



*Revue internationale de
langues, littératures et cultures*

**N°17
2018**

**Université Gaston Berger de Saint-Louis
B.P. 234, Saint-Louis, Sénégal
ISSN 0850-5543**

SAFARA N° 17/2018

Revue internationale de langues, littératures et cultures

UFR Lettres et Sciences Humaines, Université Gaston Berger,
BP 234 Saint Louis, Sénégal
Tel +221 961 23 56 Fax +221 961 1884
E-mail : omar.sougou@ugb.edu.sn / mamadou.ba@ugb.edu.sn

Directeur de Publication

Omar SOUGOU, Université Gaston Berger (UGB)

COMITE SCIENTIFIQUE

Augustin	AINAMON (Bénin)	Maweja	MBAYA (Sénégal)
Mamadou	CAMARA (Sénégal)	Babacar	MBAYE (USA)
Simon	GIKANDI (USA)	Maki	SAMAKE (Mali)
Pierre	GOMEZ (Gambie)	Ndiawar	SARR (Sénégal)
Mamadou	KANDJI (Sénégal)	Aliko	SONGOLO (USA)
Baydallaye	KANE (Sénégal)	Marième	SY (Sénégal)
Edris	MAKWARD (USA)	Lifongo	VETINDE (USA)
Abdoulaye	BARRY (Sénégal)	Fallou	NGOM (USA)

COMITE DE RÉDACTION

Rédacteur en Chef : Badara SALL, UGB
Corédacteur en Chef : Babacar DIENG, UGB
Relations extérieures : Maurice GNING UGB
Secrétaire de rédaction : Mamadou BA, UGB

MEMBRES

Moussa	SOW (UGB)	Ousmane	NGOM (UGB)
Khadidiatou	DIALLO (UGB)	Oumar	FALL (UGB)

© SAFARA, Université Gaston Berger de Saint Louis, 2018
ISSN 0851- 4119

Couverture : Dr. Mamadou BA, UGB Saint-Louis

Sommaire

1. Claiming Oral Heritage: The Singificance of Oral Devices in Chinua Achebe's *Anthills Of The Savannah* and Flora Nwapa's *Efuru* [**Djiby ANNE**]..... 5
2. The Appropriation of Holy Scriptures in *Devil on the Cross* and *Matigari*: an Advocacy of Liberation [**Christophe Sékène DIOUF**] 21
3. “Women’s ‘Safe Spaces’ and the Codes of Masculinity in Toni Morrison’s *Paradise*” [**Fatoumata KEITA**] 35
4. Reconstructing Subjecthood: the Role of Memory and Embodied Knowledge in *Enslaved Africans’ Emancipating Efforts* and *New World Cultural Reinventions* [**Papa Malick BA**] 57
5. Léopold Sédar Senghor : « transfrontalité », transculturalité et panhumanisme d’une œuvre de vertu et d’avenir [**Dominique SENE**] 75
6. Die neue Negritude in Deutschland: Geschichte der Black Community in Deutschland im 20. Jahrhundert [**Djama Ignace ALLABA**] 95
7. La diversité linguistique dans les marchés sénégalais et l’émergence de langues véhiculaires : quelles dynamiques plurilingues des commerçants de Saint-Maur de Ziguinchor face à la montée en puissance du wolof ? [**Jean Sibadioumeg DIATTA**] 107
8. La grammaire des sons de base du wolof standard [**Oumar FALL**] 127
9. De l’oral à l’écrit. Les difficultés de la traduction du conte Wolof *Fari mbaami* en Français [**Yaye Fatou FALL**] 149
10. Pratiques éducatives parentales et développement cognitif : étude auprès des élèves du cours élémentaire à Lomé au Togo [**BAWA Ibn Habib**] 165
11. Les slogans de diabolisation dans le système politico-éducatif du Sénégal, entre néologisme et création de nouvelles significations : approche interprétative [**Daouda NGOM**] 185

**De l'oral à l'écrit. Les difficultés de la traduction du conte
Wolof *Fari mbaam mi* en Français
[Yaye Fatou FALL]
Université Gaston Berger de Saint-Louis (Sénégal)**

Résumé

Dans cet article, nous nous proposons de traduire quelques extraits du conte *Fari l'ânesse* en Wolof, la langue parlée dans laquelle l'auteur Birago Diop en a reçu la première version qu'il a ensuite traduite en Français et publié dans son recueil intitulé *Les contes d'Amadou Koumba*

L'intérêt de cet essai de traduction-retour est de mettre en exergue, à travers des commentaires linéaires, les difficultés inhérentes à la transcription et à la traduction de contes d'une langue à une autre.

Du fait du rapport dialectique entre langue et culture, il s'avère que la seule traduction littérale ne permet au lecteur étranger à la langue, à la culture Wolof qu'une compréhension linguistique mais non contextuelle du texte. A cela s'ajoute la différence structurelle entre la langue écrite et la langue orale. Par conséquent, le traducteur se doit de s'imprégner tant de la culture de la langue source que de celle de la langue cible.

Mots clés : conte, traduction, langue, culture, Wolof, Français, oralité

Title: From the oral to the paper. The difficulties of translation of the Wolof tale *Fari mbaam mi* into French

Abstract

In this article, we suggest translating some extracts of the tale *Fari l'ânesse* into Wolof, the spoken language in which the author Birago Diop received the first version of it, that he then translated into French and published in his entitled collection *Les contes d'Amadou Koumba*. The interest of this trial of back-translation is to highlight, through linear comments, the difficulties inherent to the transcription and to the translation of tales from a language to an other one.



Yaye Fatou FALL

Because of the dialectic relationship between language and culture, it turns out that the only literal translation allows the reader with a different language, a different culture just a linguistic but not contextual understanding of the text. In addition to this, there are structural differences between the written and the oral language.

Key-words: Tale, translation, language, culture, Wolof, French, orality

Introduction

Dans le passage de l'oral à l'écrit, plus particulièrement d'une langue locale dans la tradition africaine à une autre langue moderne, dans le cas présent au Français, quelques difficultés d'ordre général sont notées. La traduction de concepts inexistant dans la langue cible étrangère pose un problème réel aux auteurs africains de contes. Outre la différence formelle d'ordre linguistique qui distingue la langue source de la langue cible, il existe des dissemblances dans les cultures reflétées par les deux langues.

Birago Diop, comme beaucoup d'autres auteurs africains (Bernard Dadié, Annette Mbaye D'Erneville...) et européens (Bérenger Féraud, les frères Grimm...) ont publié des recueils de contes issus de la tradition orale et traduits dans la langue maternelle des auteurs.

Dans la perspective de fournir au lecteur les critères linguistiques nécessaires à la bonne compréhension, nous proposons dans cet article un retour à la version orale wolof de quelques extraits du conte *Fari l'ânesse* de Birago Diop, et surtout de mettre en exergue les difficultés inhérentes au processus de traduction et qui sont liées à l'aspect culturel des deux langues.

De même, nous remarquons souvent dans la traduction des contes africains que l'auteur, voulant conserver la figurativité de son texte, africanise la langue française ; il lui fait violence en quelque sorte. Une telle situation se produit surtout dans la transcription de métaphores, de proverbes et de certaines expressions propres à la langue source.

Dans ce travail nous initiions un retour commenté à des extraits du conte Wolof « fari mbaam mi » en nous basant uniquement sur nos connaissances de la langue cible, le Wolof, notre langue maternelle et des contes souvent racontés par les grands parents

le soir, comme il était de coutume dans les années 1970-1980. La langue étant indissociable de la culture car étant son véhicule, il nous semble plus judicieux d'entamer notre réflexion par un chapitre sur le rapport entre langue et culture avant de mettre en exergue les difficultés inhérentes au passage de l'oral à l'écrit ou encore d'une langue africaine à une langue étrangère.

1. Du rapport entre langue et culture

Parler d'une langue sans prendre en compte la culture qui la sous-tend relève quasiment de l'impossible. Force est de reconnaître le rapport d'interdépendance entre langue et culture. Pour mieux expliquer cette affirmation, il convient de l'illustrer par l'exemple de la traduction de contes. La relation langue-culture, bien étroite, est constitutive du canal nécessaire à la compréhension de l'Autre, de sa langue. On ne peut traduire un texte, quelle que soit sa nature, sans prendre en considération la culture correspondant à la langue d'écriture.

Dans cette perspective, Hans J. Vermeer (1996,166) conseillait lors d'un colloque à ses étudiants en traductologie de ne pas se limiter au «moment linguistique» mais de transposer les phénomènes de la culture source dans les phénomènes de la culture cible, car l'être humain y joue un rôle et verbalise des éléments d'une culture qui peuvent être non-verbaux dans une autre ou même pas du tout exprimés.

Das sprachliche Moment allein genügt nicht. [...] Ich meine, ausgangskulturelle Phänomene [...] „holistisch“ in zielkulturelle Phänomene übertragen zu können, weil allemal der ganze Mensch betroffen ist und weil es transkulturell nur selten 1:1-Entsprechungen gibt, sondern jede Kultur Informationen auf ihre Weise weiterzugeben versucht und dabei wieder der Mensch eine Rolle spielt u.U. in einer Kultur verbalisiert wird, was in einer anderen non-verbal (gestisch u.s.w.) oder gar nicht (durch ein Zero-Element) ausgedrückt wird.

Une communauté linguistique correspond de fait à une communauté culturelle. Elle dispose de systèmes de communication lui permettant de voir et de rendre compte du monde. Le signifiant dont parlait Saussure n'est-il pas une qualification de faits concrets ? La langue est en effet le reflet d'un milieu, d'une culture car la structure de chaque langue correspond à une structure cognitive unique et chaque langue porte ses parlants à une vision différente du monde. Comme le stipule si bien cette affirmation de Wilhelm von Humboldt reprise par Hans- Jürgen Göppner, une nouvelle langue équivaut à un nouveau monde: « Eine neue Sprache, eine neue Welt » (Göppner 1978, 109). C'est ce qu'on a appelé l'hypothèse humboldtienne qui

Yaye Fatou FALL

rejoint l'hypothèse Sapir Whorf, qui veut que les catégories de la langue parlée prédéterminent nos catégories de pensée. Chaque langue renfermerait une vision du monde irréductible.

La différence entre les langues ne se situe pas seulement dans l'élaboration syntaxique des phrases, mais aussi dans leur façon de scinder la nature en plusieurs éléments à partir desquels elles fondent leurs syntaxes.

La langue permet en outre à l'homme de s'exprimer, d'expliquer, d'interpréter, de créer des conventions ou de fixer des normes régissant la vie en communauté. La culture de l'Homme est fortement marquée par ces conventions selon Eichinger (2004). Aussi, la définition sociolinguistique de la langue la présente comme le prototype de communication. Un critère indispensable à l'appartenance à un groupe social, à l'épanouissement au sein d'un groupe social est la maîtrise du code linguistique que possède chaque langue parlée.

Ceci nous amène à une autre fonction de la langue: l'identification. De par son double aspect individuel et collectif, la langue sert de marqueur identitaire quant aux caractéristiques de l'individu et de ses appartenances sociales. Humboldt (1995,6) résume bien cette idée lorsqu'il dit:

Ohne sie [die Sprache] als Hilfsmittel zu gebrauchen wäre jeder Versuch über Nationaleigentümlichkeit vergeblich, da nur in der Sprache sich der ganze Charakter ausprägt, und zugleich in ihr, als dem allgemeinen Verständigungsmittel des Volkes, die einzelnen Individualitäten zur Sichtbarwerdung des Allgemeinen untergehen.

Par ailleurs, le contenu lexical d'une langue peut être déterminé par le milieu dans lequel se développe cette langue, d'où la différence entre le nombre de lexèmes désignant un objet d'une langue à une autre. On peut même noter l'inexistence de ces signifiants lorsque le signifié est aussi inexistant. Dans la langue allemande par exemple, il sera difficile de trouver un terme non scientifique désignant le nom de fruits tropicaux ou sauvages qui existent pourtant dans la langue Wolof parlée au Sénégal (madd, ditakh, sapotille...). De même, il n'existe pas en Wolof un mot traduisant la neige, la grêle ou le loup.

Le traducteur doit dès lors être conscient de l'interaction entre la langue et la culture d'un peuple, du fait que la langue n'existe pas en dehors de la culture et doit donc découvrir cette culture, l'étudier dans tous ses aspects avant de transmettre le message du texte. La théorie du skopos (Reiß/Vermeer 1991) qui considère l'aspect fonctionnel de la traduction, trouve ici toute son importance, car il s'agit de délivrer

le message au récepteur avec une cohérence lui permettant d'interpréter le texte selon sa propre situation.

Le passage de l'oralité à l'écriture, comme dans les contes africains, permet de refléter des aspects essentiels de cette relation entre la langue et la culture, surtout cette difficulté de traduire la réalité d'un milieu en utilisant des outils linguistiques étrangers.

2. Le conte: de la tradition orale à l'écriture

Il est important de noter la différence entre deux formes de transcription: la transcription d'une langue à une autre et la transcription entre deux langues.

En Europe, où les langues officielles correspondent généralement aux langues maternelles des usagers, la langue de travail reste la même lors de la transcription. Ce fût le cas avec les contes des frères Grimm qui ont mis sur papier des contes oraux qui leur ont été directement racontés et transcrit d'autres manuscrits. Le travail de transcription dans une seule et même langue semble avoir été aisé pour les collectionneurs de contes, traducteurs, phonéticiens, étymologistes, grammairiens que furent Jacob et Wilhelm Grimm.

En Afrique cependant, le conte oral est généralement transcrit d'une langue locale dans une langue étrangère, par exemple du Wolof vers le Français. Ce travail semble à priori être accessible à tous.

Mais, les aveux métaphoriques de l'auteur des *contes d'Amadou Coumba*, Birago Diop (1961,12), qui a vécu entre la culture traditionnelle africaine d'une part, et la culture moderne d'autre part résument la problématique des difficultés de la traduction du conte oral au conte écrit.

Dans la trame solide de ses contes et de ses sentences, me servant de ses lices sans bavures, j'ai voulu, tisserand malhabile, avec une navette hésitante, confectionner quelques bandes pour coudre un pagne sur lequel grand-mère, si elle revenait, aurait retrouvé le coton qu'elle fila la première ; et où Amadou Koumba reconnaîtra, beaucoup moins vif sans doute, les coloris des belles étoffes qu'il tissa naguère pour moi.

Malgré le souci des ethnologues, linguistes et autres collecteurs de faire usage du matériau technique sophistiqué pour le recueil de contes oraux, il se pose la question de leur transcription fidèle dans une langue écrite. Apparemment, les auteurs de tels

Yaye Fatou FALL

recueils se limiteraient à une simple publication de texte emprunté au monde de la littérature orale. Seulement, nous conviendrons de ce qui suit avec Bernard Mouralis (2004):

...il s'agit d'un artifice. En effet, quelle que soit la part que constitue l'emprunt à une « tradition », nous avons affaire chaque fois à un *livre* qui n'aurait jamais existé sans le rôle joué par celui dont le nom figure sur la couverture. A cet égard, on sera en particulier sensible à la fonction que remplit la préface du livre.

Et, pour un auteur africain ayant vécu la colonisation et qui s'est intéressé à la littérature européenne, notamment française avec les œuvres de Villon, Corneille, Racine, Molière..., la non- implication dans le récit rapporté est quasiment impossible.

Aussi, la grande difficulté des auteurs africains de conte réside dans l'impossibilité souvent constatée de trouver des correspondances de certains termes, de certaines expressions dans la langue cible. C'est dire qu'il existe des éléments linguistiques que seuls les natifs peuvent comprendre et analyser. Leur traduction suppose la connaissance de l'histoire, de la culture, de la religion qui les sous-tend.

Le recours à la collaboration de natifs s'avère nécessaire du moment où la traduction d'éléments linguistiques suppose des connaissances de l'histoire, de la culture, de la religion du peuple en question. L'auteur des *contes d'Amadou Koumba*, Birago Diop, précise même qu'il n'hésitait pas à consulter Rabelais, Montaigne, parfois Corneille, Voltaire et aussi Anatole France pour apporter des éclairages et des données ethnographiques détaillées au lecteur. « Et, présentant ma monnaie, je trouvais toujours et souvent sans usure, un changeur honnête. » écrit-il dans *la plume rabouée*, le premier livre de ses mémoires (Birago Diop 1978 :221).

Nous remarquons aussi que l'auteur, voulant conserver l'originalité de sa langue, n'hésite pas à la rapprocher de la langue française au risque d'en changer la nature comme dans l'exemple suivant correspondant au début des rituels de salutation dans la langue Wolof...

Fr: Es-tu en paix ? Wol.: mbaa djamm nga am ?

Fr. En paix seulement ? Wol.: djamm rekk

ou encore « ...il avait avalé un maure »/Wol. « ...dafa wannóón naar », expression employée pour dire d'une personne qu'il ne sait pas garder un secret ou une information. Pour comprendre cette dernière phrase, il faut avoir connu le rapport de

bon voisinage entre les sénégalais et les mauritaniens qui ont l'habitude de proférer des paroles moqueuses l'un contre l'autre.

Cette traduction sourcière de l'expression « avaler un maure », faisant fi du contexte extralinguistique peut poser des problèmes de compréhension au lecteur français dont le bagage cognitif n'est pas pris en compte ici. L'information portée par le texte n'est donc pas accessible à tous ses lecteurs qui, ne possédant pas une connaissance appropriée du rapport entre sénégalais et mauritaniens peuvent percevoir cette expression traduite comme une bizarrerie, pendant que le lecteur bien informé du contexte socio-culturel pourrait être amusé: le maure étant pour les sénégalais un maître dans l'art de dire des contrevérités, celui qui l'a avalé est aussi considéré comme tel.

Dans ce cas, le traducteur doit prendre en considération la culture du lecteur cible pour mieux adapter sa stratégie de traduction. C'est bien ce que pensent les théoriciens allemands de la traduction comme Katharina Reiss et Hans Vermeer qui différencient la fonction du texte dans la langue source et celle du texte en langue cible.

Marianne Lederer (1986 :50) écrit dans ce sens dans *Interpréter pour traduire* :

... une formulation dont la signification purement linguistique laisse entendre un sens différent du sens voulu par le locuteur, peut être compensée par l'existence des connaissances appropriées chez le récepteur... lorsqu'au contraire le récepteur ne dispose pas de connaissances nécessaires, le sens d'une formule, aussi criant soit-il pour ceux qui « savent », lui restera caché, seule lui apparaissant la signification linguistique.

Par ailleurs, nous déplorons dans les contes d'Amadou Koumba, l'absence de formules initiales caractéristiques des contes africains. Il s'agit de formules dites sous forme de dialogue entre le conteur et son auditoire telles que :

Wol : a- Leebóón	Fr. c'était un conte
b- Lupóón	un conte
a- Amoon na fi	il était une fois
b- Daa na am	comme de coutume

L'élimination délibérée de ces formules, des digressions et toute autre transformation traduisent la volonté de l'auteur d'adapter le conte oral sénégalais à

Yaye Fatou FALL

la culture française au risque toutefois, de lui faire perdre son « africanité », son originalité, son authenticité.

Nous retrouvons cette même intention dans la traduction des contes de Charles Perrault avec la traduction et l'adaptation en 1812 du *Petit chaperon rouge*, «*Rotkäppchen* » des frères Grimm qui, à chaque fois, a fait ressortir l'empreinte de la culture du traducteur. Perrault lui-même n'a-t-il pas fait usage du style littéraire pour adapter les contes oraux à son époque ?

Mais, pour rester fidèle à l'oralité du conte dans la traduction, il est possible de lui garder certaines formules, expressions, interjections ou répétitions même si parfois, elles ne sont pas toutes compréhensibles par le lecteur étranger. Birago Diop, dans *Fari l'ânesse*, ne manque pas de citer le nom commun « Naar » et de l'associer à sa traduction (Naar le maure) pour le lecteur français.

Il existe encore d'autres différences structurelles, surtout d'ordre grammatical, qui peuvent être à l'origine de difficultés dans la transcription de contes d'une langue à une autre. La traduction commentée que nous allons initier dans la partie suivante le démontre.

3. Les difficultés de la traduction du conte *Fari l'ânesse* en Français

Dans la traduction de ces extraits du conte *Fari l'ânesse*, nous allons faire ressortir les difficultés liées aussi bien à l'aspect linguistique qu'au contexte extralinguistique. Les abréviations suivantes seront employées :

Fr: Français

Wol: Wolof

Com: Commentaire

Fr : Fari l'ânesse

Sortir de son propos -à peine y être entré- pour mieux y revenir, tel faisait à l'accoutumée Amadou Koumba, dont je rapporterai les dits et dont un jour sans doute, je conterai les faits.

Wol : fari mbaam mi

Amadu Kumba mi ma nara jottali ay waxam, te du ñakk bes ñëw, buma nara siiwaliy jëfam, tammoon na su dooree di nettaliy mbir rekk, teggi yoon wa mu jublu woon, ngir gën caa mëna dellu

Com: Le changement syntaxique qui s'est opéré lors de la traduction de cette phrase introductive s'explique par la différence de style narratif entre les deux langues:

Le Wolof étant plutôt une langue parlée, le conteur se retrouve devant un auditoire qui ne comprendrait pas la citation tardive du nom d'Amadou Koumba. Aussi bien ce procédé que celui consistant à débiter une phrase par un verbe (sortir de son propos) ne sont pas fréquents dans la langue Wolof, sauf s'il s'agit de l'impératif ou d'une inversion du sujet.

Fr : Souvent, sur un mot de nous, il nous ramenait loin, bien loin dans le temps.

Wol : Yenn saa yi, su kenn ci ñun waxaan benn baat rekk, daan na ñu nettali lu xewoon ca jamomo yu jiitu woon.

Com : « Sur un mot de nous » : Cette phrase elliptique ne peut être rendue en Wolof sans la présence d'un verbe conjugué. Le terme « baat » pourrait alors signifier « cou » et non « mot ». La phrase ainsi traduite en Wolof (su kenn ci ñun waxaan benn baat rekk) est la suivante : « ...lorsque l'un de nous prononçait un mot... »

La longueur de la dernière partie de la même phrase, ayant fait l'objet d'une traduction interprétative, nous renseigne sur la tendance, dans la langue wolof, à la formulation de longues phrases explicatives, contrairement au Français connu pour la concision.

« daan na ñu nettali lu xewoon ca jamomo yu jiitu woon » signifie littéralement :

«il nous racontait des choses qui se sont déroulées aux temps anciens. »

Cependant, dans la version française de Birago Diop, nous retrouvons la phrase suivante ayant la même signification : «il nous ramenait loin, bien loin dans le temps.»

Yaye Fatou FALL

Fr: Souvent aussi, un homme qui passait, les gestes d'une femme faisaient surgir de sa mémoire des contes et des paroles de sagesse que le grand-père de son grand-père avait appris de son grand-père.

Wol: yenn saa yi tamit, waay juy rombb, walla ay liyaari jigeen daan nañu ko fattalil ay leeb ak ay waxu mag yu maamu maamam ju góór jangee woon ca maamam ju góór.

Com: Le mot « mag » signifie « vieux », « grand », « grand-frère », « grande-sœur ». A cause de la polysémie, il a été traduit par « sage » dans « Paroles de sagesse », car en Afrique, les vieilles personnes sont souvent considérées comme les porteurs de la sagesse.

Fr: Le long de la route du Sud que nous avons remontée un jour durant, les carcasses récurées à blanc par des charognards et des cadavres à tous les stades de putréfaction avaient remplacé les bornes qui n'avaient jamais existé.

Wol: Ca yoonu bëj saalum wa ñu doxee woon lu toll ci benn fan, ay yax yu tan yi seeñu woon ba ñu weex, ak ay neew yu nöp lool ñoo nekkoon fa redden yoon waroona teew te mësu ñu fa teew.

Com : «bëj saalum »/ « Sud » se réfère à la partie sud du Sénégal. Cette appellation n'est que conventionnelle et n'a qu'une signification géographique. Le nord par exemple est appelé « bëj gannaar du nom du pays limitrophe nord du Sénégal : la Mauritanie ou « gannaar » en Wolof.

Fr: Cadavres et carcasses d'ânes qui apportaient au Soudan les charges de colas de la côte

Wol: Neewi mbaam ya ak yaxi mbaam ya daan indi Sudaan sëfi guró ja daan jogee ca wallu geej ga.

Com: La répétition du mot « mbaam »/ « âne » dans la version Wolof est importante. Le procédé de traduction qui consisterait à l'éliminer du groupe nominal « neewi mbaam ya » pourrait donner un autre sens à la phrase, ce qui n'est pas le cas en Français. En effet, la précision permet de savoir qu'il s'agit bien de cadavres d'ânes et non de cadavres d'éléphant, de singe ou même d'être humain.

Fr: Aux temps anciens, bien anciens, dont ils n'ont certainement pas, comme nous, perdu la mémoire, les ânes, comme tous les êtres sur terre, vivaient libre dans un pays où rien ne manquait.

Wol: Ca jamono ya jiiitu woon, ca jamomo ya njëkkoon ya nga xam ne wér na ne mbaam yi waru ñu ko fatte ne ñun, ñoom niki mbindeef yëpp yi ci kow suuf da ñu moomoon seen bopp ci am reew mu dara ñakkul.

Com: Une différence d'ordre syntaxique apparaît dans la traduction de ce passage. En Wolof, il n'est pas usuel, de placer le sujet (« mbaam yi »/ « les ânes ») après le pronom personnel qui le remplace comme c'est le cas dans la version française (...dont *ils* n'ont certainement pas, comme nous, perdu la mémoire, *les ânes*...). L'antéposition du pronom personnel donnerait un sens ambigu à la phrase : « ñu »/ « ils » pourraient renvoyer aussi bien à un nom pluriel cité plus haut qu'à « mbaam yi »/ « les ânes ». Cela justifie l'emploi de « mbaam yi » à la place de « ils » et de « ...,ñoom.....da ñu... » (....., eux,....ils...) à la place de « ils ».

Fr: Mais l'homme cède t-il volontiers à son semblable ce qui lui appartient, ce qu'il a obtenu à la sueur de ses bras ? Fari ne l'avait jamais entendu dire.

Wol: Waaye ndax nit di na nangoo bayyee moroomam lu mu moom, lu mu ñaq ba am ko ? Fari mësula degg lu deme noonu.

Com: Le verbe « dire » dans la phrase « Fari ne l'avait jamais entendu dire » ne peut être employé dans cette forme elliptique et à l'infinitif en Wolof. La phrase ainsi traduite est la suivante :

Yaye Fatou FALL

« Fari n'avait jamais entendu une telle chose. »

La forme verbale pourrait mieux être rendue par le pronom personnel «ñu»/ «on» comme dans : « Fari mësula degg ñu wax ko » qui signifie littéralement : « Fari n'avait jamais entendu *qu'on le dise* ».

Fr: Naar oublia ablutions et prières et vint en courant réveiller Bour, le roi de Nguer

Wol: Naar fatté njappam laak julleem ga dawsî yee buur, Buur, buuru Ngeer bi

Com: L'emploi en Wolof du pronom personnel inexistant dans « ablutions et prières » est nécessaire pour éviter une confusion sur le plan sémantique. En effet la phrase traduite sans les suffixes –am (dans jappam) et –eem (dans julleem) signifierait que Naar aurait définitivement oublié les ablutions et la prière tandis que le verbe « oublier » est employé ici pour « laisser tomber ».

Fr: « Quand l'homme dit à son caractère : « attends-moi ici », à peine a-t-il tourné le dos que le caractère marche sur ses talons. »

Wol: Sooy gane ji, jikko xaar la. So fa yaggee mu fekk si la.

Com: Cette phrase soulève la problématique de la traduction des proverbes. Nous avons choisi de ne pas nous adonner à la traduction littérale comme l'a fait Birago Diop, du moment où il existe, dans la langue Wolof, une expression dont le contenu sémantique est identique à celle de la phrase française. Le proverbe « chassez le naturel, il revient au galop » conviendrait mieux dans le cas de la traduction d'un conte. Car il faut noter que l'emploi des parémies dans les contes renforce ceux-ci dans leur caractère éducatif, parce que contenant souvent des leçons de morale.

Aussi, ce même proverbe, bien connu des Français, leur faciliterait la compréhension de ce passage du texte.

Safara - N° 17/2018

Fr: Ramassant les Calebasses, les marmites et les ustensiles sales, elles allaient ainsi tous les soirs au lac où, rejetant boubous et pagnes, elles pénétraient dans l'eau en chantant :

Wol: Ba ñu dajalee leket ya, cin ya ak ndap ya taxoon yëpp, da ñu daan dem nak ngoon su jot ca dex ga nga xamne, su ñu fa summi waan seen yere yëpp ak seeni sër, dañu daan dugg ca ndox ma te di woy te naan :

Com: La fin de cette phrase (...te di woy naan) signifie : « ... et chantaient en disant : ». Nous avons choisi d'ajouter le verbe « naan »/ « en disant » car il faut préciser qu'en Wolof, on parle en pensant ou en chantant. Sans le verbe la phrase serait ainsi traduite:

Wol: « ... dañu daan dugg ca ndox ma te di woy »

Fr: « ... Elles pénétraient dans l'eau et chantaient »

Dans la version française, les deux points (:) introduisent le discours direct tandis qu'en Wolof, le verbe « naan » est employé ici comme la forme du gérondif du verbe « wax »/ « dire » qui est éludé: « di wax naan... » signifie : « parler en disant... »

Fr: Fari hi ! han ! Fari hi! han! Fari est une ânesse. Où est Fari la reine des ânes ? Qui émigra et ne revint pas ?

Wol: Far dañal dañalee ! Fari dañal! Ana jeegu mbaam ma jengaani woon te tëwa ñëw? Faree mbaam la!

Com: La morphologie du nom propre „Fari“ dans „Faree mbaam la“ a connu un changement pour répondre aux besoins de la chanson. L'élévation phonique pendant la chanson provoque la transformation vocalique de «i» en «ee» en Wolof.

Birago Diop a dû entendre la chanson ainsi. Il a cependant créé la différence de forme parce que s'adressant à un public français qui ne comprendrait pas la chanson non traduite.

Yaye Fatou FALL

Nous pourrions continuer la traduction d'autres extraits du conte de Birago Diop, mais ces quelques exemples ont suffi pour démontrer la difficulté à traduire un conte d'une langue à une autre, surtout lorsqu'il s'agit d'une langue orale et d'une autre écrite.

Cependant, la connaissance de la culture du conteur mais aussi celle de l'auditoire ou des lecteurs reste un facteur déterminant dans la recherche d'adéquation entre le texte original et sa traduction. Car comme le souligne Hans J. Vermeer (2007,182), la traduction ne concerne pas exclusivement la langue, les habitudes culturelles sont aussi traduites : « Translation geht nicht von Sprachen aus, gedolmetscht und übersetzt wird kulturelles Verhalten »

Conclusion

La transcription, puis la traduction fidèle d'un conte oral d'une langue à une autre suppose la connaissance au moins de la culture dans laquelle se développe la langue source. C'est ce qui apparaît à l'analyse des difficultés du passage de l'oral à l'écrit que nous avons initié dans ce travail.

Birago diop, en traduisant le conte Wolof *Fari mbaam mi* pour atteindre un public plus large, a lui-même reconnu ces difficultés d'ordre linguistique liées aux divergences entre la culture wolof et la culture française. Langue et culture étant indissociables, il s'avère nécessaire, voire impératif pour le traducteur, de s'imprégner des deux cultures pour éviter d'une part la variation du texte d'origine et d'autre part une compréhension erronée du sens profond du texte chez le récepteur. L'essai de retour commenté au conte Wolof *Fari l'ânesse* nous a permis non seulement de mettre en exergue des éléments culturels, linguistiques dont la prise en compte peut garantir une traduction fidèle d'un conte, mais aussi de démontrer le caractère non figé de la traduction.

Bibliographie

- DERIVE, Jean: *La réécriture du conte populaire oral chez Birago Diop, d'après les contes d'Amadou Koumba*. In *Itinéraires, littératures et contact de cultures*, 1982, vol.1, pages 65-79
- DIOP, Birago: *Les contes d'Amadou Koumba*. Paris, 1961

- DIOP, Birago: *La plume rabouée*. Mémoires I. Paris, Dakar, 1978. P 221
- EICHINGER, Ludwig. M. (2004): Sprache und Kultur. In: Lammert, Norbert (Hrsg.): *Alles nur Theater?* Beiträge zur Debatte über Kulturstaat und Bürgergesellschaft. Köln: du Mont, 2004. S. 115-130
- FALL, Arame ; SANTOS, Rosine : *Dictionnaire Wolof-Français*. Paris, Karthala, 1990.
- GÖPPNER, Hans-Jürgen : *Sozialisation durch Sprache. Interdisziplinäre Aspekte erzieherischen Handelns*. Bad Heilbrunn: Klinkhardt Verlag. 1978
- GRIMM, Jacob et Wilhelm: *Kinder- und Hausmärchen*. Band I- Frankfurt/Main, 1984.
- HUMBOLDT, Wilhelm von: *Schriften zur Sprache*. Hrsg. Von Michael Böhler, Stuttgart, Philipp Reclam Junior, 1995.
- LEDERER, Marianne, SELESKOVITCH, Danica, *Interpréter pour traduire*, Paris, Didier, 1986.
- REIS, Katharina, Vermeer, HANS J., *Grundlegung einer allgemeinen Translationstheorie*, Tübingen, Niemeyer, 1991.
- VERMEER, Hans J.: "Sprache oder Kultur"? in: Salevsky, Heidemarie (Hg.): *Dolmetscher- und Übersetzer Ausbildung gestern, heute und morgen. Berliner Beiträge zur Translationswissenschaft. Akten des internationalen wissenschaftlichen Kolloquiums anlässlich des 100jährigen Jubiläums der Dolmetscher- und Übersetzer Ausbildung Russisch an der Berliner Universität (1894-1994), veranstaltet an der Humboldt-Universität zu Berlin am 12. und 13. Mai 1995; Frankfurt a. M. etc. (1996), 163-169.*
- WHORF, Benjamin Lee: *Sprache, Denken, Wirklichkeit: Beiträge zur Metalinguistik und Sprachphilosophie*: Hrsg. Von Peter Krausser, Hamburg, Rowohlt, 1963.



Yaye Fatou FALL

Reuves en ligne

- MOURALIS, Bernard : *Littératures africaines, Oral, Savoir, Semen* (revue en ligne), 2004 n°18, mis en ligne le 29 avril 2007, URL: <http://semen.revues.org/2221>. Revue consultée le 8 Janvier 2018.

- LITAFCAR.ORG: Entretien avec Birago Diop. Propos recueillis en 1985 par Bernard Magnier et publiés dans la revue « Notre Librairie » n°81.