». Pour Kerbrat-Orecchioni, ces considérations culturelles sont plus ou moins « incontournables ».

Et, dans une contribution plus récente, publiée en 2010, et intitulée « L'impolitesse en interaction. Aperçu théorique et étude de cas », cette linguiste revient tout d'abord « sur certains problèmes théoriques » relatifs à « la politesse linguistique inaugurée il y a une trentaine d'années par la diffusion des travaux de Brown et Levinson [1978, 1987] ». Elle se penche ensuite sur « certaines manifestations de la politesse et de l'impolitesse », relevant de « deux types particuliers de situations de communication, à savoir les débats politiques télévisés et les échanges en contexte scolaire ».

En 2010, dans une publication, inédite en français (reprise d'une conférence en espagnol, en Colombie) et dont le titre est : « Étude de la politesse, entre communication et culture », Patrick Charaudeau mène une réflexion sur la notion de « politesse », dans une optique conçue comme un « phénomène langagier » qui « intègre » les trois dimensions suivantes : la « sémantique des mots », la « sémantique pragmatique » et l'aspect culturel.

1.2. Considérations méthodologiques

1.2.1. Questionnements et cadre méthodologique

Dans le présent travail, nous nous proposons dans l'esprit d'une linguistique comparative d'étudier les techniques ou rituels de désamorçage et d'évitement dans le cadre d'une conversation

confrontationnelle en arabe dialectal (le tunisien et le saoudien). En amont, cela nous amène à dégager quelques caractéristiques de la vie sociale qui met en présence deux interactants (ou plus) engagés dans une conversation qui peut prendre un caractère conflictuel. D'emblée, des questions essentielles se posent : Pourquoi la conversation (d'une façon générale) et particulièrement dans un contexte arabophone peut-elle prendre « à tout moment » une tournure conflictuelle ? Dans une situation conflictuelle, en quoi la politesse peut-elle constituer une technique de désamorçage et un facteur d'harmonie sociale ? En quoi est-elle préférable à une agressivité caractérisée ou à une « guerre ouverte » ?

Nous verrons plus loin que les différentes techniques envisagées pour contrer, contourner, éviter un conflit sont la pratique du monde la mieux partagée, ce qui n'empêchera pas la manifestation de variantes propres à la culture tunisienne et saoudienne, où il entre parfois une part de croyance (religieuse ou traditionnelle). Ces stratégies, à défaut de désamorcer « complètement » un conflit, peuvent toutefois « ralentir », « retarder » ou absorber une agressivité « prévisible ».

Enfin, et cela s'inscrit en droite ligne de cette dernière constatation, nous envisagerons le cas du dépassement et des limites de ces techniques de désamorçage. Ce qui revient à poser la question de l'efficacité ou de l'inefficacité de certaines stratégies. On ne peut exclure l'hypothèse de la « découverte du pot aux roses » par l'allocutaire. Que se passe-t-il quand ce dernier s'aperçoit que le locuteur fait acte de supercherie, se livre à des subterfuges et tente de le manipuler ?

1.2.2. Corpus bi-dialectal : Normes socioculturelles et ethos communicatif

Dans le cadre de cette analyse, nous avons opté pour un corpus bi-dialectal, en l'occurrence saoudien et tunisien, et ce, pour les motifs suivants :

Tout d'abord, la situation linguistique dans les pays arabes peut être décrite comme pareillement diglossique et complexe, présentant des composantes socio-culturelles et linguistiques souvent similaires, en dépit des variables de même ordre, susceptibles d'apparaître dès lors qu'il s'agit de tel ou tel dialecte, tel ou tel pays, voire telle ou telle région du monde arabe. Des spécificités d'ordre linguistique et culturel se manifestent non seulement entre les différents pays, et parfois entre les différentes régions du même pays (coexistence de variantes du même dialecte en fonction des régions d'un même pays arabe), mais également entre Maghreb et Orient (*al-Mašraq*) arabes. De cette dernière répartition géographique découle la distinction entre deux grands groupes de variétés dialectales, à

savoir arabe occidental ou maghrébin, comme le marocain, le tunisien, l'algérien, etc. et arabe oriental, tel le saoudien, le syrien, l'égyptien...

C'est donc dans ce cadre qui appréhende les dialectes arabes comme formant plusieurs groupes de langue et dans un souci de diversification que nous inscrivons le choix d'un échantillon bi-dialectal, qui, sans prétendre à l'exhaustivité, se veut représentatif de ces deux groupes ou types de dialectes arabes.

Toutefois, en dépit des particularités culturelles et linguistiques susmentionnées, des différences interpersonnelles ainsi que des statuts et rôles des participants, on peut observer la récurrence des mêmes comportements langagiers et l'usage de rituels interactionnels assez proches, dans l'organisation des échanges interpersonnels entre les locuteurs arabophones. Ces constantes comportementales observées relèvent de normes et d'habitudes socio-culturelles, caractéristiques de la communauté linguistique arabe. La notion de norme est définie, par opposition à celle de « loi », comme suit : « les règles de conduite immanentes dans la société et les mécanismes d'interactions sociales sous-jacents qui induisent des comportements » (Fluet et Galbiati 2016: 192).

Kerbrat-Orecchioni (2002: 42) abonde dans le même sens en affirmant ceci : « Puisqu'il s'avère que certains faits de langue reflètent certaines valeurs et normes culturelles en matière de communication, il est possible d'exploiter certaines observations linguistiques pour reconstituer au moins partiellement cette logique culturelle, c'est-à-dire l'ethos communicatif propre à la société concernée. » Le concept d'*ethos* est défini par Kerbrat-Orecchioni (1994: 113) comme suit : « Les différentes caractéristiques communicatives d'une langue donnée dans une société donnée ne doivent pas être envisagées isolément, car elles font système au sein de cette société, pour en composer l'ethos ou le "profil communicatif" (...) ».

De cette notion de « profil communicatif » ou d'*ethos* sont nées des catégorisations appliquées à des sociétés ou communautés linguistiques, telles que la distinction entre les sociétés à *ethos* consensuel et les sociétés à *ethos* confrontationnel, ou les expressions renvoyant à des *identités* géographique, religieuse ou linguistique : *ethos* méditerranéen, européen, arabo-musulman, etc.

Ainsi, la désignation « Méditerranée » renvoie aux pays du pourtour méditerranéen dont la Tunisie, et certaines recherches, menées essentiellement en anthropologie et ethnologie, reconnaissent « un halo de valeurs communes qui rendent les sociétés méditerranéennes comparables » (Frimousse 2013: 14). Et bien que ces valeurs ne soient pas « propres aux sociétés méditerranéennes » et qu'elles soient « universellement distribuées », Frimousse (2013: 21) affirme que « ces éléments connaissent une accentuation singulière dans les contextes méditerranéens. Ces valeurs

y sont davantage érigées et plus intenses. Elles sont à la fois explicites et implicites et elles orientent les conduites et les comportements. »

Si on prend l'exemple de la prise de parole « méditerranéenne », dont la tunisienne, on peut aisément dégager les caractéristiques suivantes : les interactants ont le verbe haut et une tendance à l'excitation conversationnelle. À la disparition de Philippe Seguin, l'une des réactions-hommage fut de le qualifier de « Méditerranéen au sang chaud » (*Le Monde*, du 7 janvier 2010), confirmant en cela l'idée avancée par Béal (2010: 60), qui stipule ceci : « Il semble que, d'une manière générale, les pays germaniques et méditerranéens aient un ethos plutôt confrontationnel ».

Toutefois, pour Frimousse (2013: 21), qui cite Bromberger et Durand (2001), la Méditerranée est une « zone de différences entre la Méditerranée latine », « la Méditerranée orthodoxe » et « la Méditerranée musulmane », elle « se configure dans un système de renvois dans une altérité de dissemblances et d'oppositions dans les dimensions religieuses ».

C'est sur cette base des dimensions autres que géographiques que se manifestent d'autres configurations d'*ethos*, telles que l'*ethos* arabo-musulman, où se croisent des considérations d'ordre religieux et linguistique. Dans le cas qui nous préoccupe ici, à savoir les contextes saoudien et tunisien, nous abandonnerons donc la notion d'*ethos* méditerranéen au profit de cette configuration d'*ethos* communicatif arabo-musulman parce qu'elle permet d'envisager les contextes saoudien et tunisien comme les deux versants, certes distincts, mais assez représentatifs, d'une même réalité linguistique, à savoir la langue arabe dans toute sa complexité socio-culturelle appréhendée sur le plan synchronique.

Si nous convoquons certaines notions, telles que les normes sociales et l'*ethos* communicatif (ou discursif), que nous devons, entre autres, à l'ethnographie de la communication, dont l'objectif, selon Kerbrat-Orecchioni (1990: 59) est « de décrire l'utilisation du langage dans la vie sociale, et plus précisément, de dégager l'ensemble des normes qui sous-tendent le fonctionnement des interactions dans une société donnée », c'est parce qu'elles nous permettent d'envisager certains faits de langue dans les dialectes saoudien et tunisien, dont les désarmeurs, les amadoureux, comme relevant de ces habitudes langagières ou normes.

Ces indices permettent, sans généraliser ni verser dans le stéréotype caricatural, de dégager les traits discriminants d'un prototype, celui du locuteur arabophone en situation de crise.

2. Analyse

2.1. Vie sociale et interaction

Sans en donner une image sombre, on peut affirmer sans risque de se tromper que la vie sociale est faite de frictions, les relations entre les individus donnent lieu à une lutte d'égos (parfois hypertrophiés), à la manifestation d'une volonté de puissance, à l'affirmation d'un pouvoir ; c'est ce qu'affirme Charaudeau (2010: 5), à juste titre : « les relations sociales s'inscrivent dans des rapports de force engendrés par des *motivations* personnelles (désirs, besoins, intérêts) et/ou des *buts* (cognitifs, affectifs, d'action) ». Du coup, l'image idyllique de relations interpersonnelles harmonieuses, sans heurts s'en trouve faussée. Compte tenu du fait, poursuit Charaudeau (2010: 5), que chaque individu est « conscient de l'existence d'un autre dans sa *différence identitaire* », s'ensuit un sentiment de crainte : et si cet autre se met en travers de mes désirs et besoins ? Dans le langage, cela se traduit par le désir d'exercer une action, une influence de l'un sur l'autre, il en découle que la plupart des prises de parole peuvent être conçues comme des actes menaçants, c'est que confirme Kerbrat-Orecchioni (2010: 37) : « La plupart des actes de langage sont potentiellement menaçants pour les faces des interlocuteurs ». Cette vision « paranoïde » de l'interaction est celle de Brown et Levinson (1978) : la pratique du langage en devient une activité à risque, le terrain éventuel d'un choc frontal ; la conversation, susceptible de connaître une « escalade », une « montée de tension », peut dégénérer en conflit ouvert, en « violence verbale » (Kerbrat-Orecchioni 2010: 38), voire physique.

Par ailleurs, c'est dans le souci d'assurer et de maintenir la cohésion sociale que la politesse apparaît comme le moyen d'éviter la scission sociale, de gommer, de polir, de rendre « lisses » les aspérités de l'égo, d'« arrondir les angles ». Kerbrat-Orecchioni (2010: 38) va même plus loin en avançant qu'« il est permis de penser que la politesse est la condition même de la survie en société et de la survie de société ». Affirmation excessive et contestable, à notre sens. Bien des sociétés où sévit la loi de la jungle ont survécu, bien des individus subissant le joug d'un pouvoir autocratique ont survécu...tant bien que mal. Ce qui n'empêche pas de penser que, au-delà de toutes les considérations, la politesse remplit la fonction d'un lubrifiant permettant aux différentes pièces d'un mécanisme de fonctionner sans grincer.

2.2. Techniques de désamorçage en dialectes tunisien et saoudien

Ces techniques sont envisagées dans l'esprit d'une parade, d'une anticipation visant à empêcher une explosion de violence qui peut découler d'une escalade conversationnelle.

Dans un souci d'ordre méthodologique, les exemples que nous introduirons seront présentés comme suit : pour chaque technique analysée, nous l'illustrerons par une ou plusieurs expression(s), selon le besoin de l'analyse, dans les deux dialectes. Les exemples en tunisien seront suivis de leur(s) équivalent(s) en saoudien, les deux séparés par une barre oblique. Dans certains cas, nous soulignerons les spécificités interdialectales d'ordre culturel qui peuvent apparaître entre les deux dialectes relativement à tel ou tel emploi. L'explication de l'expression en français est annoncée par une flèche, suivie d'un énoncé entre guillemets.

2.2.1. La dédramatisation

1. *mā nhawlū-š-l-ḥkāya* (Tun.) / *mā nhawal l-mawḏū'* (Saoud.) → « N'en faisons pas tout un plat », formules auxquelles correspondent également :

1'. *mā nkabrū-hā-š* (Tun.) / *mā nkabbar l-mawḏū'* (Saoud.) → « N'amplifions pas la chose »

Ces expressions ont une forme proverbiale correspondante en plusieurs dialectes arabes, avec quelques variations au niveau du verbe, soit :

1''. *yrod (yiṣna' /ya'mal) min il-ḥabba qobba* → « Il fait d'un grain un dôme »

De même que pour dédramatiser, on emploie souvent les expressions, respectivement en tunisien et en saoudien :

2. *yizzi 'ād* (Tun.) / *waggif* (Saoud.) → « Arrête un peu »

On aura compris la procédure : il s'agit de ramener une réalité à des proportions « raisonnables » ; la situation peut être dramatique en soi, mais il n'est pas conseillé d'« en rajouter » et de « jeter de l'huile sur le feu », la tendance étant plutôt à la réduction, à la minimisation, pour « étouffer l'incendie ».

2.2.2. L'humour

Quand il est contrôlé, mais pas dérapant ou décapant, l'humour se présente comme le moyen approprié pour dédramatiser. Lorsque, dans le cours d'une conversation animée, sentant l'arrivée d'une explosion de passions, on lâche les expressions équivalentes suivantes :

3. *nfadl-ik m'a-k* (Tun.) / *amzaḥ ma'a-k* (Soaud.) → « Je rigole, je plaisante, c'est pour rire »

Reste que l'humour dépend de la façon dont il est perçu par l'interlocuteur. Comme le dit Zoubeir Chaouch (2012: 92) : « créant une espèce de conflit sémantique (par son caractère indéterminé), il entretient la confusion, l'incertitude ». Quand le locuteur « humorise » dans une situation « dramatique », même si l'intention est bonne, comment savoir s'il est sérieux ou s'il prend les choses « à la légère » ? Parce que c'est de cette intention que découle la réaction (positive ou négative) de l'interlocuteur. Chaouch (2012: 93) ajoute à ce propos : « Il est évident que l'humour est décelable sur le plan strictement formel. Mais là où l'humour est difficile à déceler, c'est quand il joue du ton qui illustre un décalage par rapport au sujet abordé : sérieux quand les faits sont comiques ou l'inverse, irrévérencieux, désinvolte, voire inconvenant face à la gravité ».

2.2.3. L'appel au calme, à la raison, à la sagesse

Plusieurs expressions employées par les locuteurs tunisiens et saoudiens invoquent la « raison », soit :

4. *rāk 'aqil / inti 'aqil* (Tun.) → « Tu es sage »

4'. *ħall-ik 'āgil / i'gal* (Saoud.) → « Sois sage »

De même, on retrouve cette invocation de la raison et l'appel au calme dans d'autres formules ritualisées, telles que :

5. *orzon* (Tun.)/ *itgal* ou *ħall-ik taḡil* (Saoud.) → « Sois posé »

6. *wassi' bāl-ek* ou *ṭawwil bāl-ek* (Tun.)/ *wassi' ṣadr-ak* (Saoud.) → « Garde ton calme »

7. *biš-šwaya* (Tun.)/ *bi-šwiš* (Saoud.) → « Doucement »

Le locuteur saoudien dispose d'une expression métaphorique qui va dans le même sens :

8. *lā taṭīr fī-l-'ijja* → « Ne vous emportez pas », « Ne tirez pas de conclusions hâtives »

Dans cette formule figée, le sens littéral de la lexie *il-'ijja* étant « la tempête de sable ou de poussières », cela en donne la traduction littérale suivante : « Ne t'envole pas dans (la tempête de) poussières ». Pour les locuteurs de la Péninsule arabique, il s'agit là d'un emploi directement puisé dans leur environnement naturel et culturel, ce qui renvoie à l'ethos discursif préalable, spécifique de la culture saoudienne. Sur le plan pragmatique, cette formule s'apparente à un acte à valeur de conseil de clairvoyance ou de mise en garde contre les jugements hâtifs ou précipités, contre l'aveuglement dont on peut faire preuve face à certaines circonstances en apparence évidentes mais qui peuvent induire en erreur.

Dans toutes ces expressions susmentionnées, le locuteur arabophone, craignant une précipitation des événements, sent que la situation risque d'être incontrôlable (à cause d'une « montée de tension »), et l'usage de ces expressions présuppose que l'attitude de l'interlocuteur est « déraisonnable ».

Par ailleurs, dans la culture arabo-musulmane, le rappel et l'invocation de Dieu font partie intégrante des rituels conversationnels quotidiens des locuteurs arabophones. Cependant, bien que cela soit pareillement enregistré dans les différents parlers arabes, cette pratique langagière est d'autant plus significative dans la Péninsule arabique et en particulier en Arabie Saoudite, en raison de son statut religieux important au Moyen-Orient et dans le monde arabo-musulman : c'est le berceau de l'Islam et le lieu de pèlerinage pour les Musulmans. Soit les expressions suivantes :

9. *rabb-ī yahdī-k* (Tun.) / *allāh yahdī-k* (Saoud.) → « Que Dieu te mette sur la bonne voie (te guide) »

Ces formules correspondent à une sollicitation d'une aide divine, une invocation de Dieu. Dans les conversations entre locuteurs arabes, il s'agit d'un argument d'autorité en faveur d'une interaction plus sereine et sans heurts. Une variante de ces formules circule en contexte tunisien, *yahdī-k* et bien qu'elliptique du mot *Allāh* ou *Rabb-ī*, elle dénote le même sens.

2.2.4. L'usage des proverbes

Soit les expressions suivantes pour annoncer une formule proverbiale :

10. *kīmā yqūlū fī-hā* (Tun.) / *maqīyūla* (Saoud.) → « Comme on dit »

10'. *nās bikrī qālū* (Tun.) / *nās awal gālū* (Saoud.) → « Les ancêtres ont bien dit... »

Ces formules introductives de proverbes sont couramment utilisées par les locuteurs arabophones dans le cadre d'une argumentation, pour signaler le recours à *l'ethos discursif préconstruit*. Cela revient à rappeler à un individu qu'il fait partie d'une communauté et qu'il doit en conséquence se comporter selon les règles qui régissent la vie sociale. Dans le cas présent, le locuteur fait savoir à l'interlocuteur, coléreux, qu'en ne se contrôlant pas, il est en infraction avec les règles sociales et il se met à dos la communauté à laquelle il appartient.

2.2.5. L'étonnement feint

Par le recours à certaines formules, telles que

11. *šbī-k hakkā* (Tun.) / *inta lēš kiḏā (kaḏā)* ou *wiš (iṣ) fī-k* (Saoud.) → « Pourquoi es-tu comme ça ? »

le locuteur adopte une certaine « posture » : le sens de ce terme fait référence à un jeu de rôles et l'expression utilisée nous transporte hors de la réalité vécue par les interlocuteurs dans un « environnement fictif » qui met en présence deux « inconnus » dont l'un pourrait dire à l'autre « je ne te reconnais pas ». Cette « posture » tend à faire prendre conscience à l'interlocuteur de son comportement « déviant » et à la limite à faire naître en lui un sentiment de culpabilité. C'est également un appel à « se reprendre, se ressaisir ». Le jeu de rôles est également illustré par les expressions respectivement en tunisien et en saoudien :

12. *mā ḥsibtik-š hakkā* (Tun.)/ *mā haqqīt innak kaḏā* (Saoud.) → « Je ne te croyais pas comme ça »

Le locuteur feint la déception, donne l'impression de « tomber des nues ». Chaouch (2012: 249), à la suite de Goffman (1973), affirme : « Étant question de “mise en scène” [...], il n'est pas étonnant que Goffman considère les individus en interaction comme des “acteurs” [...]. Et qui dit “acteur” dit “rôle”, “impression” [...] à produire ». Cette « représentation » a pour visée de faire renoncer l'interlocuteur à jouer le rôle du personnage indélicat manquant aux règles élémentaires du civisme. Dans ce cadre, nous sommes en plein dans le domaine de la manipulation.

2.3. L'évitement ou la politesse négative abstentionniste (anti-FTA)

Tout acte de langage, inscrit dans une situation de communication, en l'occurrence conflictuelle, est susceptible de représenter une menace pour les faces des interactants. Le but sera donc, pour l'un ou l'autre, de veiller à ce qu'il n'y ait pas d'escalade pouvant conduire à un blocage et mettre fin à la conversation. Et le meilleur moyen de ne pas commettre un FTA (*Face Threatening Act* ou AMF, acte menaçant pour les faces), c'est de l'éviter ou de l'adoucir ; l'une des stratégies adoptées a été désignée de « politesse négative abstentionniste » ou anti-FTA (Kerbrat-Orecchioni 2010: 3). Concrètement, cela revient à user de moyens tels que :

2.3.1. Les adoucisseurs

Soit les expressions suivantes :

13. *maḏā bi-yya* (Tun.)/ *abb-ī (widd-ī)* (Saoud.) → « J'aimerais bien »

Les locuteurs saoudiens et tunisiens disposent d'autres expressions équivalentes, soit :

13'. *kēn tismaḥ* (Tun.)/ *law samaḥt* (Saoud.) → « si tu permets »

13". *ba'd idn-ik* → « avec ta permission » (littéralement « après avoir obtenu ta permission »)

13”’. *kēn mā trāš māna’* (Tun.)/ *idā mā ‘ind-ek māna’ (idā mā yḥālif)* (Saoud.) → « Si tu ne vois pas d’inconvénient »

Dans une relation interpersonnelle amicale, ces expressions peuvent relever de l’hyperpolitesse, objet de suspicion. Par ailleurs, concernant l’*ethos* arabo-musulman, le recours excessif à ce type de rituels de politesse (le locuteur accomplit un acte « autodégradant » et « se rabaisse » face à son interlocuteur) et bien que cela soit plus ou moins courant, n’est pas particulièrement apprécié, et ce type d’acte de langage peut même être considéré comme inconvenant.

On constatera que ces formulations recourent à ce qu’on a coutume d’appeler des « désactualisateurs modaux », le conditionnel en l’occurrence (cas de la première expression), ou soumises à une condition (cas des autres). En tout cas, elles sont préférées à une expression directe (celle d’une requête notamment) jugée agressive, ne permettant pas d’obtenir le résultat escompté ; métaphoriquement, nous pouvons qualifier ces expressions adoucissantes de « pare-choc » ou d’« airbag », dans la mesure où elles permettent d’amortir le « choc » d’une réaction violente éventuelle.

2.3.2. Les minimisateurs

14. *ḥabbīt bark nqoll-ik* (Tun.)/ *bas abī agoll-ak* (Saoud.) → « Je voulais *simplement* te dire »

14’. *mā nḥibb-iš nqoll-ik* (Tun.)/ *mā abī agoll-ak* (Saoud.) → « Je ne voudrais pas te dire »

14”’. *mā noqṣod-š* (Tun.)/ *mā kān gaṣd-i*, ou *mā aḡsid* (Saoud.) → « Je ne veux pas dire »

Les minimisateurs représentent le pendant opposé de la dramatisation et, de ce fait, ils peuvent constituer une espèce d’équivalent de la dédramatisation. Il s’agit de réduire l’intervention du locuteur à sa plus *simple* expression (cas de la première expression), de façon à ce que les choses ne prennent pas des proportions « énormes » ; les deux dernières expressions assimilables à la litote ou à l’euphémisme, permettent d’éviter de « jeter de l’huile sur le feu », d’éviter l’usage de ce qu’on appelle en pyromanie les « accélérateurs » d’incendie. Il ne faut pas oublier que l’usage des minimisateurs n’est pas gratuit, cette pratique est la manifestation d’un désaccord déguisé, or « l’expression d’un désaccord (est) susceptible d’être ressentie comme une offense conversationnelle » (Alberdi Urquizu 2007: 21). De même que le cas du refus d’une offre, conçue comme un cadeau, doit s’inscrire dans le cadre de conventions sociales adoptées par les membres d’une communauté linguistique. Si on part du principe qu’« on ne refuse pas un cadeau », que le refus direct, pur et simple, peut être considéré comme une

offense, au contraire « le refus rituel et routinisé apparaît ainsi le plus souvent comme stratégie d'atténuation » (Alberdi Urquizu 2007: 22).

2.3.3. Les désarmeurs

Pour illustration, considérons les formules suivantes, en tunisien puis en saoudien :

15. *min ġir ma titġaš-aš* (Tun.)/ *lā tiz'al* (Saoud.) → « Sans t'énerver (te déranger) »

Ces expressions peuvent être considérées comme un anticipateur d'une réaction négative (que le locuteur doit imaginer, à laquelle il peut s'attendre) ; dans ce cas, connaissant l'interlocuteur et prévoyant sa réaction, il « prend les devants », en connaissance de cause.

L'expression

16. *isma'-nī* → « Écoute-moi »

est employée par les locuteurs saoudiens et tunisiens, avec d'autres formules aux sens contextuels équivalents ou proches, telles que :

17. *šūf* → « Regarde » (« Tu vois » ou « Vois-tu »)

ou les formules (respectivement en tunisien et en saoudien) :

18. *istannā šwaya* (Tun.)/ *oṣbor bas* ou *ṣabr-ak 'ala-yya šway* (Saoud.) → « Attends un peu », « Sois patient »

Les expressions en 18. sont des phatiques considérées comme des « ralentisseurs », des « retardateurs », leur usage relève d'une stratégie qui peut laisser entendre que le locuteur lui-même a été victime d'une agression verbale et que, ne voulant pas « se laisser entraîner », il ne tient pas à appliquer le principe de réciprocité : à une violence répond une contre-violence. Il gagne donc du temps et se contrôle. D'un autre côté, utiliser ces expressions dans le cadre d'un discours enflammé de l'interlocuteur revient à lui couper « le fil de ses idées », donc à faire baisser la tension (et c'est le but recherché), et peut-être à faire diversion en abordant un autre sujet, pacifique cette fois-ci.

Soit les formules suivantes :

19. *mā nħibb-iš nliħ 'lī-k* (Tun.)/ *mā widd-ī azon 'alī-k* (Saoud.) → « Je ne voudrais pas insister »

Il s'agit là d'une expression perfide qui laisse entendre le contraire de ce qu'elle dit, car le locuteur, tout en prétendant ne pas insister fait le contraire et l'insistance est généralement mal perçue.

20. *mā yimšī-š fi bāl-ik illī* (Tun.)/ *lā tfakkar abad innū* (Saoud.) → « Ne crois surtout pas que »

est une tentative (vaine) du locuteur de dicter une interprétation « positive » de l'énoncé qu'il produit, car il sait pertinemment que rien n'empêchera l'interlocuteur de se livrer à un calcul interprétatif qui lui révélera l'intention communicative du locuteur.

21. *mā'a kull iḥtirāmāt-ī* → « Sauf ton respect » ou « Sans te manquer de respect »

Comme beaucoup d'expressions ritualisées, provenant de l'arabe littéral, celle-ci est d'usage dans les différents dialectes arabes. C'est ce qu'on peut appeler un « pré » ou préliminaire précédant un reproche qui peut être interprété comme une atteinte à la face positive de l'interlocuteur. La technique consiste à « mettre des gants » à « dorer la pilule » d'un reproche ou d'une critique. Là aussi, cette formule peut paraître apprêtée, parce que hyperpolie, tout en remplissant la fonction d'absorbeur d'agressivité.

2.3.4. Les amadoueurs

22. *'ayaš ḥū-yā (oḥt-ī)* (Tun.) / *Allah yssallimik w-ana aḥū-uk (abū-k)* (Saoud.) → « Que [Dieu] te garde cher frère (chère sœur) / Que Dieu te garde et je suis ton frère (ton père) ! »

L'invocation de Dieu et l'appellatif d'usage dans les relations de parenté dans l'espace culturel arabo-musulman empreint de religiosité constituent l'amadoueur type susceptible de calmer l'esprit échauffé d'un interlocuteur et d'« étouffer dans l'œuf » une réaction négative, car à qui est-on disposé à prêter une oreille attentive, si ce n'est à un frère ou une sœur ? Presque dans le même ordre d'idées, d'autres expressions tablent sur le sentiment pour désamorcer une réaction violente éventuelle, telles que les formules suivantes en tunisien :

23. *w-rās-ik* → « Je jure sur ta tête »

23'. *law kēn mā žīt n'izz-ik mā nqoll-ik* → « Si je n'avais pas de l'affection pour toi, je ne te le dirais pas »

23''. *b-rās illī y'izz 'l-ik* → « (Je t'en conjure) au nom de qui tu as de plus cher »

Les trois expressions relèvent de la pratique du chantage affectif. La première est une flatterie à peine voilée qui présuppose que le locuteur jure au nom d'une échelle de « valeurs » et qu'à ses yeux (et il

espère que cela le soit aux yeux de l'interlocuteur), son vis-à-vis représente ce qu'il a de plus cher. La deuxième relève du « pré » et permet toutes les libertés, y compris celle de dicter une conduite (comme celle de prêter une oreille attentive et suivre un conseil). La dernière apparaît comme la dernière « carte à abattre », quand ni l'amadoueur « parental », ni l'amadoueur « amical » ne sont suivis d'effet. Dans tous les cas, il est permis de penser que les amadoueurs relèvent de la tricherie, de la mystification, d'un travail de « dompteur », mais seul le résultat importe, désamorcer la violence, tout le reste est littérature.

Dans la Péninsule arabique, et en Arabie Saoudite en particulier, eu égard aux spécificités d'ordre culturel et religieux, mentionnées *supra*, les amadoueurs dont on use pour jurer sur la tête de quelqu'un ou au nom d'autre qu'Allah ne semblent pas faire partie des rituels linguistiques des locuteurs saoudiens.

2.3.5. Les interrogations

2.3.5.1. La question « pré »

24. *innajjam-š nissal-ik suāl* (Tun.)/ *momkin suāl* (Saoud.) → « Puis-je te poser une question ? »

Quand on pose une question à quelqu'un sans une « précaution » d'usage, on peut s'attendre à une réaction agressive, car interroger porte atteinte à la face négative de l'interlocuteur : on lui prend de son temps et on s'arroge le droit d'interroger, car n'interroge pas qui veut (cela dépend d'une *felicity*, ou « condition de réussite », appelée condition d'autorité dans la théorie des actes de langage). Une fois le « pré » utilisé, la réponse de l'interlocuteur est généralement positive. Et si (par malheur) la question est dérangeante, l'interlocuteur ne peut en vouloir qu'à lui-même, le locuteur, lui, est « disculpé » à l'avance. La question « pré » présente également l'avantage de produire une discontinuité dans un discours à tension montante.

2.3.5.2. La question oratoire

25. *mā trā-š illi?* (Tun.)/ *inta mā tšūf innū?* (Saoud.) → « Tu ne vois pas que ? »

Comme leur nom l'indique, ces questions sont de pure forme. C'est une « ruse du locuteur » (Ducrot 1972: 14) qui fait semblant de prendre à témoin l'interlocuteur face au phénomène de la violence verbale par exemple. C'est une forme d'indirection qui consiste à faire assumer à l'interlocuteur, avec subtilité, son propre point de vue.

2.3.5.3. La question-sollicitation

26. *aš qawl-ik kēn?* (Tun.)/ *iš rāy-ik law?* (Saoud.) → « Que dirais-tu si ? Qu'en penses-tu ? »

Dans ces expressions, le locuteur œuvre encore dans la finesse. C'est un jeu subtil entre l'être et le paraître ; on fait semblant de s'en remettre au bon jugement de son vis-à-vis pour infléchir son comportement, pour freiner l'escalade et l'amener à de meilleurs sentiments.

2.3.6. Le trope communicationnel ou l'indirection

27. *mūš noqšod fī-k inti* ou *inti mūš hakkā* (Tun.)/ *ma inta il-maqšūd* (Saoud.) → « Ce n'est pas toi que je vise » (« Toi, tu n'es pas comme ça »)

C'est l'illustration même de l'évitement d'une attaque frontale. C'est une *représentation* qui met en scène trois *acteurs* : deux protagonistes et un figurant imaginaire. Le locuteur feint de critiquer une tierce personne, alors qu'en fait il vise l'interlocuteur. C'est le jeu subtil entre le sens littéral et la signification implicite. Comprenne qui voudra.

2.4. La politesse positive productionniste, valorisante (FFAs)

Les Actes Flatteurs pour la Face (*Face Flattering Acts/ FFAs*) relèvent d'une stratégie qui consiste à « caresser dans le sens du poil », comme l'affirme Kerbrat-Orecchioni (1996: 54) : « la politesse positive occupe en droit dans le système global une place aussi importante que la politesse négative : se montrer poli dans l'interaction, c'est produire des FFAs tout autant qu'adoucir l'expression des FTAs- voire plus : dans nos représentations prototypiques, la louange passe pour "encore plus polie" que l'atténuation d'une critique ». Soit les expressions :

28. *ḥāšilū zāyid m'a-k* ou *lā ba'd-ik w lā qabl-ik* (Tun.)/ *kaffit w waffit* (Saoud.) → « Il n'y a rien à dire, tu es incomparable »/ « ce que tu as fait satisfait largement nos attentes »

Il s'agit dans tous les emplois en 28. d'un compliment avec l'usage de termes *intensifieurs*, des *renforçateurs*, avec parfois un sens superlatif comme l'adjectif « incomparable ». Du coup, l'acte est *hyperbolisé*, c'est un cas d'*hyperpolitesse*. C'est vrai que d'un côté, le compliment s'inscrit dans l'esprit de la valorisation de l'interlocuteur aux dépens de « ses propres intérêts », parce que le locuteur, qu'il le

veillance ou non, se dévalorise en ce faisant ; mais c'est pour la bonne cause : « la recherche de l'harmonie interpersonnelle » et c'est dicté par la volonté « d'éviter le moindre heurt, la moindre possibilité de conflit » (Aberdi Urquizu 2009: 37). Cependant, cet esprit de sacrifice s'expose à des critiques : l'excès dans la flatterie, l'intensification du compliment peut paraître suspecte, le jeu en vaut-il la chandelle ? Jusqu'où un locuteur peut-il aller pour calmer l'ardeur d'un interlocuteur ?

Pour valoriser la « face » de l'interlocuteur, le flatter et l'amadouer, les locuteurs arabophones recourent à des formules ritualisées diverses, faisant office d'acte de compliment et renseignant sur les valeurs culturelles tant distinctes que communes entre les différentes sociétés arabo-musulmanes. En effet, les dialectes arabes provenant d'un fond commun, l'arabe classique, certaines expressions ritualisées, puisées dans ce répertoire langagier, sont de ce fait communes. Leur contexte d'emploi, joint à leur valeur illocutoire, peut néanmoins varier d'un dialecte à un autre.

Par ailleurs, et toujours sur le plan intralinguistique et interdialectal, l'*ethos* arabo-musulman est pluriel et renferme des sèmes culturellement variables, opposant des sociétés où sévissent des formules ritualisées, liées à certaines croyances ou superstitions, à d'autres sociétés, où ce type de pratiques langagières semble absent ou tout du moins combattu, au profit d'autres qui semblent plus tolérées pour des raisons d'ordre religieux et culturel. Le recours ou non à ces expressions usuelles, véhiculées par des conceptions en rapport avec l'irrationnel, peut ainsi renseigner sur les spécificités interdialectales d'ordre culturel (telles que les tabous et les interdits religieux) et sur les rapports intersubjectifs, qui ne manquent pas d'apparaître entre les locuteurs d'une même communauté linguistique.

Dans l'analyse qui suit, nous montrerons que dans le contexte linguistique saoudien, certaines expressions sont préférées alors que dans d'autres contextes, tels le tunisien, celles-ci circulent conjointement à d'autres.

Soit les expressions suivantes :

29. *ḥamsa w ḥmīs 'l-īk* (Tun.), littéralement → « Que cinq (ou *ḥamsa* : le talisman) et jeudi soient sur toi » (un vœu de protection)

Dans cette formule, le chiffre *cinq* est invoqué à deux reprises: dans *ḥamsa*, qui signifie « cinq » en arabe mais évoque également le talisman relatif à la main de Fatma ; et *ḥmīs*, c'est-à-dire « jeudi » (soit le cinquième jour de la semaine), qui renvoie indirectement à ce chiffre. C'est un compliment « contextuel », « culturel », propre à une communauté linguistique, en l'occurrence la tunisienne, mais dont l'équivalent circule dans d'autres dialectes arabes, tels l'égyptien, soit :

29'. *ḥamsa w-ḥmīsa 'al-īk* (Egyp.)

Il y entre une part de superstition, de croyance plus ou moins vague, qui tient à la symbolique du chiffre 5, liée à la « main de Fatma » ; cette espèce de compliment qui ne dit pas son nom, n'est pas sans rapport avec le compliment hyperbolisé, la « main de Fatma » est censée protéger une personne « unique » contre le mauvais œil.

30. *'in-ī mā tḍorr-ik* (Tun.) → « Que mon œil ne te soit pas nuisible »

Encore une formulation complexe qui allie le vœu et le compliment et qui s'inscrit en droite ligne du précédent, c'est une appréciation inspirée par l'admiration, non par l'envie, on y retrouve la même part de superstition.

31. *mṣalli 'ā-n-nibī* (Tun.) → « Que le Prophète soit béni ! »

C'est encore un compliment à la formulation alambiquée. Comme mentionné *supra*, l'*ethos* arabo-musulman connaît, à des degrés divers, des variables selon le pays, la situation d'interlocution et le type des relations intersubjectives : ainsi, quand on souhaite que la bénédiction soit sur le Prophète, on sollicite une part de cette bénédiction sur celui auquel on applique la formule. Le Prophète étant, dans la culture arabo-musulmane, un modèle de vertu, l'usage de cette formule revient à exprimer une admiration (sincère ou pas) assimilable à un compliment, associé à un vœu de protection. Les trois expressions (29., 30. et 31.) ont en commun de « gonfler l'égo » de l'interlocuteur qui, sensible à la flatterie, ne sera pas porté à l'escalade conversationnelle. Et c'est là le but recherché.

En revanche, pour des considérations d'ordre religieux liées aux interdits linguistiques, ces formules en dialecte tunisien, dont les équivalents peuvent circuler dans d'autres sociétés arabo-musulmanes, semblent ne pas faire partie du répertoire langagier des locuteurs saoudiens.

Ceci étant, d'autres actes de compliment, véhiculant une valeur invocatoire, sont en usage dans le contexte arabo-musulman, dont le tunisien et le saoudien.

Soit les formules ritualisées, provenant de l'arabe classique et empreintes de religiosité (expressions coraniques) :

32. *mā šā' Allāh* → « Qu'il plaise à Allah », « Si Dieu le veut » ou « Selon la volonté d'Allah »

33. *tabāraka Allāh* → « Exalté et élevé soit Allah »

Bien qu'elles soient différentes, les deux expressions renferment le même sens de louange au Créateur, de reconnaissance et de gratitude envers Dieu pour Ses Bienfaits, sur lequel vient se greffer par

extension/ inférence un sens contextuel exprimant un acte de félicitation et/ou d'admiration, associé au vœu de protection divine et dont le correspondant en français peut être le mot « Bravo ! ».

2.4.1. L'adhésion nuancée ou accord partiel

Le propre de l'adhésion nuancée est de présenter un accord de façade, une harmonie factice, c'est la posture même du comédien qui feint d'être ce qu'il n'est pas. Sachant qu'un désaccord franc et net risque d'être pris pour une offense, ce qui n'est pas de nature à garantir l'harmonie, le locuteur opte pour un *désaccord atténué*, grâce à un travail de figuration ou *face-work* (Goffman 1973) qui permet de préserver les deux faces, celle du locuteur (qui se dévalorise en se pliant aux quatre volontés de son vis-à-vis) et celle de l'interlocuteur qui se sent valorisé par ce simulacre d'accord. Soit :

34. *dākūrdū āmā* (Tun.) → « D'accord, mais »

35. *bāhī bāhī lākin* (Tun.) → « Bon, bon, d'accord, mais »

36. *nimši m'a-k ou mšāt m'a-k lākin* (Tun.) → « Je te suis, mais »

37. *samaḥ-nī lākin* (Tun.) → « Pardon, mais »

Et leur équivalents :

38. *ṭayib bas* (Saoud.) → « C'est bon, mais »

39. *tamām bas* (Saoud.) → « C'est parfait, mais »

40. *abšir bas* (Saoud.) → « Sois rassuré, mais »

41. *lā muāḥaḍa bas* (Saoud.) → « Désolé, mais »

On aura remarqué que dans la formule en 34., il est question d'un mélange de codes. Le mot *dākūrdū* « d'accord » est un emprunt lexical à l'italien *d'accordo* assimilé aux caractéristiques phonologiques de l'arabe tunisien. L'emprunt reflète une pratique langagière des locuteurs tunisiens assez courante et ce, en dépit de l'existence de leur équivalent en arabe dialectal tunisien (35.), et témoigne du plurilinguisme de la situation linguistique tunisienne. Toutes ces formules en tunisien et en saoudien

constituent une forme imagée de l'accord partiel. La demande de pardon (ou l'excuse) des expressions en 37. et 41. est compensatoire et réparatrice d'un double FTA : celui d'avoir coupé la parole à l'interlocuteur et celui d'avoir commis un impair, parce que, partiel ou pas, le désaccord est là, bien que la formule du pardon soit purement phatique.

2.4.2. La feinte ou la fausse modestie

42. *inti ta'raf ħīr minn-ī lākin* (Tun.)/ *inta adrā bas* (Saoud.) → « Tu sais mieux que moi, mais »

Comme le dit Alberdi Urquizu (2007: 19), il s'agit d'une « stratégie de précaution oratoire », ce que Charaudeau (2010: 3) désigne par « prudence tactique ». Là encore, la comédie est appelée à la rescousse dans une entreprise de simulation-séduction pour empêcher l'interlocuteur d'aller au bout de son raisonnement, et quel autre moyen est plus efficace que de le grandir, quitte à se rabaisser à ses yeux ? La question de l'insincérité reste posée.

2.4.3. Le SFTA (*Self-Face Threatening Act*)

On doit cette notion de *Self-Face Threatening Act* à Chen (2001) et cela désigne la « politesse auto-centrée » (self-politeness), comme peuvent l'illustrer les formules suivantes :

43. *'and-ik haq mā fhimtik-š* (Tun.)/ *ma'a-k hag mā fhimt 'al-ik* (Saoud.) → « Tu as raison, je ne t'ai pas compris »

Aussi curieux que cela puisse paraître, le locuteur porte atteinte à sa propre face, la menace, se montre « impoli » envers lui-même (devant témoin). Jusqu'où peut aller la valorisation de l'autre ? Inconscience ou calcul ? Le soupçon plane et le doute est permis.

2.4.4. La gestuelle

Relevant du « langage non-verbal », la gestuelle est pourtant un « élément de la communication verbale », susceptible de s'inscrire dans une stratégie, celle de l'apaisement, donc de la politesse. Il faut toutefois préciser que c'est culturel, ce que semble confirmer Alberdi Urquizu (2009: 31) : « diverses études interculturelles ont mis en évidence des différences notables selon l'ensemble socioculturel envisagé et permis d'en conclure que la politesse, comme tout autre comportement social, demeure intimement liée aux systèmes de valeurs et aux mœurs de chaque société ». Dans un environnement

méditerranéen, le toucher est le plus souvent d'une grande force de persuasion : toucher l'épaule, les mains, la joue, faire des « bises », enlacer même, tapoter pour calmer un esprit échauffé, sont des gestes anodins, bien ancrés dans les mœurs et n'ont rien de déplacé, ni de choquant. Bien que leur efficacité ne soit pas garantie à cent pour cent.

3. Dépassement et limites des techniques de désamorçage

Les moyens verbaux et non verbaux utilisés dans une situation conversationnelle conflictuelle n'aboutissent pas à tous les coups à l'effet escompté : « calmer le jeu » et préserver l'harmonie intersubjective. En dépit de l'ingéniosité dont pourrait faire preuve le locuteur pour ramener l'interlocuteur à la raison, ce dernier pourrait se montrer récalcitrant et ne pas se laisser berner. C. Alberdi Urquizu (2007: 23) souligne cette résistance : « Un locuteur peut très bien essayer d'adoucir son désaccord, il n'en demeure pas moins assujéti à la perception que puisse en voir son allocataire ». Tout est une question de réception.

Reprenons quelques expressions mises au service de stratégies multiples pour définir leurs limites :

La dédramatisation par l'humour ne garantit pas toujours le résultat attendu et cela tient à la nature même de l'humour comme on l'a vu *supra*, rien n'empêche une réaction négative, quand un trait d'esprit est perçu comme incongru, « léger » et inadapté à une situation dramatique, comme ce qui suit :

44. *mūš waqt tfadli-k tawa* (Tun.)/ *mā hū wagt mazḥ* (Saoud.) → « Ce n'est le moment de rigoler », « Ce n'est pas le moment pour la rigolade »

Et on ne pourrait pas en vouloir à l'interlocuteur, le locuteur est-il sérieux ou léger, de bonne ou de mauvaise foi, allez savoir, car « l'humour cultive le brouillage sémantique et l'ambiguïté » (Chaouch 2012: 93). L'expression humoristique pourrait ainsi avoir un enchaînement :

45. *rabb-ī ya'lam b-ḥāl-ī w-inti tfadlak?* (Tun.)/ *allāh ya'lam b-ḥāl-ī w-inta timzah?* (Saoud.) → « Dieu sait ce que je ressens et toi, tu te moques »

Ici l'humour bascule dans l'ironie et il « pratique (...) la transgression des frontières génériques » (Chaouch 2012: 94).

À l'expression de certains désarmeurs, tels que « Je ne voudrais pas insister » ou « Ne crois surtout pas », l'interlocuteur pourrait répondre :

46. *'ārf-ik wīn ṭhibb tūṣol* (Tun.)/ *ana adrī wīš tabī tūṣal l-u* (Saoud.) → « Je sais où tu veux en venir » et par inférence : « Je vois clair dans ton jeu »

Expression qui reflèterait la réaction d'un interlocuteur pas si naïf que le locuteur le croyait, qui vient de découvrir « le pot aux roses », grâce à sa compétence linguistique, il peut aisément « décrypter » le trope communicationnel utilisé (« ce n'est pas toi que je vise, tu n'es pas comme ça ») et « tel est pris qui croyait prendre ». Une fois le locuteur « démasqué », l'interlocuteur peut enchaîner avec les expressions équivalentes suivantes, respectivement en dialecte tunisien et en saoudien :

47. *titrahdan 'l-iyya* (Tun.)/ *titmaskan 'al-ay* (Saoud.) → « Tu te paies ma tête ? »

Ou encore, en tunisien :

48. *titmakṣaṣ* ou *itdiz 'l-iyya fī l-'ajla?* → « Tu te fous de ma gueule ? » (métaphoriquement « Tu t'amuses » ?)

Les frontières entre un humour grinçant et l'ironie sont poreuses à tel point qu'on peut glisser, sans s'en rendre compte, de l'un à l'autre. Si l'énoncé est identifié comme étant ironique, la réaction négative est inévitable, cela tient à la nature même de l'ironie qui est dévalorisante par cette impression (trompeuse) d'une force et d'une supériorité (apparente) du locuteur. D'où cette série d'implications :

49. *ḥāsib-nī bahloul (sīd-ī tāṭā)?* (Tun.)/ *šāyif-nī majnūn (ḥebil)?* (Saoud.) → « Tu me prends pour un con (une bille)? »

50. *ḥāsib rūḥ-ek ḍkī (mhaf)?* (Tun.)/ *lā tistaḍka 'al-ay ('āmil nafs-ak ḍakī)?* (Saoud.) → « Tu te crois intelligent ? » (« Tu crois tout savoir » ?)

C'est la réaction à l'étonnement feint (« pourquoi es-tu comme ça ? » ou « Je ne te croyais pas comme ça ! »), qui pourrait avoir pour prolongement : « Tu te prends pour qui et tu me prends pour qui ? »

Le recours même aux proverbes peut être contesté par un interlocuteur qui ne s'en laisse pas conter :

51. *sayab 'l-ik hā l-amṭāl* (Tun.)/ *otrok-ok min al-amṭāl (ḥallī-k min al-amṭāl)* (Saoud.) → « Laisse tomber ces proverbes »

Ce que le locuteur invoque comme un argument d'autorité n'est pas reconnu comme tel par l'interlocuteur et la stratégie qui consiste à tabler sur le savoir partagé montre ses limites.

Les adoucisseurs, tout autant que les minimisateurs, dépendent de la gravité du FTA, car parfois, il arrive qu'ils ne « fasse(nt) pas le poids », comme le pense Kerbrat-Orecchioni (2010: 8), d'autant plus que par le caractère apprêté et précautionneux qu'ils prennent, ils peuvent paraître suspects et « mettre la puce à l'oreille » ; comment percevoir de telles approches dans une relation amicale : « J'aimerais bien », « Si tu permets », « Je voulais simplement te dire » ? Il est permis à l'interlocuteur de se demander pourquoi son ami mette autant de « gants ».

Les amadoureux, quand ils prennent un caractère excessif (« je jure sur ta tête » ou « si je n'avais pas de l'affection pour toi, je ne te le dirais pas ») passent mal et la réaction négative ne se fait pas attendre, comme le montrent bien les expressions tunisienne et saoudienne suivantes :

52. *mā tjom-nī-š bi-l-klām* (Tun.)/ *lā ta'akol-nī bi-l-kalām* (Saoud.) → « tu es en train de m'embobiner ? »

et d'autres variantes au sens équivalent :

53. *t'addi fī-hā 'l-iyya?* (Tun.)/ *tadhak 'al-ay?* (Saoud.) → « Tu me fais avaler des couleuvres ? », « Tu te moques de moi ? »

54. *tal'ab-l-ī 'al l-wtar il-ḥassās* (Tun.)/ *ta'zif-l-ī 'al l-watar al-ḥassās* (Saoud.) → « Tu joues sur la corde sensible »

Le procédé est tellement utilisé, usagé, galvaudé qu'il en devient inefficace.

C'est surtout la politesse positive, quand elle verse dans le panégyrique, comme on l'a vu *supra*, qui aboutit à l'effet contraire. Trop de politesse nuit à la politesse, d'autant plus que, comme le pense Charaudeau (2010: 10) : « l'excès de marqueurs de politesse peut porter le soupçon d'insincérité ». Dans l'absolu, tout complimenteur est un menteur, et c'est souvent le ton qui le trahit, si on y ajoute l'excès, la preuve est faite, car « en cas d'intention manifestement ironique ou sarcastique, l'hyperpolitesse peut basculer dans l'impolitesse » (Kerbrat-Orecchioni 2010: 4).

Les cas de la fausse modestie ou d'une modestie de façade relève de ce que Kerbrat-Orecchioni appelle la « polirudesse » : « il s'agit d'énoncés qui en apparence sont des FFAs (donc des énoncés « polis » mais sous lesquels se dissimule un FTA », également appelés « compliments perfides » (Kerbrat-Orecchioni 2010: 9) ou « pseudo-adoucisseurs » (Kerbrat-Orecchioni 2010: 12).

Cela peut fonctionner avec un interlocuteur infatué de lui-même, à moins que le locuteur ne se trahisse par le ton et la physionomie. Sinon, comment concevoir que la modestie puisse conduire à se rabaisser à ce point ?

La « pilule » est encore plus dure à avaler dans le cas du SFTA. Même, sans y mettre le ton et l'expression du visage, l'ironie est flagrante, dans ce cas, le SFTA servirait tout juste d'« accélérateur » d'incendie.

Reste la gestuelle qui peut être diversement interprétée. En tant que calmant pour les uns, ou répulsif pour les autres qui pourraient avoir une réaction de rejet :

55. *naḥḥī yidd-ik mā tmiš-nī-š* (Tun.)/ *irfa' yad-ek lā tilmis-nī* (Saoud.) → « Bouge tes mains, ne me touche pas »

Il ne faut pas oublier que le toucher est une atteinte à la face négative, une intrusion dans le « territoire » de l'autre : mon corps m'appartient et tu n'as pas le droit d'y toucher.

4. Conclusion

Au terme de ce travail, nous avons passé en revue quelques-uns des procédés utilisés pour désamorcer une conversation conflictuelle dans les deux dialectes arabes, tunisien et saoudien. L'approche, tout en étant interculturelle et interdialectale, donne un aperçu de certaines stratégies adoptées dans toute conversation qui connaît une escalade. Divers procédés mis en œuvre pour « rétablir le calme » mettent en évidence un jeu de rôles et particulièrement le talent d'acteur du locuteur qui déborde d'ingéniosité pour parvenir à ses fins. La politesse est souvent invoquée pour justifier une démarche dont la finalité est d'influencer un interlocuteur et d'infléchir son comportement. Toutefois, il y a lieu de remarquer que malgré les moyens déployés (honnêtes et pas honnêtes), la réussite perlocutoire n'est pas toujours assurée. Ce qui ne montre pas que la politesse a prouvé son inefficacité, car qu'advierait-il de la cohésion sociale, fondement de toute vie en communauté ? Sommes-nous disposés à mener une vie sociale dans laquelle règneraient le chaos et la loi de la jungle ? Tout n'est qu'une question de mesure : des rapports entre les individus régis par des règles de politesse et son pendant la courtoisie, sans que cela soit poussé à l'excès de l'hyperpolitesse seraient-ils concevables ? Un minimum de bonnes manières et de savoir-vivre tout autant ? Et pourquoi pas, un peu de sincérité dans le comportement ? À moins que ce ne soit une conception utopique, celle de la cité idéale de Platon.

Références bibliographiques

- Alberdi Urquizu, Carmen. 2007. "Politesse et structure de l'interaction", *Pragmalingüística* 15-16: 8-32.
- Alberdi Urquizu, Carmen. 2009. "Politesse, impolitesse, auto-politesse : Janus revisité", *Çédille. Revista de Estudios Franceses* 5: 24-55.
- Béal, Christine. 2010. *Les interactions quotidiennes en français et en anglais: de l'approche comparative à l'analyse des situations interculturelles*. Bern: Peter Lang.
- Brown, Penelope and Stephen C. Levinson. 1978. "Universals in language use: Politeness phenomena". In: *Questions and Politeness. Strategies in Social Interaction*, edited by Esther N. Goody, 56-311. Cambridge: Cambridge University Press.
- Brown, Penelope and Stephen C. Levinson. 1987. *Politeness: some universals in language usage*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Chaouch, Zoubeir. 2012. *L'écriture de l'essai chez Camus*. Sousse: Université de Sousse.
- Charaudeau, Patrick. 2014. "Étude de la politesse, entre communication et culture". In: *Du sens à la signification. De la signification aux sens. Mélanges offerts à Olga Galatanu*, édité par Ana-Maria Cozma, Abdelhadi Bellachhab and Marion Pescheux, 137-154. Bruxelles: Peter Lang.
- Chen, Rong. 2001. "Self-politeness: A proposal," *Journal of pragmatics* 33: 87-106.
- Frimousse, Soufyane. 2013. "Ethos Méditerranéen et relation Dirigeant/Dirigé : honneur et légitimité", *Association de Gestion des Ressources Humaines @GRH* 6: 13-43. DOI:10.3917/grh.131.0013.
- Goffman, Erving. 1973. *La mise en scène de la vie quotidienne, la présentation de soi*. Paris: Minuit (orig. : *The Presentation of Self in Everyday Life*. 1959. New-York: Doubleday Anchorbooks).
- Kerbrat-Orecchioni, Catherine. 1990. *Les interactions verbales : approche interactionnelle et structure des conversations*, Tom 1., 3ème édition. Paris : Colin.
- Kerbrat-Orecchioni, Catherine. 1996. *La conversation*. Paris: Seuil.
- Kerbrat-Orecchioni, Catherine. 2002. "Système linguistique et ethos communicatif", *Cahiers de praxématique* 38 : 35-57. <http://journals.openedition.org/praxematique/540>.
- Kerbrat-Orecchioni, Catherine. 2005. *Le discours en interaction*. Paris: Armand Colin.
- Kerbrat-Orecchioni, Catherine. 2010. "L'impolitesse en interaction. Aperçu théorique et étude de cas", *Lexis, Journal in English Lexicology HS2*. <https://doi.org/10.4000/lexis.796>
- Le Monde* (07-01-2010), <https://www.lemonde.fr/politique/article/2010/01/07>.
- Maoughal, Mohamed Lakhdar. 2012. "Valeurs communes et espace méditerranéen : Albert Camus, Taha Hussein et Mouloud Mammeri", *MULTIMED - Revue du Réseau méditerranéen de Centres d'Études et de Formation* 1: 107-123.

Jihene Beji

(Department of Translation, College of Languages, Princess Nourah bint Abdulrahman University, P. O. Box 84428, Riyadh 11671, Saudi Arabia)

earned her PhD from the University of Paris III - Sorbonne Nouvelle in 2006. Since September 2016 she is an Assistant professor at the College of Languages, Translation Department, of the Princess Nourah bint Abdulrahman University (Riyadh, Saudi Arabia). She has published several articles in the areas of discourse analysis and pragmatics, the most recent of which appeared in the Asian EFL Journal and in the Jordan Journal of Modern languages (JJMLL). She also contributes to the research project Analyzing Stylistic, Historical and Socio-cultural Markers: Their Weight in the Translation of Proverbs.

She can be reached at: JBEJI@pnu.edu.sa