

---

## Comment traduire le non-dit culturel ?

Jacob KAGISO SELLO

---

### I. Langue et culture

Pour ceux qui s'intéressent à l'Étranger en tant qu'Étranger dans son espace culturel, le meilleur moyen d'accéder à cet espace ne peut pas se faire aux dépens de sa langue. Il est profondément erroné de s'imaginer être en mesure de percevoir les contours caractéristiques d'une culture par la simple observation et sans le secours du symbolisme linguistique qui les rend intelligibles à la société car la langue « *reproduit le monde, en le soumettant à son organisation [...] et [...] sa pensée est ainsi décomposée selon un schéma linguistique* »<sup>1</sup>. La langue est en ce sens, révélatrice du symbole culturel d'une société, c'est un « *modèle culturel d'une civilisation* »<sup>2</sup>.

Nos langues, par l'intermédiaire de leur lexique, nous décrivent dans notre environnement physique et social, définissent notre relation avec cet environnement. Le lexique tend à refléter les caractéristiques importantes sur le plan culturel que représente, par exemple, notre relation aux objets dans la culture où la langue est parlée.

Or, une partie du symbolisme linguistique n'est pas toujours accessible pour deux raisons principales. La première raison est que, souvent, lorsque nous parlons, nous posons quelque chose et en même temps supposons une autre chose. Nos énoncés portent un message à la fois explicite et implicite. Il y a ce que nous disons — le dit, et ce que nous n'exprimons pas mais qui est présent à l'esprit de tous, ce qui, au-delà des mots, des lexies, s'actualise spontanément chez les locuteurs natifs, une sorte de valeur ajoutée aux mots, — le non-dit. La deuxième

---

<sup>1</sup> B. L. Whorf, *Linguistique et Anthropologie, Essai* (Traduction française par Claude Carme de *Language, Thought and Reality*) Paris, Denoël, 1956, p. 60-80.

<sup>2</sup> *ibid.*, p. 95-115.

raison est que, lorsque nous parlons, nous allons toujours vers l'économie d'effort. En effet le sens tel que nous le percevons est matérialisé par des raccourcis codés afin d'économiser l'effort<sup>3</sup>.

Ces deux conditions nous conduisent donc à dire beaucoup de choses avec peu de mots et surtout, à dire des choses sans les exprimer explicitement. Les non-dits peuvent être dus à diverses raisons parmi lesquelles la difficulté à assumer ce que l'on voudrait exprimer.

## II. Des non-dits

Il existe des non-dits que nous qualifierons de situationnels, contextuels ou dynamiques. Ces non-dits nécessitent d'être interprétés et peuvent varier selon la situation de communication. Ainsi, l'énoncé « *Il commence à faire froid* » porte un message explicite (le temps qu'il fait) ainsi qu'un message implicite selon le contexte. Par exemple, si les fenêtres et les portes sont ouvertes, le message n'est pas le même que si elles sont fermées.

Il existe aussi des non-dits qui ne sont pas situationnels et dont le sens est statique. Le message caché derrière le mot prononcé est le même quelle que soit la situation. Ces non-dits, dont il est question dans cet article et que nous qualifierons de non-dits culturels, s'observent notamment dans le domaine des tabous, et plus précisément dans les tabous linguistiques ou les interdits du vocabulaire<sup>4</sup>.

Pour étayer notre présentation, nous allons nous appuyer sur des exemples empruntés au setswana. Langue nationale et majoritaire du Botswana et langue officielle d'Afrique du sud, le setswana est une langue bantoue de la famille sotho-tswana également parlée en Namibie et au Zimbabwe.

## III. Tabous linguistiques et interdits de vocabulaire

Nous entendons par tabou linguistique toutes les expressions linguistiques, des mots ou des énoncés entiers, frappées d'interdit dans une société donnée. Ces interdictions peuvent concerner soit la société dans son ensemble, soit un groupe d'individus déterminé — des hommes ou des femmes, des enfants ou des adultes,

---

<sup>3</sup> A. H. Ibrahim, « De la synonymie à la traduction ou comment améliorer les dictionnaires bilingues arabes » : *Le français dans les dictionnaires bilingues*, Paris, Honoré Champion, 2006, p173-188.

<sup>4</sup> A. Meillet, « Quelques hypothèses sur de interdictions de vocabulaire dans les langues indo-européennes » in : *Linguistique Historique et Linguistique Générale*, Paris, Champion/Genève, Slatkine, 1982 [1975], p. 281- 91.

etc. Elles peuvent également ne s'observer que pendant une certaine période de l'année, à certaines occasions.

Des tabous existent, à des degrés et dans des domaines différents, dans toutes les cultures du monde. Ils se manifestent également de diverses manières selon les sociétés. Ils représentent pour un peuple le respect, le savoir-vivre, bref tout ce qui peut contribuer à la bienséance et à la protection d'une société donnée, d'où leur ancrage culturel très fort.

#### IV. Un lexique inaccessible aux esprits

Dans beaucoup de sociétés et selon les croyances, il existe ou a existé des éléments de la nature : êtres, objets, et états, qu'il est interdit de nommer directement par peur d'offenser ce qu'on considère comme un esprit, une force vitale, qui anime chaque élément. On considère également que ces esprits comprennent la langue parlée par la société et que les nommer directement les offensent. Une offense peut entraîner des châtiments terribles tels que maladie, folie, sécheresse, chasse infructueuse, mauvaise récolte, infertilité ou au pire la mort. Pour écarter le danger, il faut donc utiliser un lexique dont la signification échappe aux esprits, en employant un lexique pour faire référence à autre chose que ce à quoi il se réfère habituellement.

Ce lexique « inaccessible aux esprits » représente pour nous un intérêt particulier pour l'interprétation du sens et par conséquent pour la traduction. En effet, le fait de remplacer un mot par un autre nous renseigne sur la représentation que se fait la société à la fois du mot à remplacer et du mot qui le remplace. Par voie de conséquence, un mot tabou et le mot qui le remplace dans une langue donnée n'ont pas la même signification qu'un mot d'une autre langue qui est habituellement accepté comme équivalent. Il est clair que le mot tabou et le mot qui le remplace ne sont pas de simples signifiants car, en même temps qu'ils se réfèrent à un signifié, ils définissent également la manière dont le signifié est perçu par la société ou la relation du signifiant à la société.

Pour illustrer notre propos, référons nous à la manière de nommer le « serpent », en setswana. En setswana on utilise deux noms : *noga* et *kgole*. Le mot *noga* n'est prononcé que pendant la journée. Dès que le soleil se couche, ce mot est frappé d'interdit. Il convient alors à partir de ce moment-là d'appeler l'animal *kgole*, c'est-à-dire la corde. Les deux signifiants *noga* et *kgole* se réfèrent donc au même signifié.

Or, lorsque le mot *noga* est employé, c'est que l'animal ne représente aucun danger pour l'homme. La journée, l'homme est mieux capable de voir le serpent et donc de se défendre contre cet animal. Par contre, le mot *kgole* est employé pour contrôler ou limiter la puissance du signifié lorsque la vision de l'homme est diminuée par l'obscurité et que le danger est plus grand.

Traduire *kgole* par *serpent* propose donc un regard à la fois vrai et faux. Le regard est vrai dans le sens où le setswana et le français ne sont que des formes différentes d'expression et que par conséquent les deux langues sont capables de nommer l'animal en question. Mais le regard est faux dans le sens où *kgole* ne symbolise pas uniquement l'animal dont il est question ici mais également la crainte de l'animal dans la nuit.

La question que nous nous posons est donc de savoir s'il est possible d'interpréter le sens d'un texte dont l'ancrage culturel est très fort dans une langue donnée et de produire un texte qui sera interprété équivalement par un lecteur possédant une langue et une culture différente. Autrement dit, est-il possible de traduire le non-dit culturel en respectant la culture du texte de départ? Si oui, comment le traduire : en faisant comme si le texte traduit est ce que l'auteur aurait écrit s'il avait possédé la langue d'arrivée, ou en faisant comme si le texte traduit est ce que le lecteur aurait lu s'il avait possédé la langue source ?

## V. Traductologie et traduction du non-dit culturel

Les études de traductologie ont relativement peu abordé la place qu'occupe le lexique de la langue source, et par conséquent, les tabous linguistiques dans le processus de traduction. Cela tient sans doute d'une part, à la difficulté de conceptualiser ce champ et d'autre part, au fait que la traduction dans sa forme normale et normative<sup>5</sup>, est orientée vers le destinataire, et ainsi efface toutes les étrangetés lexicales qui pourraient nuire à la compréhension.

Le traducteur ramène tout à la culture, aux normes et valeurs<sup>6</sup> de celui pour qui il traduit. Le sens est traité indépendamment des mots qui le composent. Or, les mots, comme nous venons de le voir, jouent un rôle non négligeable dans les non-dits culturels. Le sens de nos énoncés est le plus souvent contenu

---

<sup>5</sup> Traduction communicative.

<sup>6</sup> A. Berman, *L'épreuve de l'étranger : culture et traduction dans l'Allemagne Romantique*, Paris, Editions Gallimard, 1984, p. 20-30.

implicitement dans le lexique, la syntaxe et la grammaire de la langue, tout étant perceptible dans le comportement et la culture de la société<sup>7</sup>.

Il existe des non-dits culturels plus ou moins partagés par les sociétés. Dans beaucoup de sociétés par exemple, on craint la mort. On en parle comme d'un sommeil, d'un voyage etc. Ainsi, en France on a des expressions telles que : *il nous a quitté, accompagner une personne à sa dernière demeure* ou *il repose en paix*. Toutes ces expressions sont utilisées dans un seul but : atténuer la douleur d'avoir perdu un proche et en même temps éviter d'offenser les esprits des morts. Les idées de la crainte de la mort et du respect des morts ne sont donc pas explicitement évoquées. Elles sont ancrées dans le lexique et les expressions ainsi employés.

Traduire ces images du français vers le setswana ne pose aucun problème étant donné que les deux sociétés partagent, jusqu'à un certain degré, la même relation à l'idée de la mort. On peut donc transposer facilement cette idée de la mort du français vers le setswana et inversement en respectant ainsi le tableau peint par les uns ou les autres. On dira<sup>8</sup> *o re tlogetse* (*il nous laissés*), *go felegetsa motho go ya kwa ntlong ya gagwe ya bofelo* (*accompagner une personne aller à maison sa dernière*) et *o robetse ka kagiso* (*il dort avec paix*).

Mais il existe d'autres domaines où les Français et les Botswanais n'ont pas la même vision du monde. Prenons l'exemple de la grossesse en guise d'illustration : la grossesse, pour des raisons de superstition, est un état dont on parle en utilisant des expressions taboues au Botswana. Ainsi les expressions du setswana *o ithwele* (*elle se porte*), *o mo mmeleng* (*elle est un corps dans*), *o moimana* (*elle est grosse*), *o itsholofetse* (*elle s'attend*) ont quelque chose en commun qui échappe complètement à la traduction communicative mais qui nous dit beaucoup sur la société dont elles sont issues. En effet, en setswana, lorsqu'on parle du fait qu'une femme est en état de grossesse, on ne fait aucune mention de l'enfant et pour cause. La société botswanaise comme beaucoup d'autres, est superstitieuse. L'enfant qui n'est pas encore né doit être protégé des malédictions et la société s'interdit en ce sens d'en parler.

## VI. Conclusions

Nous pouvons à ce stade de la présentation et en guise de conclusion répondre à la question que nous nous sommes posée qui est de savoir s'il est

<sup>7</sup> H. Claudot, *La sémantique au service de l'anthropologie : Recherche méthodologique et application à l'étude de la parenté chez les Touaregs de l'Ahaggar*. Marseille, Editions CNRS, 1982, p. 40-50.

<sup>8</sup> Nous avons employé des traductions mot à mot.

possible, en traduction, de respecter à la fois la culture de départ et la culture d'arrivée ou servir deux maîtres à la fois ? Ce double mouvement tantôt vers le lecteur, en respectant la culture d'arrivée, tantôt vers l'auteur en respectant la culture de départ est selon nous impossible et le traducteur est en ce sens contraint de sacrifier soit l'auteur, ce qui est souvent le cas, soit le lecteur.

Toute traduction est ainsi faite pour un lecteur dont le traducteur se construit l'image. C'est le profil de ce lecteur qui guide pour ainsi dire le traducteur. Pour Schleiermacher<sup>9</sup>, il existe deux méthodes authentiques de traduire : ou on laisse le lecteur aller à la rencontre de l'auteur, ou alors on laisse l'auteur aller à la rencontre du lecteur. Autrement dit, soit le lecteur s'acclimate au texte, soit on acclimate le texte au lecteur.

Nous sommes convaincus que pour un texte d'un ancrage culturel très fort, c'est la première méthode qui est de loin la plus adaptée car elle tient compte du rapport qui lie l'auteur à sa langue et maintient en ce sens la sensation de quelque chose d'étranger, ce qui met en avant l'ancrage linguistique de la culture. Le traducteur fait confiance à son lecteur, table sur son désir et l'estime capable de comprendre que le texte est une traduction. Il connaît ses compétences, ses attentes et ses pratiques de lecture. Cette traduction s'adresse donc aux lecteurs qui ont déjà fait ou veulent faire un effort pour sortir de leur milieu culturel habituel et qui sont habitués non seulement à la lecture de traductions mais également à aller vers l'Étranger.

La visée de cette traduction n'est donc pas une simple translation, une commutation de valeurs linguistiques équivalentes d'une langue à l'autre. Elle participe au travail de l'esprit et au développement de la culture, et chemin faisant, facilite une « *éducation à l'étrangeté* »<sup>10</sup>. Le traducteur ne trahit pas la culture de l'original mais ne fait que lui donner forme dans la langue de son lectorat, pour décrire une réalité étrangère « [...] *qui ne correspond pas toujours à la sensibilité de la communauté à qui la traduction s'adresse, ce qui exige un travail de coopération* »<sup>11</sup> comme dans toute autre lecture. Cette traduction n'est donc en fin de compte qu'un intermédiaire, un instrument, et jamais l'essence de la communication.

<sup>9</sup> F. D. E. Schleiermacher, *Des différentes méthodes du traduire*, (Traduction française par Antoine Berman de *Ueber die verschiedenen Methoden des Uebersetzens*) Paris, Editions du Seuil, 1999 [1985], p. 28-45.

<sup>10</sup> A. Berman, *La traduction et la lettre ou l'auberge du lointain*, 2<sup>e</sup> Edition, Paris, Editions du Seuil, 1999 [1985], p. 13-67.

<sup>11</sup> U. Eco, *Lector in fabula ou la coopération interprétative dans les textes narratifs* (Traduction française de Myriem Bouzaher), Paris, Grasset, 1985, p. 33-50.