

TRADUIRE DES INCANTATIONS YORUBA EN FRANÇAIS : QUELLE APPROCHE ?

By

Alabi, Sunday Oluwaremi

alabisundayoluwaremi@gmail.com

+2348030701013

Et

Dr. Gbadegesin, Olusegun Adegboye

Department of French

Ekiti State University, Ado-Ekiti, Nigeria

gbadegesinsegun1971@gmail.com/olusegun.gbadegesin@eksu.edu.ng

+234802436783

Resume

La poésie orale africaine comprend le louange, l'invocation spirituelle, l'épopée, la berceuse, le chant funèbre, l'incantation, etc. Ces formes poétiques sont un patrimoine du continent. Cette étude vise à aborder l'approche à adopter pour traduire des incantations yoruba en français. Elle a comme objectifs : identifier des incantations yorubas selon les genres ; examiner les difficultés stylistiques de leurs traductions en français ; expliciter l'obscurité sémantique des incantations en question ; décrire comment certains contours incantatoires sont intraduisibles par l'équivalent formel et discuter les techniques adoptables pour traduire des incantations yorubas en français. Nous avons adopté l'approche de l'équivalence dynamique (Nida, 1968) pour naturaliser les incantations yoruba en français là où elles sont admissibles et l'approche communicative de Peter Newmark (1988) là où l'idée prend le pas sur le style. Une dizaine d'exemples d'incantation yoruba sont examinés et traduits en français suivant les composantes de deux approches préconisées. Nous avons constaté que les incantations yorubas appartiennent au monde de la magie yoruba étant un langage particulier de communication avec les forces surnaturelles ; leur traduction en français, une langue qui peut ne pas comprendre l'aventure mystérieuse des Yoruba est un effort harcelant et que les deux approches adoptées essaient de faire que le monde français et francophone ait l'accès aux termes des incantations yorubas dans leur langue malgré tout. L'étude conclut que la traduction des incantations yorubas en français sont possibles par la saisie des terminologies analogues des ingrédients impliqués dans les préparatifs de la chimie en yoruba.

Mots clés : incantation yoruba, traduction française, culture yoruba, perspective française, approches de traduction.

Introduction

Le peuple yoruba est l'un des grands groupes ethniques de l'Afrique de l'ouest. Trouvé majoritairement au sud-ouest du Nigéria, un bon nombre des yoruba se trouve aussi au Benin et au Togo avec une diaspora très répartie partout dans le monde. Composé de plusieurs pays, comme les Òyó, Ègbá, Ìjèshà, Èkìtì, Ìjèbú, Àjàsé, etc, les yoruba sont reconnus pour leur riche patrimoine culturel, comprenant des traditions orales, des arts, des religions et des festivals. Selon Falola (2009), la langue yoruba appartient à la famille des langues nigéro-congolaises et est parlée par des millions de personnes dans le monde, comme une tout autre langue ou encore comme une langue de religion comme dans quelques pays sud-américains (Cuba, Brésil, etc.)

La société yoruba est organisée en divers royaumes et villes-états, chacun dirigé par un roi (*oba*) ou un chef (*baálè*). La religion yoruba traditionnelle est basée sur l'adoration des divinités appelées « *Orisa* », et elle a influencé plusieurs religions afro-américaines telles que le candomblé et la santeria. La culture yoruba, originaire du sud-ouest du Nigeria, est riche en traditions, mythes et rituels, dont les incantations jouent un rôle important. Les incantations yorubas, souvent intégrées dans des rituels religieux et des cérémonies, sont un élément essentiel du patrimoine culturel de ce peuple. La traduction de ces incantations en français, ou dans une toute autre langue, présente des défis considérables en raison de la complexité linguistique, culturelle et spirituelle qu'elles comportent.

Abimbola W. (1976) affirme que les incantations, aussi appelées *ofò*, *ògèdè* ou *àwíjò* (*àásán*) en yoruba, ont un rôle central dans la culture yoruba, une affirmation qui va tant bien avec l'usage des incantations dans la religion, la médecine traditionnelle yoruba et dans l'aspect socio-économique du pays.

Les incantations sont utilisées dans différents contextes rituels : s'attirer des faveurs, guérir d'un mal spirituel ou encore se protéger contre des attaques tant spirituelles que physiques. Principalement orales, les incantations sont récitées par des initiés, qui peuvent être des prêtres, des chefs sacrificateurs ou des guérisseurs. De nature orale et poétiquement structurées, ce qui d'ailleurs contribue à leur mémorisation, les incantations ont des pouvoirs indéniables, selon l'intention et la véracité de son utilisateur. Abimbola conclut que les incantations sont aussi un moyen de transmettre des connaissances traditionnelles et de maintenir les liens avec les ancêtres et les « *òrìsà* ».

Ces incantations sont fortement enracinées dans les activités religieuses des yoruba. Malgré leurs caractères fixes, les incantations sont formulées au gré et besoin de l'utilisateur. Il est à noter que les incantations ne sont pas autonomes ; elles ont besoin d'éléments physiques, dans lesquels résident l'esprit de la manifestation, pour que ces incantations soient efficaces. Elles sont donc physiquement structurées pour spirituellement dialoguer avec (les esprits) des objets réunis sur lesquels sont récitées ces incantations pour obtenir une manifestation physique.

La question qui se pose pour la présente étude est pourquoi traduire des incantations yorubas en français ? Il est indéniable que la traduction vient avec d'innombrables difficultés, mais quoi de plus important que les bienfaits que cela nous amène. Préservation et diffusion culturelle : la transmission *du fait culturel* constitue un passage crucial des processus créateurs. Ce patrimoine culturel mérite être transmis dans une autre langue. Cette idée affirme que seul le partage d'une culture parvient à la préserver de l'extinction. Il est donc vital de partager, à travers la traduction, les incantations yorubas qui jouent un rôle primordial dans la médecine et culture yoruba dans d'autres langues, notamment le français. Ce processus de préservation à travers le partage servira à préserver ces incantations mais aussi à polariser la culture cible avec de nouvelles connaissances. Selon une charte de l'UNESCO (2005), « La diversité culturelle est une force motrice du développement non seulement sur le plan économique mais aussi sur le plan intellectuel. » une affirmation sur l'importance du partage de culture parmi les peuples du monde dans tous les domaines.

Une autre raison est l'enrichissement académique et littéraire. Selon Bhabha, (1994) « La traduction culturelle est un processus de réinvention, où l'identité et le savoir se reconstruisent dans l'espace de l'entre-deux. Cette démarche d'identification des procédures de traduction en français des incantations yorubas favorise la reconnaissance du savoir africain dans les milieux universitaires pour encourager la construction de compétences innovantes dans le système éducatif, tout en facilitant une évolution en phase avec les spécificités socioculturelles, où les savoirs endogènes peuvent servir de base. Voilà une connaissance, qui est non seulement originale, mais aussi pleine sagesse.

Apparemment, une offre aux chercheurs francophones d'un nouveau corpus à étudier, la traduction des incantations yorubas en français, devient un buffet d'air pour nourrir la création littéraire avec des formes nouvelles. La valeur de traduire des incantations se reconnait aussi dans l'enrichissement littéraire du

yoruba au français constituant une voie stratégique pour la reconnaissance des savoirs africains. Comme le souligne Oually (2025), « les savoirs endogènes peuvent servir de base pour la construction de compétences innovantes », révélant ainsi leur potentiel éducatif et intellectuel. En traduisant ces incantations, on les extrait de leur cadre exclusivement oral pour les inscrire dans un espace de réflexion critique, accessible aux chercheurs francophones. Epietung (2024) rappelle que « Les langues africaines sont des dépôts, des réservoirs et des véhicules des savoirs endogènes », et leur traduction permet justement de libérer ces savoirs, de les rendre visibles et discutables dans les sphères littéraires. Ainsi, la traduction devient un outil de médiation culturelle, comme l'affirme Akpaca (2023), permettant le dialogue entre les traditions africaines et les systèmes académiques mondiaux.

La traduction des incantations yoruba en français va bien au-delà d'un exercice linguistique, c'est un dialogue intellectuel. Elle contient un aspect interculturel, essentiel pour rapprocher les connaissances africaines des espaces français. Cette interaction permet non seulement de mettre en valeur les traditions orales africaines, mais aussi de développer les disciplines académiques telles que la littérature comparée, l'anthropologie, la linguistique et la philosophie. Ainsi fait, la traduction des incantations yoruba paraît un moyen de tisser des liens entre les cultures, permettant aux lecteurs français et francophones de jouir d'une pensée spirituelle et poétique profondément enracinée dans l'Afrique de l'Ouest, et au Nigéria en particulier. Ceci encourage une reconnaissance mutuelle, où chaque culture est perçue comme une source de savoir universel. Dans un cadre conceptuel, l'UNESCO (2020) renforce cette idée avec une conception : « Le dialogue interculturel est une condition essentielle du développement de sociétés fondées sur la solidarité de la traduction des incantations yoruba n'est pas une simple translittération, elle a participé à un échange mondial sur la sagesse, la spiritualité et la diversité humaine. Un moyen efficace d'enrichir les corpus littéraires, d'encourager la recherche universitaire en ouvrant des voies de réflexion sur les interactions entre oralité, pouvoir et identité.

La traduction des incantations yoruba en français est bien plus qu'un travail linguistique ; c'est une démarche intellectuelle avec des enjeux littéraires, épistémologiques et interculturels. En exprimant ces paroles rituelles dans une langue européenne, le traducteur contribue à un travail de réhabilitation des connaissances orales yorubas mises dans les oubliettes des discours académiques. Traduites en français, les incantations yorubas enrichissent la littérature francophone avec une beauté unique qui est basée sur l'oralité, le rythme et la performance. Exposant la puissance de la parole dans la culture

yoruba, ce travail nous emmène à revoir les barrières entre poésie, spiritualité et narration. Académiquement, il donne plus d'opportunité aux chercheurs pour questionner les interactions entre langue, pouvoir et identité tout en interrogeant l'essence de la fidélité, l'interprétation et la transmission, avec la libéralisation des pratiques intellectuelles. La traduction des incantations yorubas est un moyen d'interaction pour favoriser les échanges des cultures, où chaque culture contribue sa part au développement de l'humanité. Bref, la traduction des incantations yorubas en français, c'est ajouter du jus à la flamme contemporaine de connaissance, c'est mettre en évidence une vraie efficacité des savoirs yorubas.

La Nature des incantations Yorubas

Les incantations yorubas sont des compositions verbales rituelles, de nature poétiques, utilisées pour invoquer des esprits, solliciter des bénédictions ou se protéger contre les maux au faits maléfiques. Elles sont utilisées dans différentes cérémonies religieuses, rites d'initiation et pratiques de guérison. Profondément enracinées dans la religion et culture yoruba, elles sont caractérisées par leur usage de la langue yoruba dans toute sa richesse : tonale, idiomatique et souvent ésotérique. Elles sont poétiquement structurées et sont caractérisées par :

- i. La répétition : La répétition est un facteur courant dans les incantations yorubas. Il est porteur d'intense confiance en l'efficacité fonctionnelle de l'incantation n'est- il pas dire que « redire » mais « affirmer ». Et affirmer, c'est faire advenir. Cet acte de répétition aide en fait à asseoir la croyance en efficacité des incantations, et en leurs manifestations. Ceci s'identifie dans type d'incantation qui attend l'invincibilité en combat. Illustrons ce genre dans l'exemple suivant :

*" Eḷegbẹ̀rùn ẹ̀ni ò le bá mi jà,
Eḷegbẹ̀rùn ẹ̀ni ò le bá mi Ẹ̀kóso,
Ọ̀rúnmìlà ni ó bá mi jà,
Ọ̀rúnmìlà ni ó bá mi Ẹ̀kóso." (Abimbola 1977)*

Notre propre traduction :

Mille personnes ne peuvent combattre à mes côtés,
Mille personnes ne peuvent régner avec moi,
C'est Ọ̀rúnmìlà qui combat à mes côtés,
C'est Ọ̀rúnmìlà qui règne avec moi.

L'on reconnaît le même geste de répétition dans l'incantation soulignée par Gbadegesin, S. (1991).

"Afé, afé, afé, afé ni mo pè; ki o yí padà, ki o yí padà..."

Notre propre traduction :

Vent, vent, vent, vent je t'appelle de te transformer, te transformes

ii. Rythme et cadence

Les incantations yorubas sont classées selon leurs fonctions. Ainsi il y a l'*Ofo*, l'*Ayajo*, et l'*Ogede*. Ces trois formes, considérées toutes en français comme incantations, ont des rythmes et cadences différents les uns des autres. Néanmoins il existe certaines différences parmi eux:

Ofo : Très court, et parfois avec un seul mot, *ofo* est utilisé dans des interventions rapides pour traiter un mal, ou encore activer la force vitale dans des éléments rassemblés pour attirer une bénédiction. Il incarne l'autorité, l'ordre, l'imposition. "*Eewo! Maşe mun mi ...*" (c'est interdit ! Ne me saisis pas) au rythme saccadé, en haute tonalité, imposant une « pause sacrée » entre les mots pour marquer le pouvoir interdit est un exemple. Ce qui le caractérise d'ailleurs de son pouvoir d'interdiction, de protection immédiate, d'urgence ou de guérison.

Ayajo (aasan) : Narratif en rythme chanté, l'*Ayajo* est un récit d'antécédent mythique, avec de répétition cadencée. Utiliser pour lancer des sortilèges, l'*Ayajo* est une arme redoutablement maléfique ou bénéfique, selon le contexte de son utilisation. Il se prononce avec soit un grain de poivre de Guinée dans la bouche, soit une gorgée de boisson forte soit en mangeant une noix de cola dans des termes tels que : « *Lòòjò tí... ní Oyo... wí pé... tí kò...* » *le jour où, ...à Oyo...qui ne....* Répété avec variations rythmiques, l'*Ayajo* a un rythme crescendo puis décroissant dans la répétition des phrases narratives, créant une montée dramatique. Ceci rappelle un fait ancestral pour influencer le présent. Il est utilisé pour organiser des attaques mystiques. La formule de cette forme d'incantation se récite après que l'utilisateur s'est doté de son antidote, soit en mangeant une certaine feuille, en mettant dans la bouche un grain-de-Guinée, ou encore en buvant une boisson forte.

Ogede : Principalement utilisé en temps de guerre avec une concoction de feuilles et racines, l'*Ogede* est une proclamation à cadence répétée, soit trois ou plus de trois fois.
« *Emi yòò rí ire... emi yòò rí ire... emi yòò rí ire...J'expérimenterai le*

bien....j'expérimenterai le bien,....j'expérimenterai le bien. Il est accentué à chaque énonciation, souvent scandée au moment des rituels, juste pour fixer une intention, ou encore assurer l'efficacité du souhait. Il est principalement utilisé pour se protéger contre les attaques de l'ennemi.

iii. Symbolisme et métaphores

La langue yoruba est fortement ancrée dans le symbolisme et la métaphore. Cette caractéristique linguistique se reflète dans plusieurs incantations yorubas. Selon Gbadegesin (2014), « la métaphore est un procédé d'expression qui consiste à donner à un mot la valeur d'un autre présentant avec le premier ». Par manque de vouloir dire, les expressions linguistiques utilisées dans la récitation des incantations yorubas ont une connexion directe avec l'effet escompté. L'environnement et les éléments physiques sont utilisés comme ressources des incantations. Dans un texte original d'*ese Ifá* (un verset de la divinité *Ifá*) : *Ayajo Ifá* pour la chance et le destin (*Ogbe Oturupon*), on peut y voir clairement des éléments symboliques ornés de métaphore :

Ojumo mo moba alagemo lori ewe
O ba ewe lo
Ojumo mo moba aro gidigba lale odo
O da omi o ba omi salo
Iranran
Ori ran mi lowo ki n lola
Owo ti mo ni ko ti to
Iranran

Notre propre traduction :

A l'aurore j'ai trouvé le caméléon sur la feuille
Il a pris la couleur de la feuille pour se dissimuler
A l'aurore j'ai trouvé le gros poisson sous l'eau
Il a pris la couleur de l'eau pour y disparaître
Iranran
conscience-spirituelle aide moi à devenir riche
Iranran
je ne suis pas assez riche
Iranran

Cette incantation est utilisée pour s'acquérir la richesse : le *matin* ici est une allégorie de l'exposition à la vue de tous ou à un secret. Le *caméléon* fait référence à l'état de soi et la capacité de s'adapter à la réalité et se dissimuler des regards malsains et envieux. *L'eau*, source de vie et de fécondité, le *gros*

poisson représente la force et la vitalité ou encore l'individu. L'image de l'eau dans laquelle disparaît le poisson fait allusion à l'abondance dont jouir la personne. Chantée pour attirer la prospérité et la fluidité du destin.

- iv. Formules fixes : Les incantations yoruba sont le plus souvent construites avec des formules fixes et sont régulièrement employées dans des contextes de rituels spécifiques. Pour illustration, travaillons *ofo idaabobo* (incantation de protection).

Ibi won ri o, kan kigbe mi lo

Ori kii fo ahun

Edo kii dun igbin

Otutu kii mu eja lale odo

A kii ki odidimode pe o ku iroju

Bi igi ba roro, o ni lati ba igbo gbe (Sunday Adeyemo, Odu 1998)

Dans des incantations pour se protéger, cette formule est définitive et constamment répétée suivie de quelques phrases personnelles, selon la personne, pour invoquer la protection et l'impunité des forces néfastes.

- v. Langue poétique : Dans l'article de Patricia (2004) "*The power of sounds to integrate materials of nature*" cité par Aina (2022), on y trouve l'incantation ci-dessous

Ohun a wi fun ogbo ni ogbo ngbo

Eyi ti a wi fun ogba ni ogba ngba

Oro ti okete ba bale so ni ile ngbo

Kose kose ni ti ilakose

Asun fon fon ni ti fon

Asun ma parada ni ti igi aja

Lagbaja, ma sun !

Notre propre traduction :

Ce qu'on ordonne aux feuilles d'*ogbo*, l'*ogbo* obéissent

Ce qui est dit à la clôture, la clôture l'accepte

Ce que dit le rat à la terre, la terre suit

Il doit être ainsi, c'est l'essence de *ilakose*

Ifon dort toujours sans se retourner

Les planchers au plafond dorment toujours sans se réveiller

Lagbaja, dors !

Dans une structure poétique parallèle, les deux premières lignes font allusion à la feuille d'*ogbo* (figuier rugueux) et *ogba* (clôture). Il est à noter que ces deux entités sont des serviteurs indéniables, qui obéissent aux gestes et faits de leurs utilisateurs. Ainsi, la feuille d'*ogbo*, principalement utilisée dans le traitement des maladies comme eczéma et plaie, est aussi utilisée dans les rituels de purifications ou d'incantations. Cette nature de servir sans plainte, que d'ailleurs reflète son appellation en yoruba (celui ou celle qui entend), est une métaphore qui évoque l'effet espéré de cette incantation, qui est sujet à une attention totale.

Ogbà la clôture, accepte les plaintes de chacun en bon servants, tout comme son nom l'indique en yoruba : celui/celle qui accepte/reçoit. Le langage poétique utilisé dans cette incantation, comme dans la plupart des incantations yorubas d'ailleurs, est fascinant. D'autant plus que les figures de style reflètent non seulement la personnification d'*ogbó* et *ogbà*, mais aussi un air poétique profond.

Le rat (*òkété*) est un animal (rongeur) qui se crée la voie dans le sol. Les Yoruba croient donc qu'il est capable de faire cela parce que la terre ne peut le lui refuser. Tout ce qu'il demande à la terre, elle le lui donne.

Kose kose fait de l'interdiction posée un acte irrévocable. Cette incantation est récitée dans un ton autoritaire pour qu'il soit effectif.

Les incantations yorubas sont souvent pleines de symbolisme et de métaphores. Les concepts culturels inhérents à ces métaphores peuvent être difficiles à rendre dans une autre langue sans une perte de sens ou de profondeur. Par exemple, voici l'incantation suivante collectée dans le corpus de prières et incantations des Babaláwo du sud-ouest du Nigeria de Abimbola (1977).

*“Mo fi ẹ̀sẹ̀ erin ba ajò,
Mo fi ọ̀wọ̀ ewé àlùkò pa ọ̀ta,
Bi omi ti ẹ̀san tó fi n wọ̀lẹ̀, bẹ̀ẹ̀ ni ire yoo ẹ̀san wọ̀lẹ̀,
Èjẹ̀ kì í bà mí, àfì ẹ̀ni tí ó bá fi èjẹ̀ rọ̀ mí.”*

Notre propre traduction :

*“Je me ressemble aux pieds de l'éléphant,
Je terrasse mes ennemis avec les feuilles de l'alùkò,
Comme l'eau coule vers l'intérieur, ainsi le bonheur affluera vers moi,
Le sang ne me touchera point, sauf celui qui tente de me salir avec.”*

Il est évident que cette incantation se remplit de symbolisme et de métaphore. “Pieds de l’éléphant (*esẹ erin*)” : culturellement, l’éléphant symbolise la puissance, la stabilité, et la grandeur. Utiliser ses pieds suggère une force écrasante contre l’adversaire. “Feuilles d’*alùkò* (*ewé àlùkò*)” : L’*alùkò* est un oiseau mystique réputé pour sa beauté et ses pouvoirs spirituels. Ses plumes ou feuilles sont souvent utilisées dans les prouesses médicaux et les rituels. Ici, elles deviennent une arme de protection et de victoire. “Comme l’eau coule” est une métaphore de l’abondance, de la fluidité et de l’aisance. “Le sang ne me touchera point” : Image forte de protection contre la violence, les conflits ou les malédictions.

Éléments spirituels et religieux: Beaucoup d’incantations sont intrinsèquement liées aux croyances religieuses yorubas, impliquant des divinités spécifiques, des rituels sacrés et des pratiques spirituelles. La traduction doit respecter ces dimensions spirituelles, ce qui nécessite une compréhension approfondie des croyances et pratiques yoruba. Et pour exemple :

*“Ìbà Òrìṣà, ìbà ẹ̀lẹ́daa,
Ìbà àwọn àgbà,
Òrun kì í jọ kí oòrùn má mọ,
Ọlórún kì í dá aṣẹ, tí kò ṣẹ,
Àṣẹ Edumare, kó wà lóri mi.”*

Notre propre traduction :

*“Mes respects aux divinités, hommage au Créateur,
Mes respects aux anciens,
Le ciel ne se couvre jamais sans que le soleil ne perce,
Dieu ne donne jamais un décret qui échoue,
Que l’autorité divine soit sur moi.”*

On retrouve notamment des incantations ou des noms de divinités, comme *Osun, Ogun, Sango, Obatala* etc., sont prononcés et même conjurés selon les intentions, les besoins et le bien vouloir de l’utilisateur de ces incantations.

Traduire des incantations Yorubas en français: Quelle approche ?

Toute traduction est une communication; communication entre deux langues et cultures. Peter Newmark (1988) est le précurseur de la théorie communicative de traduction. Pour lui, l’approche communicative essaie de produire sur ses lecteurs l’effet équivalent aussi proche que possible comme

ce qui est produit sur les lecteurs de l'original. Autrement dit, la théorie communicative s'oriente vers les lecteurs récepteurs. Traduire l'incantation yoruba en français, c'est communiquer au monde français, le langage du surnaturel à ce dernier. Peter Newmark établit certaines caractéristiques de l'approche communicative de traduction qui pour nous peuvent servir un point de départ pour la traduction de l'incantation yoruba. L'une de ces caractéristiques est le transfert soigneux des éléments étrangers dans la culture et langue de la version. Cette nuance est provoquée par l'indisponibilité de tels éléments dans la langue d'accueil. Par exemple la traduction d'*ayajo ifa (ogbe aturupon)* cité ci-dessus porte certains termes réservés au déchiffrement des membres du culte.

*Ojumo mo moba alagemo lori ewe
O ba ewe lo
Ojumo mo moba aro gidigba lale odo
O da omi o ba omi salo
Iranran
Ori ran mi lowo ki n lola
Iranran
Owo ti mo ni ko ti to
Iranran*

Notre traduction

A l'aurore j'ai trouvé le caméléon sur la feuille
Il a pris la couleur de la feuille pour se dissimuler
A l'aurore j'ai trouvé le gros poisson sous l'eau
Il a pris la couleur de l'eau pour y disparaître
Iranran
dieu-destin aide moi à devenir riche
Iranran
je ne suis pas assez riche
Iranran

Une invocation incantatoire pour apporter la richesse, la traduction utilise des termes directs pour reproduire l'action des ressources matérielles impliquées dans l'incantation : le caméléon, le gros poisson, le feuillage et l'eau. Tous reproduiraient l'effet équivalent de leur vouloir-dire. *Iranran*, un jeu de mots qui se rapporte à *iranlowo* (Secours) mérite être retenu dans la traduction pour imiter la force de l'efficacité de l'incantation. Cette formule n'admettrait pas la traduction de « *ori* » littéralement pris pour « tête » en français. Ce genre de *tête* n'évoque pas celle qui est une partie de la physionomie de l'homme.

C'est la tête intérieure qui dirige celle de l'extérieur. C'est le dieu du destin. Dans ce sens, l'approche communicative n'est plus suffisante. La théorie de l'équivalence dynamique (Nida, 1968) est exigeante pour traduire ce culturel. Dans la traduction par équivalence dynamique l'on ne demande pas ce que veut dire des mots de l'original mais quel sens et effet naturels ces mots produiraient sur les lecteurs de la traduction.

L'approche communicative met l'accent sur la force du message et non sur le contenu alors que l'équivalence dynamique naturalise le sens du message au profit des lecteurs de la traduction. . Dans l'exemple qui suit, l'on reconnaît comment l'incantation peut aider au cas de l'accouchement aigu en renforçant la sortie du bébé et la survie de sa maman. Sa traduction en français se fait dans l'optique des traits de deux approches de notre étude.

Oòdúà-ayé

Oòdúà-ayé

Òun ló dá okùnrin

Òun ló dá obìnrin

Tibi-tire ni àpàjá ñjá

Odò kíf sà̀n sókè

Òkan ni erin mbí

Òkan ni ekùn mbi

A kíf gbèbí ajá (Olajubu, 1982)

Notre propre traduction :

Créateur du monde

Créateur du monde

Lui qui a créé le male

Lui qui a créé la femelle

Le mal et le bien se font tomber

La rivière ne coule pas à l' envers

C'est Un qu'accouche une éléphante

C'est Un qu'accouche une lionne

La chienne accouche sans une sagefemme

Il est évident que les quatre premières lignes relèvent de l'approche communicative qui insiste que le traducteur doit respecter la forme de l'original comme ressource de base de l'original. Pour le reste de la poétique, on est obligé de passer par l'équivalence dynamique. Puisqu'un homme ne porte pas la grossesse, on recourt aux expressions féminines pour traduire tous les éléments importants de l'incantation : une lionne, une éléphante, une chienne. *Agbebi* est *sagefemme* en français. La chienne n'attend pas l'assistance de la sagefemme avant qu'elle n'accouche. La phrase : *Tibi-tire ni àpàjá ñjá* n'est pas une expression yoruba passepartout. C'est l'invocation de l'esprit qui vient en aide dans un moment difficile de l'accouchement. Ici le mal ne veut pas dire un sort maléfique mais le placenta alors que le bien représente le bébé que l'on attend. Un bon accouchement est celui où le bébé et le placenta sortent en même temps au moment de l'accouchement.

L'approche communicative est sensée être beaucoup plus directe, simple, claire et conventionnelle. Traduire l'incantation suivante par l'approche communicative ne s'opérerait pas sans l'équivalence dynamique. L'incantation est un fait culturel. Parfois après l'accouchement, le placenta ne sort pas. Ce geste pose un grand danger pour la mère ; cela peut causer sa mort. Pour faire sortir le placenta, l'on peut se servir de cette incantation :

Ājà tí kò lómo nínú kù jì,

Tí abí jì àjà n se ni omo inú rè nì

Ilè npè é

Ilè npè é

Ilè npè é

Notre propre traduction :

Le plafond sans souci ne s'affaisse pas

Quand on affaisse le plafond, son souci retombe

Le sol t'attend

Le sol t'attend

Le sol t'attend

En culture yoruba, le plafond traditionnelle se fait en agile et en bois très forts. On y garde certaines récoltes du champ, des Calebasses, certains outils de l'agriculture et autres choses de valeur. Parfois quand le plafond est surchargé, il retombe. Encore quand on l'affaisse, il retombe également. La grossesse sans bébé ne se dégonfle pas. Et quand elle est dégonflée, le bébé et le placenta qu'elle porte doivent sortir au sol.

L'approche de l'équivalence dynamique pour la traduction de l'incantation veut que la traduction s'adapte au culturel des termes et des mots employés dans l'original. Autrement dit, le traducteur peut recréer l'original au profit de la compréhension de son lecteur. Dans ce sens, le traducteur choisit les expressions les plus proches à l'original en prenant garde du sens surtout quand le style ou la forme de l'original heurterait le sens si cela était pris littéralement. L'exemple suivant, la suite de l'incantation que l'on récite au cas du délai de la sortie du placenta prend une allure particulière dans la traduction :

Hàà- Asomisèjè

Hàà- Asomisèjè

Hàà- Asomisèjè

Hàà- Olùùgbébè

Hàà- Olùùgbébè

Hàà- Olùùgbébè

Ilè n npè é,

Èkejì re npè é,

Alájá kílì pe ajá rẹ kó má wáa,

Notre propre traduction :

Toi, fournisseur d'eau et de sang

Toi, fournisseur d'eau et de sang

Toi, fournisseur d'eau et de sang

Toi qui exauces la supplication

Toi qui exauces la supplication

Toi qui exauces la supplication

Le sol t'attend

Ton second t'appelle

Quand le propriétaire de chien appelle son chien, ce dernier doit le chercher

La composition poétique de la locution « *Háà* » n'exprime pas une surprise. C'est un appel ; un appel au placenta d'accompagner le bébé au sol. Le bébé se nourrit dans l'utérus de sa maman à travers le placenta. C'est lui qui fournit au bébé de l'eau et du sang avant qu'il n'est accouché. La deuxième ligne enlève l'ambiguïté qui se produit dans la première ligne : *Èkejì re npè é* (Ton second/Ton compagnon t'appelle) ne se réfère qu'au placenta. Voilà ce que souligne le choix du pronom personnel *toi* et autres éléments qui se rapportent au placenta dans la traduction.

Bien que les défis de l'interprétation des incantations ne résident pas uniquement dans l'aspect physique, sa traduction dans une autre langue, comme le français, est une aubaine considérable, avec des défis qui exigent l'intervention des approches communicative et de l'équivalence dynamique innombrables.

Conclusion

La traduisibilité des incantations yoruba en français, bien que possible, vient avec des nuances qu'il faut prendre en considération. Malgré les difficultés culturelles, l'on remarque que traduire une incantation yoruba en français vient avec d'innombrables défis. Pour surmonter ces défis, se servir des stratégies de traduction, comme défini ci-dessus, est d'une grande importance. Cependant notre devoir dans cette communication n'est pas d'enseigner au monde francophone ou français la chimie yoruba. Voilà pourquoi l'aspect de quoi prendre ou manger, ou comment se comporter, ou le geste à pousser avant de lancer les incantations ne sont pas captés. Notre préoccupation est par quelle voie traduire en français étant une forme de la poésie orale, l'incantation yoruba.

Exposer ces incantations aux lecteurs francophones, aide à mieux comprendre les systèmes de croyances, des valeurs et du code poétique yoruba. Toutefois, ce travail est fait avec un respect à la spiritualité et aux performances des incantations, mais dans une forme académique pour une accessibilité du public francophone.

Bibliographie

- Abimbola, W. (1975). *Ifá: An exposition of Ifá literary corpus*. Ibadan: Oxford University Press.
- Adegbite, A. (1991). *The cultural context of Yoruba proverbs*. Lagos: Concept Publications.
- Akindele, F., & Adegbite, W. (1999). *The sociology and politics of English in Nigeria: An introduction*. Ile-Ife: Obafemi Awolowo University Press.
- Akpaca, S. (2023). *L'enseignement de la traduction en Afrique : les défis et les enjeux*. *Circuit Magazine*.
<https://www.circuitmagazine.org/dossier-158/l-enseignement-de-la-traduction-en-afrique-les-defis-et-les-enjeux>
- Bamgbose A. (1966). *A Grammar of Yoruba*. Cambridge: Cambridge University.
- Bastin, G. L. (2001). Adaptation. In M. Baker (Ed.), *Routledge Encyclopedia of Translation Studies*. London: Routledge.
- Bassnett, S. (2014). *Translation Studies* (4th ed.). London: Routledge.
- Bhabha, H. K. (1994). *The Location of Culture*. London, Routledge.
- Conseil de l'Europe. (2008). Livre blanc sur le dialogue interculturel : vivre ensemble dans l'égale dignité.
https://www.coe.int/t/dg4/intercultural/source/white%20paperfinalrevised_fr.pdf
- Delisle, J., & Lafond, G. (2006). *La traduction raisonnée: Manuel d'initiation à la traduction professionnelle de l'anglais vers le français*. Ottawa: Presses de l'Université d'Ottawa.
- Epietung, M. E. (2024). *Langues africaines et sauvegarde des savoirs endogènes*. *Revue du Gralifah*. <https://www.revuedugralifah.com/wp-content/uploads/2024/11/01-Pr-Macaire-4-14.pdf>
- Finnegan, R. (2012). *Oral literature in Africa*. Cambridge: Open Book Publishers.
- Hymes, D. (1981). *In vain I tried to tell you: Essays in Native American ethnopoetics*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

- Gbadegesin, O.A (2020), *Les contraintes socioculturelles dans la traduction française des romans de Fagunwa*, Mauritius: Editions Universitaires Européennes.
- Jakobson, R. (1959). *On linguistic aspects of translation*. In R. A. Brower (Ed.), *On translation* (pp. 232–239). Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Newmark, P. (1988). *A textbook of translation*. London: Prentice Hall.
- Nida, E. A., & Taber, C. R. (1969). *The theory and practice of translation*. Leiden: Brill.
- Olatunji, O. O. (1984). *Features of Yoruba oral poetry*. Ibadan: University Press Limited.
- Oluwole, S. B. (1992). *Wit and wisdom from West Africa: A collection of 2,000 proverbs in Yoruba*. Lagos: University of Lagos Press.
- Oually, G. (2025). *Les savoirs endogènes africains dans l'enseignement/apprentissage*. Édition EFUA. <https://edition-efua.acaref.net/wp-content/uploads/sites/6/2025/02/5-Germain-OUALLY.pdf>
- Peeters, J. (2019). *La traduction et le transfert culturel: Théories, pratiques et perspectives*. Paris: L'Harmattan.
- Pym, A. (2014). *Exploring translation theories* (2nd ed.). London: Routledge.
- Soyinka, W. (1976). *Myth, literature and the African world*. Cambridge: Cambridge University Press.
- UNESCO. (2005). Convention sur la protection et la promotion de la diversité des expressions culturelles. <https://en.unesco.org/creativity/convention>
- UNESCO. (2020). Mesurer le dialogue interculturel. <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000373803>
- Vinay, J.-P., & Darbelnet, J. (1958). *Stylistique comparée du français et de l'anglais : Méthode de traduction*. Paris : Didier ; Montréal : Beauchemin.
- Yai, O. B. (1993). *Yoruba mythology and symbolism in oral tradition*. Ile-Ife: Obafemi Awolowo University Press.