

University of Groningen

## La traduction médicale du français vers le mooré et le bisa

Yoda, Lalbila Aristide

**IMPORTANT NOTE: You are advised to consult the publisher's version (publisher's PDF) if you wish to cite from it. Please check the document version below.**

*Document Version*

Publisher's PDF, also known as Version of record

*Publication date:*

2005

[Link to publication in University of Groningen/UMCG research database](#)

*Citation for published version (APA):*

Yoda, L. A. (2005). *La traduction médicale du français vers le mooré et le bisa: Un cas de communication interculturelle au Burkina Faso*. [, University of Groningen]. Rijksuniversiteit Groningen.

### Copyright

Other than for strictly personal use, it is not permitted to download or to forward/distribute the text or part of it without the consent of the author(s) and/or copyright holder(s), unless the work is under an open content license (like Creative Commons).

The publication may also be distributed here under the terms of Article 25fa of the Dutch Copyright Act, indicated by the "Taverne" license. More information can be found on the University of Groningen website: <https://www.rug.nl/library/open-access/self-archiving-pure/taverne-amendment>.

### Take-down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

Downloaded from the University of Groningen/UMCG research database (Pure): <http://www.rug.nl/research/portal>. For technical reasons the number of authors shown on this cover page is limited to 10 maximum.

# CHAPITRE 10

## *D sōs ne d koambã et Discutons avec nos enfants*

### 10.1 Description du document cible et du document source

Ce document, *D sōs ne d koambã* (*Causons avec nos enfants*), est la traduction de *Discutons avec nos enfants* qui a été édité par l'AGICOP et publié en 1998 par la CNLS (Comité nationale de lutte contre le sida) et le PPLS (Projet population et lutte contre le sida). La traduction a été faite par *Åmboroaas Zũngrãna* (Ambroise Zoungrana) et *Piæer Malgubri* (Pierre Malgoubri). *D sōs ne d koambã* aborde de façon générale les maladies sexuellement transmissibles (MST), le VIH/SIDA et certaines questions sociales telles que la sexualité, le mariage et l'excision. Il comporte 41 pages dont une page au début donne des informations paratextuelles sur les auteurs et toutes les institutions ayant contribué à sa publication. *Sebrã buka* (p. 3), les parties du livre, c'est-à-dire la table des matières, donne son contenu : *Tvusgo* (p. 4), l'introduction, les différents chapitres qui le composent et *kvvbo, fin*, la conclusion. Les images occupent une place importante comme dans les documents précédents.

Quant au document source, *Discutons avec nos enfants*, il porte la même date de publication que le document cible (1998). L'éditeur est également le même. Le document comporte 42 pages dont une table des matières (p.3), une introduction (p. 4) et une conclusion. Comme dans le document cible les images occupent une place importante.

Ce bref descriptif permet de voir que document cible et document source ont une même présentation et ont à peu près la même longueur. En dehors des noms des traducteurs qui sont signalés dans le document cible, on ne mentionne pas de nom(s) d'auteur nulle part.

### 10.2 Comparaison du document cible et du document source

#### 10.2.1 *Facteurs extratextuels*

L'analyse des facteurs suivants nous permettra de comparer la (les) fonction(s) du document cible et du document source : les initiateurs / producteurs et leur intention, le destinataire, le motif de production et de réception de ces documents.

Les éléments paratextuels du document cible *D sōs ne d koambā* (*Causons avec nos enfants*) font ressortir les noms des traducteurs qui en sont les **producteurs** (p. 2) : *Āmboroaas Zūngrāna* (Ambroise Zoungrana) et *Piēer Malgubri* (Pierre Malgoubri). Même si les producteurs ne sont pas connus en ce qui concerne le document source, les autres éléments sont les mêmes que dans la traduction. Ainsi, sur la première page de la couverture du document cible et du document source, figure une même illustration, à savoir un dessin représentant un père et une mère de famille avec leurs trois enfants. Leurs visages souriants montrent qu'ils sont heureux, ce qui cherche sans doute à convaincre le lecteur que la discussion ou «causerie» entre parents et enfants contribue au bonheur de la famille. Les **initiateurs** des documents sont les mêmes : le CNLS (Comité nationale de lutte contre le sida) et le PPLS (Projet population et lutte contre le sida), qui sont des structures étatiques. Il est important de savoir que le CNLS, organisme qui a été créé dans le cadre de la lutte contre la pandémie du sida, est placé sous la présidence du chef de l'État. Outre le ministère de la Santé, le ministère de l'Économie et des Finances et le ministère de l'Action sociale, on peut ajouter aux initiateurs de nombreux services de l'administration, dont la liste est trop longue pour être citée. Cependant, il faut signaler que la publication de ces documents a été faite grâce à la contribution financière de la Banque mondiale. Ces paratextes montrent non seulement l'engagement de l'État au plus haut sommet, mais également celui de la communauté internationale avec l'appui financier de la Banque mondiale dans l'initiation de ces documents. Ils témoignent également de l'importance et de la pertinence sociale et économique des questions qu'ils abordent. Par ailleurs, ils leur confèrent une certaine notoriété et de l'autorité.

Lorsqu'on analyse les titres respectifs, on constate que tous les lecteurs francophones et mooréphones constituent les **destinataires** potentiels respectifs de l'original et de la traduction. Mais il convient d'indiquer que le niveau des connaissances de l'audience de l'original est certainement plus élevé que celui de l'audience de la traduction, car la première a pu bénéficier d'une éducation formelle, qui dispense des enseignements sur la plupart des questions abordées dans la traduction. L'utilisation de la première personne du pluriel aussi bien dans le document cible que dans le document source vise à établir la solidarité entre destinataires et destinataires dans le processus de communication : *D sōs ne d koambā* (*Causons avec nos enfants*) et *Discutons avec nos enfants*. La causerie ou la discussion à laquelle le lecteur est invité concerne toute personne qui, de par son statut, est soit un parent, soit un enfant. Nous aurons l'occasion de revenir sur le concept d'enfant et de parent dans la culture africaine, qui n'a pas la même signification que dans la culture occidentale. En effet, dans la culture africaine, un adulte est toujours un «enfant» aux yeux de ses parents. Il faut souligner également que la notion de «parent» est très flexible en Afrique, car elle ne s'applique pas seulement aux parents biologiques.

Si l'environnement de ces documents, en particulier les titres, permet d'avoir une idée sur leurs destinataires, il n'en est pas de même pour leur **intention**, le **motif** de leur **production** et de leur **réception**. En effet, il faut attendre l'introduction pour connaître l'intention, le motif de production et de

réception du document cible et du document source, qui est de faciliter la communication entre parents et enfants sur des questions qui sont encore tabous au Burkina Faso et en Afrique. *Tvusgo*<sup>64</sup> affirme :

*Kom-dibli ne kom-pugli ba la d ma-rāmb sōmse, y sã n lags seb-kāngã pe-pep-el-es (P.P.L.S.) poroze ning sēn get-a-nebã la zabd ne SIDA wã sēn maan yāmb yīngã, y paamda sagls :*

*Kāadmã*

*Kom-pugli wã bāong kēesgo*

*Zak laafi la a koglg yelle*

*Koamb rog n zems yelle*

*Taorã bāas ne suda wã yelle (p. 4)*

*Chers pères et mères de jeunes garçons et de jeunes filles, si vous feuillotez ce livre que le P.P.L.S., le projet qui s'occupe des gens et qui lutte contre le SIDA, a fait pour vous, vous aurez des conseils au sujet du mariage, de l'excision des filles, de la question de la santé et de la protection de la famille, la limitation des naissances d'enfants, les maladies de devant [sexuelles].*

L'expression «les maladies de devant» est un euphémisme désignant les maladies sexuellement transmissibles et sur lequel nous reviendrons. Pour l'instant nous analysons les procédés de traduction utilisés pour citer le segment correspondant dans le document source :

Chers pères, chères mères des jeunes gens et jeunes filles, en feuilletant cette brochure que le P.P.L.S. met à votre disposition et qui contient des informations sur :

- le mariage
- l'excision
- l'éducation à la vie familiale
- la planification familiale
- les M.S.T. – V.I.H./ SIDA (p. 4).

Ces extraits montrent que le document cible et le document source partagent la même intention, notamment mettre à la disposition de leurs audiences respectives des informations portant sur les questions ci-dessus. Leur motif est également le même : changer les indicateurs de développement, qui sont négatifs, en améliorant la santé des populations. Les initiateurs tels que l'État et la Banque mondiale constituent des indications de motifs spécifiques, en particulier la réduction du sida et le développement de l'économie du Burkina Faso.

Dans l'ensemble les facteurs extratextuels montrent que document cible et document source ont une **fonction informative** et **persuasive**. En effet, le bonheur qu'affiche la famille sur le dessin de la couverture de la traduction et

---

<sup>64</sup> Ce texte se trouve en Annexe 1, Extrait 8.

de l'original a pour fonction de convaincre le public sur l'intérêt de la discussion entre parents et enfants au sein de la famille. La fonction phatique de l'introduction est évidente à travers les expressions *D ba la d ma-rāmb sōmse!* «Chers pères et chères mères» dans le document cible et «Chers parents» dans le document source, qui sont reprises trois fois, soit au début, au milieu et vers la fin. Ce sont des formules de salutation et de politesse qui visent à établir le contact entre destinataire et destinataire. Leur importance dans la communication en Afrique a été soulignée au chapitre 4. Par ailleurs, l'importance quantitative et le statut des initiateurs du document cible et du document source attestent de l'importance des informations qui font l'objet de la communication.

Contrairement à *SIDA wā vōor wigr sebre* consacré également au sida, ce document montre comment deux traductions portant sur un même sujet, au-delà de leur fonction informative, peuvent jouer d'autres fonctions tout aussi importantes selon leur skopos. Le skopos de *D sōs ne d koambā*, dont le principal initiateur est l'État, est essentiellement politique. On a vu que l'organisation traditionnelle sociale et politique de la société mossi est basée sur un système différent de l'État-nation, héritage de la colonisation. Il ne s'agit pas d'une organisation politique au service d'une entité ethnique, mais d'une nouvelle conception du pouvoir dont le cadre est la nation. Son fonctionnement est assuré par de nouvelles institutions. Le skopos de la traduction est d'éveiller la conscience politique de l'audience à ces nouvelles réalités, tels que l'administration et le mariage.

La fonction de valorisation et de promotion de la langue et de la culture cibles, soulignée à propos des précédentes traductions, est également importante ici. Le fait que l'État en soit l'initiateur donne un caractère politique à cette fonction. En effet, dans le cadre de sa politique linguistique, l'État a fait voter en 1996 une loi d'orientation de l'éducation qui, si elle était appliquée, constituerait une révolution dans la mesure où cette loi en son article 4 affirme : «Les langues d'enseignement sont le français et les langues nationales» (Batiana 2000 : 100 et Nikiéma 2000 : 128). Cependant, cette traduction dont l'État est le principal initiateur peut être perçue comme le symbole de la volonté politique de valorisation et de promotion des langues nationales. C'est dire que cette traduction a de multiples skopos.

L'analyse des facteurs intratextuels nous permettra de mieux appréhender la traduction et l'original, en particulier leurs fonctions, et de voir par la suite les valeurs culturelles que véhicule la traduction.

### 10.2.2 *Facteurs intratextuels*

Les facteurs qui nous intéressent ici sont le sujet, le contenu, les présuppositions, la composition, les éléments non verbaux, le lexique, la structure de la phrase et les éléments suprasegmentaux.

Ces facteurs intratextuels semblent conformes à la fonction informative que révèle la description des facteurs extratextuels. L'initiateur et son intention ainsi que le motif de production et de réception se trouvent confirmés par le **sujet** et le **contenu** du document cible et ceux du document source qui portent

sur la santé. Tout comme dans les documents précédents, la compréhension de celui-ci ne semble pas exiger de **présuppositions**. L'intention des initiateurs et des producteurs, le motif de production et de réception de la traduction, est d'aider les parents et leurs enfants à communiquer sur des questions concernant le bien-être de la société en général. Ces questions, qui portent sur des réalités que vivent les initiateurs / producteurs et les destinataires, sont rappelées dès l'introduction. Compte tenu de la fonction informative et persuasive de la traduction, elle se doit d'être le plus explicite possible.

Lorsque l'on examine leur **composition**, elles tranchent avec celles des documents précédents. Dans *D sōs ne d kombã*, *Sebrã buka* (p. 3) en plus de *Tvusgo* dont nous avons déjà parlé et de *kvubo*, *fin*, qui correspond à la conclusion, la table des matières indique cinq titres qui correspondent à différents aspects du sujet :

1. *Kadengẽ kãadem yelle* (p. 6).

Le concept de *kadengẽ* n'est pas facile à rendre en français. Le *Dictionnaire orthographique du mooré* le définit en ces termes : «Emplacement de l'administration coloniale, bâtiment administratif». On pourrait traduire littéralement *Kadengẽ kãadem yelle* par *La question du mariage administratif*, néologisme que nous expliquerons lorsque nous analyserons le lexique ;

2. *Bãongã kēesgo* (p. 11), *La circoncision ou l'excision* ;
3. *D sōs ne taaba* (p.14), *Causons ensemble* ;
4. *Koambã rog zemsã la sōama* (p. 20), *C'est mieux de limiter les naissances d'enfants* ;
5. *Taorã bãase / Siida wã bãag ti b boond ti viris vei-iaas la siida wã yelle* (p. 27), *Les maladies de devant / la question de maladie du sida appelée virus VIH sida*.

Dans l'original ces titres correspondent respectivement à :

1. Le mariage à la mairie ou à la préfecture (p. 6) ;
2. En finir avec l'excision<sup>65</sup> (p. 12) ;
3. Il faut en discuter (p. 15) ;
4. Le bon choix c'est planifier (p. 22) ;
5. Les M.S.T. (V.I.H./ SIDA) (p. 29).

Tandis que les premiers documents analysés sont composés en général de textes d'une page, ici on peut parler de chapitres qui couvrent en moyenne sept pages, en ne tenant pas compte de l'introduction et de la conclusion qui font chacune une page. Cependant, chaque titre pourra être désigné par le terme «texte» au

---

<sup>65</sup> Dans la numérotation dans la version originale on est passé de 1 à 2. Nous proposons de corriger cette erreur manifeste, ce qui est du reste conforme à la numérotation dans le document cible.

cours de notre analyse, conformément à l'usage défini au chapitre introductif. Mais comment sont structurés ces textes ?

Comme dans les autres documents, les chapitres constituent des textes qui peuvent fonctionner de façon indépendante. Cependant, on peut s'interroger sur la **cohérence** du contenu de ces documents lorsque l'on s'en tient aux différents titres des chapitres. En effet, à première vue, le lecteur peut s'interroger sur la pertinence du premier chapitre portant sur le mariage par rapport aux autres, qui traitent des questions relatives à la santé. Il n'en est rien. Il existe un lien direct entre le mariage, l'excision, la santé de la famille et les MST / VIH / SIDA. Le premier chapitre consacré au mariage témoigne non seulement des transformations sociales, culturelles et politiques de la société burkinabè de façon générale, mais également de la volonté politique de l'État de changer les mentalités des populations à travers l'introduction d'un nouveau concept de mariage et la promotion des droits de la femme, qui touchent directement la sexualité, la santé et le bien-être de la famille. Vu sous cet angle, le premier chapitre est cohérent au regard des thèmes abordés au sujet de la santé.

La structure interne de chaque chapitre dans le document cible et dans le document source dégage une cohérence qui lui est propre. Il existe deux types de composition que les chapitres 1 et 2 représentent respectivement. Le chapitre 1, *Pipi sōasga : kãadem yelle* (p. 6), *Première causerie : la question du mariage*, qui correspond à «Le mariage à la mairie ou à la préfecture» (p. 6) dans le document source. Dans le texte cible nous pouvons distinguer clairement trois parties : une introduction, *Sokre, question, demande* ou *demander* et *Leokre, réponse* ou *répondre*. L'introduction présente la famille de *Musa* et de *Sanat*. *Sokre* consiste en une série de sept questions relatives aux aspects juridiques du mariage et au code des personnes et de la famille en vigueur au Burkina Faso. L'introduction et les questions couvrent une page. Le reste du chapitre, *Leokre*, répond aux questions posées dans la deuxième partie les unes après les autres. Dans ce chapitre l'espace consacré à la question 7, *Bõe n be neb la zak rãmb sebrã pvgẽ ?*, *Qu'est-ce que le livre sur les gens et la famille contient ?* est très important, puisque sur les cinq pages qu'il compte trois lui sont consacrées. Le chapitre 5 est organisé sur ce modèle.

Quant à l'autre type de composition que représente le chapitre 2 (p. 11), il comporte quatre parties. Ce chapitre, *Sōasga a yiib soaba : Bãong kēesgo*, c'est-à-dire *Deuxième causerie : l'excision*, qui correspond à «En finir avec l'excision» (p. 12) dans le document source, comporte en plus des trois parties que compte le premier chapitre, une autre partie, un dialogue qui se déroule immédiatement après l'introduction. Les chapitres 3 et 4 sont structurés de cette façon.

Lorsque nous comparons la structure des chapitres du document cible à celle du document source, on constate qu'elles diffèrent, même si chaque document possède les deux types de structure mentionnés. Dans le document cible les chapitres qui comportent trois parties correspondent dans le document source à des chapitres de deux parties : l'introduction et le développement intitulé «Ce qu'il faut savoir». C'est le cas des chapitres 1 et 5. Dans ces

chapitres comme dans les autres, les questions sont organisées sous une forme qui ressemble à une interview, car chaque question est immédiatement suivie d'une réponse, contrairement au document cible où les questions sont regroupées dans un premier temps et les réponses dans un second temps<sup>66</sup>. Quant aux chapitres 2, 3 et 4, ils comptent trois parties en raison d'un dialogue ou d'une conversation qui intervient après l'introduction. Cette différence de structuration entre document cible et document source provient essentiellement de l'organisation des questions. Elle répond sans doute à des exigences culturelles différentes, sur lesquelles nous reviendrons lorsque nous analyserons les stratégies de traduction. Pour l'instant, on peut dire que les dialogues ou les conversations dans le document cible tout comme dans le document source reflètent leurs titres. En effet, les notions de «causerie» dans le premier et de «discussion» dans le second ne peuvent être envisagées sans dialogues ou échanges verbaux entre les participants à la communication.

Le contenu du document cible et celui du document source montrent que leur fonction informative possède plusieurs buts dont l'**éducation des destinataires** semble occuper la première place. Le chapitre 2, qui porte sur l'excision, montre que le skopos de la traduction est de **sensibiliser** les populations à l'inexactitude de certaines croyances sociales qui sont à la base de l'excision. Dans les discussions qui s'engagent entre *Musa*, sa femme, *Sanata*, et sa grand-mère qui voudrait faire exciser la petite fille du couple, *Aset*, la grand-mère justifie l'excision en ces termes :

*M na wilg-f-la vōore.*

*Bāongã kēesg yaa sēn na n yila t'a lebg pag n baas, la b yiis rēdg sēn be a yīngē. Woto sōngda bi-puglã t'a tōog meng n da bāng rao t'a nan pa kē kāadem ye, a sōngda pag t'a ra yo ye la tōog n rog wvsgo, bala biigã zug sã n sus zig-raoogã a kiidame. Rē me tōnd soorã kengda tōnd ti maan rēnda (p.11).*

*Je vais te donner l'explication.*

*L'excision a pour but de faire d'elle une femme complète et de purifier son corps. Ainsi la jeune fille peut se maîtriser et ne pas connaître un homme avant le mariage, elle [l'excision] peut l'aider à éviter le vagabondage sexuel et à avoir beaucoup d'enfants. Si la tête du bébé touche le clitoris<sup>67</sup>, il meurt. Nous n'avons pas le courage de faire une chose pareille.*

Ces croyances ou ces raisons qui expliquent la pratique de l'excision persistent encore. Lorsque nous avons évoqué au chapitre 3 les représentations du corps, nous avons indiqué que malgré la lutte que les autorités politiques et les ONG mènent contre l'excision, sa prévalence reste encore à 66%. L'excision est une pratique traditionnelle qui fait partie des mesures prises par la société dans le

<sup>66</sup> Voir Annexe 1, Extrait 9.

<sup>67</sup> Cela explique pourquoi la forme d'excision la plus répandue au Burkina Faso consiste en l'ablation du clitoris.



cadre de la modélisation de l'homme et de la femme. Kabré et al. (2003 : 66) décrivent la finalité de l'excision en ces termes :

Diminuer la réponse trop rapide de la femme aux avances de l'homme, en accroissant sa féminité par l'excision (l'ablation du clitoris qui est l'élément mâle, stabilise la femme), en la formant et en l'obligeant à s'imposer le calme, la mesure même dans le geste et le regard, en lui imposant de longues périodes d'abstinence (accouchement et période d'allaitement).

Dans les discussions évoquées ci-dessus, *Musa* et sa femme finissent par dire à la grand-mère que leur fille ne sera pas excisée et que l'excision est une tradition qu'il faut abandonner. Citons la réponse de *Musa* et de sa femme, en guise de contre-arguments aux arguments de la grand-mère avant d'arriver à la conclusion de ne pas exciser leur fille. Ces citations sont longues, mais elles permettront de mieux appréhender les différentes fonctions de la traduction, en particulier sa **fonction persuasive** :

*Musa*

*Yaa sida, la tōnd Burkina pugē ka, buud kēer n be ka kēesd bāong ye, yāmb meng mib-b me yaaba : b pagbā tara kamb sōor wa tōnd pagbā, b le vu bāane ne b sidb rāmba. Nin-sabls tēns wvsg n ka kēesd b kom-pugli bāongo. Nin Sabls tēns kēer n ka mi bāong sēn ya a soaba.*

*Sanata*

*Mam sēn mi yaa ti bāongā waa ne zu-loees n kō pagb kēere. Bōe n k v a Rukiat biig a Fānta yvum-bitē ?*

*Yaa b sēn kēes-a bāong t'a zumā tāoos n yi n daag wvsgā. A ra tara yvum a yopoe wa a Asetu. Mam zoa Terēez biigā, a bāongā poore a wa n ki woto ti b ka bāng būmb ning sēn tar-a ye.*

*Ayoo! Mam biig ka kēesd bāong ye! (p. 11-12)*

Nous citons le segment correspondant du texte source :

*Moussa*

Oui mais! Il existe ici au Burkina Faso des ethnies qui ne pratiquent pas l'excision, tu les connais toi-même grand-mère, pourtant leurs femmes ont autant d'enfants que nos femmes et elles vivent en harmonie avec leur conjoint. L'excision est même inconnue dans bien de régions africaines.

*Sanata*

Moi, je sais par contre ce que l'excision a entraîné comme complications chez certaines femmes. Et puis, de quoi est morte il y a deux ans Fanta, la fille de ma cousine Rokiadou ? D'une hémorragie après l'office de l'«exciseuse». Elle avait exactement sept ans, l'âge de Assétou. Et la fille

de mon amie Thérèse emportée par un mal mystérieux à neuf ans, quelques jours après son passage chez l'«exciseuse». Non! Ma fille ne sera pas excisée (pp. 12-13).

La persuasion peut se faire au moyen de l'**argumentation** que les analystes du discours comme Adam (1999 : 109-110), suivant en cela Aristote, résument en un triangle à trois pôles : 1) le pôle du logos qui fait appel à la raison et au bon sens comme moyens de persuasion, 2) le pôle du pathos qui cherche à remuer les passions de l'audience à des fins persuasives et 3) le pôle de l'ethos qui s'appuie sur les moeurs du destinataire pour convaincre.

En analysant les discours dans le débat sur l'excision dans cette perspective argumentative que Adam (1999 : 110) qualifie de «jeu de dominante(s)», on se rend compte que les arguments de la grand-mère s'appuient surtout sur l'ethos, car elles se réfèrent à l'expérience et à la tradition. Le recours à la figure de la grand-mère par le producteur de texte fait également appel à une technique argumentative qui repose sur l'ethos. En effet, selon Bougaïré (2004 : 9), «il paraît normal pour une mère de laisser la grand-mère exciser sa fille, la décision revenant à cette dernière en tant que personne âgée de la famille». Par contre, les arguments rationnels, donc le logos, l'emportent dans le discours du jeune couple, puisque la mort et les souffrances que provoque l'excision qu'il évoque interpellent la raison et le bon sens. Il est vrai que le discours d'Asetu qui évoque des cas de mort tragique survenus suite à l'excision ne manquera pas d'éveiller les émotions de l'audience (appel au pathos). Mais ces émotions reposent sur des preuves concrètes. Compte tenu donc du skopos persuasif de la traduction, les arguments s'appuyant sur le logos s'avèrent plus convaincants.

Parmi la série de questions posées dans *Sokre*, deux ont un caractère pédagogique et persuasif qu'il faut relever. Elles constituent un prolongement de la fonction persuasive de la traduction à des fins didactiques. Ce sont :

3. *Bõe n wat ne kom-pugli bāond kēesg kēesgo ? Quelles sont les raisons avancées en faveur de l'excision des jeunes filles ?*
4. *Kom pugli wā bāong wata ne zu-loees bvse ? (p. 12) Quelles sont les difficultés que provoque l'excision ? Dans l'immédiat, à moyen terme et à long terme.*

Les réponses à la troisième question sont des propositions de raisons devant lesquelles le lecteur doit cocher *sida*, *vrai*, ou *ziri*, *faux*. Cet exercice a pour but de réfuter les croyances qui ne sont fondées ni sur le plan médical ni religieux, telles que celles invoquées par la grand-mère de *Musa*, largement partagées par le public. Mais il ne s'agit pas de simplement réfuter, la réponse à la quatrième question constitue une argumentation s'appuyant sur le logos, qui vise à persuader le public que l'excision est une pratique néfaste, car elle comporte de nombreux inconvénients dans l'immédiat, à moyen terme et à long terme. Les inconvénients immédiats sont : *yīn-zab kasenga*, *zum raagre*, *pelen-yika*, *kūum*, *rvvdg gidgre*, c'est-à-dire *des grands maux de corps, des*

*saignements, des sensations de peur, la mort, l'impossibilité d'uriner. Parmi les inconvénients à moyen terme de l'excision figure le sida : sēn yuda tōe n tūu be ti sida wā bāag yōk bi-puglā (p. 13), Pire le sida peut profiter de cela pour attraper une fille. À long terme, les conséquences de l'excision peuvent compromettre la santé de la reproduction :*

*yaa bi-puglā kēed ne rao ti zabda-a, ka nong n lagem ne raoa, pekr gidgre, rvdem gidgre, yīng yoada, pvg-kire, peleng yika, la ka tōe n kē ne raoa (p. 13).*

L'exemple de ce texte qui porte sur l'excision montre que ces documents ont non seulement une fonction informative mais également une **fonction appellative** puisqu'ils invitent le public à adopter de nouveaux comportements et à abandonner certaines pratiques comme l'excision. La réalisation de cette fonction appellative dépend non seulement de la fonction persuasive, mais également de la **fonction impérative** de certains textes, en particulier le premier chapitre. En effet, la réponse à la question 7, *Bōe n be neb la zak rāmb sebrā pvgē ?*, *Qu'est-ce que le livre sur les gens et la famille contient ?*, en plusieurs rubriques, constitue des informations sur les droits et les devoirs du couple, les droits et les devoirs des parents vis-à-vis des enfants et les sanctions encourues en cas d'infraction. Nous reviendrons sur ces questions qui montrent comment la traduction, au-delà de sa fonction communicationnelle, peut constituer un véritable vecteur de transformation culturelle.

Maintenant nous allons nous intéresser aux **éléments non verbaux** qui assurent une fonction informative importante dans le document cible tout comme dans le document source. Les éléments non verbaux sont pour la plupart des **images** sous forme de **dessins** et de **croquis** qui illustrent les thèmes abordés. Ces dessins et croquis sont les mêmes dans le document cible et le document source. On les rencontre sur presque chaque page et ils évoquent soit la vie quotidienne, soit les maladies dont parlent le document cible et le document source. C'est ainsi que certaines MST qui sont évoquées sont visualisées par des dessins représentant le sexe et les symptômes des maladies en question. Cette fonction pédagogique est très importante. Lorsqu'un texte dans le document cible aborde une réalité peu connue ou qui n'existe pas dans la culture mossi, telle que le condom et son utilisation (p. 21), sa visualisation par une image contribue à rendre le message plus explicite. Sans ces représentations visuelles, certains termes ou concepts resteraient abstraits pour le lecteur mooréphone. De ce point de vue l'image constitue une concrétisation qui joue une fonction informative et pédagogique dans la traduction tout comme dans l'original. Nous reviendrons sur ces images dans notre analyse, car certaines d'entre elles nous semblent problématiques.

Contrairement aux documents précédents, le **lexique** dans le document cible et dans le document source ici comporte un degré de technicité plus élevé sans doute parce la plupart des textes traitent de nouvelles réalités et de valeurs telles que le mariage civil et le code des personnes et de la famille dans le premier chapitre, ou parce qu'ils relèvent de domaines spécialisés comme les

MST et le VIH/ SIDA. Aussi la plupart des concepts ou termes susceptibles de poser des problèmes de compréhension au lecteur du document cible et du document source sont-ils expliqués ou définis, voire simplifiés. Le titre du premier chapitre dans le document cible est *Kāadem yelle* (p. 6), *La question du mariage*, ce qui correspond dans le document source à «Le mariage à la mairie ou à la préfecture» (p. 6). Ce sont dans les deux cas des **néologismes** pour désigner le mariage civil. Le titre de la traduction apporte moins d'informations par rapport à celui du document source, parce que pour simplifier les traducteurs ont omis les lieux. Quant au texte source, il aurait pu s'intituler «Le mariage civil». Mais une telle formulation ne serait pas adaptée au public cible. Aussi a-t-on utilisé une expression concrète en parlant de mariage à la mairie ou à la préfecture.

Le concept de mariage civil est introduit plus tard, suite à la réponse à la question 3 :

*Rog-n-mikrã la wënd so-tuudmã yel kāadem pugb poore, ye la b tõe n le mak n wilg t'a Musa ne a Sanat kēe kāadem ?* (p. 6). *Après le mariage selon les coutumes et la voie de Dieu, où peut-on aller encore pour montrer que Musa et Sanat sont mariés ?*

La même question dans le texte source est ainsi libellée : «En plus du mariage coutumier et (ou) religieux, quel autre mariage a uni Sanata et Moussa ?» (p. 7). La réponse dans la traduction est *A Musa ne Sanata tūu kadengē soyã e kēe kāadem*, (p. 7) *Musa et Sanata ont suivi les voies administratives pour se marier*. Cette réponse dans le texte source est : «Moussa et Sanata, en se mariant devant le préfet ou le maire, ont contracté un mariage civil» (p. 7). Le texte source explique le concept de mariage civil en même temps qu'il l'introduit. Dans la réponse en mooré, si l'on cherche un terme correspondant à «mariage civil», on risque de parler de non traduction ou d'omission. Ce terme, en effet, pose des difficultés parce qu'il est relativement nouveau dans la culture mossi. Mais les traducteurs ont réussi à traduire le concept en expliquant que *Musa et Sanata ont suivi les voies administratives pour se marier*, surtout que la question exclut le mariage coutumier et religieux.

En plus des néologismes, des explications et des définitions, on peut relever la récurrence de l'**emprunt** suivi de définition ou de description comme procédés de traduction de termes qui n'existent pas dans la langue mooré. Dans bien des cas les traducteurs adaptent les emprunts à la structure phonologique du mooré et donnent à côté la source d'emprunt, en général le français. Les emprunts concernent des termes techniques désignant des maladies, des techniques curatives ou des médicaments. Les emprunts sont trop nombreux pour être tous cités, mais pour illustrer notre propos nous reproduisons ici la réponse à une question relative aux principales maladies sexuellement transmissibles qui existent au Burkina Faso :

*Taoor bāasi sēn nong n be Burkina Faso la woto : Sifilisi (syphilis), gonoore (gonorrhée), kalamiyoose (chlamydirose), leperepes (l'herpès), kondiloom (condylomes), pedikiloose zinital (pédiculose génitale), vazinit (la vaginite), morpiyō (les morpions) (p. 29).*

Nous reviendrons plus loin sur d'autres procédés de traduction faisant partie des stratégies de traduction adoptées par les traducteurs pour adapter le document cible à la culture mossi. À ce stade, on peut dire que les traducteurs, à travers divers procédés de traduction, essaient d'adapter le lexique au public cible.

Au plan syntaxique, il n'existe pas de différence fondamentale entre la **structure de la phrase** dans ce document et les documents précédents. La phrase typique dans tous les textes qui forment *D sōs ned koambā* se caractérise par la complexité de sa structure. Un constat qui remet en cause une fois de plus l'idée selon laquelle la traduction dans les langues africaines devrait passer par une simplification de la syntaxe et du vocabulaire du texte source par souci d'adaptation aux langues africaines. On constate également le recours systématique aux questions rhétoriques dans la traduction tout comme dans l'original. Les dialogues dans les chapitres qui en comportent se déroulent sous forme de questions et de réponses. Les exemples ci-dessous sont représentatifs de la structure de la phrase, qu'elle soit à la forme déclarative ou interrogative. Cette question constitue l'une des questions posées suite au test de dépistage de trois jeunes, Germain, Issa et Awa, dans le chapitre 5 : «3. *Bōe la a Ali ra tōe n maan sēn na yil la a biig a Ysa ra paam sida wā bāag billi ?*» (p. 33). Cette question rhétorique correspond dans le texte source à «Qu'est-ce que Ali aurait pu faire pour que son fils Issa ne soit pas séropositif ?». Les réponses dans la traduction et l'original sont respectivement :

*A Ysa baaba Ali ra tog n sōsa ne biigā, sēn na yilē n wildg-a sēn ka baood rabay n yaool n kē ne taabā sēn tōe wa n yēl-ninsi. A sā n da bāngē rē pīnda, a naan n maane wa Poll ne a biig a Zermē* (p. 33).

Le père d'Issa aurait dû avoir une discussion avec son fils, afin de lui signifier les dangers que représentent les rapports sexuels non protégés. Si seulement il savait ; il aurait agi comme Paul avec son fils Germain (p. 35) [sic].

Ces quelques lignes montrent non seulement que le style dans les deux documents est soutenu, mais également que les phrases utilisées sont de **structure complexe**. La première phrase de la réponse, *A Ysa baaba Ali ra tog n sōsa ne biigā, sēn na yilē n wildg-a sēn ka baood rabay n yaool n kē ne taabā sēn tōe wa n yēl-ninsi*, comporte deux propositions : *A Ysa baaba Ali ra tog n sōsa ne biigā*, littéralement *le père d'Issa aurait dû causer avec son enfant*, la proposition principale ; et la proposition subordonnée, *sēn na*

*yilē n wildg-a sēn ka baood rabay n yaool n kē ne taabā sēn tōe wa n yēl-ninsi, afin de lui expliquer ce que le fait de ne pas chercher des moyens [de protection sous-entendu] avant de rentrer ensemble [c'est-à-dire avoir des rapports sexuels] peut entraîner comme problèmes». La subordination est assurée par sēn, afin ou dans le but.*

Une analyse rapide de la réponse à cette question portant sur l'attitude que le père d'Issa aurait dû avoir montre que le document cible et le document source utilisent les mêmes moyens pour assurer la **cohésion** au sein de la phrase. Dans la phrase en mooré tout comme en français, la cohésion est assurée par la pronominalisation. Dans la proposition subordonnée de la phrase en mooré *a* dans *sēn na yilē n wildg-a* renvoie à Issa. *A* en mooré peut être employé comme pronom personnel sujet (il, elle) ou complément (lui). Si ici *a* est complément, dans la deuxième phrase il est sujet. *A* dans *A sã n da bāngē rē pīnda* et *a naan n maane, Si il avait su, il allait faire»* renvoie à Ali, le père d'Issa. Mais si nous considérons toute la proposition *a naan n maane wa Poll ne a biig a Zermē*, on constate que la cohésion est assurée également par *a* en tant que pronom possessif. Dans *Poll ne a biig a Zermē, Paul et son enfant Germain a* renvoie à Paul. Dans le texte source les marqueurs de cohésion correspondant à *a* sont respectivement «lui» dans la proposition subordonnée «afin de lui signifier les dangers que représentent des rapports sexuels non protégés» dans la première phrase et «il» et «son» dans la deuxième phrase «si seulement il avait su il aurait agi comme Paul avec son fils Germain».

Nous avons suffisamment évoqué la fonction de la forme interrogative au cours de l'analyse des documents précédents. Aussi n'insisterons-nous plus davantage sur son utilisation ici.

Nous allons terminer la description des facteurs intratextuels par les **éléments suprasegmentaux**, en particulier le **ton**, qui semble le plus pertinent en raison de sa fonction informative dans la communication aussi bien dans la traduction que l'original. D'une part, les facteurs extratextuels, à savoir les initiateurs / producteurs, le destinataire, le motif de production et de réception et, d'autre part, les facteurs intratextuels, à savoir le sujet, la composition, les éléments non verbaux et certains éléments syntaxiques concourent à créer un ton tantôt didactique, tantôt impersonnel et autoritaire.

Le **ton didactique** est manifeste dans la composition des documents sous forme de chapitres indépendants, structurés en plusieurs parties. La définition ou l'explication des termes techniques et de certains concepts répond à un souci pédagogique. La typographie et les images assurent également une fonction didactique qui mérite d'être soulignée. Si nous considérons la typographie, la seule différence notable entre document cible et document source qui n'a pas d'incidence significative sur la fonction est la taille des caractères de police utilisés qui semble être plus petite dans la traduction. C'est sans doute ce qui explique que le document cible soit légèrement moins long (41 pages) que le document source (42 pages).

Les différentes parties qui forment un chapitre se caractérisent par des typographies différentes. Dans les chapitres comportant deux parties dans le document cible, l'introduction utilise des caractères en italiques. Dans *Sokre* ils

sont en couleur orange et dans *Leokre* en noir. Dans les chapitres à trois parties, la partie dialogue utilise les mêmes caractères que dans *Leokre*, avec les noms de personnages en gras. Les parties correspondantes dans le document source utilisent les mêmes caractères. Dans la traduction comme dans l'original, les titres des chapitres et des parties à l'intérieur de chaque chapitre utilisent des caractères en gras ayant une taille plus grande. Dans les parties du document cible qui correspondent à «Ce qu'il faut savoir» dans le document source, les mots clés ou les termes importants sont mis en gras en début de paragraphe. Dans le premier chapitre du document cible où le Code des personnes et de la famille occupe une place importante, les termes importants sont en gras. En voici des exemples : *Ziid-n-taag baobo* (p. 8), *chercher à vivre ensemble* ; *kāadem yell* (p. 9), *la question du mariage* ; *Bak taab n ka le lagemd taaba* (ibid.), *se séparer et ne plus s'unir* ; *Kāadem welgre* (ibid.), *la division du mariage* ; *Vi ne taab n yaool n ka kē kāadem* (ibid.), *Vivre ensemble sans être mariés*. Comme le document source utilise les mêmes caractères, il suffit de se rendre au chapitre correspondant pour savoir que ces expressions qui sont pour la plupart des néologismes correspondent respectivement à «fiançailles» (p. 8), «mariage» (p. 9), «séparation de corps» (ibid.), «divorce» (p.10) et «concubinage» (ibid.). L'utilisation d'une telle typographie permet non seulement de repérer et de comparer des termes, mais également d'utiliser la traduction et l'original dans l'enseignement du mooré et du français.

Les dessins et les croquis utilisent des couleurs qui frappent l'oeil du lecteur. Lorsque les dessins représentent des personnes, des concepts ou des choses, ils leur donnent un caractère plus tangible. On peut dire que dans la traduction et dans l'original, la typographie et l'image constituent des signes visuels qui non seulement les rendent attractifs et agréables à lire, mais également contribuent à renforcer leur fonction informative et didactique.

La distance entre initiateurs / producteurs et destinataires place les premiers en position de supériorité par rapport aux seconds. L'État et les différentes institutions impliqués dans l'initiation et la production des documents cible et source sont non seulement l'**autorité scientifique**, mais également **politique** et **juridique** qui impose son savoir et sa vision du monde au destinataire. Le Code des personnes et de la famille illustre suffisamment le ton impersonnel, formel et autoritaire de la traduction et de l'original, avec ses références à la loi. Chaque chapitre dans le document source renvoie au cadre juridique, impersonnel et autoritaire avec la partie intitulée «Ce qu'il faut savoir». Il est vrai que la traduction, en adoptant une autre structuration, ne fait pas ressortir le ton formel et autoritaire du document source. On a vu que dans sa composition le document cible regroupe toutes les questions en une partie intitulée *Sokre*, qui signifie *question, demande* ou *demander*, suivie de *Leokre, réponse* ou *répondre*. Mais le contenu du document cible et du document source fait ressortir leur ton impersonnel et autoritaire. Prenons par exemple l'explication du mariage civil dans ces parties *Sokre* et *Leokre* dans la traduction, qui correspondent à «Ce qu'il faut savoir» dans l'original :

*Kãadem ning sēn maand perefe taorã b boonda rē ti kadengē kãadem. Kadengē kãadmã n tar pāng buvdba nengē* (p. 7), *C'est le mariage qui s'est fait devant le préfet qu'on appelle mariage administratif. Le mariage administratif a plus de force devant les juges.*

Le mariage célébré à la préfecture ou à la mairie, c'est-à-dire par le maire ou son adjoint, ou encore le préfet s'appelle donc mariage civil. Il est le seul à détenir une valeur juridique, autrement dit, le seul reconnu par la loi (p. 7).

Le **style est impersonnel**, mais le ton est autoritaire et s'impose à tous. L'utilisation du pluriel honorifique à travers la première personne du pluriel de l'impératif dans le titre du document cible, *D sōs ne d koambã*, et dans le document source, *Discutons avec nos enfants*, est une stratégie de communication qui cherche à établir le contact avec le destinataire et à le rendre plus réceptif. Mais cela ne change pas fondamentalement le ton impersonnel et autoritaire qui se dégage du document cible et du document source.

Au terme de cette comparaison des facteurs extratextuels et des facteurs intratextuels du document cible et du document source, leur similarité nous semble un résultat logique, car ils ont tous une même fonction dominante, à savoir informative et persuasive. Les différentes autres fonctions du document cible, qu'elles soient politiques, économiques ou culturelles, sont conformes au skopos de la traduction qui, dans l'approche fonctionnelle, détermine le processus de traduction. La modification de la composition du document cible par rapport à celle du document source fait partie des stratégies d'adaptation de la traduction au public cible dont le skopos est compatible avec l'original. Mais dans la mesure où la fonctionnalité de la traduction dépend de la culture cible et vu la différence entre la culture du texte source et celle du public cible de la traduction, nous allons voir comment la traduction reflète cette différence. Quelles sont les stratégies utilisées par les traducteurs pour surmonter les problèmes qui en résultent ? Quelles sont les valeurs que véhicule la traduction ? En d'autres termes, la traduction est-elle au service de la culture du document cible ou au service de celle du document source ?

### 10.3 Procédés de traduction

L'analyse des résultats de la comparaison entre la traduction et l'original aboutit à un paradoxe. D'une part, les stratégies adoptées par les traducteurs semblent refléter les caractéristiques de la culture mossi et, d'autre part, la traduction, comme il fallait s'y attendre, reste sous l'emprise des valeurs de la culture du document source à travers ses représentations de la santé, de la maladie et du corps. Le fait que les documents sources aient été produits au Burkina Faso, et que leurs représentations en matière de santé soient différentes



de celles du public de la traduction confirme le caractère hétérogène, complexe et dynamique de la culture, déjà évoqué au chapitre 2.

L'analyse du lexique a montré que malgré la technicité du domaine, les traducteurs ont réussi à rendre les termes ou les concepts qui n'existent pas dans la culture mossi, en utilisant divers procédés de traduction comme la simplification, la définition ou l'emprunt suivi d'explication ou de définition. C'est le cas des termes médicaux dont certains sont des néologismes et des euphémismes, surtout tout ce qui touche au sexe et à la sexualité. Le terme «maladies sexuellement transmissibles» ou «MST», par exemple, est traduit par un euphémisme, *Taoor bāase (les maladies de devant)*, en raison des tabous qui entourent tout ce qui touche au sexe et à la sexualité. Nous n'insisterons pas davantage sur les solutions adoptées pour pallier l'absence de concepts du document source dans la culture cible. Dans les développements qui suivent, nous allons surtout aborder l'explicitation, l'un des procédés de traduction, qui, à nos yeux, a des implications concernant la fonctionnalité de la traduction dans la culture cible.

### 10.3.1 *Explicitation*

Les néologismes constituent des procédés de traduction qui, très souvent, expriment en termes concrets dans le document cible des termes abstraits du document source et contribuent à l'explicitation du message. Par exemple, dans la traduction de certains termes du Code des personnes et de la famille, qui ont une valeur juridique, les traducteurs ont utilisé la **concrétisation** qui, selon Laviosa-Braithwhite (1995 : 162), constitue une autre facette de l'explicitation : *Ziid-n-taag baobo* (p. 8), *chercher à vivre ensemble* ; *kāadem yell* (p. 9), *la question du mariage* ; *Bak taab n ka le lagemd taaba* (ibid.), *se séparer et ne plus s'unir* ; *Kāadem welgre* (ibid.), *la division du mariage* ; *Vi ne taab n yaool n ka kē kāadem* (ibid.), *Vivre ensemble sans être mariés*. Ces expressions qui sont pour la plupart des néologismes sont des expressions concrètes qui, on l'a vu, se traduisent respectivement par «fiançailles» (p. 8), «mariage» (p. 9), «séparation de corps» (ibid.), «divorce» (p.10 et «concubinage» (ibid.)

Il y a lieu de distinguer plusieurs types d'explicitation, à commencer par la différence lexicale et syntaxique entre langue source et langue cible. C'est le cas, par exemple de *Kom-pugli wā bāong kēesgo*, *l'excision des filles* (voir p. 4, p. 11 et p. 12), et de *ba la ma-ramb*, *pères et mères*, dans *D ba la d ma-rāmb sōmse !* (p. 4 et p. 41), *Chers pères et mères*, pour traduire respectivement «excision» et «parents». En français, selon qu'il s'agit d'un garçon ou d'une fille on utilisera «circoncision» et «excision». La langue mooré, disposant d'un même terme pour les deux sexes, *bāong kēesgo*, est obligée d'explicitier en faisant précéder cette expression par *kom-pugli*, *filles*, ou par *kom-dibli*, *garçons*. En ce qui concerne la traduction de «parents» qui implicitement désigne la mère et le père, la langue mooré ne disposant pas de terme équivalent, les traducteurs sont obligés là également d'utiliser le procédé d'explicitation. Dans ces cas précis d'explicitation, nous avons affaire à des hyponymes.

Le second type d'explicitation résulte du souci d'**adaptation** de la langue cible au niveau des connaissances du lecteur. C'est le cas surtout des termes techniques qu'il n'aurait pas été nécessaire d'explicitier si les initiateurs / producteurs s'adressaient à des spécialistes. Là, plusieurs techniques d'explicitation sont utilisées. On peut citer la technique descriptive en ce qui concerne la plupart des termes qui désignent les maladies, en particulier les MST. Si nous prenons, par exemple, la syphilis, les symptômes sont décrits en trois étapes. À défaut de les reproduire toutes ici, nous donnons la première :

*Pipi : Warkūsḡ n pukd a sinḡrã zīḡḡ. La sã n tipe, a menem da rasem a wãn teka (p. 29), Premièrement une irruption apparaît là où elle commence. Mais si elle est soignée elle disparaît en quelques jours.*

Stade primaire : un chancre indolore apparaît au site de contamination. Traité, il disparaît au bout de quelques semaines (p. 31).

Nous reviendrons plus loin sur la traduction de «Quelques semaines» par *rasem a wãn teka, quelques jours*, qui véhicule une conception différente du temps. En plus de la description comme moyen d'explicitation, on peut citer la définition comme dans les exemples ci-dessous :

*Kãadem ning sãn maand perefe taorã b boonda rẽ kãdengẽ kãadem (p. 7), C'est le mariage qui s'est fait devant le préfet qu'on appelle mariage administratif.*

*Kãadem welgre : yaa kãabd sãn na n bas taab ti b ket n vi (9), C'est lorsque des mariés se quittent pendant qu'ils sont encore en vie.*

Ces définitions correspondent respectivement à celle du «mariage civil» et du «divorce».

L'**explicitation par l'image** mérite également d'être soulignée. Dans l'exemple de la syphilis, la maladie est non seulement explicitée par sa description, mais également par le dessin qui la visualise sur la partie du corps atteinte.

Le dernier type d'explicitation est celui qui résulte des **choix sémantiques** des traducteurs basés sur leur interprétation du texte, qui aboutit à une réduction des potentialités sémantiques du texte source. C'est le cas par exemple de l'explicitation du mode de transmission par voie sexuelle du sida qui a déjà été discuté dans la précédente traduction. Ici aussi «voie sexuelle» et «rapports sexuels» ont été traduits de la même manière, c'est-à-dire en termes hétérosexuels. Cependant, le skopos de la traduction ici est différent puisqu'il comporte des visées politiques et économiques en raison de ses initiateurs, en particulier l'État et la Banque mondiale. Contrairement aux deux exemples précédents d'hyponymes dus à des différences linguistiques entre le français et le mooré, nous avons là un exemple d'hyponymie lié à un choix du traducteur, en conformité avec les conventions sociales et culturelles du public cible. Nous

citerons un autre exemple d'explicitation qui aboutit à une réduction des potentialités sémantiques du texte source. Dans le chapitre 3, essentiellement consacré à la promotion du dialogue entre parents et enfants et à la responsabilité des parents dans l'éducation de leurs enfants, les traducteurs ont traduit la question «Quand faut-il commencer à parler de ces choses aux enfants ?» par *Wakat bvg la b tõe sōs pag be rao yelle ne b kambā ?* (p. 17), *À quel moment peut-on évoquer la question de la femme et de l'homme avec les enfants ?* «Ces choses» ont été interprétées par les traducteurs comme étant l'éducation sexuelle. Mais «ces choses» renvoient à la réponse à la première question qui est ainsi libellée : «Quel est le rôle de parents géniteurs ou tout autre auprès de leurs enfants ?» (p.19). La réponse à cette question permettra au lecteur de comprendre «ces choses» et de se faire une idée sur l'interprétation qu'en font les traducteurs :

Le rôle des parents auprès de leurs enfants est d'assurer leur épanouissement physique et spirituel, en leur donnant une éducation qui puisse les amener à se prendre en charge et à assurer leur responsabilité pour leur meilleur devenir au sein de la société (p. 19).

Les traducteurs ont rendu cette réponse par :

*Ba-rāmbā tvvm-pakre, yaa b zā koambā, n sagl-ba ti wa tōog n zā b mens la b yi beoog neba, tengā manegr yīnga* (p.18), *Le travail obligatoire des parents est de s'occuper de leurs enfants, de les conseiller afin qu'ils puissent se prendre en charge pour le bien du pays.*

On voit que la décision des traducteurs de traduire «ces choses», qui renvoie au contenu de ce segment portant sur l'éducation des enfants, par *pag be rao yelle* constitue une interprétation pouvant se justifier compte tenu du contexte et du sujet abordé qui concerne la sexualité des jeunes. Mais elle réduit en même temps les potentialités sémantiques du concept d'éducation.

Les résultats des procédés utilisés pour traduire des concepts ou des réalités culturels au niveau du lexique que nous venons d'évoquer ne sont pas toujours satisfaisants. En effet, certains néologismes manquent parfois de précision par rapport au document source. Par exemple, dans le premier chapitre, les expressions *Kāadb laog zāabo* (p. 10), *la gestion des biens des mariés* et *Laog welgr kāadb svka* (p. 10), *la division ou le partage des biens entre mariés*, manquent de précision par rapport aux termes originaux, à savoir «régimes matrimoniaux» (p. 9) et (droits de) «successions» (p. 11). Malgré l'explicitation des termes techniques, on peut se demander, en raison de leur technicité et de leur densité, s'ils tiennent suffisamment compte du niveau de connaissances de l'audience cible aussi bien dans la traduction que dans l'original. L'intention et le motif déclarés sont d'informer et d'éduquer sur le plan sexuel les parents qui à leur tour pourront jouer leur rôle d'éducateurs auprès de leurs enfants. Compte tenu de la densité des termes techniques, combien de parents sont à même de comprendre la traduction ou l'original au

point de pouvoir en discuter et les aborder avec leurs enfants, comme le suggère la conclusion ? Il n'est pas certain que la plupart des termes techniques qui ont été empruntés soient de nature à faciliter la compréhension des messages que véhicule la traduction. En effet, selon Ivir (1998), une grande densité d'emprunts peut constituer un obstacle à la communication :

While occasional borrowings are relatively easily absorbed into the target text, their greater density per page or per text hampers rather than facilitates the process of communication and is not well-tolerated by the receivers. A text peppered with borrowed items for a host hitherto unknown and newly introduced cultural items is difficult to process and is communicatively off-putting even in technical or scientific discourse (Ivir 1998 : 139).

L'argument de Larson (1984 : 136) selon laquelle les personnes éduquées ont tendance à recourir aux emprunts que les personnes moins éduquées sont susceptibles de ne pas comprendre nous semble pertinent.

Même si le destinataire dans l'original et le destinataire dans la traduction partagent le même espace temporel et géographique, certains facteurs intra-textuels tels que le sujet, le contenu et le lexique nécessitent des connaissances préalables pour plus d'efficacité de la communication dans *D sōs ne d koambã*. À l'analyse, les néologismes qui ont été utilisés pour traduire les termes «séparation de corps» et «divorce» cités plus haut prêtent à confusion en l'absence de présuppositions communes au destinataire et au destinataire. Pour le lecteur du texte français, ce sont là des termes juridiques dont le sens et les implications n'apparaissent pas dans leur traduction en mooré comme dans ces segments :

**De la séparation de corps** : en cas de mésentente conjugale, une possibilité est offerte au couple par le **juge**, de ne pas divorcer immédiatement, mais d'avoir une résidence distincte après **décision du tribunal**. Le couple peut par la suite soit demander le divorce, soit reprendre la vie commune s'il le souhaite (*Discutons avec nos enfants*, p. 9)

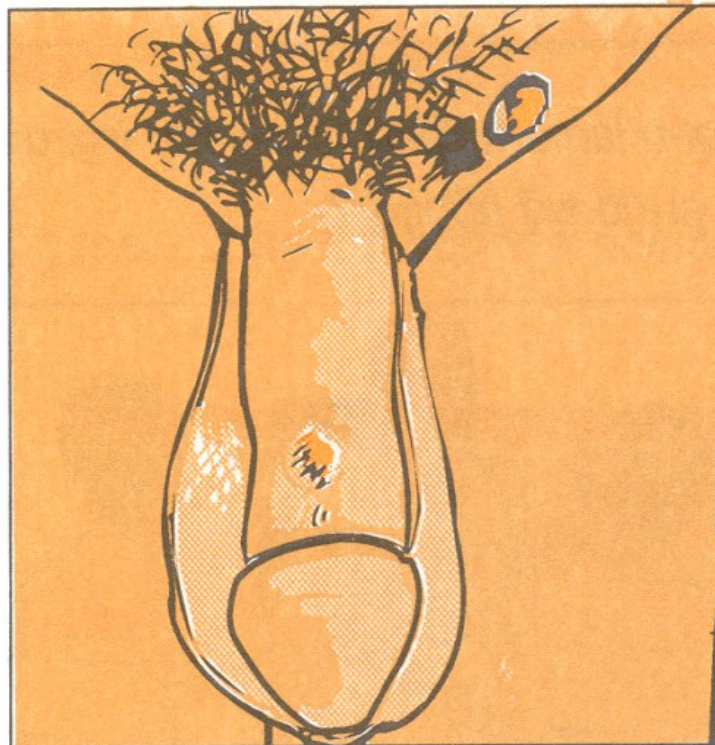
*Bak taab n ka le lagemd taaba* : Rao ne pag sã n zabd taaba, *bvvdã tõe n kōo kãadbã sor ti b ra welg taab ye ti ned fãa ti bao a yam zīg n gãẽ. Rẽ poore kãadbã tõe n gos n welga taaba, bi b le vum ne taaba, b sã n data* (*D sōs ne d koambã*, p. 9).

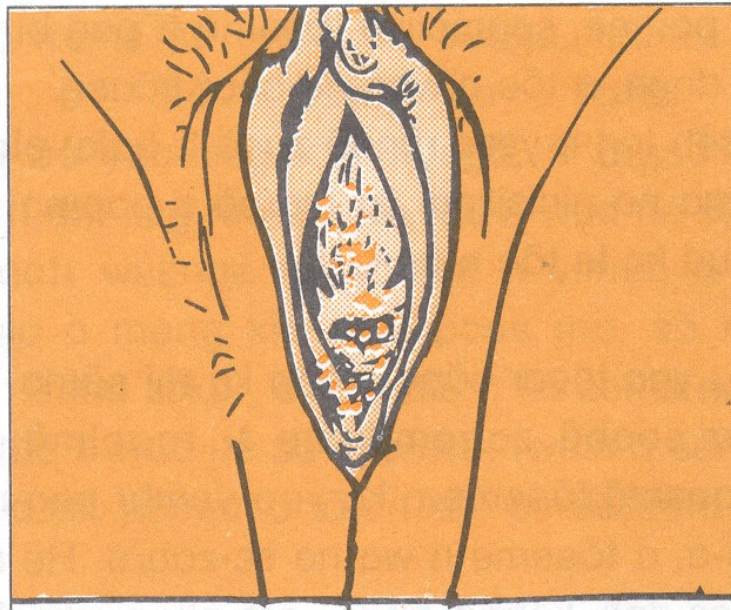
**Se séparer et ne plus s'unir** : Lorsqu'un homme et une femme se disputent, le juge peut autoriser le couple à ne pas divorcer afin que chacun cherche l'endroit qu'il veut pour habiter. Après cela, le couple peut demander à divorcer ou à vivre ensemble à nouveau s'il le souhaite.

Le fait pour un couple de ne pas divorcer et de vivre dans des résidences séparées en cas de mésentente conjugale dépend du «juge» et de la «décision du tribunal» dans le texte en français. Dans le texte mooré *bvvdã* signifie «juge»,

mais on ne sait pas à quel système juridique on se réfère. S'agit-il de la justice moderne ou bien de la justice traditionnelle ? Par ailleurs, il n'apparaît pas dans le segment français que la décision du juge dépend de celle du tribunal. L'absence de précision en ce qui concerne la nature de la justice et le fait de ne pas indiquer que la décision du juge est fonction de celle du tribunal seraient sans conséquence si le public mooréphone était familier au système juridique moderne. En réalité, la plupart des Mossi, ainsi que la majorité des Burkinabè, continuent de régler leurs affaires conjugales selon les coutumes et la tradition.

Pour terminer cette analyse, nous allons revenir sur la fonction de l'image dans la traduction. Dans les précédentes analyses nous avons montré la fonction communicationnelle de l'image et le lien étroit qui existe entre celle-ci et le texte. Dans *D sōs ne d koambā* l'image joue essentiellement une fonction informative et pédagogique. En effet, lorsque l'on parle du préservatif (p. 21), peu connu dans la culture du public cible et que l'on le montre en dessin, une telle visualisation renforce davantage le message. Cependant, en plus de sa fonction informative, l'image peut provoquer d'autres **effets indésirables** qui peuvent être ludiques ou provoquer un sentiment négatif chez le destinataire du message. Nous avons déjà mentionné sa tendance à l'infantilisation dans le document en bisa. La conception médicale et occidentale mécanique de l'homme qui conduit à une représentation en «pièces détachées» du corps humain, à l'instar des images ci-dessous illustrant la syphilis (pp. 29 – 30), peut **choquer la sensibilité culturelle** africaine :





On peut s'interroger sur la pertinence des dessins représentant les parties sexuelles pour illustrer des MST ou tout autre message dans une société où le sexe est tabou. La crudité de ces images présentées est telle qu'elles risquent de conduire à l'échec de la communication malgré la crédibilité de sa source. Dans la culture mossi et burkinabè le sexe et la sexualité représentent des valeurs sacrées sur lesquelles nous reviendrons plus loin (10. 4. 2). Une telle représentation permet de comprendre pourquoi, pour certains, les campagnes actuelles de sensibilisation qui accordent une place importante à l'image «font la publicité du sexe aux yeux des jeunes et les incitent à essayer, en toute impunité, les rapports sexuels» (Kabré et al. 2003 : 72). Nous suivons Nord qui affirme que les éléments non verbaux obéissent aux normes et aux conventions culturelles :

Within the framework of his translation-relevant ST analysis the translator has to find out which of the non-verbal elements of the ST can be preserved in the translation and which have to be adapted to the norms and conventions of the target culture. A particular logo or name which is intended to have a positive connotation in the source culture may be associated with a negative value in the target culture ; the TC conventions may not allow the graphic representation of a certain piece of information (1991 : 110-111).

L'utilisation de l'image comme stratégie de communication doit tenir compte des sensibilités et des normes sociales de l'audience. Son utilisation renforce la critique des spécialistes de la communication, comme Windahl et al. (1992 : 16), qui affirment que très souvent les communicateurs, y compris les traducteurs (voir les approches fonctionnelles et communicatives, en particulier Hatim & Mason 1997), accordent plus d'attention à la forme des messages sans se soucier des effets qu'ils peuvent avoir sur leurs audiences. Cela est d'autant

plus important qu'il peut y avoir une différence considérable entre le message émis par le destinataire et celui perçu par le destinataire.

Après l'analyse des différents procédés d'explicitation, nous allons nous intéresser aux caractéristiques et aux valeurs culturelles que véhicule la traduction.

## **10.4 Caractéristiques et valeurs culturelles de la traduction**

### *10.4.1 Caractéristiques*

On constate que les traducteurs semblent privilégier l'utilisation des caractéristiques de la communication dans la culture mossi. Dans ce sens, ces caractéristiques peuvent être considérées comme des stratégies d'adaptation de la traduction à la culture cible.

Nous allons d'abord commencer par le titre du document cible, qui constitue une stratégie d'**adaptation à la culture mossi**. En effet, comme on le voit, la traduction s'intitule *D sōs ne d koambã* (*Causons avec nos enfants*) et l'original *Discutons avec nos enfants*. La métaphore «la discussion c'est la guerre» (voir Lakoff & Johnson 1985 : chapitre 2), déjà évoquée (chapitre 4) ne peut être fonctionnelle dans la communication dans les cultures africaines parce que celles-ci ont tendance à associer la réalité et sa représentation verbale : «la parole est censée avoir une puissance extraordinaire, un côté magique. Ce qui est prononcé acquiert valeur de réalité» (Skattum 1991 : 78). En raison d'une telle vision de la parole, la compréhension de la métaphore ci-dessus risque d'être problématique dans la culture mossi. La plupart des cultures africaines établiront une analogie entre la réalité (la discussion) et sa représentation métaphorique (la guerre). On comprend pourquoi dans la situation de communication de la traduction, le destinataire invite le destinataire à une «causerie», tandis que dans l'original il est question de «discussion». On peut relever une adaptation du titre à la culture mossi. En effet, les traducteurs ont préféré rendre «Discutons avec nos enfants» par *D sōs ne d koambã* où «discuter» est traduit par *sōs*, c'est-à-dire *causer*, parce que dans la culture mossi un enfant ne peut discuter ni avec son père ni avec un aîné. Il lui est difficile d'exprimer un point de vue contraire à celui de ces derniers. Cela s'explique par le droit d'aînesse que nous avons évoqué au chapitre 4. L'idée de «discussion» laisse la porte ouverte à des oppositions ou à des contestations que la culture mossi ne tolère pas. Comme le montre Badini (1994) le système éducatif mossi est basé essentiellement sur l'acceptation de l'autorité. Malgré les transformations de la société, cette perception de l'autorité, surtout parentale, persiste. Par ailleurs, les traducteurs ont tenu compte de l'acceptation des termes «enfants» et «pères» dans la culture africaine. Comme nous l'avons dit, ces acceptations sont flexibles. Il n'existe pas nécessairement de liens biologiques entre «parents» et «enfants». L'enfant appartient à la société. C'est sans doute cette caractéristique de la culture africaine que les traducteurs ont voulu marquer dans la traduction suivante :

*Ba-rãmb tvvm-pakr ne be kamb yaa bõe ? (p. 17), Quel est le travail ou le travail obligatoire des parents ?*

Dans le texte original la question distingue entre «parents géniteurs» et «tout autre parent» : «Quel est le rôle de parents géniteurs ou tout autre auprès de leurs enfants ?» (p.19). Les traducteurs n'ont pas tenu compte de cette distinction qui n'existe pas dans la culture mossi.

À part l'euphémisme, parmi les autres caractéristiques de la culture mossi que l'on rencontre dans la traduction, et que nous avons déjà évoquées, on peut citer l'utilisation des formules de salutation et de politesse, les métaphores et les proverbes. L'importance de la **fonction phatique des formules de salutation et de politesse** a été soulignée dans l'introduction, où l'expression «chers pères et chères mères» est reprise trois fois. Les mêmes formules de salutation et de politesse reviennent deux fois dans la conclusion comme dans ce segment :

*Kombi bus la pug-sadb ba la ma rãmba, tōnd pvvsda yãmb barka, yãmb sē sak n na karem la y tags seb kãnga ... Chers mères et pères de jeunes garçons et jeunes filles, nous vous remercions d'avoir accepté de lire ce livre et de réfléchir...*

Si ces formules existent aussi dans le document source, ce n'est pas le cas en ce qui concerne l'utilisation des **pronoms honorifiques**, qui sont exclusifs au document cible. Dans les parties où se déroulent des conversations, les enfants utilisent des pronoms honorifiques lorsqu'ils s'adressent à leurs parents. Dans le chapitre 2 lorsque *Sanata* s'adresse à sa fille *Asetu* ou que *Polle* s'adresse à son fils *Zermē* ils utilisent la deuxième personne du singulier *fo* (*tu*) ou sa forme réduite *f*. Mais les enfants s'adressent aux parents en utilisant la deuxième personne du pluriel *yãmb* ou sa forme réduite *y*. Cet échange (pp. 14 – 15) entre *Sanata* et sa fille *Asetu* porte, d'une part, sur les rapports entre jeunes et, d'autre part, sur le préservatif :

*Sanata*

*F tõe n paama zo-rãmb wusgo. Kom-dibli bi kom-pugli sēn tar fo yvumde. La fo mii ada ? [Sanat rika kapot n wilgd-a] Tu peux avoir beaucoup d'amis. Des garçons comme des filles de ton âge. Mais est-ce que tu connais ça ?» [Sanata a pris une capote qu'elle lui montre].*

*Asetu*

*M ma, m mi sēn! Bõe la yãmb tagsda ?, Bien sûr que je connais, qu'est-ce vous croyez ?*

Dans le document source, les parents et les enfants se tutoient comme le montre le texte source (pp. 15 – 16) à travers la version française de ce segment ci-dessus en mooré :



Sanata

Tu sais, tu as le droit d'avoir plusieurs amis ; filles comme garçons de ton âge. Connais-tu ceci ? [Sanata lui présente une capote]

Assétou

Bien sûr maman! Qu'est-ce tu vas croire ?

Dans le texte français, les parents et les enfants discutent sur un pied d'égalité. Il n'y a pas de distance entre eux. Le ton est très amical entre cette jeune fille et sa mère. Par contre, l'utilisation des pronoms honorifiques dans le texte mooré traduit la réalité dans la plupart des familles où la distance entre parents et enfants ne permet pas aux enfants de s'adresser à leurs parents sur le même ton de familiarité qu'Assétou. Germain, à dix-sept ans, s'adresse à son père en mooré non seulement en l'appelant *baaba, papa*, mais également en utilisant la deuxième personne du pluriel. Toute sa vie Germain n'appellera jamais son père par son prénom. Dans ces conditions, comment peuvent-ils aborder des sujets aussi tabous que la sexualité ? Même si dans la forme, la communication entre enfants et parents est adaptée aux conventions socioculturelles africaines, il est difficile de répondre à une telle question par l'affirmative en raison de la spécificité des normes culturelles de la communication en Afrique, basées sur des principes tels que la suprématie de la communauté, le respect de l'autorité et de l'âge. Dans la tradition africaine, les enfants n'ont pas le droit à la parole, comme le relève Moemeka (1996 : 201) :

Because younger generations are presumed to have limited experience in life, they are expected to watch and listen, and to act according to what is judged to be best for them in the context of the overall welfare of the community as indicated by elders.

Les **proverbes** constituent une autre caractéristique de la culture mossi, dont l'utilisation dans la traduction montre le souci des traducteurs de tenir compte du public cible. Comme on l'a vu dans le chapitre 4, les proverbes sont utilisés dans la communication non seulement à des fins éducatives mais également dans le but de captiver l'attention de l'audience. Dans le chapitre 3 de la traduction qui vise à promouvoir le dialogue entre parents et enfants, la réponse à la question de savoir *Wakat bvg la b tõe sōs pag be rao yelle ne b kambã ?* (p. 17), *À quel moment peut-on évoquer la question de la femme et de l'homme avec les enfants*, utilise un proverbe :

*Ba-rāmbã tog n singame n minin n sōsd ne koambã ti b ket n paooda. Moose yetame ti zu-weok singda kōbrē. Biig sã n ket paoodē f tõe kume t'a zāms la a tũ f sēn datã* (p. 18)

*Les parents doivent commencer à causer avec leurs enfants pendant qu'ils sont encore tout petits. Les Mossi disent que «Une tête se modèle pendant que l'os est encore jeune». Pendant que l'enfant est encore tout*

*petit tu peux lui apprendre des choses afin qu'il puisse respecter ta volonté.*

Comparons la traduction à la réponse originale :

Il faut cultiver le dialogue et la confiance avec l'enfant dès le berceau et cela incombe aux parents, le père comme la mère. Un proverbe bambara dit : «l'enfant est comme la pâte qui sert à modeler la boule d'akassa<sup>68</sup> : l'on peut lui donner la forme que l'on veut, la consistance que l'on souhaite» (p. 19).

Comme on le voit, le producteur du texte original, conscient de la situation du public et de l'importance des proverbes dans la communication en Afrique, a utilisé un proverbe bambara que les traducteurs ont remplacé par un proverbe mooré qui véhicule le même sens que le proverbe bambara, à savoir la responsabilité des parents dans la formation de l'enfant à la vie en société. Cette formation doit commencer à la tendre enfance, car une fois que l'enfant sera adulte, il sera trop tard. Le proverbe mooré illustre assez bien cette philosophie de l'éducation de l'enfant en comparant celle-ci aux os du crâne du nouveau-né que l'on peut modeler afin de donner à la tête la forme souhaitée. Une telle opération n'est plus possible une fois que les os se raffermissent, c'est-à-dire, une fois que l'enfant aura grandi. Le proverbe, au-delà de sa **fonction esthétique**, a une **fonction persuasive**.

Les proverbes, on l'a vu, sont associés à la sagesse et au savoir dont les vieillards sont les dépositaires. Leurs paroles, très écoutées en Afrique, ont statut de proverbes. Placés en début ou en fin de communication dans la culture africaine, les proverbes jouent non seulement une fonction sociale et culturelle, mais également esthétique. C'est dans cette perspective qu'il faut situer les paroles du vieillard dans *Kvvbo*<sup>69</sup> (p. 41), la conclusion : *Andã n na mum tōndo ? Qui va nous enterrer ?* et *Yaa ye la dūniy kãngã tar n dabda ? Oū va ce monde ?*

Ces observations du vieillard visent à interpeller la conscience du public afin qu'il change de comportement face aux MST, en particulier le sida, qui menacent la survie et l'équilibre de la société. Nous allons terminer les caractéristiques de la culture mossi dans la traduction par quelques mots sur la **métaphore**.

Il faut distinguer les métaphores s'inspirant de la culture du document source, qui sont essentiellement d'inspiration occidentale, des métaphores provenant de la culture mossi. Même si les métaphores relatives à la maladie du sida sont d'inspiration occidentale, la personnification de la maladie relève de la culture mossi. Ainsi on attribue des qualités humaines à la maladie, comme le montrent ces extraits :

---

<sup>68</sup> La boule d'akassa est une pâte cuite préparée avec de la farine de mil fermentée. On peut la consommer délayée dans du lait ou de l'eau ou encore tout simplement.

<sup>69</sup> Voir Annexe 1, Extrait 10.

*Taor bāasā ne suda wā tūuda so-yeng n yōk ninsaala* (p.31), *Les maladies de devant et le sida suivent le même chemin pour attraper la personne.*

Les M.S.T. se transmettent généralement par des rapports sexuels non protégés, alors que le VIH/ SIDA se propage lui aussi de la même façon (p. 33).

Dans le segment mooré, les MST et le sida, comme l'être humain, peuvent se «déplacer», «emprunter» un même chemin. C'est la maladie qui attrape la personne et non l'inverse comme en français. Le test de dépistage a révélé que *Bāagā yōka a Awa* (p. 32), *La maladie a attrapé Awa*, alors que dans le texte source «Awa développe la maladie» (p. 34). C'est dans cette logique du mouvement que dans *Kvubo* (p. 41), la conclusion, certains médicaments disponibles *tōe n gidg bāagā t'a ra kēng taoore*, c'est-à-dire *peuvent empêcher la maladie d'aller de l'avant*, tandis que dans le texte source ces «médicaments sont capables de stabiliser le virus». Cependant, en ce qui concerne la lutte contre la maladie du sida, ce sont les métaphores guerrières empruntées à la culture occidentale qui sont utilisées. Nous ne reviendrons plus sur ces métaphores qui ont été évoquées dans les analyses précédentes (voir chapitres 8.4.1. et 9.4.1.).

Certains concepts ou désignations relatifs au sexe ou à la sexualité sont des métaphores spécifiques à la culture mossi qui permettent de comprendre leur conception de la procréation ou des rapports sexuels. Dans le chapitre portant sur la planification familiale, concernant les méthodes contraceptives, le texte source dit : «La stérilisation : pour les hommes (vasectomie), pour les femmes (ligatures des trompes), empêche la fécondation» (p. 24). La traduction de «vasectomie» et de «ligature des trompes» est métaphorique : *Rap rog-biis kvubo (ti b boond ne fārend ti vasektomi). Pagbā (b sã wōrg b rogsã) be ka le tōe n dik pvg ye* (p. 22), *La mise à mort des grains qui servent à mettre au monde ou à engendrer. Pour les femmes (si on coupe ce qui les aide à concevoir ou à accoucher) elles ne peuvent plus prendre une grossesse ou accoucher.* La vasectomie est traduite par *rog-biis kvubo*, *la mise à mort des grains qui servent à mettre au monde ou à engendrer.* La vasectomie est définie par le *Grand dictionnaire terminologique* comme la «résection partielle ou totale des canaux déférents dans le but de rendre l'homme stérile». Ce sont les «canaux déférents» que les traducteurs ont appelé métaphoriquement *rog-biis*, *grains qui servent à mettre au monde ou à engendrer.* Dans la mesure où ces grains donnent la vie, on leur attribue des qualités humaines et l'opération qui consiste à rendre l'homme stérile est considérée comme une mise à mort de ces êtres. L'expression «ligature des trompes» est traduite par *rogsã wōrgo*, *coupure de ce qui aide à concevoir/accoucher.* *Rogsã* est un nom qui vient du verbe *rogse* dont la signification en mooré veut dire «aider à concevoir ou à accoucher». C'est ainsi que l'expression *pvg-rogsã* signifie «aide accoucheuse». *Rogsã* est donc une désignation métaphorique. Il est intéressant de relever que ces métaphores *rog-biis* et *rogsã* renvoient toutes les deux à la

procréation et à la vie. Dans un sens, elles reflètent la conception de la sexualité et des rapports sexuels que nous avons discutée dans l'analyse de la précédente traduction. En effet, ces terminologies mettent l'accent sur la sexualité en tant que moyen de reproduction et non comme moyen de plaisir.

Cette analyse des résultats de la comparaison du document cible et du document source montre que la traduction reflète les caractéristiques de la communication dans la culture mossi. De tels efforts d'adaptation de la traduction à la culture cible peuvent constituer un facteur très important dans le succès de la communication, car les représentations de la santé, de la maladie et du corps n'appartiennent pas à la culture traditionnelle mossi, mais à la médecine moderne. Ces représentations ayant été largement abordées dans les précédents chapitres, nous n'y insisterons pas outre mesure. Mais nous allons voir les valeurs que véhicule la traduction.

#### 10.4.2 *Valeurs culturelles véhiculées*

Avant de parler de ces valeurs culturelles, une comparaison rapide entre *SIDA wã vōor wigr sebre* et *D sōs ne d koambã* nous paraît intéressante, car ces deux documents abordent la maladie du sida. Ils ont la même représentation rationnelle et biologique de la maladie en général. La maladie du sida est provoquée par un virus, le virus du sida. Son mode de contamination est essentiellement hétérosexuel dans le contexte culturel des deux traductions. Cependant, les deux traductions diffèrent en ce qui concerne leurs représentations du sexe et de la sexualité. Tandis que dans la première traduction les représentations du sexe et de la sexualité sont empreintes de la doctrine et des valeurs de l'Église catholique, qui n'envisage pas les rapports sexuels en dehors du mariage, la seconde traduction introduit dans la sexualité la **notion de plaisir**, caractéristique de la culture moderne occidentale, comme le montre ce dialogue (pp. 14 – 15) entre cette mère, Sanata, et sa fille, Asetu, que nous avons déjà cité :

*Sanata*

*F tōe n paama zo-rāmb wusgo. Kom-dibli bi kom-pugli sēn tar fo yvumde. La fo mii ada ? [Sanat rika kapot n wilgd-a] Tu peux avoir beaucoup d'amis. Des garçons comme des filles de ton âge. Mais est-ce que tu connais ça ? [Sanata a pris une capote qu'elle lui montre].*

*Asetu*

*M ma, m mi sēn! Bōe la yāmb tagsda ? Bien sûr que je connais, qu'est-ce vous croyez ?*

Les relations entre filles et garçons sont normales et les rapports sexuels sont permis non pas comme jadis à des buts procréatifs, mais pour le plaisir, grâce aux différentes méthodes contraceptives, en particulier le préservatif dont la perception dans ces deux traductions en mooré diffère. Selon *D sōs ne d koambã*, le préservatif *toē n gidga pvg rikre, a kogend-d-la ne taorã bāase*, c'est-à-dire il empêche de prendre une grossesse et protège contre les

*maladies de devant*. Dans ce document il est clair que le préservatif protège contre les grossesses indésirées et les MST dont le sida, raison pour laquelle Paul conseille à son fils, Germain, son utilisation :

*Ned ka mi wa wēnd ye, f tog n tar-a-la wakat fāa t'a be f nengē. Sā n ka tōog-m-meng n ka lagem ne pag sēn yāk a toogo, woto sōngd-f lame ti f rog biig sēn dat wakato* (p. 18), *On ne sait jamais, tu dois l'avoir toujours sur toi. Comme on ne peut pas s'empêcher de s'unir avec une femme, ceci peut te protéger de sorte que tu puisses avoir un enfant quand tu veux.*

Le texte source est encore plus explicite :

Tu devras toujours en avoir sur toi. C'est la meilleure façon, hormis l'abstinence sexuelle, de t'éviter d'être père trop tôt et de contracter des M.S.T. et le sida (p. 18).

Cette attitude, qui nous semble positive, est beaucoup plus rassurante. Elle tranche avec le ton moralisateur et menaçant de *SIDA wā vōor wigr sebre*, qui affirme que *SIDA wā tōe n longa ned ti tū ne a yōore, ba t'a soab sā n ningd perzervatifā wakat fāa* (p. 17), c'est-à-dire *le sida peut attraper quelqu'un et il va mourir même s'il met le préservatif tout le temps*. Cependant, il convient de relever que l'idée de plaisir sexuel entraîne la **profanation de la sexualité** qui, selon les valeurs culturelles mossi, est sacrée. Les différents euphémismes s'y rapportant traduisent bien cela. Malgré l'utilisation d'un tel langage, le caractère profane de la sexualité est manifeste selon l'acception que donne Edles (2002 : 28) au «sacré» et au «profane» :

The «sacred» refers to the holy and good, that which is set apart from, and «above and beyond» the everyday world. The symbolic opposite of the sacred is the *profane*, which, in the religious realm, is denoted by evil (les italiques sont de l'auteur).

Dans la culture traditionnelle mossi la sexualité, on l'a vu au chapitre 3, représente un thème tabou, en raison de son caractère sacré. Par contre, dans la traduction, on assiste à la «profanation» du sexe et de la sexualité, car ils deviennent un sujet de tous les jours et font l'objet de représentations visuelles. On encourage les parents et les enfants à en parler.

Cette différence dans la représentation du sexe et de la sexualité provient sans doute des différents initiateurs et/ou auteurs, à la base du skopos de la traduction. Celui-ci est plutôt catholique dans *SIDA wā vōor wigr sebre* qui défend des valeurs morales et spirituelles à travers sa vision du sida et de son éradication. L'auteur est un père catholique appartenant à la communauté des Camilliens, dont les positions reflètent la doctrine officielle de l'Église, qui accorde une valeur sacrée au sexe et à la sexualité. En ce qui concerne *D sōs ne d koambā*, l'État du Burkina Faso, dont la constitution affirme la laïcité, et la

Banque mondiale, en sont les initiateurs. Les valeurs économiques font partie de son skopos. Cependant, si l'on peut comprendre cette différence d'orientation de valeurs culturelles, les messages discordants sur les moyens de lutte contre le sida qui en résultent constituent certainement un obstacle majeur quant au succès de l'information et des campagnes de sensibilisation. Même à considérer que le père Sedgo s'adresse aux fidèles catholiques, le problème demeure dans la mesure où le document initié par l'État s'adresse à la population nationale y compris les catholiques.

En ce qui concerne *D sōs ne d koambã*, les stratégies de traduction ainsi que l'utilisation de pronoms honorifiques, de formules de politesse et de salutation, déjà évoquées, on l'a vu, marquent la primauté du groupe sur l'individu dans les sociétés africaines, où la solidarité et le partage constituent des valeurs essentielles :

The man without food is fed by his neighbor ; the widow has a right to expect to live on the generosity of the community ; the farmer who suddenly falls sick midway through the farming season has his farmwork completed for him by the community ; the child who misbehaves is conscious that it would be punished, not just at home by its parents, but on the spot, by the first adult to find out what it has done (Moemeka 1996 : 205).

Cette prépondérance de la communauté et de la solidarité explique sans doute une **conception du temps** dans les cultures africaines que l'on retrouve dans notre document cible. Au cours de nos discussions sur l'explicitation, on a relevé dans un segment déjà cité (10.3.1.) la traduction de «quelques semaines» par *rasem a wān teka*, en l'espace de *quelques jours*. On ne peut considérer une telle traduction comme forcément une faute de la part des traducteurs. Si tel était le cas, elle traduit de façon inconsciente la représentation que l'Africain se fait du temps. Elle diffère de la conception occidentale du temps qui est linéaire et irréversible. Le temps africain est plutôt cyclique. On a vu que dans la théorie de la procréation mossi et bisa, le nouveau-né est perçu comme la représentation d'un ancêtre, ce qui fait de la vie un éternel recommencement. Le temps dans la conception africaine n'a pas la même valeur qu'en Occident ainsi que le montre cette métaphore anglaise «Time is money» qui suggère que le temps est un bien précieux que l'on peut «gagner» ou «perdre» en français. Les formules de politesse et de salutation en Afrique, qui peuvent sembler une perte de temps, dénotent cette conception du temps qui, aux yeux de Sanwidi (1988 : 203), place les **rappports humains** au-dessus de toute considération. La traduction de «quelques semaines» par *rasem a wān teka*, en l'espace de *quelques jours*, peut s'expliquer par cette conception du temps qui symbolise également la nature optimiste du Mossi. Faut-il encore le rappeler, même au bord de la tombe, le Mossi dira toujours *yell ka ye* (*Il n'y a pas de problème ou tout va bien*). Malheureusement, les valeurs communautaires et de solidarité dont les caractéristiques sont présentes dans le document cible semblent mitigées par les valeurs associées à la culture du document source.

En effet, les facteurs extratextuels, en particulier les initiateurs que sont l'État burkinabè et la Banque mondiale, l'intention des initiateurs, le motif de production et de réception, nous ont permis de relever la **fonction éminemment économique** de la traduction. L'argument économique et politique qui légitime la mise en place d'une politique de planification familiale est aussi valable pour la lutte contre le sida. De la même manière que la croissance démographique constitue un frein au développement socio-économique, la propagation du sida qui affecte d'abord l'individu et la société a un impact négatif sur l'économie nationale. Kabré et al. (2003) montrent que la mort des parents non seulement précarise la situation matérielle et psychologique des enfants, mais également «sur le plan économique, la pandémie du sida s'est traduite par la perte des forces productives et la baisse de la productivité, la maladie atteignant surtout la tranche la plus productive de la population (20-45 ans)» (Kabré et al. 2003 : 87). De tels arguments correspondent au skopos implicite de la traduction, à savoir la réduction du sida et le développement économique, le dernier pouvant être compromis si les populations ne sont pas en bonne santé, c'est-à-dire, si le premier but n'est pas atteint. Contrairement aux valeurs traditionnelles africaines, qui accordent plus d'importance aux rapports humains et à la communauté, la traduction privilégie la **production de richesses matérielles et l'individu**. La solidarité d'antan qui rendait la communauté responsable de l'individu n'existe plus.

L'analyse des facteurs intratextuels a montré que la traduction vise à introduire de **nouvelles valeurs familiales, juridiques et politiques** dans la culture mossi en conformité avec son skopos. Au niveau de la famille, le mariage n'est plus présenté comme l'union de deux familles, voire de deux personnes. En effet, avec le concept de *kadengē kāadem* ou «mariage civil», le mariage est décrit dans la traduction en ces termes :

*Yaa pag ne rao sēn na n kis taab sida neb la buud taoore, n rik makre ti b na n vumda ne taaba b vumã fãa tōre. Kāadem sēn dell a soabã yaa pag ne rao sēn dik sadr ti b na n kēe kāadem ne taaba. Sēn na n yila ti tũ ne yamleogo, b gidga yao n reeg pagã baa rog-n mikã gidg kũun kisg bi reegre (p. 9).*

*C'est lorsqu'une femme et un homme se donnent mutuellement confiance devant la famille, et s'engagent à vivre ensemble toute leur vie. Le mariage repose sur l'engagement que la femme et l'homme prennent de s'unir. Pour qu'il soit volontaire, on a interdit de payer [la dot] pour avoir une femme, ainsi que de donner ou de recevoir un cadeau dans le cadre des coutumes.*

Cet extrait montre que, contrairement à la perpétuation du clan, qui était l'objectif de l'union entre l'homme et la femme, la traduction introduit de nouvelles valeurs qui sous-tendent le mariage. Non seulement il devient une affaire entre deux individus, mais il est fondé sur l'**amour** et la **liberté** du choix du partenaire. Malgré la persistance de la polygamie dans la société burkinabè

et africaine en générale, la traduction présente la monogamie et la famille nucléaire comme modèles.

Cette nouvelle conception du mariage et de la famille entraîne une nouvelle configuration des rapports humains au sein de la famille et de la société. La suprématie du groupe cède la place à l'égalité des différents membres de la famille. En effet, les chapitres et les scènes où les enfants et parents discutent symbolisent cette tentative de promouvoir de nouveaux rapports basés sur des valeurs d'égalité et non sur l'âge ou le sexe comme dans les sociétés traditionnelles. Le divorce, autrefois tabou<sup>70</sup>, devient un sujet banal de discussions dans ce nouveau contexte. Ces valeurs d'égalité sont désormais déterminées par la loi qui définit les droits et les devoirs de chacun :

*Laloo wā modgd n wilgda ba-rāmb tvum pakre b kambā wεngē sēn na yilē ti b yi yamleoog ba-rāmba. Rē baka ne rog-n-mikrā sēn get ti yaa buudā fāa neb tvum-pakrā (p.9).*

*La loi indique l'obligation des parents à l'égard des enfants afin qu'ils soient des parents exemplaires. Cela est différent de la vision de la tradition qui attribue cette obligation à la communauté.*

Comme on le voit, la traduction véhicule non seulement de nouvelles valeurs familiales basées sur l'égalité, mais également vise à abolir le concept de famille étendue où l'individu et sa famille dépendent de l'ethnie ou du clan. Ce segment montre clairement la volonté politique de remplacer les anciennes valeurs essentiellement communautaires par de nouvelles valeurs individualistes qui, du reste, correspondent au skopos de la traduction, notamment la construction de l'État-nation. La traduction, en visant, comme l'indique le document source (p. 10), à dissoudre «les responsabilités entre tous les membres de la grande famille», cherche à transférer l'allégeance de l'ethnie à cette nouvelle entité politique que constitue l'État-nation.

L'image évoquée dans le cadre de l'explicitation assure également une fonction politique, voire une **fonction idéologique** qui n'est pas nécessairement négative<sup>71</sup>. Dans la traduction précédente on a vu comment certaines images

---

<sup>70</sup> En effet, le mariage étant une affaire entre deux familles, voire deux villages ou deux communautés, le divorce était presque inexistant en Afrique. Dans la culture bambara, selon Keita, cité par Sizoo (2000 : 30) le divorce est un mal : "Divorce is such a terrible thing in my culture that when a divorce (an evil thing) has to be discussed, people take distance from the village and sit under a tree. It was thought that if finally the decision of a divorce was taken, the tree would die."

<sup>71</sup> Nous définissons l'idéologie comme l'ensemble des croyances ou des idées politiques pouvant orienter les actions d'un groupe, d'une société ou d'un pays. Une telle conception, selon Eagleton (1998), remonte aux origines mêmes de l'idéologie au Siècle des Lumières, en particulier à la Révolution française (1789). Elle avait alors un contenu scientifique et téléologique :

Ideology, then, begins life as nothing less than an ambitious project of mental engineering, which will sweep clean the Augean stables of mind and society together, and in doing so free men and women from the taboos and mystifications under which



servent à véhiculer la doctrine de l'Église catholique. Ici les images, reproduites de manière consciente ou inconsciente dans la traduction, cherchent à renforcer la vision du monde et l'idéologie des classes dirigeantes qui représentent surtout des valeurs culturelles occidentales. Le dessin sur la couverture représente la famille nucléaire occidentale. Comme on l'a vu pour la traduction précédente, la monogamie au Burkina Faso et en Afrique ne représente pas la norme. Tout au long de *D sōs ne d koambã*, la famille nucléaire est représentée comme la famille idéale et comme synonyme de bonheur. L'image véhicule le projet politique de l'État, initiateur et producteur du document source. La planification familiale constitue le moyen mis en place par les décideurs politiques face à une population galopante qui constitue un fardeau pour une économie de plus en plus pauvre. Dans le chapitre portant sur la planification familiale, la question suivante permet d'argumenter en faveur de la planification familiale : *Koamb rog zems yōod yaa bōe ?* (p.20), *Quels sont les avantages de la limitation des naissances d'enfants ?* La réponse apportée est :

*Rog n zemsã tara yōod wvsgo : a boogda zu-loees, ti yel-lingdim ra paam-d ti d zi a tiir ye. Woto yaa sabaab sēn tōe ti pagã ne koambã tar laafi la sū-noogo* (p. 24)

*La limitation des naissances comporte beaucoup d'avantages : elle diminue les problèmes et ainsi les imprévus ne nous surprendront pas. Ceci peut être un moyen pouvant permettre à la femme et aux enfants d'être en bonne santé et heureux.*

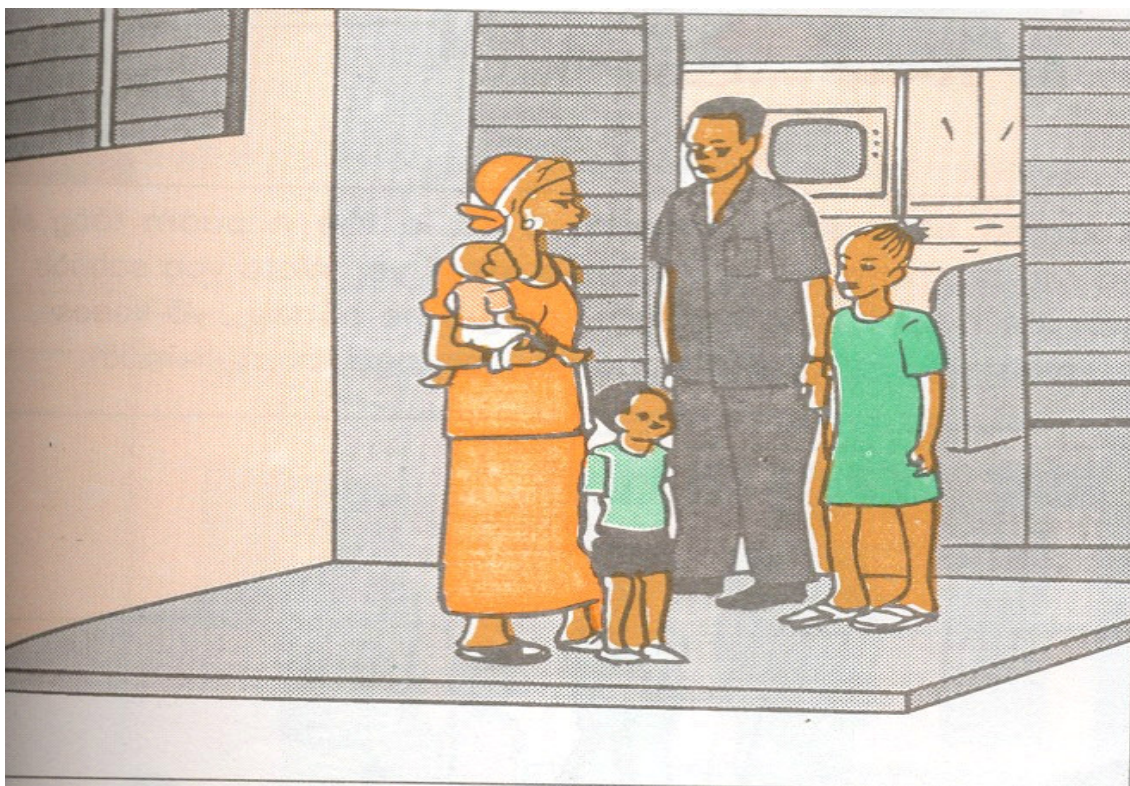
Les trois dessins qui sont sur cette page constituent un argument en faveur de ces propos. Le premier dessin montre les deux parents et leurs trois enfants devant une maison dont le standing n'est pas à la portée du Burkinabè moyen. Le deuxième dessin représente un enfant assis devant plusieurs plats de nourriture et le dernier, trois enfants, probablement d'une même famille, se rendant à l'école. Ces images contrastent avec les dessins représentant des familles nombreuses sur la page suivante. Les mauvaises conditions de leur cadre de vie sont manifestes. Ces images véhiculent des messages qui ne sont pas difficiles à décoder. Cette simplicité provient du projet politique et idéologique du contenu de la traduction qui se situe dans le cadre de la communication sociale où l'accent est mis sur la facilité de l'accès à l'information (voir Le Net 1993 ; Kabre et al. 2003).

---

they have languished. The hard form of emancipation is self-emancipation ; and the science of ideology, flushed with all the euphoria of an age of Reason, believes that revolution against false gods must be carried into the inmost recesses of consciousness itself (Eagleton 1998 : 229).

Cette mission émancipatrice de l'idéologie est de plus en plus éclipsée, parce que ce terme est devenu aujourd'hui péjoratif. D'ailleurs, l'idéologie, dont aucune conception n'est unanimement acceptée, est accusée d'assurer une fonction de mystification et de falsification.

Mais cette simplicité peut renfermer des subtilités qui peuvent passer inaperçues. Reprenons l'une des images utilisées pour illustrer la planification familiale.



*D sōs ne d koambã*, p. 24

Il est clair que l'image ici sert à renforcer les nouvelles valeurs basées sur l'économie et l'individu que véhicule la traduction. L'individu n'a de valeur que par rapport à sa productivité. En somme, elle symbolise le modernisation, l'une des fonctions commune à toutes les traductions de notre corpus (voir chapitre 8.2.1.). Cependant, on constate également que l'image représente une idée conservatrice de la famille. En effet, elle perpétue la vision traditionnelle des rapports entre homme et femme dans le foyer dont l'homme est le chef et le gagne-pain. Si la traduction constitue la manipulation de l'original au service de la culture cible, l'image en fait partie intégrante.

De ce qui précède, on peut conclure que la traduction véhicule les valeurs culturelles du document source et qu'elle reflète le conflit culturel que traverse la société mossi. Les efforts d'adaptation de la traduction aux caractéristiques de la communication dans la culture mossi, dont les valeurs fondamentales sont la communauté et la solidarité, sont relégués au second plan. Les valeurs économiques et individualistes qui correspondent au skopos, au motif de production et de réception de la traduction sont en flagrante contradiction avec ces valeurs.

## **10.5 Conclusion**

*D sōs ne d koambã* fait ressortir les caractéristiques de la culture du public cible tout en gardant le même skopos que celui de l'original. Si la fonction essentielle de la traduction est informative, on voit qu'elle est également pédagogique. De ce point de vue, elle constitue un enrichissement de la culture mossi. Comme dans les précédentes, les représentations de la santé, de la maladie et du corps dans *D sōs ne d koambã* relèvent de la médecine moderne occidentale. L'approche du sida est essentiellement biologique et rationnelle. L'objectif principal de la traduction est de faire passer ce message. Cependant, on peut se poser des questions sur la fonctionnalité de la traduction. Ainsi que le montre l'analyse, le document cible et le document source ont un caractère très technique attesté par la densité des termes techniques, preuve que les traducteurs n'ont pas toujours tenu compte du lecteur mooréphone. Par ailleurs, sans nier la fonction informative de l'image, on peut se demander si toutes les images dans la traduction sont adaptées à la culture cible. Peut-on s'assurer qu'une image dans une culture source reproduite comme telle dans une autre culture peut garder sa fonction originale quand on sait que l'image est également une production sociale et culturelle ? Cette analyse montre que le traducteur doit aborder les éléments non verbaux, y compris l'image, en tenant compte des normes et des conventions culturelles du public cible.

Après cette analyse des traductions et de leurs originaux, nous allons aborder dans le dernier chapitre la comparaison entre ces traductions dans les langues nationales (TLN) et les documents originaux en langues nationales mooré et bisa (DOLN), des documents authentiques en mooré et en bisa qui ne sont pas des traductions.