

Lalbila Aristide Yoda

Université de Ouagadougou, Burkina Faso

TRADUCTION ET MESSAGES DE SANTÉ AU BURKINA FASO : LE CAS DU FRANÇAIS VERS LE MOORÉ

La situation multilingue du Burkina Faso rend indispensable la pratique de la traduction. Ce faisant, la traduction entre les « langues nationales », terme utilisé pour désigner les langues locales, et la langue officielle, le français, prend de plus en plus d'importance dans la communication et le développement des échanges. À des degrés divers, pouvoirs publics, organisations non gouvernementales et particuliers se servent de la traduction pour toucher leurs publics.

La plupart des études sur la communication interculturelle font ressortir les liens étroits qui existent entre communication et culture. Par exemple, pour Samovar et Porter (1991) et pour Hall (2002), la culture, en particulier la vision du monde, les valeurs et les normes qu'elle véhicule, sont importantes pour comprendre la communication interculturelle. Langue et culture sont également indissociables. Il est reconnu de façon presque unanime que la langue véhicule une expérience particulière. Autrement dit, elle est l'expression de la réalité culturelle du groupe ou de la société qui la parle. En tant que telle, elle véhicule les normes et les valeurs qui sont inhérentes à la culture qu'elle représente. On se rappelle, à ce propos, la célèbre hypothèse de Sapir et Whorf selon laquelle la vision du monde d'une communauté linguistique est déterminée par sa langue. Cette hypothèse a été abondamment citée et commentée dans de nombreux ouvrages (par exemple, Wardhaugh, 1992, et Hudson, 1998).

Compte tenu des liens entre la langue et la culture, nous proposons d'étudier un corpus de traduction de messages de santé du français vers le mooré, l'une des principales langues nationales parlées, qui compte plus de 50 % de locuteurs parmi la population burkinabè. Notre objectif est de répondre à un certain nombre de questions. Lorsque la traduction implique des langues et des cultures aussi différentes que le français et le mooré, quelle vision du monde véhicule-t-elle ? En d'autres termes, que révèle l'analyse concernant le corps, la santé et la maladie ? Ou quelles sont les représentations et les valeurs

culturelles spécifiques de la santé, de la maladie et du corps que véhicule la langue mooré dans notre corpus de traduction ? Quelle(s) fonction(s) jouent-elles dans la culture cible ?

Pour répondre à toutes ces questions, nous présenterons d'abord le contexte linguistique du Burkina Faso, ensuite nous décrirons de manière succincte notre corpus avant de procéder à l'analyse de quelques extraits¹ pour dégager les valeurs que véhiculent les messages de santé traduits du français vers le mooré. Une « re-traduction » des traductions en mooré en italique permettra au lecteur de nous suivre.

Situation linguistique du Burkina Faso et description du corpus

Pour des contraintes d'espace, nous ne pourrions ni évoquer ni décrire de manière exhaustive la situation linguistique du Burkina Faso et l'ensemble de notre corpus. En ce qui concerne la situation linguistique, nous rappellerons simplement que, avec une population avoisinant les 14 millions d'habitants², le Burkina Faso compte une soixantaine de langues en plus du français, la langue de l'administration et d'instruction. Seul le mooré³ compte plus de 50 % de locuteurs. Quant à la langue officielle, à savoir le français, Nikiéma (2000, p. 127) estime que ses locuteurs sont de l'ordre de 10 à 15 %. Au regard des liens étroits entre langue et culture, le Burkina Faso est une société multilingue et multiculturelle, d'où l'importance de la traduction soulignée dans notre introduction.

Quant au corpus portant sur des textes d'éducation à la santé, ce sont essentiellement deux ouvrages connaissant deux versions (en français et mooré) : *Mon livret sida* (sans date) du père François Sedgo, traduit en mooré sous le titre de *Sida wan vonr* (sans date) ; *Discutons avec nos enfants*, rédigé par la CNLS (Commission nationale de lutte contre le sida) et le PPLS (Projet population et lutte contre le sida), et édité par Agicop (en 1998), avec une traduction intitulée *Id sons ne id koamban*. Les messages de santé portent essentiellement sur le sida même si dans *Discutons avec nos enfants* il est aussi question de l'excision et de certaines questions sociales telles que le mariage. Le fait que *Mon livret sida* ait pour auteur un prêtre de l'Église catholique et que *Discutons avec nos enfants* ait été publié par des services étatiques montre que le problème du sida est une question de santé publique. Cela montre également le rôle de l'État et de la religion, en particulier le christianisme, dans la production et la traduction des messages de santé.

Ces précisions faites, examinons les valeurs culturelles que véhicule la traduction des messages de santé dans le contexte socioculturel du Burkina Faso.

Valeurs culturelles des messages de santé

Dans l'ensemble, les messages de santé dans les textes traduits ou textes cible (TC) et les originaux ou textes source (TS) de notre corpus ont essentiellement des fonctions d'information et de vulgarisation.

Il s'agit d'informer et de sensibiliser les populations sur le fléau du sida. Cependant, si les TC et les TS remplissent les mêmes fonctions, l'analyse des messages traduits en langue nationale mooré montre la complexité de la traduction, car les valeurs qu'ils véhiculent appartiennent soit à la culture de la langue source, soit à la culture de la langue cible, à savoir la culture mossi.

Valeurs culturelles des textes source (TS)

Il convient d'insister sur les différences culturelles qui existent entre la culture des TS et celle des TC en ce qui concerne les représentations de la santé, de la maladie et du corps. Les représentations dans les TS sont celles de la médecine occidentale qui sont essentiellement scientifiques et biologiques. Alors que dans la culture mossi et de manière générale dans la culture africaine, les représentations de la santé, de la maladie et du corps accordent une place importante aux forces surnaturelles, malgré la présence de la médecine moderne occidentale. Helman (2000, p. 84) distingue deux types de représentation de la santé : celles des sociétés non industrialisées qui perçoivent la santé en termes de rapport d'équilibre entre les gens, entre les gens et la nature, et entre les gens et les puissances surnaturelles ; et celles des sociétés occidentales où la définition de la santé est moins globalisante, même si elle comporte des aspects physiques, des aspects psychologiques et comportementaux. La perception de la santé dans les sociétés mossi est celle qui prévaut dans les sociétés non industrialisées. Elle traduit, à n'en pas douter, leur vision de l'univers, où monde visible et monde invisible se côtoient, et où l'ordre social est tributaire de l'harmonie entre ces deux mondes.

La traduction en tant qu'acte de communication cherchera à imposer les représentations de la médecine moderne occidentale à la culture cible. Mais les exemples suivants montrent que les messages de santé introduisent en même temps de nouvelles valeurs culturelles dans la culture mossi. Dans l'extrait suivant, on assiste à un dialogue entre une mère, Sanata, et sa fille, Assétou :

1. *Discutons avec nos enfants*, p. 15-16.

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 que tu vas croire ? »

1a. *Id sons ne id koamban*, p. 14-15.

Sanata : « Fo toèn n paama zo-ram wusgo. Kom-dibli bi kom-pugli sèn tar fo yuumdé. La fo mii ada ? » [Sanata 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, me mi sèn ! Boèn la amb tagsida ? »
Bien sûr que je connais, qu'est-ce vous croyez ?

À travers ce dialogue, la traduction introduit dans la sexualité la notion de plaisir, caractéristique de la culture moderne occidentale. Or dans la culture mossi la sexualité est sacrée, l'idée de plaisir sexuel est perçue comme une profanation. Elle représente un thème tabou, en raison justement de son caractère sacré. C'est d'ailleurs pourquoi, l'organe sexuel, en particulier celui de la femme, est désigné par des euphémismes : *sèèga* (hanche), *taoore* (devant), *pende* (bas-ventre). Certes les termes exacts et propres existent bel et bien, mais on évite de les utiliser par pudeur. 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 lors des messages de sensibilisation dans la lutte contre le sida.

Ces représentations nous conduisent à évoquer l'utilisation de l'image dans les messages de santé. En effet, dans les TS comme dans les TC on constate une utilisation abondante de dessins et de photos qui font partie intégrante de la communication, sans doute parce la communication par images est plus efficace. L'image est moins arbitraire qu'un mot ou une phrase (Baylon et Mignot, 1999, p. 15). Nul ne conteste à l'image sa fonction informative et pédagogique. Lorsque dans les messages de santé on évoque par exemple le préservatif comme moyen de lutte contre le sida et les grossesses indésirées, sa visualisation par un dessin ou une photo peut contribuer à renforcer davantage le message d'autant plus que le préservatif n'existe pas dans la culture traditionnelle mossi ou burkinabè.

Toutefois, certaines images du corps conduisent à une représentation en « pièces détachées » de l'être humain. D'autres, telles que la représentation du sexe, peuvent choquer la sensibilité culturelle du public cible de la traduction. On peut alors s'interroger sur la pertinence de dessins ou de photos reproduisant les parties sexuelles dans l'illustration de messages de santé dans une société où le sexe et la sexualité sont tabous. La crudité de ces images est telle qu'elle peut conduire à l'échec de la communication. Les éléments non verbaux de la communication, y compris la traduction, doivent respecter les normes et les conventions culturelles du public cible : « *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*⁴. » (Nord, 1991, p. 110-111).

Comme on le voit, l'image, qui *a priori* doit contribuer à l'efficacité de la communication, peut s'avérer contre-productive si elle ne tient pas compte des valeurs culturelles.

Contrairement aux valeurs traditionnelles africaines, qui accordent plus d'importance aux rapports humains et à la communauté, les messages de santé privilégient l'individualisme et la production de richesses matérielles. Dans *Discutons avec nos enfants*, le mariage n'est plus présenté comme l'union de deux familles, voire de deux communautés, mais comme une affaire entre deux individus. Avec le concept de *kadengin kadem* ou « mariage civil », le mariage est décrit dans la traduction en ces termes :

2a. *Id sons ne id koamban*, p. 9.

« Yaa pag ne rao sèn na n kis taab sida ned la bud taoore, n rik makré ti b na n viimda ne taaba eb viima fan tonre. Kadem sèn del a soaban yaa pag ne rao sin dik sadr ti b na n kèn ne kadem ne taaba. Sèn na n yila ti tun ne yamleooogo, eb gidga yao n reeg pagan baa rog-n mikan gidg kun kisg bi reegre. »

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 est l'objectif de l'union entre l'homme et la femme dans la société traditionnelle mossi, 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. Ce qui est une manière de célébrer le corps individuel, à l'opposé des représentations mossi. Le corps de la femme, par exemple, est un objet de procréation à la disposition des génies et des ancêtres pour les Mossi. La femme – du moins son corps – n'est importante aux yeux de la société que parce qu'elle permet la reproduction de la famille et du lignage (pour plus de détails, voir Yoda, 2005).

Cette représentation individualiste du mariage et du corps s'accompagne d'une vision occidentale du couple. Malgré la persistance de la polygamie dans la société burkinabè et africaine en générale, la traduction des messages de santé, comme dans cet exemple, tente d'imposer la monogamie et la famille nucléaire ainsi que la conception judéo-chrétienne de la vie conjugale, comme modèles.

Pour des contraintes d'espace, nous nous limiterons à ces deux exemples qui montrent assez bien que l'écriture, y compris la traduction, est un acte culturel conditionné par de nombreux facteurs sociaux et politiques (voir, par exemple, Bassnett, 1998, p. 136). C'est dire que l'acte de traduction n'est pas neutre, les traductions nous disent Lefevre et Bassnet (1998, p. 3) ne se réalisent pas dans un vide. Les partisans du courant *Manipulation School* vont jusqu'à penser que toute traduction constitue une manipulation du texte source en vue de satisfaire un but (Hermans, 1985, p. 11).

Après les valeurs véhiculées par les textes source, arrêtons-nous maintenant sur quelques exemples illustratifs des valeurs véhiculées par les textes cible.

Valeurs culturelles des textes cible (TC)

Si l'analyse des messages de santé traduits, à l'instar des exemples ci-dessus, fait ressortir des valeurs qui appartiennent à la culture des TS, certains exemples, par contre, véhiculent des valeurs culturelles

appartenant à la culture mossi, celle de l'audience des traductions. En effet, les procédés utilisés dans la traduction de certains messages semblent tenir compte des valeurs socioculturelles mossi. Considérons les deux exemples suivants pris dans les deux TS et leurs traductions :

3. *Mon livret sida*, p. 17.

« Le virus du sida se transmet à travers les rapports sexuels avec une personne contaminée. »

3a. *Sida wan vonr*, p. 11

« Rao ne pag lagem-taab wèèngèn ti be nin-yend san tar sida wan bang biig a ying ziimé, sida wan toèn tun be n yonk-fo. »

En ce qui concerne l'union entre l'homme et la femme, si l'un d'entre eux possède le grain du sida, le sida peut passer par lui pour t'attraper.

4. *Discutons avec nos enfants*, p. 19.

« Quand faut-il commencer à parler de ces choses aux enfants ? »

4a. *Id sons ne id koamban*, p. 17.

« Wakat bug la b toèn sons pag be rao yellé ne b kamban ? »

À quel moment peut-on évoquer la question de la femme et de l'homme avec les enfants ?

Dans ces exemples, les traducteurs ont utilisé l'explicitation comme procédé de traduction : « rapports sexuels » a été traduit par *Rao ne pag lagem-taab* littéralement « l'union entre l'homme et la femme ». Dans l'exemple 4, le contexte de communication permet de comprendre que le terme « ces choses » renvoie à « rapports sexuels » qui a encore été traduit de la même manière, c'est-à-dire par « l'union entre l'homme et la femme ».

La décision de rendre « rapports sexuels » constitue une explicitation sémantique qui a des implications puisqu'elle oriente la compréhension que le récepteur peut en avoir. Certes, le contexte culturel peut expliquer pourquoi le concept de « rapports sexuels » est rendu par *union entre homme et femme*. Cet euphémisme, qui s'explique par le tabou que représente le sujet de la sexualité dans la culture mossi, est ambigu dans la mesure où il peut véhiculer aussi bien la conception traditionnelle mossi de la sexualité que celle de l'Église catholique puisque l'auteur de ce TS est un père religieux. En effet, il n'est un secret pour personne que l'Église catholique a une conception hétérosexuelle du mariage et condamne officiellement les rapports homosexuels. C'est également la conception africaine et mossi des rapports sexuels qui ne sont tolérés qu'entre homme et femme. On peut donc dire que le procédé d'explicitation tient compte des sensibilités et des normes de la culture mossi.

Dans l'exemple ci-dessous ce sont les valeurs de solidarité qui sont véhiculées par le procédé de traduction :

5. *Discutons avec nos enfants*, p. 19.

« Quel est le rôle de parents géniteurs ou tout autre auprès de leurs enfants ? »

5a. *Id sons ne id koamban*, p. 17.

« Ba-ramb tuum-pakr ne be kamb yaa boèn ? »

Quel est le travail ou le travail obligatoire des parents ?

Dans cet exemple, le TS français distingue « parents géniteurs » et « tout autre » parent. Les traducteurs ont tenu compte de la flexibilité de l'acception des termes « enfants » et « pères » dans la culture africaine. Il n'existe pas nécessairement de liens biologiques entre « parents » et « enfants ». L'enfant appartient à toute la société et tout le monde en est responsable. C'est sans doute cette caractéristique de la solidarité de la culture africaine que les traducteurs ont voulu marquer en évitant d'être aussi explicite que dans le message en français.

Dans les deux TC, les procédés de traduction ainsi que l'utilisation de pronoms honorifiques, de formules de politesse et de salutation, sur les lesquelles nous ne pouvons nous étendre faute d'espace, expriment la primauté du groupe sur l'individu dans les sociétés africaines, où la solidarité et le partage constituent des valeurs essentielles. L'exemple ci-dessous le montre clairement :

6. *Mon livret sida*, p. 9.

« Pour avoir une certaine connaissance précise et objective sur la maladie du sida et ses éventuelles conséquences graves et mortelles. »

« Pour être en mesure d'aider éventuellement les personnes atteintes du sida ou séropositives et leurs familles respectives. »

6a. *Sida wan vonr*, p. 7.

« Sida wan bang yel bangr songd-d lame ti d paam n wum neere ban-yookan yalèn la a wènma fan. »

La connaissance sur la question du sida nous aide à comprendre bien l'affaire de cette mauvaise maladie et son intensité.

« D san n mi ban-wingan vonré, id toèn n bang n songa sida wan sèn tar-b ramba, ne neb ninsa sèn tar-b sida wan bang biib ying ziimé, n paas nin-bamban ramb roagdba, b zo-ramba, la b mitba. »

Si nous connaissons la cause de cette mauvaise maladie, nous pouvons aider ceux qui ont le sida, ceux qui ont le grain de la maladie dans leur sang, ainsi que leurs parents, leurs amis et leurs connaissances.

Les phrases françaises de l'extrait 6 sont impersonnelles et ont une portée générale qui s'inscrit dans la perspective scientifique occidentale, fondée sur le raisonnement et la rationalité où le sujet est effacé. Dans la traduction (6a), la communication prend une forme personnelle à travers l'utilisation du pluriel honorifique. *D* est une forme réduite de la première personne du pluriel. Son utilisation est une formule de politesse qui remplit une fonction sociale importante. Elle peut contribuer à la réussite de la communication, car son utilisation implique davantage le lecteur, qui sera plus réceptif au message. D'une manière générale, l'utilisation des formes personnelles et du pluriel honorifique correspond aux normes africaines de la communication, qui accordent la priorité à la communauté au détriment de l'individu (Gudykunst *et al.*, 1996, p. 202). Leur utilisation reflète les valeurs traditionnelles africaines, qui accordent une très grande importance aux rapports humains dans la communication.

Conclusion

Cette analyse montre que la traduction des messages de santé en langue nationale mooré véhiculent des valeurs culturelles appartenant soit à la culture du TS, soit à celle du TC. Il apparaît clairement qu'en tenant compte des valeurs socioculturelles de la culture de la langue des TC, la traduction vise l'efficacité dans la communication des messages de santé à travers l'adaptation des messages au public cible. Une approche de traduction basée sur l'équivalence ne saurait garantir la réussite des messages de santé dans le contexte burkinabè. Par contre, les approches culturelles et fonctionnelles, en particulier celles de Nord (1991, 1997) et Vermeer (2000) fondées sur la théorie du *skopos* ou but, sont pertinentes. En accordant la priorité à la fonctionnalité de la traduction dans la culture de la langue cible, la théorie du *skopos* évite la vision des approches purement linguistiques, qui, ayant comme objectif l'équivalence du texte cible au texte source, ne permettent pas suffisamment de mettre en évidence les liens entre langue et culture, en particulier les valeurs culturelles.

NOTES

1. L'orthographe officielle des langues nationales du Burkina Faso utilise l'alphabet de l'IAI (Institut international africain). Pour des raisons techniques, nous ne sommes pas en mesure de proposer la transcription de nos exemples en langue mooré dans cette orthographe qui se caractérise par de nombreux caractères phonétiques spéciaux. Aussi nous utiliserons une transcription basée sur les caractères latins courants.
2. Les résultats du dernier recensement général de la population qui a eu lieu en 2006 estiment la population burkinabè à 13 730 258 habitants (quotidien *L'Observateur*, 23 avril 2007).
3. Le mot « mossi », qui désigne l'ethnie dont la langue est le mooré, peut être utilisé comme nom ou adjectif et s'écrit également « mosi ». Cependant, il convient de souligner que le nom mossi, le plus utilisé, a été celui donné par le colonisateur. L'ethnonyme normal est « moaaga » au singulier et « moosé » au pluriel.

4. « Dans le cadre de l'analyse traductionnelle du texte source, le traducteur doit déterminer ses éléments non verbaux qui peuvent être conservés dans la traduction et ceux qu'il faut au contraire adapter aux normes et aux conventions de la culture cible. Il est en effet possible qu'un logo ou qu'un nom particulier auquel on entend donner une connotation positive dans la culture source soit revêtu d'une valeur péjorative dans la culture cible, ou que les conventions du texte cible ne permettent pas la représentation graphique de telle ou telle information. » (notre traduction).

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

Corpus

SEDGO, F., *Mon livret sida* (slnd).

SEDGO, P. F., *Sida wan vonr* (slnd).

CNLSF, PPLS, *Discutons avec nos enfants*, Ouagadougou, Agicop, 1998.

CNLSF, PPLS, *Id sons ne id koamban*, trad. par Ambroise Zoungrana et Pierre Malgoubri, Ouagadougou, Agicop, 1998.

Ouvrages théoriques

BASSNETT, S., LEFEVERE, A. (dir.), *Constructing Cultures: Essays on Literary Translation*, Clevedon, Multilingual Matters, 1998.

BAYLON, C., MIGNOT, X., *La Communication*, Nathan, 1994 (2^e éd. 1999).

HALL, J. B., *Among Cultures. The Challenge of Communication*, Philadelphia, Harcourt College Publishers, 2002.

HELMAN, C. G., *Culture, Health and Illness*, Oxford, Butterworth-Heinemann, 1984 (4^e éd. 2000).

HERMANS, T. (dir.), *The Manipulation of Literature. Studies in Literary Translation*, Londres et Sidney, Croom Helm, 1985.

HUDSON, R. A., *Sociolinguistics*, Cambridge University Press, 1998.

NIKIEMA, N., « La scolarisation bilingue langue nationale / français comme formule alternative viable de l'éducation de base formelle au Burkina Faso », *Cahiers du CERLESHS*, 2^e numéro spécial, 2000, p. 123-156.

NORD, C., « A Functional Typology of Translation », in TROSBORG, A. (dir.), *Text Typology and Translation*, Amsterdam et Philadelphie, John Benjamins, 1997, p. 43-66.

NORD, C., « Translation as a Process of Linguistic and Cultural Adaptation », in DOLLERUP, C., LINDEDAARD, A. (dir.), *Teaching Translation and Interpreting 2. Insights, Aims, Visions. Papers from the Second Language International Conference*, Amsterdam et Philadelphie, John Benjamins, 1994, p. 57-67.

NORD, C., *Text Analysis in Translation. Theory, Methodology and Didactic Application of a Model for Translation-Oriented Text Analysis*, Amsterdam et Atlanta, Rodopi, 1991.

SAMOVAR, L. A., PORTER, R. E., *Communication Between Cultures*, Belmont, Californie, Wadsworth Publishing Company, 1991.

Lalbila Aristide Yoda

VERMEER, H. J., « Skopos in Translational Action », in VENUTI, L. (dir.), *The Translation Studies Reader*, Londres et New York, Routledge, 2000, p. 192-197.

WARDHAUGH, R., *Introduction to Sociolinguistics*, Oxford et Cambridge, Blackwell, 1992.

YODA, L., *La Traduction médicale du français vers le mooré et le bisa : un cas de communication interculturelle au Burkina Faso*, Groningen (Pays-Bas), Rijksuniversiteit Groningen, 2005.