

Chers Amis,

Bienvenue à votre premier numéro du Sycomore pour l'an 2011. Nous regrettons l'arrivée tardive de ce cahier, due à la situation récente en Côte d'Ivoire. Comme dit l'adage : « mieux vaut tard que jamais ». Dans ce volume, nous vous offrons un échantillon d'articles qui, nous l'espérons, vous plairont :

Nous commençons par un sujet qui intéressera tout le monde : « **La traduction de "Pâque" en Afrique francophone** », de **John Ellington**, ancien conseiller de l'ABU. En français on fait face à un problème d'ambiguïté assez particulier : les fêtes juive et chrétienne sont désignées par des mots qui se ressemblent : *Pâque* et *Pâques*. Comment rendre ces deux mots en traduction ?

Ensuite le bibliste **René Péter-Contesse** examine un problème de compréhension et de traduction dans le livre de Lévitique. Il se pose la question : « **Un lièvre qui rumine ? Pas possible !** » Un article fort intéressant.

Notre prochaine contribution vient d'**Andy L. Warren-Rothlin**, Conseiller en Traduction au Tchad. A cause des fautes de composition dans la première partie de « **Écriture arabe, politique religieuse, et associations bibliques en Afrique de l'Ouest** » (2009, Vol. 3, N° 1), nous reproduisons dans son intégralité (première et deuxième parties) ce texte si pertinent dans notre contexte actuel.

Haile Yesus Engdashet, Conseiller ABU, poursuit dans la même veine sociolinguistique, avec « **Diversité de langues et traduction biblique en Éthiopie** », une étude qui décrit les gouvernements successifs de ce pays et leur influence importante sur le développement des langues locales.

Ensuite l'anthropologue **Bony Guiblehon** présente une étude détaillée de « **La conception du "temps" chez les Wè en Côte d'Ivoire : le temps social en mutation** ». De telles recherches enrichissent notre compréhension et nous fournissent le vocabulaire nécessaire pour la traduction des textes anciens.

Enfin, nos rubriques habituelles et quelques nouvelles qui comprennent la déclaration du dernier colloque de l'Initiative Francophone : « **L'impact de la théologie sur la vie chrétienne en Afrique** » et l'annonce d'un nouveau programme de formation en traduction en RDC.

Nous souhaitons à tous une bonne lecture !

Lynell Zogbo

La traduction de « Pâque » en Afrique francophone¹

John Ellington

PhD en langues et littératures africaines de l'Université du Wisconsin, et auteur de plusieurs Manuels pour le Traducteur en anglais, J. Ellington est Conseiller en Traduction de l'ABU à la retraite. Missionnaire en RDC de 1964 à 1982, il a travaillé comme Conseiller à travers l'Afrique francophone.

Depuis le tout début du christianisme, il y a eu un rapprochement entre la **Pâque** de l'AT (hébreu : *pèsah*, racine *pâsah*, « passer par-dessus »²) et la célébration chrétienne de la mort et de la résurrection de Christ. Plus tard, les chrétiens employèrent le mot grec translittéré de l'araméen (*pascha*) pour désigner la fête de **Pâques**. Ce rapprochement des deux fêtes a été la cause d'une certaine confusion dans la traduction du mot *Pâque*, surtout dans les régions francophones d'Afrique.

Le dictionnaire français, *Le Petit Robert*, indique que les mots **Pâque** et **Pâques** ont une origine commune dans le latin *pascha*, dérivé du grec *pascha*. **La Pâque** (fém. sg.) est définie comme « la fête juive annuelle qui commémore l'exode d'Égypte », tandis que **Pâques** (au pluriel) est la « fête chrétienne célébrée ... pour commémorer la résurrection du Christ »³. Le sens des deux mots est donc clairement différent, mais leur orthographe est pratiquement identique ainsi que leur prononciation. **Pâque** est employé en principe avec l'article défini, tandis que **Pâques** est utilisé sans article.

Bien sûr, le mot **Pâques** ne se trouve pas dans la Bible. **Pâque**, par contre, apparaît plus de 75 fois dans l'AT et le NT. La traduction correcte de ce terme est donc très importante.

Traditionnellement, la tendance en Afrique est de translittérer le mot grec, *pascha*. Cela donne *Peska* (kinyarwanda), *Pasika* (kirundi), *Pasaka* (swahili, kinandi), *Pashika* (kiluba) et *Paseka* (ngbaka), *Paska* (hausa) et *Pascoa* (umbundo⁴).

Cependant, un bon nombre de traductions d'Afrique Centrale et d'ailleurs se basent sur le français pour la translittération. Ainsi nous trouvons *Pake* (kituba⁵),

¹ Cet article est une traduction et adaptation de « The translation of « Passover » in French-speaking parts of Africa, and elsewhere », in *TBT*, Vol. 31p, n°4, 1980, p. 445-446, faites par l'ATB (janvier 2007). Nous la remercions de nous permettre de l'inclure ici (LZ).

² On le voit pour première fois en Ex 12.1.

³ Le Petit Robert, éd. 2007.

⁴ Langue d'Angola.

⁵ Publiée en 1950.

Paki (lingala⁶), et tout simplement *Pâque* en bulu (Cameroun), sango (RCA) et dans la nouvelle traduction en kituba (Zaïre).

Il existe au moins deux arguments importants contre cette façon de rendre **Pâque**. Tout d'abord, une traduction compréhensible se doit d'éviter, autant que possible, les translittérations, car ces dernières génèrent souvent des mots dénués de sens ou mal compris par le lecteur moyen⁷.

En Afrique francophone, il y a une deuxième raison d'éviter la translittération du mot français **Pâque**. En fait, un grand nombre de langues africaines de ces régions ont emprunté le mot français **Pâques**. Mais comme cela a déjà été dit, la prononciation des mots **Pâques** et **Pâque** est identique. Dans la plupart des contextes, seule la présence ou l'absence de l'article définit les distinguant. Translittéré sans article défini, il ne reste aucun moyen de distinguer les deux termes dans les contextes où la population générale a adopté le mot **Pâques** (fête chrétienne) alors que les traducteurs de la Bible ont souvent employé le mot **Pâque** (fête juive). Dans la région où le lingala est parlé, par exemple, le mot *Paki* ne manque pas de sens. Au contraire, là où on l'a testé, la plupart des personnes interrogées indiquent que ce mot évoque la célébration de la résurrection de Christ. Certaines considèrent même que les références à *Paki* avant la mort du Christ sont prophétiques !

Même dans les langues où le grec a servi de base pour la translittération plutôt que le français, le même terme a parfois été adopté pour *Pâques* et *Pâque*. On retrouve donc la même confusion que dans les langues qui prennent le français comme base de translittération.

La solution à ce problème est la même que celle proposée par Nida pour des termes similaires, c'est-à-dire de *traduire* le mot plutôt que de le *translittérer*. « Il n'est ni nécessaire ni conseillé de translittérer des mots tels que 'centurion' ou 'apôtre', dit Nida. On peut toujours utiliser une expression telle que 'le chef de 100 soldats' pour 'centurion' ou 'un envoyé' pour 'apôtre' »⁸. De même il vaut mieux traduire le terme « Pâque ».

Les mots *pascha* dans le NT et *pèsah* dans l'AT hébreu ne devraient pas être seulement traduits, mais traduits par l'expression la plus appropriée dans chaque passage où ils se trouvent. En fait, le mot **Pâque** a trois significations possibles :

- Il peut indiquer le repas pascal du 15 Nisan du calendrier juif (Matt 26.19). La PDV parle du « repas de la Pâque ».

⁶ Publiée en 1977.

⁷ Bien que les noms des personnes et des lieux dans la Bible soient souvent translittérés, lorsque le sens d'un mot est connu, il vaut mieux le traduire. Ainsi il vaut mieux traduire le sens des mots comme *raca*, *mammon* ou *didymus* au lieu de les translittérer.

⁸ Eugene A. Nida, *Bible translating: An analysis of principles and procedures, with special reference to aboriginal languages*. New York: American Bible Society, 1947, p. 18-19.

- Il peut indiquer la fête entière de sept jours qui mène au sacrifice et à la consommation de l'agneau pascal. (Jean 18.39). Le FC et la PDV parlent de « la fête de la Pâque ».
- Il peut désigner l'animal lui-même offert en sacrifice (Luc 22.7). La PDV parle des « agneaux pour le repas de la Pâque ».

L'étude du contexte immédiat du mot *Pâque* indique clairement lequel des trois sens est valable. S'il est associé aux verbes « tuer », « sacrifier », « égorger », « offrir », « rôtir », nous comprenons que l'auteur parle de l'animal sacrifié pour la fête. Mais si le mot **Pâque** est accompagné des verbes « garder » ou « célébrer », c'est le sens de « fête » qui est indiqué. Les verbes « préparer » ou « manger » pourraient être compris comme faisant référence au repas entier ou à l'agneau. Cependant, dans la majorité des cas, là où ces verbes sont employés, il vaut mieux parler du « repas de la Pâque ».

Depuis un certain temps, beaucoup de traducteurs en Afrique francophone optent pour une traduction basée soit sur le sens du mot hébreu « fête de passer dessus », soit sur la fête elle-même, « fête de la libération ». Les deux principes présentés ici sont essentiels pour une traduction compréhensible :

- 1) traduire plutôt que translittérer, chaque fois que cela est possible
- 2) traduire de la façon la plus appropriée à chaque passage.

Le traducteur doit veiller à appliquer ces principes à la traduction du mot **Pâque**, tout comme il le fait pour d'autres termes importants.

Un lièvre qui rumine ? Pas possible !

René Péter-Contesse

L'auteur a été l'un des traducteurs de l'Ancien Testament en français courant (FC). Il est l'auteur ou le coauteur de plusieurs Manuels du traducteur : Genèse, Lévitique, Abdias-Michée, Jonas, Ruth et Daniel. Actuellement à la retraite, il réside en Suisse.

Le chapitre 11 du Lévitique, tout comme son parallèle de Deutéronome 14, énumère divers animaux impurs, dont les humains ne doivent par conséquent pas manger la viande.

Pour que la viande d'un animal, d'un quadrupède en l'occurrence, puisse être consommée, cet animal doit présenter deux caractéristiques bien précises :

- il doit avoir des « sabots fendus » en deux parties, et
- il doit « ruminer ».

Il s'agit donc principalement des animaux domestiques suivants : les « bovins », c'est-à-dire les vaches, les « ovins », c'est-à-dire les moutons, et les « caprins », c'est-à-dire les chèvres. Les animaux sauvages tels que les cerfs ou les gazelles entrent aussi dans cette catégorie.

Si un animal ne présente qu'une seule de ces deux caractéristiques, il est impur et sa viande ne doit donc pas être consommée. Voici ce que prescrit Lévitique 11.4-7 (TOB) :

Ainsi, parmi les ruminants et parmi les animaux ayant des sabots, vous ne devez pas manger ceux-ci : le chameau, car il rumine, mais n'a pas de sabots : pour vous il est impur ; le daman, car il rumine, mais n'a pas de sabots : pour vous il est impur ; le lièvre, car il rumine, mais n'a pas de sabots : pour vous il est impur ; le porc, car il a le sabot fendu, mais ne rumine pas : pour vous il est impur.

L'identification de ces quatre espèces d'animaux n'est généralement contestée ni par les spécialistes de l'hébreu, ni par ceux de la zoologie. Pourtant certains croyants sont gênés par la présence dans cette liste d'un « lièvre qui rumine ». Les défenseurs de l'« inerrance de la Bible »¹ affirment donc qu'il doit exister quelque part sur terre un « lièvre qui rumine », mais qu'on ne l'a pas encore identifié. Selon eux, on découvre chaque jour de nouvelles espèces animales inconnues jusqu'alors. Ce n'est qu'une question de temps pour découvrir un jour le fameux « lièvre qui rumine »².

¹ Pour certains chrétiens, la Bible étant « la Parole de Dieu », elle ne peut en aucun cas se tromper dans ce qu'elle déclare.

² Il est intéressant de relever que le daman, un petit mammifère herbivore de l'Afrique du Nord et du Proche-Orient, mais qui n'est pas un ruminant non plus, n'a guère soulevé de problèmes aux yeux des partisans de l'« inerrance de la Bible », du fait qu'il est quasi inconnu dans les pays occidentaux.

Cette façon d'aborder le problème et d'essayer d'y apporter une réponse n'est pas très convaincante. Il en va de même d'autres tentatives proposées par divers traducteurs ou commentateurs de la Bible :

- André Chouraqui³, manifestement gêné par cette mention surprenante, renonce à traduire le mot hébreu et se contente de le transcrire en disant « l'arnèhèt ». C'est là une manière « élégante » de ne pas chercher à résoudre un problème réel ;
- Edouard Dhorme, dans la Bible de la Pléiade, déclare dans une note « C'est par erreur qu'on le (= le lièvre) classe parmi les ruminants » ;
- Pierre Buis et Jacques Leclercq, dans leur commentaire du Deutéronome⁴, parlent d'une « classification zoologique très sommaire, sinon fantaisiste ».

Il y a là un problème que l'on n'a pas le droit de négliger, mais qui doit être abordé sous un autre angle, en vue de proposer des traductions correctes de Lévi 1.4-7 ou de Deut 14.7-8. Il faut considérer divers éléments, dont voici les deux principaux :

Premièrement, les principes de classification des animaux, généralement admis au 20^e siècle sur la base d'observations minutieuses, ne sont pas identiques à ceux qui ont prévalu dans l'Antiquité, ou qui peuvent prévaloir aujourd'hui encore dans des sociétés contemporaines. Les principes d'autrefois ou d'ailleurs sont *différents* de ceux d'il y a dix ou cinquante ans, mais cela ne signifie pas qu'ils soient "fantaisistes" ou qu'ils constituent des "erreurs". Aujourd'hui, en zoologie ou en botanique, le recours au critère du code génétique est susceptible de remettre en question des conceptions qui, hier, étaient tenues pour acquises, sans que pour autant elles aient été fantaisistes.

Deuxièmement, que signifient exactement les deux tournures hébraïques généralement traduites par « ruminer » ? C'est à cette dernière question que je vais essayer de répondre dans les lignes qui suivent.

* * *

On trouve dans l'AT deux expressions synonymes, à savoir *hè"èlâh* (*hag*)*gêrâh*, signifiant « faire (re)monter (de) la nourriture broutée »⁵, et *gârar gêrâh*, « brouter de la nourriture broutée »⁶. Le substantif *gêrâh* ne figure jamais ailleurs dans l'AT. Sa signification est pourtant assurée par le contexte : il s'agit de l'herbe qu'un animal a mangée en broutant, et qu'il « fait remonter » ensuite dans sa bouche pour la mâcher une seconde fois, avant de l'avalier de nouveau et de la digérer. Comme c'est souvent le cas en hébreu, l'expression *gârar gêrâh* combine un verbe et un objet direct de la même racine. Ces deux expressions désignent donc manifestement le même phénomène.

³ *La Bible*, traduite et présentée par André Chouraqui, Desclée de Brouwer, 1989.

⁴ P. Buis et J. Leclercq, *Le Deutéronome*, Sources bibliques, Paris : J. Gabalda, 1963 p. 115.

⁵ Dix emplois, tous dans Lévi 11 et Deut 14.

⁶ Un seul emploi, en Lévi 11.7.

La zoologie moderne a pu étudier en détail le phénomène complexe et la physiologie de la rumination chez certaines espèces animales. Il est évident que les anciens Hébreux et leurs contemporains n'ont jamais eu accès à des connaissances aussi approfondies. Les éleveurs de bétail de l'Antiquité constataient certainement que leurs bêtes, après avoir mangé une bonne quantité d'herbe, se couchaient et mâchaient une seconde fois l'herbe ingurgitée. Ils en déduisaient que l'herbe était « remontée » de leur ventre dans la bouche, pour subir cette seconde mastication. Mais ils en voyaient essentiellement l'aspect extérieur, à savoir, le mouvement longuement répété des mâchoires de l'animal, vache ou chameau par exemple.

En ce temps-là, le lièvre n'avait pas été domestiqué, du fait qu'il était un animal impur dont on ne devait pas manger la chair. Il était par conséquent moins connu que la vache, le mouton ou le chameau. Mais ce que les gens constataient quand ils voyaient un lièvre, c'est que son museau (comme celui du lapin domestique d'aujourd'hui) est presque continuellement en mouvement. De là à conclure que le lièvre mâchait peut-être une seconde fois sa nourriture, il n'y avait qu'un pas qui a pu être facilement franchi.

La même constatation peut être faite en ce qui concerne le daman, d'où son classement, également, dans la catégorie des ruminants, donc des animaux impurs.

* * *

Bien entendu, il ne suffit pas d'avoir correctement compris le sens des deux expressions hébraïques examinées ci-dessus ; il faut savoir comment les traduire. Le problème est délicat, et il n'y a certainement pas de solution simple et évidente, quelle que soit la langue cible.

Si une langue dispose d'un verbe particulier désignant clairement et spécifiquement l'action d'un animal dont la mâchoire est en mouvement régulier lors de la mastication des aliments, il devrait être possible de l'utiliser et de l'appliquer sans difficulté au daman et au lièvre comme au chameau et aux autres « ruminants ».

Si un tel verbe n'est pas disponible, mais qu'il existe un verbe signifiant « ruminer », il sera peut-être inévitable de l'utiliser. Dans ce cas, une note explicative peut s'avérer nécessaire, par exemple : « Les Hébreux considéraient que les lièvres et les damans faisaient partie de la classe des ruminants, car ils voyaient que leur museau est très souvent en mouvement ». Les traducteurs veilleront en tout cas à ne pas recourir à une périphrase descriptive⁷, qui alourdirait le texte, en mettant l'accent sur un aspect qui n'est pas essentiel pour la compréhension globale du passage en question.

⁷ Périphrase du genre : « parmi les animaux qui mâchent une seconde fois la nourriture qu'ils ont fait remonter de leur estomac ».

Écriture arabe, politique religieuse, et associations bibliques en Afrique de l'Ouest

Andy L. Warren-Rothlin

L'auteur est Conseiller en Traduction de l'ABU, basé à Jos au Nigéria, travaillant au service des Alliances bibliques du Tchad, du Burundi et du Nigéria. Il est titulaire d'un doctorat en hébreu de l'Université de Cambridge.

Au cours de mon travail avec plusieurs projets de traduction de la Bible dans des langues des peuples islamisés au Nigéria, au Niger, au Cameroun et au Tchad (surtout le hausa, le fulfuldé, le kanuri et l'arabe), j'ai été confronté à plusieurs questions complexes concernant l'emploi de l'écriture arabe pour les langues d'Afrique, c.-à-d. l'écriture **أَعْجَمِيّ** *a'jamī* ou *l'ajamiyya*. L'importance de l'écriture arabe pour la présentation de la Bible aux lecteurs musulmans est incontestable, et nous avons vu quelques grandes avancées récentes en matière informatique qui facilitent la conversion de l'écriture latine en écriture arabe et la mise en page avec un minimum de compétences spéciales. Néanmoins, certains facteurs sociopolitiques font de la promotion de l'écriture arabe et de son emploi par les associations bibliques, et en premier lieu par les Alliances bibliques nationales, un sujet de grande controverse¹.

1. Histoire de l'emploi de l'écriture arabe en Afrique de l'Ouest

À partir du 10^e siècle, les échanges commerciaux ont apporté l'islam, l'arabe et l'écriture arabe le long des deux côtes de l'Afrique. C'est ainsi que la région du Sahel et la langue swahili tirent toutes les deux leur nom du mot arabe **سَاحِل** *sāhil*, pl. **سَوَاحِل** *sawāhil*, « côte ». Les influences islamiques se sont accrues sous les Almoravides (d'où le terme marabouts) aux siècles suivants, dans les empires du Ghana, de Kanem-Bornu, du Mali et des Songhaïs du 11^e au 17^e siècle, surtout dans la floraison de la science islamique aux alentours de Tombouctou du 12^e au 13^e siècle. Quelques nouveautés sont venues avec l'expansion des confréries aux 18^e et 19^e siècles, et dans le djihad fulani sous Cheikh 'Othman dān Fodio (1804-1808). Alors, tout comme le latin au Moyen Age européen, l'arabe devint la langue de tous les écrits religieux, juridiques et scientifiques de l'Afrique de l'Ouest, et il donna ainsi un grand nombre de termes aux langues africaines.

¹ Cet article se base sur un autre publié en anglais dans *The Bible Translator* (janvier, 2009), qui met l'accent sur la situation nigériane et contient une bibliographie plus détaillée. Deux contributions utiles en français sont : M. Alio, « La place des documents en langue arabe dans l'histoire du Niger », *Mu kara Sani* 10.1 (2002) 98-110 ; S. Tazi-Sadeq, *Le bruissement du Calame : Histoire de l'écriture arabe* (Paris : Éditions alternatives, 2002).

Même si d'autres régions de l'Afrique ont leurs systèmes d'écriture indigènes comme le tifnagh (berbère), l'éthiopique et l'osmania (Somalie), l'Afrique de l'Ouest n'atteste que quelques traditions peu répandues comme l'écriture secrète des maisons royales, etc². Par la suite, l'écriture arabe devint vite le seul système d'écriture utilisé pour les langues des trois familles linguistiques majeures :

Afro-asiatique :	hausa (Tchadique) et tamachek (Berbère)
Nilo-saharien :	kanuri-kanembou-zaghaoua (Saharien) et les langues songhaï
Nigéro-congolais :	fulfuldé-wolof (Atlantique-Congo), mandinka-djahanka-bambara-djoula (Mandé-Manding), soninké (Mandé-Samogo), yoruba (Bénoué-Congo) et kiswahili-comorien (Bantou)

C'est ainsi que tous les textes classiques anciens de la littérature religieuse en fulfuldé, hausa et swahili ont été transmis en écriture arabe, y compris les poèmes fulfuldé de 'Othman dān Fodio (qui avaient été traduits en hausa jusqu'au milieu du 18^e siècle), et le poème swahili *Al-Inkishafi* de Sayyid Abdalla. Néanmoins, l'*ajami* a trouvé sa diffusion la plus répandue en Afrique de l'Ouest dans les *kabbé fulfuldé*, des textes qui étaient liés parfois avec des croyances et des pratiques ésotériques et furent donc soumis à la répression sous le djihad conservateur. Finalement, malgré ses propres compositions fulfuldé si bien connues, le Cheikh 'Othman au cours de son règne a en grande partie remplacé le fulfuldé par l'arabe.

Au début de la période coloniale, l'arabe était la langue de presque toutes les communications officielles écrites, tandis que les grandes langues régionales servaient de moyen de communication orale :

Au fil du temps, l'arabe est devenu, à la faveur de son usage dans les domaines culturel, administratif, économique et religieux, du foisonnement des écoles coraniques et des instituts d'enseignement et du nombre considérable des savants et des écrivains, la première langue de l'Afrique, sachant que cet idiome s'est répandu non seulement dans l'ouest et le centre du continent, mais également dans l'est et le nord. En d'autres termes, l'arabe est devenu l'unique langue commune à tous les peuples de l'Afrique qui permettait la communication non seulement entre les communautés islamiques mais également entre les Africains, notamment dans les domaines social, politique et commercial³.

² Mais voir aussi, par ex., les gravures songhaï près de Kidal, Mali. Voir <<http://fr.wikipedia.org/wiki/Sonra%C3%AF>>.

³ A. Ouedghiri, « La langue arabe dans l'Afrique subsaharienne : passé, présent et futur » <<http://www.isesco.org.ma/francais/publications/Islamtoday/20/P6.php>>.

Au fil des ans, le français remplaça l'arabe écrit ainsi que les langues africaines parlées dans la vie publique. Même là où on écrivait les langues africaines, les besoins de la communauté internationale linguistique et des officiers coloniaux sur place forcèrent le choix de l'écriture latine⁴ :

Les langues africaines écrites ... adoptaient l'alphabet arabe. Aussi le caractère coranique arabe est-il devenu un autre moyen de communication entre les peuples parlant ces langues écrites. Ce fut le cas jusqu'à l'avènement de l'ère de la colonisation où le caractère arabe fut l'objet d'une campagne qui égale en férocité celle menée contre la langue arabe et l'enseignement coranique. C'est ainsi que le caractère latin fut imposé à ces peuples qui avaient, pendant plusieurs siècles, transcrit leurs langues en caractère arabe⁵.

2. Distribution de l'écriture arabe en Afrique de l'Ouest

De nos jours, même si elle est illisible pour presque tous les non-musulmans et peut-être pour une grande partie des musulmans aussi, l'écriture arabe apparaît dans toute une gamme de contextes en Afrique de l'Ouest, surtout dans les domaines du commerce international, de l'islam rural pauvre, et de l'islam urbain dynamique.

L'écriture arabe se voit le plus souvent dans les noms, arabes ou autres, des produits domestiques. Quelques-uns d'entre eux sont produits en Afrique de l'Ouest, comme le lait دانو *Dano* et هولنديا *Hollandia*, les flocons de maïs et les biscuits ناسكو *Nasco*, l'eau minérale لفلتك *La Voltic* et le jus de pomme كابرِي سَن *Capri-Sonne*. D'autres sont produits ailleurs mais prévus en premier lieu pour le Moyen-Orient, comme le lait لاكستار *Lacstar Prolac* de la France, le beurre بريزين *Président*, la mayonnaise كالفي *Calvé* et le couscous كسكو [sic !] *SIPA*. D'autres sont importés du Moyen-Orient, comme le Coca-Cola كوكا كولا, la pâte dentifrice كلوس اب *CloseUp* et les couches بامبرز *Procter et Gamble Pampers*, et les produits de بسكومصر *Biscomisr* de l'Égypte, ديمه *DeemaH* et جنور *Gandour* de l'Arabie Saoudite, et de مبنكو *Meptico* du Liban. Les noms de beaucoup de ces produits sont dérivés de l'anglais (« *CloseUp* ») ou du français (« *Président* ») et contiennent des sons inconnus à l'arabe littéraire (par ex. *p*, *g*, *v*, *zh*, *tch*). Dans ces cas, on trouve des formes modifiées des lettres arabes (tout comme l'emploi des diacritiques ou des « caractères spéciaux ») pour l'adaptation de l'alphabet latin aux langues de l'Afrique de l'Ouest, ou comme les modifications de l'alphabet ancien ge'ez pour écrire l'amharique moderne). Là où il n'existe pas encore de conventions pour l'emploi

⁴ Pour le wolof, voir F. Ngom, « Ajami Scripts in the Senegalese speech community », article non publié.

⁵ A. Ouedghiri, *ibid.*

de l'écriture arabe, ces lettres modifiées peuvent parfois suggérer des possibilités pour l'orthographe des langues africaines aussi.

La langue arabe elle-même se trouve sur les étiquettes de ces produits. En premier lieu, il y a le *حلال* *halaal* omniprésent, qui indique qu'un produit est licite ou acceptable à la consommation des musulmans. Mais on trouve l'arabe dans les listes d'ingrédients aussi, dans le mode d'emploi, etc. Néanmoins, il n'y a que peu d'arabophones en Afrique de l'Ouest qui achètent des produits si chers, et très peu d'entre eux, probablement, lisent les étiquettes, comme le montrent les erreurs simples qui peuvent s'y trouver⁶. C'est peut-être le contraire dans le cas des sous-titres arabes des films américains qui passent sur les chaînes câblées du Moyen-Orient et sur les DVDs piratés qui se trouvent dans presque chaque petit village. Je suppose que l'attention des petits enfants (dont la plupart ne comprennent pas l'anglais) est parfois détournée de l'action à l'écran vers les lettres au bas de l'écran, qu'ils ont apprises à l'école coranique.

Puis il y a les emplois de l'écriture arabe qui sont purement islamiques, comme les panneaux des mosquées, des écoles coraniques et d'autres institutions, les textes coraniques ou les slogans islamiques sur les autocollants des voitures ou peints sur les camions. En outre, de tels slogans se trouvent de plus en plus souvent affichés partout au Sahel par les sociétés de *دَعْوَة* *da'wa*, « mission », comme la *Nasrul Ilahi il-fathi Society of Nigeria* (par ex. *وَبِاللَّهِ تَوْفِيقٍ وَبِاللَّهِ تَوْفِيقٍ*, « avec Dieu le succès », *ما شاء الله* *maa sha' Allah*, « ce que Dieu veut », *الله أكبر* *Allah akbar*, « Dieu est plus grand ») et, surtout au Tchad, des panneaux routiers et des panneaux de santé publique sur le sida.

L'hausa en écriture arabe (« *ajamin Hausa* ») reste un moyen de communication important au Nigéria et au Niger. Il est utilisé sur les étiquettes de certains produits (par ex. *بَ غِي بَ* *Ba giya ba*, « non alcoolisé » sur *Royal Malt*), sur les panneaux portés par les mendiants sourds-muets, sur les panneaux des toilettes publiques et dans des lettres personnelles. Les emplois purement islamiques comprennent en premier lieu les commentaires coraniques interlinéaires vendus devant toutes les mosquées. Il existe aussi une littérature abondante, notamment un journal hebdomadaire *الفجر* *Al-Fijir* et une colonne régulière dans le magazine bilingue anglais-hausa *البُهرن* *Al-Buhran*. Bien sûr, au Nigéria comme en Gambie et ailleurs, la distribution la plus vaste de l'*ajami* passe par le support du billet de banque, même si la majorité de la population ne sait pas le lire et pense à tort que c'est de l'arabe⁷. L'*ajamiyya* fulfuldé apparaît encore dans une autre forme – attestée dans les informations vétérinaires sur la santé bovine.

⁶ *Nasco* écrit « vanille » avec une fausse lettre *v*, et omet un *noukta* de *z* en *جلوكور*, « glucose », et le beurre *Oldenburger* imprime parfois les lettres arabes de gauche à droite !

⁷ Wole Soyinka, « Is it incidental that the other language on our national currency is Arabic? », 16 octobre 1998 <<http://allafrica.com/stories/200703070575.html>>.

Il convient enfin de parler de l’alphabétisation. L’alphabétisation en écriture arabe se fait en premier lieu dans des contextes islamiques, en dehors de l’éducation formelle gouvernementale, et par conséquent, ceux qui ne savent lire que l’écriture arabe sont souvent classés comme analphabètes et exclus des statistiques officielles d’alphabétisation. C’est une situation paradoxale au vu des progrès réalisés, ces dernières années, dans la publication de documents de grande qualité pour l’enseignement de l’arabe qui remplacent peu à peu les petits traités de *جزء عمّ Juz Amma*, utilisés dans les écoles coraniques. Il y a aussi des syllabaires en *ajamin* hausa, mais ils sont le plus souvent utilisés comme matériel de transition vers l’arabe standard⁸.

Ce bref aperçu montre combien l’écriture arabe est diversifiée. Ce que l’on peut constater, c’est que, en règle générale, les traditions anciennes de l’*ajami* sont sur le déclin. Leur style d’écriture *maghrébine* des corans de l’édition Warsh cède la place aux polices modernes numériques. Les mouvements théologiques qui les ont maintenues depuis des siècles ressentent une certaine pression de la part des formes plus internationales de pratiques et de croyances islamiques. Mais de telles tendances représentent la norme dans le domaine du développement des langues et de la traduction de la Bible. On sait très bien que les langues minoritaires sont sur le déclin dans le domaine public partout en Afrique de l’Ouest, et qu’elles cèdent la place, au marché, à l’école, à l’église, aux langues véhiculaires. Mais cela ne veut pas dire que ces langues soient menacées – c’est à la maison que leur emploi est assuré. De la même façon, l’écriture arabe minoritaire est partout en déclin dans la vie publique, et elle cède la place dans les sociétés, les institutions et même dans les écoles islamiques, à l’écriture latine. Mais cela ne veut pas dire que l’écriture arabe soit menacée – c’est à la mosquée que son emploi est assuré.

3. Questions sociolinguistiques

Tout ce qui précède reflète un environnement religieux, politique et économique très complexe, entrecoupé d’un grand nombre de questions sociolinguistiques, notamment les attitudes envers la langue et l’écriture arabes, l’emploi simultané de l’écriture latine et arabe, et l’existence des formes alternatives en usage pour l’écriture arabe.

3.1 Attitudes envers l’arabe

Les attitudes islamiques envers la langue et l’écriture arabes dérivent en grande partie de celles des Juifs envers l’hébreu, ce qui se reflète déjà dans la Bible (voir Néh 13.23-25 ; 1 Cor 14.21-22). Pour la plupart des musulmans,

⁸ Par ex. Y. Amudani, *Koyi da Kanka Harsuna uku: Turanci da Hausa da Larabci* (Kano: Ayab General Enterprises, 2001), une série de syllabaires de plusieurs niveaux, disponibles en français et en anglais.

l'arabe est la seule langue de Dieu, d'Éden et du ciel, de la révélation, de la prière et du *Coran*. C'est la seule langue qui peut être utilisée pour les rituels consistant à boire l'encre dissoute d'un texte coranique (hausa *rubutu*, fulfuldé *mbindi*, kanuri *ruwu*). La qualité du *Coran* réside autant en sa langue qu'en son sens, ce qui le rend intraduisible – il est à réciter dans l'arabe original. Tandis que les chrétiens ont considéré, en des temps et des lieux différents, le grec, le syriaque, le russe ou le latin comme langues sacrées, et que les Juifs ont tenu à l'araméen, à l'arabe, au yiddish et au ladino (l'allemand et l'espagnol respectivement, écrits en lettres hébraïques), les musulmans pour leur part n'ont jamais accepté de rival à l'arabe. L'ISESCO, l'équivalent islamique à l'Unesco, décrit l'arabe ainsi :

Réceptacle de la culture islamique, la langue arabe est le meilleur outil pour assimiler le sens des préceptes de l'islam. C'est également la seule langue au monde qui soit organiquement liée au substrat religieux. Langue de l'islam, elle l'est aussi du saint Coran et du prophète Mohammed, paix et salut sur lui. La langue arabe était également parlée par les compagnons du prophète, qu'Allah les agrée, ceux-là même qui ont façonné l'histoire de l'islam et conquis les contrées les plus lointaines pour prêcher la parole de Dieu. Le patrimoine arabo-islamique, moulé dans cette langue, a été le fait d'illustres savants de la *oumma* arabo-islamique. Le fait que la plupart d'entre eux n'étaient pas arabophones ne les avait pas empêchés de composer dans un arabe raffiné les plus belles œuvres maîtresses de la civilisation islamique⁹.

3.2 L'orthographe rend autocrate

On dit que « Une langue est un dialecte possédant une armée et une marine », c'est-à-dire que son statut national confère un statut de « langue » à ce qu'on aurait pu définir comme un « dialecte ». De la même manière, on pourrait dire « Une langue est un dialecte avec son propre système d'écriture ». Même là où une langue unit les peuples, les systèmes d'écriture peuvent les diviser. Par exemple, la langue internationale du Moyen Age européen était l'arabe, mais les musulmans l'écrivaient en lettres arabes, les chrétiens en lettres latines et les Juifs en lettres hébraïques ! Si une langue peut définir un peuple, à plus forte raison, un système d'écriture. Depuis l'exil, les Juifs ont toujours utilisé les lettres hébraïques, que ce soit pour l'hébreu, l'araméen, l'allemand (yiddish) ou l'espagnol (ladino). Le « choc des civilisations » de nos jours se reflète beaucoup moins dans les langues¹⁰ que dans les systèmes d'écriture !

⁹ « Projet de l'ISESCO pour la transcription des langues africaines en caractère arabe » <http://www.isesco.org.ma/français/publications/AvIngArabe/P2.php>.

¹⁰ Ainsi S.P. Huntington, *Le choc des civilisations*.

La plupart des musulmans considèrent l'écriture arabe comme aussi sainte que la langue arabe elle-même, et ils voient dans chaque lettre des qualités cachées, mystiques. A part l'arabe lui-même, l'écriture arabe est **le seul moyen acceptable de communication religieuse**, même si les musulmans acceptent d'autres formes de communication en français ou en anglais. Certains Hausas et Fulanis en Afrique de l'Ouest sont plus choqués en voyant leurs langues écrites en lettres latines (ce qu'ils appellent *karfeeje kefeero*, « lettres païennes ») que nous, lorsque nous voyons le nom du produit *Coca-Cola* écrit en lettres arabes : *كوكا كولا*. Dans les deux cas, il ne s'agit pas seulement d'un choc des langues ou d'un choc des systèmes d'écriture, mais d'un choc des idéologies respectives. Par contre, des textes présentés en écriture arabe peuvent attirer un intérêt inattendu. Récemment, une Camerounaise aurait mémorisé un dépliant sur le sida simplement parce qu'il était écrit en lettres arabes !

En plus de cette dévotion religieuse à l'écriture arabe, les communautés de l'Afrique de l'Ouest connaissent une pression croissante de la part de *l'Organisation islamique internationale pour l'Éducation, les Sciences et la Culture* (ISESCO), qui promeut un emploi particulièrement puriste de l'écriture arabe pour d'autres langues, fondé sur le principe que les lettres arabes ne doivent pas être utilisées pour représenter un son autre que celui qu'elles ont en arabe standard (ce qui va à l'encontre de plusieurs siècles de traditions hausa et fulfuldé). A l'opposé, un certain nombre de communautés au Niger, au Tchad, et au Darfour rejettent l'écriture arabe comme symbole culturel des Arabes, et préfèrent pour leurs langues l'écriture latine comme notation neutre et « internationale ».

3.3 La digraphie divise

La digraphie, c.-à-d. l'emploi simultané de deux systèmes d'écriture pour une langue, divise une communauté. C'était le cas de l'arabe érudit au Moyen Age décrit plus haut, mais aussi du hindi-urdu (écriture dévanagari pour les hindous de l'Inde et écriture arabe pour les musulmans du Pakistan) et du serbo-croate (écriture cyrillique pour les Serbes de l'Église orthodoxe orientale, écriture latine pour les Croates catholiques et, jusqu'au début du 20^e siècle, même écriture arabe pour les Bosniaques musulmans).

Autrefois, l'écriture arabe était un moyen standard de l'alphabétisation indigène. Mais la promotion coloniale, gouvernementale et missionnaire de l'écriture latine pour les langues des communautés islamiques (comme les Hausas et les Fulanis) a fait de l'écriture arabe une marque omniprésente de la mondialisation (produits importés) d'une part, et un puissant symbole religio-culturel de l'islam de l'autre. Loin d'unifier les nations multilingues autour d'un système d'écriture, il se peut qu'une telle politique aggrave la division entre les communautés islamiques et chrétiennes, qui préfèrent respectivement l'arabe et le français.

3.4 Alternatives de l'ajami

Une langue peut employer deux systèmes d'écriture (digraphie) et aussi plusieurs variétés de chaque système. Cette variété se manifeste assez fréquemment dans l'emploi de l'écriture latine dans la région, par exemple quand une langue transfrontalière suit à la fois des conventions francophones (par ex. *ch, r, é, è*) et anglophones (par ex. *sh, gh, e, ε*), ou quand certaines voyelles sont écrites par une Église avec des points souscrits (*ē, ī, ō, ū*) et par une autre avec des caractères spéciaux (*ε, ι, ρ, υ*). Même l'emploi de l'écriture arabe, qui dure déjà depuis une dizaine de siècles, est sujet à de telles incohérences régionales et sectaires. Il s'agit surtout de celle entre l'islam traditionnel (*Tijani*), qui préfère l'écriture carrée maghrébine et l'édition coranique minoritaire de l'Imam Warsh, et l'islam international sunnite, qui préfère l'écriture égyptienne *naskhie* de l'arabe standard et l'édition coranique standard de l'Imam Ḥafṣ. Les différences principales concernent l'emploi des diacritiques sur *f* (ف/ف), *q* (ق/ق) et *n* final (ن/ن) ; la forme du *k* final (ك/ك) et l'emploi du symbole d'infléchissement (*imāla*) pour indiquer une voyelle *é* (généralement avec *alif* suscrit et *alif maksoura* (آ)). Ceux-ci, ajoutés à la forme graphique, peuvent rendre un texte illisible pour une personne habituée à l'autre style.

Les langues de la région n'ont jamais connu des normes pour l'emploi de l'écriture arabe. Mais actuellement, l'islam sunnite et l'initiative de l'UNESCO visent à l'emploi généralisé des normes de l'arabe standard, ce qui provoque une certaine tension par rapport aux traditions historiques, bien qu'incohérentes, des langues de l'Afrique de l'Ouest. Il y a même une certaine tension par rapport aux analyses linguistiques des filiales de la SIL¹¹. D'autres normes incompatibles sont proposées par le *Projet d'harmonisation du fulfuldé* de la SIL, le *Ministère chrétien commun en Afrique de l'Ouest* (MICCAO), des ONG comme la *Société Africaine d'Éducation et de Formation pour le Développement* (SAFEDOD) au Sénégal et l'*Association pour la Promotion de l'Élevage au Sahel et en Savane* (APESS), et même des institutions académiques comme l'*Institut National des Langues et Civilisations Orientales* (INALCO) à Paris. La *Direction de la Promotion des Langues Nationales* (DPLN) du Tchad

¹¹ L'histoire du travail de l'UNESCO ainsi que de l'UNESCO dans ce domaine se trouve dans M. Chtatou, *Using Arabic script in Writing the Languages of the Peoples of Muslim Africa* (Rabat: Institute of African Studies, 1992). Les rencontres clés étaient un « Séminaire national sur l'utilisation de l'alphabet arabe dans la lutte contre l'analphabétisme » (Bamako, 21-26 juillet 1986) financé par le BREDA (Bureau Régional d'Éducation pour l'Afrique) de l'UNESCO et le gouvernement du Mali et décrit dans le « Rapport général du séminaire atelier sur l'élaboration d'un système unifié de transcription du songhoy en caractères arabes, du 14 au 19 mars 1987, Bamako » ; un atelier les normes pour le fulfuldé et le songhaï (Bamako, 9-14 mars 1987) ; un atelier sur les normes pour le pulaar et le wolof (Dakar, 16-21 mars, 1987) financé par le gouvernement du Sénégal et un atelier sur les normes pour le haoussa et le zarma (Konni, 21-25 mars, 1987) financé par le gouvernement du Niger. L'UNESCO elle-même organisa deux colloques : « Standardisation de l'utilisation du pulaar/fulfuldé et zarma/songhoy » (Bamako, 11-14 novembre, 1987; Rabat, 11-13 mars, 1988).

elle-même vient d'approuver un « alphabet national en caractères arabes » comme norme officielle. Par conséquent, certains sons non arabes comme *ḅ, y', ng, ny, p, ch, zh, e, o* etc. s'écrivent de plusieurs manières différentes à travers la région, même si c'est pour une même langue ou pour des langues avoisinantes, chevauchantes ou apparentées.

4. Associations bibliques

Depuis le 19^e siècle, les associations bibliques et d'autres missions chrétiennes se sont trouvées parmi les maisons d'édition les plus importantes en Afrique de l'Ouest en ce qui concerne l'utilisation des systèmes d'écriture latin et arabe. Quelques-unes des premières éditions bibliques étaient¹² :

en 1853	:	Matthieu 2-4 en hausa (écriture arabe), kanuri (écriture arabe) et anglais (édition polyglotte)
en 1877	:	Jean en hausa (écriture latine et arabe : édition digraphique)
entre 1894 et 1902	:	Matthieu, Marc et Jean en hausa (écriture arabe)
en 1911	:	sélections en arabe et yoruba (édition diglotte)
en 1927	:	sélections des Psaumes en fulfuldé (écriture arabe)
en 1929	:	1 Jean en bambara (écriture arabe)

Le choix de l'écriture arabe pour les premières de celles-ci n'a, bien sûr, rien à faire avec une politique spéciale visant les lecteurs islamiques (appelés aujourd'hui l'audience TAZI, c.-à-d. ceux qui lisent la Bible comme *Taurat, Anbiya, Zabur* et *Injil*). C'est plutôt que l'écriture arabe était la seule forme d'écriture employée pour ces langues à cette époque. Néanmoins, ces éditions portent quelques autres traits qui montrent qu'elles étaient prévues pour des lecteurs islamiques, par ex. :

- L'édition de Matthieu en hausa datant de 1894 et celle des Psaumes en fulfuldé datant de 1927 ont toutes deux inclus à la fin une citation du Coran. Celle dans l'édition de Matthieu est conçue comme suit : « L'évangile contenant conseil et lumière ... afin que ceux qui ont reçu l'évangile puissent juger selon ce que Dieu y a révélé ... »
- L'édition de Jean en hausa datant de 1899 n'a été traduite ni du grec ni de l'anglais, mais de l'arabe.
- En 1911, la *Church Missionary Society* a publié dans le même format que les sélections de la Bible de la même année (voir ci-dessus) la sourate 12 du Coran (Joseph), suivie d'une prière islamique (mais non coranique) de Jacob qui se termine par les mots : « et il pria pour Mohamet ».

La promotion par les gouvernements coloniaux de l'écriture latine a eu pour conséquence une diminution de telles éditions pendant une grande partie du 20^e siècle. Par exemple, la seule portion biblique en hausa (écriture arabe) qui soit

¹² Un exemplaire de chacune de celles-ci se trouve dans les archives de l'Alliance Biblique Universelle, dans la bibliothèque de l'Université de Cambridge en Grande-Bretagne.

restée disponible pendant longtemps est une édition de l'évangile de Jean qui a été écrite à la main en 1925 et réimprimée plusieurs fois jusqu'à aujourd'hui (le plus récemment en 2003 !) Partout dans la région, il n'y a presque pas eu de portions de la Bible en écriture arabe entre 1920 et 1960, les missionnaires et les associations bibliques ayant eu tendance à promouvoir l'utilisation de l'écriture latine, soit par alliance excessive avec des autorités coloniales, gouvernementales et scolaires, soit par ignorance des traditions existantes. A titre d'exemple, le survol des *Alphabets de Langues Africaines* publié par l'UNESCO et SIL International, en 1993, néglige presque totalement les orthographes arabes.

Néanmoins, on a vu une certaine renaissance des éditions bibliques en écriture arabe dans les deux ou trois dernières décennies. Les produits bibliques ont toujours représenté une grande partie du marché littéraire en écriture latine en Afrique de l'Ouest (y compris le français et l'anglais)¹³, mais aujourd'hui ils représentent aussi une partie importante du marché en écriture arabe (à l'exception des produits arabes importés). De nouveaux produits bibliques paraissent en Gambie (wolof, mandinka), au Togo (tem), au Nigéria (hausa), au Niger (hausa, zarma, kanuri, dazaga, tadaksahak etc.), au Cameroun, au Tchad (arabe etc.) et partout dans la région dans les différentes langues fulfuldé (par ex. en Guinée, au Mali, au Burkina Faso, au Niger, au Nigéria et au Cameroun où la Bible entière paraîtra bientôt en écriture arabe). Des missionnaires ont aussi publié des abécédaires, des syllabaires, des lexiques et plusieurs autres sortes de livres séculaires en écriture arabe. Quelques projets missionnaires ont même publié des livrets sur les « 99 noms glorieux d'Allah » comme première étape de lecture, anticipant la Bible traduite, ce qui peut nous rappeler les portions du *Coran* incluses dans les premières éditions bibliques citées ci-dessus.

Ce grand niveau d'engagement avec l'écriture arabe soulève un certain nombre de questions sociolinguistiques, même à l'intérieur des missions, des Églises et des associations bibliques.

4.1 Apparences : l'angoisse de l'approchement

Les populations majoritaires de la savane de l'Afrique occidentale (c.-à-d. la partie méridionale de la plupart des pays entre la Côte d'Ivoire et le Cameroun) ont tendance à craindre l'islamisation politique et la *charī'a*, qui est pratiquée au nord du Nigéria. Elles comptent sur certaines villes ou régions chrétiennes (par ex. Jos au Nigéria ou le sud du Tchad) pour résister au progrès de l'islam vers le sud. Ce christianisme culturel se promeut surtout par moyen de symboles culturels et d'institutions occidentales comme celles de l'éducation, de la santé

¹³ Voir : Y. Schaaf, "Il poursuit sa route avec joie ...": *L'histoire et le rôle de la Bible en Afrique* Lavigny : Éditions des Groupes Missionnaires, 1994, ch. 37.

publique, des médias (par ex. les films américains et la musique française), des vêtements occidentaux, des langues française et anglaise et de l'écriture latine.

Pour de telles personnes, les symboles islamiques correspondants représentent une menace. Ainsi, un chrétien nigérian peut porter le boubou traditionnel hausa, mais il préférera souvent ne pas porter de chapeau traditionnel, parce que depuis la crise de 2001, celui-ci est devenu un symbole de l'islam. Il est donc d'autant plus frappant que quelques groupes de missionnaires chrétiens yorubas au nord du Nigéria portent le chapeau hausa et des barbes longues, et apprennent l'arabe ! Les Églises et les associations bibliques, qui sont dominées, pour la plupart, par des sudistes, se trouvent devant le défi de libérer leur personnel de la crainte de ces symboles, tout comme Jésus ne craignait pas de s'associer à ceux qu'on aurait considérés comme ses ennemis.

Les projets TAZI dépendent de l'utilisation des symboles religio-culturels pour rendre la Bible familière aux musulmans. On parle habituellement de l'importance du *naturel* d'une traduction biblique. On peut alors considérer les projets TAZI comme visant le *naturel* d'un *produit* biblique pour des lecteurs musulmans. Ainsi la Bible d'Étude TAZI de l'Alliance biblique universelle place le texte biblique dans un cadre qui sépare le texte des notes, elle a une couverture vert foncé, et elle est diffusée dans un sac en plastique pour la protéger et pour montrer la valeur particulière de ce livre. L'apparence est aussi proche que possible des éditions habituelles du *Coran*. Nous pourrions faire la même chose avec nos propres produits bibliques en Afrique de l'Ouest.

4.2 Associations : crainte du Coran

En survolant l'histoire de l'utilisation de l'écriture arabe en Afrique de l'Ouest, nous avons noté que quelques-unes des premières éditions de la Bible en langues locales apparurent en écriture arabe (hausa, kanuri, fulfuldé, bambara) et que plusieurs d'entre elles contenaient des textes coraniques ou d'autres textes arabes. Aujourd'hui, au moins 17 projets de traduction de la Bible en Afrique de l'Ouest publient en écriture arabe et quelques-uns publient même des matériels islamiques. Néanmoins, on peut discerner un contraste important entre la grande valeur spirituelle pour l'évangélisation vue dans le Coran par les premiers missionnaires, et les attitudes soupçonneuses et négatives de beaucoup d'Églises et de chrétiens en Afrique de l'Ouest aujourd'hui. Ce qui aurait pu servir comme pont est devenu un mur. C'est cette situation qui a nécessité des initiatives spéciales comme les multiples programmes pour aider les relations entre chrétiens et musulmans en Afrique, le *Ministère chrétien commun en Afrique de l'Ouest* (MICCAO), et l'équipe TAZI de l'ABU.

Un seul exemple devra suffire. La formule *basmala* (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ), « Au nom d'Allah, le Tout Miséricordieux, le Très Miséricordieux » se trouve à la tête de presque chaque Soura du *Coran* et sert aujourd'hui comme une sorte

d'appel à l'attention d'un musulman—même au début d'un commentaire sur un match de football. Ainsi nous devrions penser à l'utiliser sur la couverture des portions de la Bible. Si de telles pratiques risquent de nous éloigner de nos partenaires, par exemple, certaines Églises, nous pouvons leur montrer l'emploi d'une phrase presque exactement identique dans la Bible, en Ex 34.6 יהוה יהוה אל רחום וחנון, « Le Seigneur, le Seigneur, Dieu miséricordieux et bienveillant ».

4.3 Appellations : noms et titres

Les noms sont parmi les symboles linguistiques les plus importants et ils présentent des problèmes spéciaux pour les projets TAZI.¹⁴

L'utilisation du nom « Jésus » ou « Isa » peut être question de vie ou de mort pour un nouveau converti fulani, car « Isa » est considéré dans l'islam comme un grand prophète, tandis que le « Jésus » du christianisme est considéré dans l'islam comme le blasphémateur ultime qui se fit « l'égal de Dieu » (Jean 5.18). Dans la traduction de la Bible, nous nous trouvons donc devant un choix important : Jésus est-il la même personne (du moins dans un sens large) qu'Isa ? Et voulons-nous, avec notre traduction, attirer le lecteur avec le « Isa » qu'il connaît ou le choquer avec le « Jésus » qu'il considère comme représentant la culture occidentale ? Là où l'on publie la Bible en écriture latine et arabe, on peut utiliser « Jésus » en écriture latine et « Isa » en écriture arabe. Ce principe peut s'appliquer également à d'autres noms propres.

L'utilisation du terme « Allah » est habituelle pour « Dieu » parmi les peuples islamisés,¹⁵ tandis que *YHWH* se traduit avec un terme local pour Dieu, un terme pour « Seigneur » (comme dans la Septante et les traditions arabes et anglaises), un terme pour « l'Éternel » (comme dans la tradition de la Bible Second¹⁶), ou une phrase plus longue. Mais il faut noter que la plupart des musulmans considèrent الله, *Allah*, comme un *nom propre*, comme *YHWH* dans la Bible. Ainsi, le projet de traduction de la Bible en arabe du Tchad suit la traduction arabe Sharif en représentant יהוה, *YHWH*, comme الله, *Allah*, « Dieu », et אלהים, *Elohim*, « Dieu, dieux », comme *Ilaah*, « un dieu » ou *al-Rabb*, « le Seigneur ». Et la nouvelle traduction hausa fait la translittération *Yahweh* à la place de la forme traditionnelle *Ubangiji*, « Seigneur » utilisée dans les traductions de 1932 et 1979.

¹⁴ Voir aussi K. Thomas, « L'emploi de la terminologie arabe dans la traduction de la Bible », *Sycomore* 11 (2002), pp. 8-15.

¹⁵ Voir K. Thomas, « (Allah) dans la traduction de la Bible », *Sycomore* 11 (2002), pp. 22-27.

¹⁶ Cette tradition n'est pas à suivre, à mon avis.

Conclusions

Les questions considérées ici ont une grande importance pour des gouvernements qui veulent soit résister à, soit promouvoir l'islam, ainsi que pour les grandes Églises urbaines (qui ont déjà suffisamment de problèmes avec leurs mélanges de langues sans considérer la question des formes d'écriture !)

Parmi les conseillers en traduction et leurs associations bibliques, il faut aussi noter la motivation personnelle et subjective. Les conseillers africains, ainsi que les agences africaines, comme les Alliances bibliques et les ONTB, ont tendance à se méfier des formes culturelles islamiques, même en ce qui concerne la Bible, à cause de leur potentiel *politique*. Par contre, les conseillers occidentaux et les agences européennes, comme les filiales de SIL International, ont tendance à se sentir attirées par le travail en écriture arabe à cause de sa nature « exotique » ou « romantique » et son potentiel d'*évangélisation*.

Au niveau de la gestion et de la politique sociétale, les Alliances bibliques se laissent normalement conduire par les Églises et le marché, tandis que les filiales de SIL International et les ONTB préfèrent des projets stratégiques sur le plan missionnaire (et ils créent par la suite des Églises et un marché pour les produits bibliques). Ainsi, les Alliances bibliques qui pensent *uniquement* à servir les besoins des Églises chrétiennes ne voudront pas travailler sur le TAZI et sur des produits en écriture arabe si les Églises ne les demandent pas. Cette demande est assez rare parce que les Églises sont souvent dirigées par des sudistes. Même si une Alliance biblique a une vision missionnaire qui dépasse celle des Églises, elle sera handicapée dans leurs projets TAZI par le fait que les *clients* qui achètent leurs produits ne sont normalement pas les *consommateurs* qui les lisent (des musulmans), mais des missions et des Églises qui ont besoin des produits pour leurs propres programmes d'évangélisation. La plupart des Alliances bibliques et des autres associations bibliques ont encore beaucoup à faire pour établir des liens avec des communautés islamiques qui leur permettront de faire des recherches concernant les besoins des lecteurs et de tester leurs produits. Ainsi le défi des projets TAZI s'applique non seulement aux produits bibliques et aux attitudes du personnel, mais à l'identité et à l'image des associations bibliques elles-mêmes.¹⁷

¹⁷ En juin 2009, un groupe international de conseillers en traduction a rédigé des « Lignes directrices de l'ABU pour la traduction de la Bible pour les membres d'autres communautés de foi ». Un sous-groupe de Conseillers en traduction travaille actuellement sur l'application de ces principes dans des contextes TAZI.

Diversité de langues et traduction biblique en Éthiopie : quelle(s) langue(s) choisir ?¹

Haile Yesus Engdashet

Haile Engdaset est titulaire d'un PhD en linguistique
et travaille comme conseiller en Traduction en Éthiopie.

Introduction

L'Éthiopie a été parmi les premiers pays africains à connaître le christianisme. Aujourd'hui pourtant, elle est confrontée à de grands défis en ce qui concerne la traduction et la promotion des Saintes Écritures. En effet, il existe environ quatre-vingts langues en Éthiopie, classées en quatre familles linguistiques : sémitique, couchitique, omotique, et nilotique. Le nombre de locuteurs d'une langue varie entre 200 et 20 000 000 !

1. Histoire de la politique linguistique

Les trois régimes qui ont couvert les 75 dernières années ont chacun établi leur propre « politique linguistique ». Dans ce qui suit, nous décrivons ces étapes, suivies de quelques réflexions concernant l'impact de la politique sur la traduction de la Bible.

1.2 Hailé Sélassié : la langue comme facteur d'unification

La première période a été dominée par l'Empereur Hailé Sélassié². Ce régime a poursuivi avec beaucoup de sérieux le développement d'une langue africaine officielle, *l'amharique*.

Cette langue servait de langue officielle à tous les niveaux du gouvernement, du niveau local au niveau le plus élevé, et aussi comme langue d'instruction dans les écoles jusqu'au niveau de la 6^e. L'anglais était la langue d'instruction de la 6^e jusqu'au niveau universitaire. Il y eut aussi un projet pour l'introduire comme langue d'instruction jusqu'au niveau terminal et même universitaire, mais ce projet n'a jamais été réalisé. Néanmoins, l'étude de la langue en tant que matière a été poursuivie à tous les niveaux d'éducation formelle.

Pendant cette période, les autres langues locales ont été reléguées au second plan, car le gouvernement considérait la langue comme *un facteur d'unification* pour le pays. Cette politique a été en vigueur jusqu'en 1975.

¹ Nous tenons à remercier Brou Ngoran, traducteur en langue agni de la Côte d'Ivoire pour son aide dans la traduction et rédaction de cet article (LZ).

² Haile Selassie, dont le nom veut dire « puissance de la trinité », est né en 1892 et mort en 1975. Il a été nommé prince régent en 1916 et empereur en 1930. Sa lignée remonte au 13^e siècle, mais d'après la tradition, cette royauté date de l'époque du Roi Salomon et de la Reine de Saba.

1.3 La période communiste : alphabétisation en plusieurs langues

La deuxième période a été celle de la dictature militaire, au début des années 80, époque où dominait l'idéologie communiste. Pendant cette période, une cellule a été créée pour le développement des autres langues nationales. Ainsi, pendant le régime militaire, des programmes ambitieux ont été mis en place pour essayer d'éradiquer l'analphabétisme. Quinze langues, y compris l'amharique, ont été favorisées. Ces langues concernaient 85 % de la population éthiopienne.

Cette politique a permis une grande avancée dans l'alphabétisation et le développement du pays. Toutefois, on a constaté la prédominance de l'amharique, qui servait à tous les niveaux, même si elle n'était plus appelée « langue officielle », mais « langue de travail ». Les quatorze autres langues n'ont jamais servi au-delà du niveau de l'alphabétisation. Les gens étaient capables de lire et d'écrire ces langues, mais pour fréquenter une école officielle, ils étaient obligés d'apprendre et d'utiliser l'amharique. Au cours de cette période, l'anglais servait toujours de langue d'instruction pour les niveaux secondaire et supérieur. Cette politique a continué jusqu'en 1991.

1.4 Promotion de plusieurs langues

La troisième période a commencé en 1990, lorsque le gouvernement militaire a été renversé et qu'un gouvernement fédéral a été mis en place. L'Éthiopie a adopté une nouvelle constitution qui a favorisé une politique linguistique permettant à chaque groupe ethnique de développer sa langue et sa culture. Actuellement, on compte plus de vingt langues qui ont acquis le statut de langue d'instruction, même si cela est limité à une utilisation dans l'école primaire.

Durant cette période, le rôle de l'amharique a été réduit. Son rôle dans le système éducatif comme moyen d'instruction a été limité à la région où il était parlé comme première langue, et à Addis-Abeba, la capitale, où il y a une communauté hétérogène. Son rôle dans les activités quotidiennes du gouvernement a aussi été considérablement réduit, car d'autres langues sont utilisées dans différents centres administratifs régionaux.

L'anglais continue à servir de langue d'instruction pour les niveaux secondaire et supérieur.

Il est à noter que pendant les périodes précédentes, seule l'écriture éthiopienne était autorisée, mais actuellement, le choix de l'alphabet est déterminé en fonction de la population concernée.

2. Implications de la politique linguistique sur la traduction de la Bible

La politique linguistique d'un pays influence les stratégies pour la traduction de la Bible.

Au temps d'Hailé Sélassié, la traduction de la Bible a été généralement limitée à l'amharique. C'est avec réticence que ce dirigeant a permis la traduction de la Bible en d'autres langues, notamment l'*oromo* et le *tigrigna*. Le Nouveau Testament a aussi été traduit en *gurage* et en *anuak*. Cette réticence s'explique par le fait que le gouvernement visait à réaliser l'unité nationale par le biais de l'utilisation d'une seule langue officielle.

L'époque de la dictature militaire a été encore plus difficile pour la traduction de la Bible, car il s'agissait d'un régime communiste. Bien que la politique linguistique ait été favorable au développement des langues locales et aux programmes d'alphabétisation dans quatorze langues, l'athéisme dominait. Ainsi, il n'y a que quelques traductions du NT, par exemple en *kafa* et *wolayita*.

De nos jours, il n'existe aucune restriction gouvernementale au sujet de la traduction de la Bible. Trois organismes sont à l'œuvre : l'Alliance biblique d'Éthiopie (ABE), la SIL, et le WFW. Le NT est actuellement traduit dans une vingtaine de langues.

3. Le défi actuel

Avec ses quatre-vingts langues, comment l'Éthiopie peut-elle faire face aux grands défis et établir ses priorités ?

Dans un tel contexte multilingue, il faut un plan stratégique pour la traduction des Écritures Saintes. L'ABE a élaboré un plan qui prévoit une Bible en quinze langues et le Nouveau Testament en vingt autres langues avant 2020. Ces 35 langues représentent 95 % de la population. Les 5 % restants disposeront des Écritures Saintes dans l'une ou l'autre langue parlée comme langue secondaire par la communauté.

4. Les problèmes de dialecte et d'alphabet

Quant au choix du dialecte, il s'agit toujours d'une question délicate. Comme partout dans le monde, il y a souvent une communauté de langue qui prétend être comprise par tout le monde et ne pas comprendre les autres ! Ce genre de controverses caractérise beaucoup de projets en Éthiopie, par exemple, chez les Oromo et les Tigriгна.

Il y a aussi le problème de l'orthographe, car il y a maintenant deux systèmes d'écriture utilisés en Éthiopie : l'alphabet latin et l'alphabet éthiopien.

La préférence est souvent fonction de l'âge de l'utilisateur. Les aînés (ceux qui sont âgés de plus de 40 ans) préfèrent la Bible en écriture éthiopienne, parce qu'elle leur est familière. Ils ne veulent pas apprendre l'alphabet latin. Mais dans les écoles, c'est l'alphabet latin, c'est-à-dire les caractères romains, qui est enseigné, et c'est cet alphabet que les jeunes trouvent plus facile à lire et à écrire. Une solution serait d'imprimer les Bibles dans les deux alphabets, mais ceci reviendrait très cher.

Conclusion

Par rapport aux autres pays africains, l'Éthiopie a l'avantage d'avoir une histoire qui a favorisé non seulement une langue africaine, mais plusieurs ! Cependant les défis demeurent, surtout pour tous ceux qui travaillent dans le domaine de la traduction de la Bible. Que le Seigneur fasse que ces Africains, qui ont été parmi les premiers à entendre la Bonne Nouvelle, aient accès à la Parole de Dieu aujourd'hui.

La conception du « temps » chez les Wè en Côte d'Ivoire : le temps social en mutation

Bony Guiblehon

Enseignant-chercheur au département d'anthropologie/sociologie à l'Université de Bouaké, Bony Guiblehon est l'auteur de plusieurs ouvrages, dont le dernier est intitulé : *Le pouvoir-faire : religion, politique, ethnicité et guérison en Côte d'Ivoire* (Paris : l'Harmattan, 2010).

Introduction

La question du temps, sa conception et ses différentes formes d'expression dans de nombreuses cultures, ont conduit à d'importants travaux menés sous différents angles : philosophique, psychologique, biologique, historique, sociologique, anthropologique, ethnographique, etc.¹ En Afrique, notamment en Côte d'Ivoire, les travaux sur la conception du temps se situent dans ces différentes approches. Ainsi, Niangoran-Bouah s'est intéressé à « *La division du temps et le calendrier rituel des peuples lagunaires de Côte-d'Ivoire* »². A sa suite, d'autres auteurs ont travaillé sur le « Temps et développement : quatre sociétés en Côte-d'Ivoire »³.

A côté de ces derniers auteurs, Alfred Schwartz a consacré ses recherches au « *Calendrier traditionnel et conception du temps dans la société gueré* »⁴. L'auteur a abordé la notion du temps du point de vue du développement et il a montré ses implications sur l'organisation sociale, politique, économique. Il a également révélé les aspects essentiels du temps circulaire, du temps linéaire, du temps cyclique et du temps cumulatif. Si ces recherches sont intéressantes et ouvrent la voie à l'approfondissement de la question, elles n'en épuisent pas tous les aspects et implications. Car, les différentes mutations en cours dans la société ivoirienne montrent que le temps dans la société wè a changé depuis des siècles :

¹ M. Heidegger, *Essais et conférences*, Paris : Gallimard, 1954 ; *L'être et le temps*, Paris : Gallimard, 1964 ; P. Ricœur, *Le temps et les philosophies : au carrefour des cultures*, Paris, éd. Payot/UNESCO, 1978 ; P. Fraïsse, *Psychologie du temps*, P.U.F., 1967 ; E. Minkowski, *Le temps vécu. Etudes phénoménologiques et psychopathologiques*, Delachaux et Niestlé, 1968 ; « Evolution psychiatrique », Paris : P.U.F., 1933, A. Reinbert, *Les rythmes biologiques*, Flammarion, 1994, J. Attali, *Histoires du temps*, Fayard, 1982 ; *Les cadres sociaux de la mémoire*, Alcan, 1925, rééd. Albin Michel, 1994 ; G. Balandier, *Anthropologiques*, Librairie Générale Française, 1974, 1985 ; M. Mauss, « Essai sur les variations saisonnières des sociétés Eskimos », in *Sociologie et anthropologie*, P.U.F., 1950, 1991.

² G. Niangoran-Bouah, *La division du temps et le calendrier rituel des peuples lagunaires de Côte-d'Ivoire*, Université de Paris : LXVIII, Institut d'Ethnologie, 1964.

³ P. Etienne Boutillier (J.L.), A. Schwartz, M. Augé, M. Le Pape, in *Cahiers de l'ORSTOM*, vol. V, n°3, 1968.

⁴ A. Schwartz, « Calendrier traditionnel et conception du temps dans la société gueré », *ORSTOM*, sér. Sci.Hum., vol. 1103, 1969.

du temps agricole, on est passé au temps industriel, aux temps des villes, aux temps sociaux, avec une reconfiguration ou une construction sociale de nouvelles temporalités.

L'une des expressions de cette construction à travers cette évolution est le temps consacré au deuil, ou le temps des rites funéraires. Ces rites se révèlent un élément essentiel de la structure sociale de la société wè et de son mouvement, les temps qui y sont consacrés participent de la construction du « temps social », il n'en demeure pas moins qu'ils se superposent à d'autres formes de temporalités (temps de travail, de loisirs, de repos, temps familial...) En effet, aujourd'hui, le temps consacré au mort s'étale sur plusieurs jours, semaines, mois, voire des années, ce qui n'était pas le cas autrefois, où les rites funéraires prenaient moins de temps. Des fonctionnaires de l'Etat ou des employés d'entreprise s'absentent parfois plusieurs jours pour se consacrer aux rites funéraires.

Tout compte fait, les nouvelles temporalités dans les sociétés modernes reconfigurent ou remodelent le temps historique ou la conception traditionnelle du temps dans la société wè. D'où l'intérêt de notre présente réflexion : analyse du vocabulaire, des concepts, des systèmes, les rites et les institutions faisant explicitement intervenir la notion de temps dans une société wè en mutation.

Notre réflexion s'articule autour de trois points : l'ethnographie de la notion du temps, l'ethnologie de la notion du temps, et enfin, la dynamique des temps sociaux : le temps des rites funéraires⁵.

1. L'ethnographie de la notion du temps

Chez les Wè, il existe un seul terme qui désigne la notion du temps : *noh*. Ce concept se réfère à une période longue et imprécise, soit dans le passé, soit dans le futur. Il peut s'agir d'un moment (une année, une saison, un mois, une semaine ou un jour, etc.). Il peut être utilisé indifféremment : *nohεεδιϷ wlvv ε ?* « Quand est-il né ? », *Noh ε di vjeagbaan ε se nyike ?* « Le moment de son accouchement n'est-il pas encore arrivé ? »

Il peut prendre un sens météorologique ou chronologique que si l'on y ajoute un préfixe : *ni a dba noh* : « le temps de la pluie » ; *foho-noh*, « la saison sèche ».

⁵ Sur le plan analytique, notre démarche rejoindra celle développée par Schütz pour qui le chercheur « observe les modèles de l'interaction humaine ou ses conséquences pour autant qu'elles soient accessibles ». A. Schutz, *Le chercheur et son quotidien*, Paris : Méridiens Klincksieck, 1987, p. 49.

1.1 La conception du temps : suspendu au climat et travaux des champs

Malgré les différents brassages ethniques qu'ils ont traversés depuis des siècles (Manlinké, Niaboa, Niédeboa) et les vagues successives d'immigration (Maliens, Guinéens, Burkinabés), les locuteurs wè forment une unité ethnique et linguistique bien établie. On aurait pu s'attendre à une plus grande diversité de variantes dialectales, mais à part quelques particularités (wè-nord/wè-sud) l'ensemble de la langue reste uniforme. Les influences extérieures du français ou du dioula demeurent minimales.

Comme chez beaucoup de peuples africains, les Wè ne donnent pas la même valeur aux différents moments ou temps. Ils procèdent à une hiérarchisation du temps en fonction des activités qui y sont liées et le lient au mouvement de la lune qui a aussi le sens de « mois ». Ainsi, par ordre décroissant il y a :

soh « année »
coh « mois »
coh-foh « quart de lune »,
doo « semaine »,
wl « jour ».

Ces temps constituent des unités de mesure pour calculer le temps. L'année comprend deux grandes saisons : *foho* « temps sec » ou « saison sèche » et *kuua* ou *ni noh* « temps de pluie » ou « saison pluvieuse ».

1.2 *Soh a coh* : « les mois de l'année »

A l'instar de beaucoup de peuples africains, chez les Wè, l'année correspond au cycle lunaire, ou à « la succession de douze lunaisons⁶ » ou *coh* (mois ou lune). Le début de chaque mois correspond à l'apparition de la nouvelle lune. On parle alors de *coh-dee*, « nouvelle lune ». Chaque mois a un nom correspondant soit aux phénomènes naturels, soit à une activité agricole ou religieuse. La plupart des mois sont désignés en fonction des saisons sèche ou pluvieuse et des travaux des champs comme l'indique le tableau suivant :

Calendrier romain	Calendrier wè	Traduction
Janvier	<i>Dee-coh</i>	« Mois de froid ». Les vents de l'harmattan, frais et secs, soufflent. C'est le mois propice au début des travaux des champs. Les hommes rivalisent de bravoure, en se livrant au défrichage de vastes étendues et à l'abattage de gros arbres. Les jeunes fiancés suent de tout leur corps au service de leur belle-famille pour démontrer qu'ils sont capables de prendre en charge leur future épouse.

⁶ A. SCHWARTZ, « Calendrier traditionnel et conception du temps dans la société gueré », cah. ORSTOM, sér.Sci.Hum., vol. 1103, 1969.

Février	<i>Sufoo-coh ou gbahê-coh</i>	« Mois de toupie », un jouet qui tourne en équilibre sur sa pointe. On cueille beaucoup de ces feuilles destinées à ce jeu ⁷ . Il fait chaud et le vent <i>sawon pooeklenyi</i> « l'araignée a brûlé son champ » souffle. Les cultivateurs brûlent la végétation défrichée. Le <i>too ko</i> « riz rapide » ou « premier riz » est cultivé sur des petites parcelles. On abat les arbres et on fait la pêche traditionnelle au filet. Les feux de brousse se déclarent.
Mars	<i>Tohbo-coh</i>	Durant ce mois, on enregistre de faibles pluies rendant le sol humide et permettant aux cultivateurs de continuer à cultiver le premier riz, à planter les boutures de manioc et les premiers maïs appelés <i>ta maa</i> , « où étais-tu quand je plantais ». A cette période, il n'y a plus rien au grenier, les nouvelles récoltes n'étant pas encore arrivées.
Avril	<i>Tiie-coh</i>	On attrape les termites ailés pendant la nuit. Le riz est beaucoup plus exposé au soleil dont son nom : <i>jru a dba ko</i> , « riz tué par le soleil ».
Mai	<i>Ta-coh</i>	C'est le mois de la grande famine. Les greniers sont vides et les femmes vont à la recherche des ignames sauvages. La famine menace la stabilité des foyers et favorise l'égoïsme. On dit « quand la femme met quelque chose au feu, elle n'en donne pas au mari ». C'est aussi le mois où les femmes désherbent le riz.
Juin	<i>Pleən-coh</i>	« Mois trempé », car on enregistre de fines pluies de façon régulière. C'est le début de la saison des pluies. Très tôt le matin, les jeunes gens vont au champ pour surveiller le riz (qui est « enceinte ») contre les oiseaux gendarmes. Il sera récolté par les femmes avec l'apparition du quart de lune. On labore <i>deboo ko</i> « le dernier riz ».
Juillet	<i>Nyookpadoa</i>	« Mois où on ne va pas à l'étranger », car il pleut trop. Le premier riz, <i>kawa</i> ou <i>too ko</i> est mûr. C'est durant ce mois que s'organisent certaines manifestations culturelles, la circoncision, l'excision, l'entrée en initiation des « hommes-panthères ». Début de la cueillette ou du ramassage des chenilles, le gibier étant rare.
Août	<i>Gbee-coh</i>	Les pistes menant aux champs sont verdâtres et glissantes à cause de la pluie. Le soleil ne brille pas et il est difficile de faire sécher le premier riz récolté. Les agoutis (<i>aula codes</i>) détruisent des récoltes : on leur tend des pièges et on dresse des barrières tout autour des champs.

⁷ La toupie est produite par le fromager. Pour jouer, il faut tenir, d'une main, un fouet enroulé étroitement autour de la partie supérieure de l'axe et empoigner la toupie de l'adversaire. Puis tirer le fouet en arrière jusqu'à ce que la toupie tombe par terre et tourne et la fouetter continuellement pour la garder en mouvement.

Septembre	<i>Kuua-saan</i>	« Petit mois de pluies ». On récolte du riz. Il n'y a pas de famine. La lutte contre les agoutis se poursuit.
Octobre	<i>Kuua-klaa</i>	« Grand mois de pluie ». Il pleut abondamment et sans arrêt toute la journée. C'est pourquoi, on appelle aussi ce mois, <i>wookwla</i> « nettoie forêt » ou si <i>kohkwla</i> « laisser l'emprunt dans la boue ». Les travaux diminuent. Les gens voyagent, reçoivent des étrangers et en profitent pour régler les affaires du village.
Novembre	<i>Gbaa-coh champion</i>	« Mois des champignons ». Il pleut beaucoup moins, mais les gouttes sont plus grosses que d'habitude.
Décembre	<i>Crun-coh</i>	« Mois de brouillard », car on arrive à peine à voir. Autrefois, une période creuse, les chefs en profitaient pour régler les palabres. Les récoltes terminées, beaucoup de gens préféraient rester au village. On organisait des funérailles, des fêtes de réjouissances, des jeux (lutte, course). Le soir, c'est la danse sur la grande place du village.

Remarquons que l'importance et l'intérêt de chaque mois est lié aux activités qui y sont associées. La majorité des mois sont désignés par un nom en rapport avec les conditions atmosphériques ou en rapport avec le travail.

Chez les Wè, certains noms personnels sont liés aux conditions climatiques et existentielles, ainsi qu'à leur histoire personnelle ou familiale. Ainsi, on appellera un enfant qui naît à un moment de grande détresse, lors d'un conflit sanglant ou d'une famine (par exemple au mois de mai), *Kledjeson* « l'année de souffrance ». A un autre on donnera le nom de *Minson* « année de mort », s'il y a eu beaucoup de décès dans la famille. On donnera aussi à un enfant le nom de *Nohsi*, « le temps est passé », allusion soit à une femme qui donne naissance à un enfant à un âge avancé ou après le délai normal d'accouchement, soit à une mauvaise récolte due au retard pris dans les travaux agricoles. On dira *Nyatin* « le devant est loin » pour dire que personne ne sait ce que l'avenir lui réserve et qu'il faudra faire attention à son attitude envers les autres. On peut appeler quelqu'un *kwleson*, « l'année de repos » pour signifier qu'un événement a contraint les parents à observer un arrêt dans leur travail.

1.3 *Foho* et *ni noh* : « saisons sèches » et « saisons pluvieuses »

Comme indiqué plus haut, les Wè distinguent deux grandes saisons : *foho* « saison sèche » et *ni noh* ou *kuua* « saison pluvieuse », chacune des saisons comportant six mois :

<i>Fuoh</i> « saison sèche »	<i>Ninoh ou kuua</i> « saison de pluie »
<i>Crun-coh</i> (décembre)	<i>Pleen-coh</i> (juin)
<i>Dee-coh</i> (janvier)	<i>Nyookpadoa</i> (juillet)
<i>Sufoo-coh</i> (février)	<i>Gbee-coh</i> (août)
<i>Tohbo-coh</i> (mars)	<i>Kuua-saan</i> (septembre)
<i>Tiie-coh</i> (avril)	<i>Kuua-klaa</i> (octobre)
<i>Ta-coh</i> (mai)	<i>Gbaa-coh</i> (novembre)

1.4 *Doo-wi* : « les jours de marché » ou de la semaine

Dans le système calendaire wè, il n'y a pas une expression précise pour désigner la semaine, c'est-à-dire la période de sept jours. Les Wè se réfèrent aux événements marquants chacun des sept jours de la semaine. Le jour est désigné par un terme général, *wi*. En fait, les jours n'ont pas de noms spécifiques, mais sont désignés à l'aide des adverbes de temps employés comme des déictiques avec comme point de repère *doo-wi* qui peut se traduire d'une manière générale par « le jour de marché » d'un village donné.

Généralement, c'est par le terme *doo*, littéralement « marché » qu'on désigne la « semaine ». On avait l'habitude de se référer à un événement dont on a la promesse ou au nom d'un lieu où se tiendra un rendez-vous. Le *doo* étant le lieu approprié pour les rendez-vous et les grands rassemblements en pays wè. Ainsi, par exemple, *soakpei-doo*: « marché de Soaekpé » est le jour de rendez-vous de tous les villages environnants pour vendre leurs produits. Il correspond au quatrième jour de la semaine, « jeudi ». Il en est ainsi des autres jours désignant le jour de marché d'un village donné où les habitants des villages environnants se rassemblaient pour se livrer au troc. Ainsi le Wè compte les jours à l'aide d'adverbes de temps, en prenant pour référence le jour du marché.

<i>Fagnably-doo</i>	<i>Facobli-doo</i>	<i>Toojru-doo</i>	<i>Soakpei-doo</i>	<i>Mande-doo</i>	<i>Cien-doo</i>	<i>Koua-doo</i>
Lundi	Mardi	Mercredi	Jeudi	Vendredi	Samedi	Dimanche
Marché de Fagnably	Marché de Facobly	Marché de Totodrou	Marché de Soaekpé	Marché de Man	Marché de Tiény	Marché de Koua

Toutefois, lors de la traduction de la Bible et de l'élaboration du calendrier en wè, on procède par le comptage : un, deux, trois... Ainsi, *Wi-due* « jour 1, lundi » ; *Wi-soon* « jour 2, mardi » ; *Wi-taan* « mercredi » ; *Wi-nyie* « jeudi » ; *Wi-mm* « vendredi » ; *Wi-mæo* « samedi » et *kwle-wi* « dimanche » ou « jour de repos⁸ ».

⁸ Cela vient de l'influence du christianisme qui considère le dimanche comme un jour de repos.

Notons que les différents moments de la journée sont déclinés à partir de la position du soleil⁹:

Klaepeen : « matin »

Jrugbao : « plein soleil » ou « midi »

Jrublagbao i : « après midi » ou « le soleil est penché sur le côté »

Kuejru o : « après-midi »

Kuieka : « le soir »

Mahoun : « la nuit »

Tookpe : « milieu de la nuit ».

Les autres moments de la journée sont désignés en référence aux événements qui les marquent¹⁰:

Kei jruinkpe : « Kehi est allé très tôt au campement » (vers 6 h du matin)

Son sro : « le coq a compté » : aurore vers 4 et 5 h du matin

Fliwlaa : « vers le soir », à partir de 18 heures

Jrusonwin : « le soleil s'est levé ». C'est le moment entre 9 h-10 h

Jrubluci : « le soleil est tombé » ou *ciε mlankpeei* : « il fait noir sur les ongles » : vers 18 h 30 et 19 heures

Tookpe : « minuit » ou « milieu de la nuit »¹¹

Sean : « aujourd'hui »

Maan « hier »

Maan dé : « avant-hier »

Klae : « demain »

Klaewluedjei : « après demain ».

1.5 Les morceaux de lune

La lune (le mois) est l'une des unités de mesure du temps chez les Wè et permet l'agencement des activités agricoles. La lune n'apparaît pas dans son ensemble, mais à moitié, *coh-foh*, c'est-à-dire en quatre morceaux ou quarts ou « quartiers¹² ». C'est l'ensemble de ces morceaux qui forme la lune (*coh*). L'apparition de chaque morceau correspond à une activité comme nous le montre le tableau plus haut. Quand un morceau apparaît, on dit : *coh-foh due sic kwla* : « un morceau de lune est resté en brousse », c'est-à-dire caché. Lorsque le premier morceau apparaît, on dit que la « nouvelle lune » est sortie. Quand l'ensemble sort, on parle de « pleine lune ».

⁹ Le terme *kue* est un idéophone qui exprime la couleur noire, et qui se trouve aussi dans plusieurs expressions exprimant les différents moments de la journée : *kuejru o*, « après-midi » ; *kuieka*, « le soir » ; *mahoun* : « la nuit » ; *tookpe* : « minuit », « au milieu de la nuit ».

¹⁰ A ces différents moments du jour, correspondent des formules de salutations bien précises :

Le matin : *mon jehoun* : « je te salue » ou « bonjour »

L'après-midi : *tahie* : « bonjour » (difficile à traduire en français)

Le soir ou dans la soirée : *fliwlaa* : « il fait soir » ou « bonsoir »

Vers minuit : *kwlukoh* : « il fait très tard » ou bien « le jour est fini ».

¹¹ A ce moment, rien ne bouge et les gens ont peur de sortir seuls, car les sorciers et les éléments surnaturels se manifestent.

¹² A. Schwartz, op.cit. 1969, p.7. Aucun des morceaux n'a de nom précis. On parle du « premier morceau » ou « quart », de « la moitié », du « dernier quart » et de la « pleine lune ».

Selon un mythe wè, la lune, à cause de sa beauté et de sa sensualité, est considérée comme une « femelle », une déesse et, le soleil brûlant, un « mâle ». Comme dans beaucoup de cultures, l'apparition de la nouvelle lune est mise en rapport avec les règles de la femme. Quand les menstrues apparaissent, on dit : *vv jee coh* : « Elle a vu la lune », mais l'expression, pour des raisons inconnues, prend une connotation négative, voire interdite¹³.

Les morceaux ou quartiers de lune permettent de programmer un certain nombre d'activités.

1.6 Les fêtes religieuses et rites d'initiation

A la différence des peuples Akan¹⁴ qui ont des fêtes comme celle d'ignames, par exemple, les grandes fêtes en pays wè sont des fêtes liées à des initiations : « hommes-panthères », circoncision, excision, ou aux naissances et funérailles. Tous ces événements sont liés au temps, c'est-à-dire à la lune ou aux saisons. Ainsi, les *koh* « funérailles » des grandes personnalités (chefs de lignage ou de tribu) ont lieu pendant le *foho* « saison sèche », notamment en décembre et en janvier. C'est le moment favorable où il ne pleut pas, où les pistes sont praticables, et où il y a encore de la nourriture dans le grenier pour pouvoir accueillir les invités. Soulignons que par le passé, les funérailles ne s'étaient pas sur une longue période comme aujourd'hui. Nous en parlerons plus loin.

Pour les rites de circoncision qui marquent le passage d'un individu de l'état inférieur à l'état supérieur ou d'adulte, ils commencent très souvent au mois d'août avec la récolte du premier riz pour pouvoir nourrir les jeunes initiés. Ce rite ne dure que deux mois, le temps de la cicatrisation de la plaie¹⁵.

Pour les rites d'initiation des hommes-panthères, l'initiation durait sept jours en brousse. Mais aujourd'hui, elle dure sept mois : les jeunes gens entrent en brousse au mois de juillet et en sortent au mois de janvier. Durant le mois de juillet ou *nyookpadoa*, la récolte du premier riz permet aux jeunes initiés d'avoir des provisions nécessaires à leur survie, le mois de janvier étant la sortie ou la fin de l'initiation.

2. L'ethnologie de la notion du temps

Chez les Wè, on peut classer le temps en cinq catégories, liées à des activités ou à des phénomènes divers¹⁶ : le temps mythique, le temps historique, le temps généalogique, le temps vécu et le temps projeté.

¹³ En ce moment la femme doit s'abstenir de tout rapport sexuel.

¹⁴ G. Niangoran-Bouah, *ibid*.

¹⁵ Aujourd'hui, cette période n'est pas respectée, étant donné que les enfants, naissant dans des centres de santé, y sont aussitôt circoncis. Ainsi, ils n'existent plus de rites d'initiation au cours desquelles les jeunes reçoivent les « leçons » de la vie.

¹⁶ A. Schwartz, *op. cit.* 1969, p. 69.

2.1 *Nah ke bah a noh* « temps de grand-mère et grand-père »

Comme dans toutes les sociétés africaines et ailleurs, les Wè sont organisés en groupes de filiation (lignage, clan, ou tribu) et s'attribuent toujours un *nah ke bah* « grand-mère et grand-père » ou un « ancêtre mythique » commun. Ainsi, certains récits mythiques affirment que l'ancêtre des Wè, *Wègnon*, « homme qui a pitié » était descendu du ciel à l'aide d'une chaîne. Il avait deux visages, animal et humain, et avait une femme, *Ditin*, « le ventre est profond ». On la croit stérile, mais un jour, après 80 ans de mariage, elle est tombée enceinte et a accouché d'un enfant buffle. A cette époque, les animaux, les hommes et les arbres étaient des amis : ils vivaient, mangeaient et dormaient ensemble. La terre était sans conflit. Tout le monde s'entendait. C'était la paix. Comme l'enfant de *Wègnon* et de *Ditin* était un buffle, il était alors interdit aux Wè de manger de cet animal¹⁷. Ainsi, *Wègnon* et son fils buffle sont des esprits bienveillants qui protègent les Wè. Autrement dit, les Wè sont sous la protection d'un totem¹⁸.

Ainsi le « temps de grand-mère et grand-père » ou « temps mythique » est un moment idéal où l'harmonie parfaite régnait entre tous les êtres : hommes, animaux, végétaux. Il y avait de l'abondance. Il n'y avait ni maladie, ni souffrance, ni conflit. La gémellité (homme/animal) caractérisait ce temps, produisant des ancêtres hybrides¹⁹.

2.2 *Tein-noh* « temps historique »

Tein-noh, ou le « temps ancien » ou « historique », retrace les migrations du peuple wè. Le temps historique est marqué par des événements liés au groupe, les traces laissées lors de ces différents déplacements et implantations. Les Wè constituent un ensemble de seize fédérations ou « confédérations guerrières²⁰ », dont les *Gbéon*, *Baon*, *Zoho*, *Zibiao*, *Zagné*, etc., qui ont été confrontés à plusieurs événements ou à des guerres internes (entre lignages) ou externes (avec leurs voisins les Toura).

Le temps historique est donc un enchaînement chronologique des événements²¹ du groupe wè. Il contribue à des reconstitutions permettant de garder le souvenir des alliances ayant marqué le groupe, soit pour justifier la légitimité d'un chef, soit pour expliquer la primauté ou la domination d'un lignage sur les autres. Ces reconstitutions participent du souci stratégique des anciens et de leurs ambitions ou hégémonies politiques sur le territoire. Car l'ancienneté d'un groupe sur un territoire donné est essentielle dans la gestion

¹⁷ Un mythe raconté par une vieille du nom de Bla, le 10 janvier 2002 à Douagué.

¹⁸ A. R. Radcliffe-Brown (*Structure and Function in Primitive Society*, 1952) voit dans le totémisme une classification.

¹⁹ P. Descola, *Par-là nature et culture*, Paris : Gallimard, 2005.

²⁰ A. Schwartz, *Tradition et changements dans la société guéré* (CI), Paris, ORSTOM, 1971.

²¹ A. Schwartz, op. cit., 1969.

des pouvoirs locaux (politiques, religieux, etc.)²² ou dans la désignation d'un chef. Un exemple récent est le récit d'un « vieux » qui raconte à son petit-fils ses exploits contre les Blancs, lors de la colonisation et la pacification du pays wè, comment il a combattu les Allemands pendant la deuxième guerre mondiale et en est revenu sain et sauf.

2.3 *Ji* « le temps généalogie » : mémoires et identités

Comme tous les groupes, les différents tribus ou lignages wè possèdent de longues et complexes généalogies. Le *ji*, « racines », « sources » ou « généalogie », est d'une importance capitale. Parfois, certaines vieilles personnes étalent fièrement leur connaissance des ancêtres au cours d'une distribution de boisson. Ainsi, un homme dirait, par exemple, « Je suis *Oulai Pouhépaha*, fils de *Oulai Mahan*, *Oulai Mahan*, fils de *Gbahé Mahan*, *Gbahé Mahan*, fils de *Wouia Ba Mahan*, *Wouia Ba Mahan*, fils de *Ba Messon...* » La connaissance de ses ancêtres est l'une des conditions nécessaires aux échanges matrimoniaux entre deux familles²³, afin d'éviter toute relation incestueuse.

Le parcours généalogique préoccupe tous les groupes, surtout les anciens, pour la conservation et la reproduction de l'ordre symbolique. Ainsi, Maurice Halbwachs note :

La société ancienne, en effet, ne peut être distraite de la contemplation de son image que lui renvoie le miroir du passé, que si, dans ce miroir même, d'autres images peu à peu apparaissent, d'un contour moins net, et moins familières, mais qui lui découvrent de plus vastes perspectives²⁴.

Lors de la traduction de la Bible, la longue liste généalogie de Noé à Jésus est devenue importante pour les traducteurs wè et les lecteurs qui trouvèrent là une ressemblance forte intéressante avec le peuple juif.

Tout compte fait, le temps généalogique ou les « arbres » généalogiques permettent de suivre « ces lignes qui croisent les multiples apports de la filiation et de l'alliance. Des noms s'inscrivent durablement dans des territoires, ils les dessinent et forment « des frontières politiques et sociales »²⁵. La généalogie permet à la société wè de se renouveler « en permanence par les mêmes individus, et partant, les liens de parenté, loin de se relâcher avec le temps, restent constants »²⁶.

²² Mais souvent, des conflits ou guerres peuvent permettre l'installation de nouveaux arrivants au détriment des autochtones.

²³ Ceci des deux côtés : côté père, côté mère. En raison de la règle exogamique, obligeant un homme à se marier hors de son groupe, ce dernier ne peut se marier qu'au-delà de la sixième, voire septième génération.

²⁴ M. Halbwachs, *Les cadres sociaux de la mémoire*. Paris : Albin Michel, 1925, 1994.

²⁵ Y. Pourcher, *Mémoire généalogique et représentation politique en Lozère*, Le CERCE, n°4, 2002, Mémoires des Lieux.

²⁶ A. Schwartz, op. cit. 1969.

2.4 Le temps présent (ou vécu) et le temps à venir

La pensée du présent et du futur caractérise chaque individu et chaque groupe et se rattache à des formes d'expériences temporelles touchant à l'expérience humaine. Schütz dira que la situation personnelle et présente d'un individu « inclut certaines possibilités d'activités futures tant pratiques que théoriques qu'on appellera en bref le dessein à disposition »²⁷, dans laquelle sont inclus le passé, le présent et le futur.

Le temps présent ou encore le temps vécu, est celui dans lequel s'inscrit la destinée de l'individu, de sa naissance au stade actuel de son existence²⁸. Cela concerne les états expérientiels de l'individu ou ses trajectoires personnelles, liant sa représentation du passé. Très souvent, les vieux expriment le temps vécu à travers les récits de leur vie, notamment l'époque coloniale, les travaux forcés. C'est le *plooh-noh* « temps de servitude ». Pour un vieillard qui s'appelle *Ponohkwluo*, « souviens-toi du temps », un nom fort significatif, cette période est l'expérience la plus douloureuse de sa vie : un temps d'humiliation, de bastonnades, de travaux pénibles, de marches forcées et de longs voyages à pied dans les pays voisins. Ce temps est précédé par celui dominé par des guerres extra- et intertribales avant l'arrivée des « Blancs », puis le temps de l'arrivée d'Houphouët Boigny, celui de l'indépendance du pays. C'est ce temps-là, présent dans leur mémoire, *tein-noh*, « temps ancien » et qu'ils racontent à leurs enfants.

Quant au temps à venir, il concerne une projection sur l'avenir, des projets à réaliser : le mariage, la création de nouvelles plantations, les récoltes futures, etc²⁹. A ce sujet, certains noms illustrent bien la projection du temps chez le Wè : *Gnantin*, « le devant est loin » ; *kemontinhi*, « la vie est longue » ; *kemonbehi*, « la vie est large ». Tout ceci pour dire que l'avenir est incertain et peut réserver des surprises, d'où la nécessité de la sagesse dans son comportement actuel.

Cette projection du temps permet d'organiser les activités agricoles et la vie sociale chez le Wè. C'est pourquoi, une partie des récoltes est toujours gardée dans les greniers pour les jours à venir. D'ailleurs, la notion du futur et de la nécessité d'être prévoyant est importante en culture wè. Ne pas prévoir est très critiqué, comme le rappelle l'expression liée au mois de mars : *ta maa kpoou* « mais, où étais-tu ? »

La profondeur d'une telle pensée invalide la thèse selon laquelle les sociétés africaines anciennes seraient figées ou vivraient dans l'imprévoyance³⁰.

²⁷ A. Schutz, *Le chercheur et son quotidien*. Paris : Méridiens Klincksieck, 1987, p. 15.

²⁸ A. Schwartz, op. cit. 1969.

²⁹ A. Schwartz, op. cit. 1969.

³⁰ M. Sahlins, *Age de pierre, âge d'abondance*, Gallimard, 1972, 1976.

3. Dans la dynamique des temps sociaux

Dans son étude sur le temps, Roger Sue³¹ parle de « temps sociaux » qu'il définit comme « grandes catégories ou blocs de temps qu'une société se donne et se représente pour désigner, articuler, rythmer et coordonner les principales activités sociales auxquelles elle accorde une importance et une valeur particulière »³². P. Sansot qualifie ces temps sociaux de « donneurs de temps »³³. Sue attribue à ces temps sociaux quatre types de significations :

- 1) la dimension sociale du temps ;
- 2) le « temps social » ou le « temps socioculturel » ;
- 3) le temps comme clé d'entrée privilégiée pour l'analyse de tout phénomène social ;
- 4) les temps produits par les grandes pratiques sociales, les grands rythmes collectifs.

Aujourd'hui, les temps consacrés aux rites funéraires dans la société wè, une société en pleine mutation, entrent dans cette catégorie de temps sociaux, notamment ceux produits par les grandes pratiques sociales.

3.1 Les temps des rites funéraires

En effet, les rites funéraires en Afrique, surtout chez les Wè, sont un grand moment de mobilisation de toutes les ressources humaines, matérielles, et financières³⁴. Autrefois, les funérailles mobilisaient moins de ressources financières et de temps. Certes, la durée des funérailles d'un « chef » est plus longue que celle d'un « petit », mais en raison des problèmes de conservation des corps et autres, le mort était enterré le lendemain du décès et de grandes funérailles ou *koh* étaient organisées plus tard au mois de mars ou *tohbo-coh*, selon le statut du défunt.

Mais depuis les années d'indépendance (1960) jusqu'aujourd'hui, le développement des structures sanitaires permet de conserver les corps beaucoup plus longtemps. Par conséquent, les temps consacrés aux rites funéraires peuvent s'étaler sur une longue durée. Les morts peuvent être conservés des mois, voire des années durant, afin que les honneurs dus à leur rang leur soient rendus. Parfois, pour mobiliser plus de moyens financiers, on assiste à un double transfert de la dépouille mortelle du village vers la ville pour y être conservé et ensuite attendre des jours meilleurs pour le faire revenir au village³⁵. Plusieurs veillées funèbres, trois, voire quatre, sont organisées hormis les programmes de condoléances qui, parfois, s'étalent sur plusieurs semaines. Si les parents ou les enfants du défunt sont à l'étranger (en Europe, en Amérique, etc.), il faut

³¹ R. Sue, « La sociologie des temps sociaux une voie de recherche en éducation », *Revue Française de Pédagogie*, n° 104, 1993, p. 62.

³² R. Sue, *op.cit.* p. 61.

³³ P. Sansot, *Les donneurs de temps*, Albeuve : Castella, 1981.

³⁴ B. Guiblehon, *Neveux et esclaves dans les rites funéraires chez les Wè et les Anyi-bona de Côte d'Ivoire*, Paris : l'Harmattan, 2009.

³⁵ B. Guiblehon, *op.cit.*

attendre leur arrivée. Parfois, il y a la construction ou l'achèvement de la résidence du fils du défunt pour accueillir ses invités ou la réflexion de la route pour faciliter le transport des invités.

Par exemple, dans la société bété (voisins des Wè) où la culture des rites funéraires est beaucoup plus développée, le temps de deuil est encore plus important. En effet, les funérailles mobilisent encore tout le corps social³⁶. Tout cela a des incidences sur le temps de productivité, parce qu'il peut prendre des mois, voire des années. Ces temps funéraires créent des tensions, en se superposant à d'autres temps. En fait, les activités funéraires affectent les pratiques individuelle et collective et ralentissent les autres activités : les employés comme les chefs d'entreprise s'absentent souvent pour motif de funérailles, sans compter les travaux différés, les signatures de contrats reportées, les réunions annulées pour cause de deuil. A l'échelle d'un pays, la perte de productivité se chiffre en millions et l'absentéisme crée des dysfonctionnements réels au niveau de l'administration.

Certes, les rites funéraires, de par leur fonction de régulation et d'organisation sociale, de « mise en ordre de la société »³⁷, sont un élément important de la culture africaine. Mais ce développement d'une culture des funérailles participe à une nouvelle construction sociale du temps liée aux mutations sociales de la société wè. Autrement dit, ce nouveau temps des rites funéraires fait partie des « temporalités de la civilisation urbaine »³⁸, car plus perceptible dans l'espace urbain que rural. L'exemple du temps des rites funéraires montre les limites de la conception historique, traditionnelle et normative du temps dans la société wè actuelle. Le temps devient un objet de négociation dans la société moderne tout entière³⁹. Pour tout dire, les nouvelles pratiques ont dérégulé le temps traditionnel.

3.2 Dérégulation du temps traditionnel

Comme le fait remarquer Boltanski « les temps ne se déclinent plus comme autrefois : ils sont dérégulés, car les prescripteurs anciens ne fonctionnent plus »⁴⁰. Par exemple, le mois de mars ou *tohbo-coh* (« mois du chef ») n'a plus tous ces attributs d'autrefois : « maintenant personne ne respecte les activités de ce qui se passaient dans ce mois »⁴¹. Aujourd'hui, les mêmes activités se déroulent beaucoup plus dans les mois de janvier (*dee-coh*) et pendant les

³⁶ Un cadre d'une entreprise témoigne : « Presque tous les vendredis, il n'y a qu'à se mettre sur la route menant vers l'ouest, pour voir les cortèges et convois prendre la route du pays bété. Les funérailles nous prennent tellement de temps que les gens pensent que les Bété ne travaillent pas et qu'ils aiment les funérailles ». En effet, certains perdent leur travail, car contraints par les obligations familiales à être présents à ces cérémonies.

³⁷ Cf. M. Foucault, *L'ordre du discours*, Paris : Gallimard, 1971.

³⁸ M. Haicault, op.cit. 31/2003.

³⁹ D. Meda, « Travail et temps sociaux, pour une nouvelle articulation », in G. de Terssac et D.G. Tremblay, *Octares*, 1999.

⁴⁰ L. Boltanski et E. Chiapello, *Le nouvel esprit du capitalisme*, Paris : Gallimard, 1999.

⁴¹ Taha Jean, un de nos informateurs dans le village de Douagué.

vacances scolaires (mi-juillet et août). Au mois de janvier, tous les cadres viennent fêter la nouvelle année au village avec les parents. Les paysans peuvent aussi festoyer, parce que ayant vendu leurs produits agricoles (café et cacao), ils ont des moyens financiers, car c'est clair que l'introduction de tels produits par le colonisateur a eu des influences sur le calendrier traditionnel. Dans les mois de juillet et d'août, un grand nombre de cadres des différentes régions prennent leurs congés et organisent des activités culturelles et sportives, non seulement pour occuper les jeunes « sainement », mais pour se positionner au plan politique en vue des périodes électorales. Même les activités initiatiques comme la fête de sortie des hommes-panthères, qui ne durait que sept jours, durent maintenant sept mois, de juillet à janvier, le mois qui coïncide avec la nouvelle année. En effet, les cadres disponibles voient là un moyen de déploiement de leurs moyens financiers devant leurs collègues et amis, en raison des danses et chants folkloriques. Du coup, les activités, voire le temps, sont individualisées ou personnalisées, car la date d'une cérémonie peut changer si elle ne convient pas au calendrier de l'organisateur⁴².

On voit donc, que « les temps sont ainsi dés-institutionnalisés, désynchronisés et fortement individualisés »⁴³, c'est-à-dire liés, par exemple, au temps de congés d'un cadre de la région. Dès lors, le temps (circulaire, linéaire, cyclique, cumulatif) ne se laisse appréhender qu'à travers les comportements et les pratiques. Par conséquent, le temps ne peut plus être une notion unique, mais il renvoie à une pluralité de réalités personnelles ou sociales, comme le remarque Sue : le temps est une « construction sociale »⁴⁴. P. Roquet émet la même idée : « les temporalités sont en prise directe avec des processus sociaux et culturels dans des dimensions à la fois individuelles et collectives [...] au sein de dynamiques temporelles individuelles »⁴⁵.

Dans cette conception, les activités propres d'un mois comme par exemple celui de mars se voient attribuer un autre temps, par exemple, le mois de janvier. Donc le temps évolue, se construit. Les noms des villages où ont lieu des marchés et qui correspondent aux sept jours de la semaine, connaissent, eux aussi, des changements, parce qu'il y a de nouveaux marchés dans d'autres villages et au même moment. Cette évolution produit des moments de tension, des temps en conflit avec les contraintes sociales et individuelles de la société moderne. En tout cas, la structure des temps d'hier n'est pas la même aujourd'hui à cause des dynamiques sociales qui se produisent dans la société ivoirienne, et surtout dans la société wè.

⁴² Par exemple, quelqu'un a remarqué « Ici c'est Oulai qui fixe la date des fêtes », Oulai étant le cadre le plus influent du village.

⁴³ J.-Y. Boulou, « Une ville à temps négociés », *Les Annales de la recherche urbaine*, n° 77, mars 1997, p. 16.

⁴⁴ R. Sue, « La sociologie des temps sociaux une voie de recherche en éducation », *Revue Française de Pédagogie*, n° 104, 1993, p. 62.

⁴⁵ P. Roquet, *Temporalités, activités formatives et professionnelles, recherches qualitatives*, Hors série, n° 8, 2010, p. 76-92.

Cette construction du nouveau temps social et la dérégulation du temps traditionnel se voient aussi dans les temps consacrés aux cérémonies de mariage. Avant, les cérémonies de mariage chez les Wè et d'autres groupes ethniques prenaient moins de temps, parce que limité au « mariage coutumier ». Aujourd'hui, avec l'influence judéo-chrétienne, il y a plusieurs cérémonies qui se déroulent à des moments différents et qui prennent du temps : d'abord, les fiançailles au cours desquelles les deux fiancés déclarent leur désir de s'unir aux autorités ecclésiastiques et aux familles concernées ; ensuite le mariage civil qui se déroule en semaine, souvent un jour ouvrable, suivi de la cérémonie religieuse dans l'église qui a lieu le plus souvent le samedi. Cette cérémonie peut durer tout l'après-midi et est suivi d'un cocktail et parfois d'une soirée dansante qui dure toute la nuit. Le lendemain, dimanche, après un culte à l'église, les deux familles et proches sont souvent conviés à un repas dans l'après-midi. Toutes ces cérémonies sont devenues des éléments perturbateurs en termes d'abrégement du temps consacré au travail, de même le temps personnalisé dans lequel les événements sont rythmés à la vie et à la disponibilité d'un individu.

Conclusion

En définitive, le temps tel que pensé et vécu autrefois dans la société wè a énormément évolué tout comme dans l'ensemble de la société ivoirienne. Des mutations temporelles profondes ont bouleversé le mode de vie des Wè et conduit à des pluriactivités, enchâssées dans une pluralité d'horaires ou de temporalités. Les conditions sociales d'émergence du temps industriel se révèlent ici remarquables et il faudrait s'interroger sur la construction du nouveau « temps » dans nos sociétés modernes africaines⁴⁶. Aujourd'hui, toutes les sphères de production ainsi que les trajectoires individuelles, familiales ou communautaires sont concernées par la construction de nouveaux temps : temps professionnel ; temps familial, temps de loisirs ou de vacances ; temps domestique ; temps personnel ; temps civil et civique pour la vie en société. Ces différents temps qui ont des liens avec la temporalité urbaine méritent d'être étudiés⁴⁷.

Tout compte fait, la société ivoirienne, notamment, la société wè est en mouvement ou en « travail »⁴⁸, et ce travail impose des aménagements dans le temps traditionnel, et donc de nouvelles temporalités

⁴⁶ Voir à ce sujet, le travail de E.T. Thompson.

⁴⁷ Le « temps africain » qui s'exprime par le retard et l'absentéisme au travail, n'est-il pas une façon de reconstruire le temps « occidental » imposé depuis la colonisation, de le socialiser en fonction d'une vision du monde dans un contexte moderne africain ?

⁴⁸ Cf. F. Dubet et D. Martuccelli, *Dans quelle société vivons-nous ?* Paris : Éd. du Seuil, 1998, p. 322.

Déclaration de Cotonou 2011¹

Organisée par l'**Initiative Francophone**, plate-forme de collaboration entre l'Alliance Biblique Universelle (ABU), les Groupes Bibliques Universitaires d'Afrique Francophone (GBUAF), l'Alliance Wycliffe Mondiale (AWM) et SIL International en Afrique Francophone (SIL), une consultation regroupant des traducteurs bibliques, théologiens et responsables d'églises s'est tenue du 15 au 19 août 2011 au centre de la Fondation Espace Afrique (CIEVRA - Centre International d'Expérimentation et de Valorisation des Ressources Africaines) de Glô-Djigbé au Bénin.

Le thème de cette importante rencontre était : « **L'impact de la théologie sur la vie chrétienne en Afrique** ». Cette consultation, qui faisait suite à celle de 2007, était justifiée par le constat paradoxal de l'important phénomène de croissance du christianisme sur le continent et du faible impact de la théologie sur la vie des chrétiens. C'est ainsi que la consultation s'était assignée les objectifs suivants :

- Encourager une réflexion théologique en contexte pour effectivement enrichir et nourrir la foi du peuple de Dieu, tout en favorisant une meilleure appropriation du message de la Bible ;
- Susciter une prise de conscience de la demande de réflexion théologique en Afrique pour préparer l'Église du continent à remplir sa mission prophétique dans le prochain millénaire ;
- Faire une publication pour partager et vulgariser les réflexions faites pendant la consultation.

1. Du contenu de la consultation

Trois exposés en plénière, trois ateliers, six partages de recherches menés sur des sujets connexes au thème, des forums et des méditations ont fixé le cadre des échanges entre les participants.

1.1 Des méditations

Elles ont été conduites par Rev. Dr Abel Ndjerareou (16 août), Dr Jean Claude Loba (17 août) et Rev. Dr Nupanga (18 août). De ces méditations, il est ressorti une réaffirmation

- de la centralité de la Parole de Dieu comme source ultime de la libération des différentes formes de servitude humaine. Jean 8. 30-43 ;
- des cellules de bases familiales qui garantissent la stabilité de la société entière. Luc 2.51-52 ;

¹ Nous tenons à remercier Dr Michel Kenmogne, responsable de l'Initiative Francophone pour sa permission de publier ce document important.

- de la vraie louange, celle qui libère parce qu'elle reconnaît les hauts faits de Dieu et est porteuse d'espérance. Psaume 150.

1.2 Des exposés en plénière

Ils ont porté sur

- l'état des lieux sur la relation entre la théologie et la vie chrétienne en Afrique (par Rev. Dr Issiaka Coulibaly et réponse du Rev. Dr Katho Bungishabako) ;
- les perspectives sur la relation entre la théologie et la vie chrétienne (par Rev. Dr Elie Koumbem et réponse du Rev. Dr Moussa Bongoyok, présenté par le Rev Hadama Christophe) ;
- l'impact des traductions de la Bible sur la vie chrétienne (par Rev. Dr Youssouf Dembélé, et réponse Rev. Augustin Ahoga).

L'état des lieux a relevé qu'il coexiste en Afrique deux types de théologies, l'une académique, l'autre populaire, qui fonctionnent en parallèle et sans entretenir de dialogue réel. La première est hermétique dans son langage et déconnectée des réalités de l'Église, tandis que la deuxième, souvent moins informée par les Écritures, prend en compte les préoccupations du peuple. La théologie évangélique manque souvent de pertinence devant les défis actuels de la société et se présente beaucoup plus comme « une entreprise de traque de l'hérésie ». La croissance exponentielle de l'Église en Afrique requiert une coopération entre les divers blocs théologiques artificiels existants en vue de la formation du personnel d'encadrement du peuple chrétien.

S'agissant des perspectives, il a été suggéré que :

- le théologien africain prenne davantage sa responsabilité à l'égard de la communauté et qu'il ait le courage de se soustraire de la tutelle théologique de l'Occident ;
- la formation théologique adopte des approches différentes (recherche-action, oralité, etc.) et communautaires pour faire le pont entre les théologies académique et populaire, en associant le peuple dans la recherche des solutions à ses problèmes ;
- les théologiens doivent développer une théologie engagée qui occupe les espaces publics et contribue à la réponse aux grandes questions que la société se pose.

Enfin, il s'avère que la disponibilité et l'usage de la Bible dans la langue maternelle favorisent une transformation de la vision du monde, une appropriation plus effective du message du christianisme et l'émergence d'une théologie contextuelle qui est pertinente pour les locuteurs natifs. Le peuple africain est essentiellement un peuple de culture orale, la traduction de la Bible devrait conduire aussi à la communication par l'oralité pour permettre une meilleure accessibilité et une interaction effective avec la Parole de Dieu.

1.3 Des ateliers

Trois ateliers portaient sur :

- la contextualisation du christianisme (animé par Rev. Dr Abel Ndjereou et Rev. Dr Pascal Fossouo),
- l'introduction de la traduction de la Bible dans les institutions bibliques et théologiques (Rev. Tiowa Diarra et Rev. Christophe Hadama)
- l'utilisation des matériels traduits en langues locales (Mr Daniel Dedji et Mr Mahamad Ag Almaki).

Il en est ressorti que :

La contextualisation, en tant qu'effort d'appropriation du message biblique pour le vivre, le communiquer et le proclamer, doit assurer la primauté du Christ et repérer tous les ancrages culturels qui permettent de faire le pont avec le message biblique. D'où la nécessité de groupes pluridisciplinaires de recherche dans chaque aire culturelle pour proposer une démarche de contextualisation à l'église locale, suivi d'un effort de systématisation pour construire un cadre théorique de contextualisation.

Le cours 'Traduction de la Bible et Église' a été introduit et enseigné dans trente institutions bibliques et théologiques depuis 2009 et permet une interaction entre les différentes disciplines théologiques, tout en sensibilisant les étudiants sur les enjeux de la traduction biblique et l'importance des langues maternelles.

Des matériels écrits, audio et audio-visuels ont été développés par les organismes de traduction biblique pour permettre à l'Église de pouvoir atteindre chacun dans sa condition, qu'il soit lettré ou illettré.

1.4 Des partages des résultats de recherches

Six partages ont été présentés sur les sujets suivants :

- « Impact de la théologie sur la vie chrétienne : cas de la traduction de la Bible »
(Dr Dieudonné Aroga Bessong),
- « Anthropologie et pertinence de la théologie africaine »
(Fr Prof. Nathanaël Soedé),
- « Qui est Rocher sinon Dieu ? Dialogue entre théologiens et traducteurs
Africains »
(Dr Lynell Zogbo),
- « Lecture scientifique des Bibles en langues maternelles : expérience du
Cameroun et du Rwanda »
(Rev. Dr Pascal Fossouo),
- « Saint Paul et la mission de l'Église »
(Dr Jean-Claude Loba Mkole),
- « La conversion au christianisme évangélique en Afrique revisitée »
(Prof. Rubin Pohor).

De ces partages, il est ressorti que :

- La traduction de la Bible permet à l'anthropologie africaine de jouer un rôle clé dans la formulation des concepts théologiques qui créent des ponts entre les réalités africaines et le message biblique d'une part. D'autre part, elle jette les bases d'une étude et d'un dialogue avec les religions traditionnelles pour favoriser une conversion authentique.
- L'influence de l'Afrique sur le christianisme est indéniable et elle se doit de continuer d'assumer cette responsabilité dans l'œuvre d'évangélisation du monde.
- L'observation de paradoxes dans la vie des chrétiens nous invite à revisiter la notion de la conversion et à considérer le besoin d'un encadrement approprié des convertis.

2. Des affirmations, engagements et résolutions

En réponse aux importantes interpellations ci-dessus et en conclusion des échanges menés pendant la consultation, nous, participants à la consultation francophone 2011 :

- encourageons l'Initiative Francophone et le CITAF (Conseil des Institutions Théologiques d'Afrique Francophone) à institutionnaliser le séminaire de formation des formateurs du cours *Traduction de la Bible et Église*. Pour cela, il faudra procéder à des regroupements sous-régionaux afin de rapprocher la formation du plus grand nombre d'institutions de formation théologique ;
- encourageons l'ASTHEOL (Association des Institutions de Formation Théologique en Afrique Francophone) à adopter plus formellement l'enseignement du cours d'introduction à la traduction de la Bible et à inviter l'Initiative Francophone à une collaboration pour la rendre effective dans les institutions de formation théologique qui sont membres de l'ASTHEOL ;
- recommandons la mise en place d'une équipe pluridisciplinaire pour baliser le chantier de la contextualisation et définir un cadre théorique qui facilite une généralisation des descriptions isolées pour une théologie qui allie le particulier et l'universel ;
- encourageons les institutions théologiques à effectuer des recherches sur le terrain et des études d'impact de l'utilisation du matériel en langues maternelles, et à en diffuser les résultats le plus largement possible ;
- encourageons les théologiens à s'inspirer véritablement du modèle de Jésus-Christ pour explorer les voies et moyens qui permettront de communiquer le message de Dieu, de manière à ce qu'il soit compréhensible pour les destinataires ;

- recommandons aux institutions théologiques de revoir leurs curricula et méthodes d'enseignement, afin d'adopter des approches innovantes (recherche-action, oralité, etc.) pour échapper à la non pertinence dans le contexte du monde actuel ;
- encourageons tous les regroupements inter-ecclésiastiques (CETA (Conférence des Églises de Toute l'Afrique), AEA (Association des Évangéliques d'Afrique), BICAM etc.) à soutenir et promouvoir la traduction de la Bible dans les langues maternelles en Afrique ;
- recommandons à l'Initiative Francophone de constituer une base de données de matériel en langues maternelles et de la diffuser sur son site internet ;
- recommandons le développement des formations modulaires de courts séjours pour des traducteurs en activité qui ne peuvent laisser le projet pour une longue durée ;
- recommandons aux églises de faire usage des divers supports de diffusion de la Parole de Dieu qui sont produits par les organismes de traduction biblique pour en permettre l'accès au plus grand nombre.

Nous prions que Dieu nous aide à remplir fidèlement notre mission dans cette génération pour contribuer à la résolution des défis relevés au cours de cette consultation.

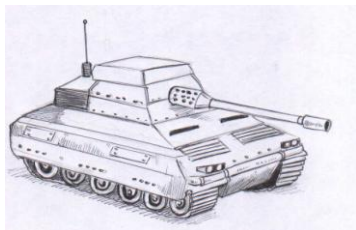
Fait à Glô-Djigbé (Benin) le 18 août 2011

Les participants

Anachronisme

« Confusion entre des époques dans l'histoire »

Chers Amis, beaucoup d'entre vous n'ont pas compris cette rubrique censée vous mettre un sourire aux lèvres ! Alors nous reproduisons cette page avec des explications. NB : c'est une erreur grave de la traduction de se référer à des éléments modernes qui n'existaient pas aux temps bibliques. Voici encore une fois quelques anachronismes récemment recueillis auprès de nos équipes :



« Hanoun et les Ammonites se procurèrent trente-deux mille **chars de guerre**... »

(1 Chroniques 19.6-7)

Une équipe a proposé leur mot pour un **tank militaire moderne**. Il est clair que des tanks en métal n'existaient pas aux temps bibliques. Il vaut mieux alors parler de

« chars de guerre » ou trouver une autre expression qui n'évoque pas les équipements militaires modernes.

« Gédéon divisa les trois cents hommes en trois groupes. Il remit à chaque homme une trompette, une cruche vide et **une torche à placer dans la cruche**. » (Juges 7.16)



Il s'agit dans ce passage, non pas d'**une torche à pile** à l'intérieur d'un récipient, mais d'une torche comme on voit au village, par exemple un bambou ou un autre bois avec un tissu à l'extrémité.



Le Seigneur reprit : « ...j'ai entendu les Israélites crier sous les coups de leurs oppresseurs. Oui, je connais leurs souffrances. Je suis donc venu pour les délivrer ... pour les conduire d'Égypte vers un pays beau et vaste, vers un pays qui regorge **de lait** et de miel. » (Exode 3.7-8)

Des traducteurs ont utilisé le mot qui désigne **le lait en boîte**, et non pas **le lait naturel**, provenant de la vache.

Alors Traducteurs, Exégètes ! Faisons tous attention, en évitant de mélanger les temps anciens et les temps modernes. Nous recevrons volontiers d'autres exemples de votre part !

Une page, un conseil

Voici une page tirée du commentaire ABU sur *1 et 2 Thessaloniens*¹.

5.8

TOB

...soyons sobres, revêtus de la cuirasse de la foi et de l'amour, avec le casque de l'espérance du salut.

FC

...Prenons la foi et l'amour comme cuirasse, et l'espérance du salut comme casque.

...**revêtus de la cuirasse de la foi et de l'amour** : c'est dans ce passage que Paul emploie pour la première fois dans ce livre un vocabulaire militaire, et plus particulièrement celui des armes. Alors qu'ailleurs Paul parle des armes offensives (Rom 13.12 ; 2 Cor 6.7 ; Éph 6.13-17), il se réfère ici aux armes défensives : la **cuirasse** et le **casque**. Voir aussi És 11.5 ; 59.17 ; Sg 5.17-20.

Revêtus : littéralement « s'étant revêtus », un participe à la voix moyenne*, ce qui implique que la personne **se revêt** ou s'habille elle-même. On pourra dire « portant » ou, en commençant une nouvelle phrase, « Nous devons porter » ou « nous habiller avec... ».

la **cuirasse de la foi et de l'amour** est une expression figurée qui évoque le rôle de **la foi** et de **l'amour** du croyant. **la cuirasse** faisait partie de l'équipement des soldats romains de l'époque. Elle était en cuir et protégeait le buste ou la poitrine du soldat contre des projectiles. D'une façon semblable, **la foi** et **l'amour** protègent le chrétien. Beaucoup de sociétés connaissent un genre de **cuirasse**. Si ce n'est pas le cas, on sera obligé de renoncer à l'image en trouvant d'autres expressions. Ce sera, par exemple, « nous devons prendre notre foi et notre amour comme des armes qui nous protègent ». Pour **foi**, voir 1.3. Il peut s'agir de **la foi** en Dieu ou en Jésus-Christ.

Pour **l'amour**, voir 1.3. Paul ne précise pas s'il pense à **l'amour** du chrétien pour Dieu ou pour son semblable, ou de **l'amour** de Dieu pour les croyants (voir 3.6). C'est pourquoi il vaut mieux garder l'ambiguïté ici.



cuirasse



casque

avec le **casque de l'espérance du salut** : le **casque** aussi est une partie de l'armure défensive du soldat ; il protège sa tête contre les attaques de l'ennemi en sauvant ainsi sa vie. A l'époque romaine, le **casque** était fait de peau renforcée par du métal.

¹P. Ellingworth, J.-C. Margot et L. Zogbo, ABU, 2010.

Nouveau programme de formation en traduction de la Bible : l'Université Shalom, Bunia, RDC

L'Université Shalom de Bunia (USB) est une université chrétienne dans la ville de Bunia, à l'est de la République Démocratique du Congo. Elle compte actuellement à peu près sept cent cinquante étudiants, dans cinq facultés : Théologie, Développement, Sciences, Sciences agronomiques, et Administration et Gestion. La vision de l'université est simple et claire : l'excellence spirituelle et académique pour la transformation de la société par le Christ. L'université date de quatre ans seulement. Avant 2007, c'était un institut théologique, l'Institut Supérieur Théologique de Bunia, institution qui a été fondée par cinq communautés ecclésiastiques protestantes. Pendant ces quatre dernières années, grâce aux nouvelles facultés, l'USB a connu une croissance vertigineuse : le nombre d'étudiants a été multiplié par dix.

La Faculté de Théologie, elle aussi, a connu des innovations pendant ces années de croissance. Le Département de Traduction biblique est son plus jeune département. L'établissement de ce Département avait été planifié, souhaité et attendu pendant plus de dix années, marquées par beaucoup de troubles et de bouleversements en RDC et à Bunia. Le mois d'août 2008 a vu, enfin, l'arrivée des premiers étudiants en traduction. Ils sont venus d'un peu partout de l'est de la RDC : la forêt près de Kisangani, la montagne des Kivus, la savane du nord-est près d'Aru, et les environs de Bunia. Ils représentent dix langues : *alur*, *bali*, *bila*, *dongoko*, *komo*, *lega*, *lika*, *mayogo*, *mba*, *ndruna*, appartenant à plusieurs grandes sous-familles linguistiques africaines : bantoue, soudanaise, nilotique et adamawa-ubangi. Jusqu'ici, les étudiants viennent de six communautés ecclésiastiques différentes. Dans certaines des langues mentionnées, par exemple, le *ndruna* et l'*alur*, un projet de traduction biblique existe depuis plusieurs années, soutenu soit par SIL International, soit par l'Alliance biblique. Dans d'autres, telles que le *dongoko* et le *bila*, aucun travail de traduction n'avait été entamé avant l'entrée des étudiants dans le programme.

Le programme de traduction prépare les étudiants au niveau de la licence. Selon le système congolais, la licence représente un deuxième cycle de deux années d'études après le premier cycle, appelé « graduat »², qui dure trois ans. Le but du programme est de former des traducteurs congolais à un haut niveau académique. Ce seront à l'avenir des traducteurs très compétents dans leurs langues. Le programme met l'accent à la fois sur la nécessité d'une formation théologique (tous les étudiants doivent avoir fait les études de premier cycle, le graduat en théologie) et sur l'importance d'une bonne compréhension des éléments du discours de la langue réceptrice. Le département, dirigé par le Révérend Kabucungu Hand-jinga compte deux enseignants permanents. Les étudiants bénéficient également des cours donnés par plusieurs professeurs associés venant de plusieurs pays.

² « Graduat » est un terme technique de la langue académique utilisé en Belgique et en RDC.

C'était avec une très grande joie, et accompagnés, bien sûr, de beaucoup de chants et de danses, que récemment les douze premiers licenciés en traduction biblique ont reçu leur diplôme à la fin de l'année académique 2009-2010. Certains parmi eux ont déjà été intégrés à des projets bien établis. D'autres sont retournés chez eux pour commencer une tâche de sensibilisation auprès des Églises et auprès de leur communauté en général. Le but est que les dirigeants comprennent leur rôle dans le développement de leur langue, et leur responsabilité dans la traduction de la Bible. Le long chemin de la traduction se trouve devant ces traducteurs. C'est notre prière que Dieu les utilise, non seulement pour traduire sa Parole dans leurs langues, mais aussi pour former d'autres traducteurs, et pour partager la vision de la transformation qu'apporte cette Parole lorsqu'elle pénètre profondément dans le cœur des gens.

Sarah Casson

NÉCROLOGIE

Eugene Albert Nida

1914-2011

Eugene Albert Nida, linguiste, bibliste et pionnier dans la théorie de la traduction, s'est éteint le 25 août à Madrid à l'âge de 96 ans. Pendant des décennies, Nida a dirigé le programme de traduction à la Société biblique américaine et a été aussi l'un des premiers responsables de l'Alliance biblique universelle.

Nida est connu à travers le monde pour sa contribution à la traduction de la Bible, qualifiée par Phil Stine (qui a écrit la bibliographie de Nida) de « révolutionnaire »¹. En effet, s'inspirant des avancées de la recherche scientifique des années 50 et 60 (linguistique², anthropologie, communication), Nida a proposé une nouvelle approche à la traduction : *l'équivalence dynamique*, légèrement modifiée et connue plus tard sous le nom d'*équivalence fonctionnelle*. Ses idées et sa vision ont influencé des centaines, voire des milliers, de traductions dans le monde : *Français Courant*, *Parole de Vie*, *Good News Bible*, *Contemporary English Version*, *Gute Nachricht Bibel*, *Dios Habla Hoy*, sans parler de toutes les Bibles en langues africaines dites « dynamiques ». Toutes ces versions ont eu comme but de fournir une traduction fidèle aux textes originaux, dans un langage clair, naturel et compréhensible.

Auteur et coauteur de nombreux ouvrages et articles³, il était le fondateur et premier éditeur de *The Bible Translator*. Le Dr Nida cherchait toujours à fournir des aides pour les traducteurs dans un langage simple et accessible. Il avait l'habitude de dire « quelle que soit la complexité d'un sujet, on peut l'exprimer simplement ».

Les gens qu'il a encadrés et touchés profondément sont sans nombre. L'auteur et ancien conseiller de l'ABU, Jean-Claude Margot, nous a écrit : « je garde un souvenir profond des compétences et de l'amitié de Gene ; je lui dois

¹ P. C. Stine, *Let the Words be Written: the lasting influence of Eugene A. Nida*, Brill Academic Publishers, 2005.

² Nida était lui-même linguiste : sa licence était en lettres classiques, sa maîtrise en grec du NT et son doctorat en linguistique. Il a écrit *Morphology, the Descriptive Analysis of Words* (University of Michigan, 1969) et était l'un des pères fondateurs de l'American Linguistic Society.

³ *Comment Traduire la Bible*, traduit par J.-C. Margot, USA : ABU, 1961, rééd.1970 ; *Customs, Cultures, and Christianity*, Tyndale Press, 1963 ; *Toward a Science of Translation*, Leiden : E. J. Brill, 1964 ; *Greek-English Lexicon of the New Testament*, (Louw et Nida), *D'une langue à une autre* (de Waard et Nida), 1986 ; 2003. Il était coauteur des manuels sur Marc (avec Bratcher, 1961), Jean (avec Newman, 1980), Actes des Apôtres (avec Newman, 1972), Romains (avec Newman, 1973), Galates (avec Arichea, 1982), Ephésiens (avec Bratcher, 1982), Philippiens (avec I-Jin Loh, 1977), Colossiens et Philémon (avec Ellingworth, 1975), Hébreux (avec Ellingworth, 1983) et 1 Pierre (avec Arichea, 1980).

beaucoup. Il a été un témoin décisif de mon engagement au service de la traduction biblique, en Europe et sur d'autres continents, par ses ouvrages et par divers entretiens que nous avons eus ensemble... Il m'avait vivement encouragé pour la rédaction de ma thèse de doctorat (1978) : *Traduire sans trahir* ».

Eugene Nida aimait l'Afrique et il a effectué de multiples voyages sur ce continent, dirigeant des séminaires à Bobo Dioulasso, à Kinshasa, à Limuru. Il a passé du temps en Côte d'Ivoire, en Afrique du Sud et dans bien d'autres pays. Ce que nous retenons personnellement de ce grand homme, c'est qu'il n'a jamais été trop « grand » pour s'intéresser aux plus petits de nous : il avait un sourire pour tout enfant et avait souvent un conseil ou un mot d'encouragement pour les nouveaux conseillers. Ainsi, ce qui reste, en plus de tout ce qu'il a pu accomplir et écrire, c'est l'être humain : sa joie de vivre, sa passion d'apprendre et de faire connaître, sa façon de prendre l'autre à titre égal.

Nida a été marié pendant cinquante ans à Althéa Sprague, décédée en 1993. Ayons tous une pensée pour sa veuve, Elena Fernandez-Miranda, elle-même traductrice, qu'il a épousée en 1997.

Lynell Zogbo

Kessegebu Mongnan Alphonse

1964-2011

Kessé Alphonse, né dans la région de Biankouma, a été traducteur de la Bible en dan-est (yacouba), une langue mandé de Côte d'Ivoire depuis plus de 20 ans. Alphonse était responsable de la vérification de l'orthographe du Nouveau Testament publié en 1991. Il était formateur de moniteurs d'alphabétisation et superviseur des classes d'alphabétisation dans la région de Man.

Travaillant d'abord à la SIL sous la direction de Mmes Margrit Bolli et Eva Flik, Alphonse a rejoint, en 2009, la nouvelle équipe ABCI où il a révisé ou traduit plusieurs livres de l'Ancien Testament : Josué, Judges, 1 et 2 Rois, Joël, etc. Extrêmement doué dans sa langue et connaissant bien les principes de la traduction, Alphonse était le vrai « cœur » de son équipe, la personne ayant la plus grande expérience. Si on critiquait son travail, il réagissait avec un petit sourire : il suffisait de signaler un petit problème dans l'ébauche, et Alphonse avait déjà trouvé la solution.

Depuis 2001, Alphonse a travaillé étroitement avec le Prof. Valentin Vydrine de St Petersburg (Russie), sur le dictionnaire et la grammaire du dan (est). Cet ami remarque : « ce ne serait pas une exagération de dire qu'Alphonse est devenu le premier écrivain de langue dan. Son livre, *Waa 'wɔn yaa* "γɔɔbho 'wɔn yaa 'ka « On ne répond pas au mal par le mal », publié en 2005, a été suivi de plusieurs autres : livres d'humour, de santé, de proverbes, etc. En collaboration avec Loh Japhet, il a lancé le tout premier journal de RCI en langue nationale : *-Pamebhame*, « Le Réveilleur », en deux versions : dan est et dan ouest. Malgré de nombreuses difficultés, 41 numéros sont parus.

Alphonse est devenu le « moteur » du réseau de l’alphabétisation dans sa région. Mme Bolli se souvient : « il ne s’en occupait pas tellement en tant que grand expert ... son rôle était toujours celui d’un « encourageur ». Le Prof. T. Bearth, un autre ancien membre de la SIL, se souvient de son « ardent désir de voir ses compatriotes accéder à la lecture, et au travers de la lecture, à la connaissance de la Parole de Dieu... ». Alphonse aimait sa culture et cherchait « la manière de bien la vivre face aux défis de la modernité, tout en restant soi-même ».

Célibataire et aimé de tous, Alphonse servait le Seigneur avec joie et beaucoup d’humour. Il laisse de nombreux frères et sœurs, ainsi que les membres de son équipe de traduction : le Père Dih Germain, MM Roger Tiemoko et Oulai Joseph. Tout le personnel de l’ABCI, ainsi que tous ses autres collaborateurs, sont en deuil, car nous avons perdu non seulement un homme de talent, mais un vrai ami et un frère.

Lynell Zogbo

Table de Matières

Mot de bienvenue	1
La traduction de ‘Pâque’ en Afrique francophone	2
John Ellington	
Un lièvre qui rumine ? Pas possible !	5
René Péter-Contesse	
Écriture arabe, politique religieuse, et associations bibliques en Afrique de l’Ouest	8
Andy L. Warren-Rothlin	
Diversité de langues et traduction biblique en Éthiopie : quelle(s) langue(s) choisir ?	21
Haile Yesus Engdashet	
La conception du « temps » chez les Wè en Côte d’Ivoire : le temps social en mutation	25
Bony Guiblehon	
Déclaration de Cotonou 2011	40
Anachronisme	45
Une page, un conseil	46
Nouveau programme de formation en traduction de la Bible : l’Université Shalom, Bunia, RDC	47
Nécrologie	49

Avis aux auteurs

Veillez nous faire parvenir vos articles selon les indications ci-dessous :

- Un document WORD (non pas pdf)
- La police Times New Roman pour le texte : titre principal (14 pts), texte (12 pts), notes en bas de page (10 pts), interligne simple entre les paragraphes (9 pts)
- Pour les lettres phonétiques, utiliser la police DOULOS SIL Unicode
- Pour l'hébreu et le grec, prière de translittérer.

Veillez incorporer vos références bibliographiques dans les notes en bas de page.

Pour les citations bibliques voir la liste des abréviations, par exemple, Gen 2.3; 1 Cor 2.8, 9.

Nous visons un langage non technique pour atteindre un public large.

