



## Traduction de quelques faits culturels du français vers l'arabe : retour de l'original à son point d'origine

### Translating Aspects of Culture from French to Arabic: Returning Originals to their Origins

Manal Ahmed El Badaoui

Méthodologie de la recherche en traductologie : applications  
Applied Research Methods in Translation Studies  
Volume 25, Number 1, 1er semestre 2012

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1015350ar>  
DOI: <https://doi.org/10.7202/1015350ar>

[See table of contents](#)

#### Article abstract

The article examines the translation of cultural elements, as well as the changes that occur from language to language, from one culture to another. We will study strategies employed by authors for translating cultural elements, in order to identify a preferred strategy. To determine the context and circumstances necessary to choose one strategy over another we will examine *La nuit sacrée*, a novel by Tahar Ben Jelloun, published in 1987, and two Arabic translations undertaken and published in Egypt in 1988 and 1993.

#### Publisher(s)

Association canadienne de traductologie

#### ISSN

0835-8443 (print)  
1708-2188 (digital)

[Explore this journal](#)

#### Cite this article

El Badaoui, M. A. (2012). Traduction de quelques faits culturels du français vers l'arabe : retour de l'original à son point d'origine. *TTR*, 25(1), 133–158.  
<https://doi.org/10.7202/1015350ar>

# Traduction de quelques faits culturels du français vers l'arabe : retour de l'original à son point d'origine

**Manal Ahmed El Badaoui**

## **Introduction**

Idéalement, une traduction est l'œuvre d'une personne qui connaît aussi bien la langue et la culture de départ que la langue et la culture d'arrivée. Pour certains théoriciens, la transposition des traits de culture est impossible du fait que ceux-ci ne correspondent pas d'une culture à l'autre. Pour d'autres, en revanche, il existe des faits de culture communs à l'universalité des hommes et en conséquence leur traduction est toujours possible. On pourrait imaginer au moins une troisième position, soit la possibilité de transposition de tous les faits, même si une telle transposition présuppose que ces faits subissent une transformation.

Nous nous intéressons aux stratégies préconisées par quelques théoriciens de la traduction (Berman 1984, 1985, 1995; Venuti 1992, 1995, 1998; Bandia 2001) pour résoudre le problème du transfert culturel et verrons la stratégie à privilégier pour réduire l'écart culturel, éviter l'éternelle querelle sourcier/cibliste et conserver l'étrangeté de l'original, un original lisible et qui s'insère dans l'espace littéraire de la culture réceptrice. Par différents exemples de comparaison entre le texte original et les textes traduits, nous serons à même de découvrir la disparition des éléments culturels de la langue/culture source et l'apparition d'autres éléments culturels dans la langue/culture cible, les différentes manières de traduire selon la visée de la

traduction montrant ainsi une intention différente de l'auteur et du traducteur. Nos exemples d'analyse et de comparaison porteront sur *La nuit sacrée* (1987) de Tahar Ben Jelloun, auteur maghrébin d'expression française, et sur ses deux traductions arabes réalisées en Égypte (1988, 1993). Dans cette analyse, nous présentons une comparaison de nature singulière, rarement traitée par les critiques : une traduction qui renvoie l'original à son point d'origine. En fait, nous examinerons la transformation que peut subir la représentation du monde arabe dans des textes écrits en français, quand ces textes « retournent » à l'arabe par la traduction. Il s'agit, plus précisément, d'étudier les changements apportés aux éléments culturels d'un texte lors de la traduction, et, plus particulièrement, les éléments relevant de la culture arabo-marocaine lors de la traduction vers l'arabe du roman français de Ben Jelloun. Dans ce contexte, la question suivante se pose : la traduction en arabe des œuvres d'écrivains maghrébins d'expression française constitue-t-elle un retour à la culture d'origine? C'est ce que nous verrons dans la partie consacrée à l'analyse.

### **Stratégies du transfert culturel**

Le fait culturel résiste fortement à la traduction de par son appartenance à une langue/culture source fortement ancrée dans son milieu *originel*. Par le processus de traduction, le transfert culturel n'est jamais total, une perte a toujours lieu. Afin de rendre compte des écarts culturels ignorés ou exagérés, nombreux sont les théoriciens qui ont abordé cette question et proposé des stratégies permettant au traducteur d'accomplir le transfert culturel en mettant sur un pied d'égalité l'étrangeté du texte de départ et la « lisibilité » du texte d'arrivée. Ainsi, la langue/culture étrangère cède-t-elle un peu la place à la langue/culture source pour assurer la rencontre entre l'auteur et son lecteur sans pour autant nuire à la « lisibilité » du texte cible chez un lecteur étranger. Il s'agit ici d'une position de l'entre-deux, de « la voie du centre » (« the spaces in-between ») (Bandia, 2001, p. 133).

### **Berman et l'évolution de sa conception éthique**

Dans *La traduction et la lettre ou l'auberge du lointain* (1985), Antoine Berman préconise d'adopter une stratégie de traduction

mettant en relief l'étrangeté du texte source et accueillant l'étranger en tant que tel. Cette conception s'oppose à toute forme d'annexion, d'appropriation et d'assimilation du texte source. À la base de cette approche existe une opposition entre une visée éthique de la traduction, qu'il privilégie, et une visée ethnocentrique qu'il rejette. Berman décrit l'approche ethnocentrique dans les termes suivants : c'est celle qui « ramène tout à sa propre culture, à ses normes et valeurs, et considère ce qui est situé en dehors de celle-ci – l'Étranger – comme négatif ou tout juste bon à être annexé, adapté, pour accroître la richesse de cette culture » (Berman, 1985, pp. 48-49). Par ailleurs, Berman évoque les deux principes de la traduction ethnocentrique. Le premier consiste à traduire le texte étranger de manière à ce que ce qui en résulte ne donne pas l'impression d'être une traduction. Le second principe est que la traduction doit produire le même effet sur le lecteur d'arrivée que sur le lecteur d'origine.

Or, Berman opte pour la visée éthique de la traduction et, à son avis, cette visée est « positive » car elle reconnaît à l'autre son existence propre et postule l'ouverture du texte d'arrivée aux caractéristiques propres au texte de départ. Par contre, il dénonce la visée ethnocentrique et la considère « négative » du fait qu'elle nie toute marque d'altérité, toute trace d'étrangeté et efface le traducteur en éclipsant son travail. Cette visée ethnocentrique de la traduction, selon Berman, ne donne qu'une « mauvaise » traduction qui « généralement sous couvert de transmissibilité, opère une négation systématique de l'étrangeté de l'œuvre étrangère » (Berman, 1984, p. 17). Venuti (1992, 1995 et 1998) souligne que Berman, par sa contribution à la traductologie, a permis d'envisager le processus traductif comme acte de reconnaissance des différences linguistiques plutôt que comme acte d'intégration ou d'assimilation. Il s'engage lui-même dans la voie de Berman en proposant une « éthique » reconnaissant à l'étranger ses propres caractéristiques et ses différences linguistiques et culturelles. Dans son introduction à *The Scandals of Translation: Towards an Ethics of Difference* (1998a, p. 11), il précise : « I follow Berman [...]. Good translation is demystifying: it manifests in its own language the foreignness of the foreign text ».

Pour Gillian Lane-Mercier (2001), les adhérents de cette approche – qu'elle qualifie de « littéraliste » – ne centrent pas leurs intérêts sur le lecteur; bien plus, ils rejettent toute « concession au lecteur » et entravent tout dialogue avec l'autre et toute ouverture à l'étrangeté du texte-source. Elle les critique du fait de la négation radicale du lecteur dans leurs approches. Afin de mettre en relief la nécessité d'accorder un intérêt au lecteur dans toute approche littérale, Lane-Mercier expose les problèmes rencontrés dans la « retraduction littérale des sociolectes du *Hamlet* de William Faulkner » par le groupe de recherche en traductologie (GRETI). Elle présente les deux stratégies employées par ce groupe dans cette retraduction à savoir : « la supervernacularisation » et « la dévernacularisation ». Lane-Mercier précise que, selon l'approche bermanienne, d'après laquelle il faut « éduquer le lecteur à l'étrangeté », en plus d'« accentuer cette étrangeté », le GRETI a eu recours à la « supervernacularisation » en employant le « vernaculaire rural québécois » pour le faire correspondre au parler des « country whites du sud-ouest américain » dans *Hamlet*. Selon Lane-Mercier, cet emploi – incompréhensible, illisible à l'extérieur du Québec, plus encore, condamné par les Québécois – atteste du refus de faire « une concession au lecteur ». Ainsi l'attachement excessif à la lettre, tel que prôné par Berman, a-t-il entraîné un contre-effet. La stratégie de « la supervernacularisation », au contraire, introduit l'ethnocentrisme dans le texte traduit. Car l'emploi du parler rural québécois – marginalisé dans la culture cible – ne distingue pas entre un lecteur québécois et un lecteur non québécois. Or, ce parler sert uniquement les intérêts d'un lecteur québécois soucieux d'affirmer son identité et « sa propre légitimité socio-culturelle, politique et institutionnelle » (Lane-Mercier, 2001, p. 90) en s'opposant à l'hégémonie culturelle et linguistique française.

À la suite de cet échec, le GRETI a rapidement opté pour une stratégie de « dévernacularisation », définie comme « [...] réduction du nombre de marqueurs sociolectaux présents dans les ébauches de retraduction préliminaires, non l'élimination de ces derniers ». (Lane-Mercier, 2001, p. 90). Cette tentative visait à prendre en compte et l'approche de Berman et l'intérêt du lecteur, et ce, en incluant celui-ci dans le processus traductif. Or, cette stratégie, loin de porter atteinte à l'approche de Berman, a

réussi à éviter tout ethnocentrisme dans le texte traduit. L'objectif visé était de réduire la présence des éléments étrangers propres au texte source dans le texte cible et d'augmenter l'accessibilité et la lisibilité de celui-ci auprès du lecteur. Comme le note Lane-Mercier :

Le processus de dévernacularisation avait pour but principal de proposer une traduction littérale moins inféodée aux intérêts de la culture cible et plus fidèle à la spécificité poétique du texte source. [...] Ce sur quoi il importe cependant d'insister, c'est qu'un tel redressement du projet de départ passait obligatoirement par des concessions au public, ce qui a amené le GRETI à constater de nouveau l'incontournabilité de ce dernier au sein de l'approche littérale et à interroger sa négation quasi systématique chez Berman. (2001, p. 91)

En fin de compte, étant donné l'expérience de la retraduction de *Hamlet*, Lane-Mercier aboutit à la nécessité d'élargir le cadre de l'approche bermanienne pour inclure le lecteur autant que le traducteur dans le texte traduit, car pour elle, l'éloignement total du lecteur constitue un des « points aveugles » (p. 85) de l'approche de Berman.

Effectivement, de *L'auberge du lointain* (1985) jusqu'à son dernier livre, *Pour une critique des traductions* (1995), Berman ne garde pas la même visée éthique : « La traduction réellement éthique doit éviter tout aussi bien l'« effet d'étrangeté » abusif que l'« effet de naturalisation abusif ». Il ne met plus l'accent sur l'obligation de la fidélité à la lettre, mais affirme que « le traducteur a tous les droits dès qu'il joue franc jeu » (Berman, 1995, p. 93). Selon Paul Bandia, l'évolution dans la conception éthique de Berman permet de situer celle-ci dans une position « médiane ». Il ne s'agit plus d'un attachement excessif à la lettre ni de l'élimination radicale du travail du traducteur, mais plutôt de mettre sur un pied d'égalité l'étrangeté du texte de départ et la « lisibilité » du texte d'arrivée, c'est-à-dire de révéler la différence dans le texte cible sans porter atteinte ni au sujet traduisant ni au sujet lisant. Pour Bandia (2001, p. 133), ce changement dans l'approche bermanienne, qu'il appelle « la troisième voie, la voie du centre » (« the spaces in-between »; « textual middles »), est très pertinent. Il se fonde sur les traductions effectuées par les auteurs

africains d'expression européenne dans le contexte postcolonial. Selon lui, le recours de ces écrivains, dans leurs traductions, à des pratiques à la fois « sourcières » et « ciblistes » a permis de tenir compte de l'étrangeté du texte africain et d'assurer, en même temps, son accessibilité.

### **Venuti et l'évolution de son approche**

La conception de Lawrence Venuti se rapproche de celle de Berman dans son appel à une « éthique » permettant de respecter la différence de l'autre. On trouve chez Venuti, de même que chez Berman, une évolution de sa théorie pour accueillir les différentes manières de traduire. Cependant, Venuti axe son approche sur la société, tandis que celle de Berman met l'accent sur des auteurs individuels.

Lawrence Venuti a une position similaire à celle d'Annie Brisset (1998). Il s'intéresse à la manière dont une société se conçoit, comment elle réagit à d'autres. Il préconise une attitude éthique, et critique un certain impérialisme américain, qui, sur le plan des traductions, se voit dans la priorité accordée à la réception des textes, à des traductions qui se lisent bien en anglais mais où l'étranger est refoulé ou effacé.

Sa réflexion est orientée autour de deux stratégies de traduction : « la distanciation » [« foreignization »] et « la naturalisation ». Venuti favorise la stratégie de « distanciation » à la fois sur le plan théorique et dans sa pratique traductive. Celle-ci consiste à mettre en relief les différences linguistiques et culturelles de la société de départ s'opposant ainsi à une stratégie de « naturalisation » qu'il nomme aussi « domestication ». Celle-ci implique la transformation de la culture étrangère pour la rendre familière au lecteur de la langue cible; elle vise à effacer toute trace d'altérité et à donner l'impression que la traduction a été écrite par l'auteur du texte original comme s'il n'y avait pas eu de traduction. Il demande que soient développées des stratégies « résistantes » de traduction, qui permettraient de s'opposer aux forces dominantes. Cette résistance s'effectue par l'introduction dans le texte en langue d'arrivée d'éléments propres à la culture

du texte source ou d'éléments qui sont marginalisés par le système linguistique et littéraire de la culture cible.

Dans *The Translator's Invisibility* (1995), Venuti combat « l'invisibilité » des traducteurs et des traductrices. Il dénonce la manière de traduire qui domine l'espace anglo-américain, c'est-à-dire celle qui est basée sur une stratégie de « transparence », qui naturalise le texte étranger et met l'accent sur la production et la réception des traductions. D'après Venuti, cette stratégie ne fait que s'appropriier l'étranger en effaçant toute trace de son étrangeté; bien plus, elle cache le rôle médiateur du traducteur. Il rejette donc les traductions « transparentes » du fait qu'elles sont annexionnistes et ne visent qu'à seconder les puissances dominantes par l'assimilation des cultures étrangères. Ainsi, Venuti critique-t-il avec virulence la société américaine, cherchant à nier l'autre par le biais de la traduction.

En ceci, Venuti rejoint Brisset. Celle-ci critique la manière de traduire le théâtre québécois des années soixante-dix. Cette manière vise à consolider l'identité québécoise en niant toute trace étrangère par l'adaptation des œuvres étrangères à la société québécoise. (Brisset, 1990, pp. 182-184 et p. 191)

Venuti s'oppose à la production de traductions « fluides » présentant au lecteur une traduction dépouillée de toute étrangeté. Selon lui, les traductions caractérisées par la « fluidité » nuisent au traducteur du fait de ne pas rendre visible son rôle en tant que sujet traduisant. Effectivement, si le lecteur ne peut pas se rendre compte en lisant une traduction qu'il s'agit d'une traduction, il ne pourra pas se rendre compte du travail accompli par le traducteur et cela mène à « l'éclipse » du travail de celui-ci. De plus, Venuti situe le rôle des traducteurs dans un contexte politique, et il demande aux traducteurs de résister aux puissances dominantes en développant des traductions « non-fluides » (Pym, 1997, p. 94) renforcées par des stratégies « résistantes » dans le but de faire disparaître leur visibilité et leur rôle en tant que producteur du texte (*ibid.*, pp. 7-9).

Entre *The Translator's Invisibility* (1995) et *The Scandals of Translation: Towards an Ethics of Difference* (1998a), l'approche de Venuti a évolué; il ne maintient plus de manière aussi



nette la même dichotomie « domestication/foreignizing ». Il préconise une stratégie de « minoritizing ». Il combat non plus « l'invisibilité » des traducteurs mais « la marginalisation » de la traduction.

Ce revirement dans la position de Venuti situe la dichotomie « domestication/foreignizing » dans un nouveau contexte. En fait, l'option entre les deux manières de traduire est maintenue mais dans un contexte politique et culturel où les rapports de domination acquièrent plus d'importance. Dans ce nouveau cadre, la traduction naturalisante n'est pas forcément mauvaise; elle peut être justifiée afin de renforcer les tentatives de résistance des cultures dominées (culture minoritaire) face aux cultures dominantes (culture américaine).

En fait, Venuti appelle à la nécessité de faire des traductions basées sur une éthique de la différence. Pour lui, il s'agit essentiellement de développer une éthique qui prend en considération les différences culturelles, tout en assurant la lecture et la lisibilité des traductions dans l'horizon d'accueil. Or, cela ne se produira que par la mise en application des deux stratégies, c'est-à-dire en maintenant certains éléments de la culture source et en adaptant d'autres à la culture cible. Il s'agit, donc, de ne pas maintenir trop d'éléments de la culture de départ, sinon la traduction devient illisible, mais de choisir des éléments de la culture cible qui ne rejoignent tout simplement pas l'idéologie dominante de cette culture-ci. Cela implique le fait de reproduire des éléments qui appartiennent à la culture cible, mais bien qu'appartenant à cette culture-là, ces éléments sont en quelque sorte marginalisés dans la culture même.

Paul Bandia s'accorde parfaitement avec Venuti sur le mixage des deux stratégies qu'il appelle la voie du centre (*textual middles*). Ce mixage permet de ne gommer ni des éléments de la culture source ni des éléments de la culture cible. Cela assurera la lisibilité du texte traduit dans la langue/culture/société cible et permettra au lecteur de se rendre compte de « la textualité de l'œuvre à traduire et du processus de sa production » (Bandia, 2001, p. 130).

La voie du centre se révèle être la stratégie à privilégier dans la traduction des faits culturels. En évitant de mettre en évidence les spécificités de la culture source (approche sourcière) ou de gommer les spécificités de la culture cible (approche cibliste), les différentes cultures s'enchevêtrent, s'enrichissent les unes les autres, s'ouvrent à de nouveaux horizons culturels et rompent ainsi avec l'éternel binarisme sourcier/cibliste.

## **Analyse comparative de l'original et des traductions**

Dans le but d'observer les changements produits lors de la transposition des faits de culture d'une langue à l'autre, nous avons choisi quelques extraits de *La nuit sacrée* (1987) de Tahar Ben Jelloun. Cette comparaison nous permettra d'examiner les modifications que subissent les éléments culturels dans le passage du français vers l'arabe. Nous présentons une comparaison de nature singulière, car rarement menée par les critiques, soit la transformation que peut subir la représentation du monde arabe dans des textes écrits en français, quand ces textes « retournent » à l'arabe par la traduction. Notons que ces faits de culture d'origine maghrébine, utilisés dans un texte français, ont été traduits en arabe à l'usage des lecteurs égyptiens. Or, bien que la langue française soit présente au Maroc et bien qu'elle soit utilisée par Ben Jelloun pour exprimer la culture arabe maghrébine, elle n'est pas majoritaire au Maroc. En revanche, malgré le fait que la langue des traductions, l'arabe égyptien, soit différente de la langue du contexte décrit, l'arabe marocain, certains héritages et certains aspects culturels sont partagés. Dans ce contexte, une question se pose : la traduction en arabe des œuvres d'écrivains maghrébins d'expression française constitue-t-elle un retour à la culture d'origine?

### **1. Exemples liés à la religion**

Dans la traduction du titre du roman, nous verrons que des éléments culturels disparaissent du texte source pour donner naissance à d'autres éléments culturels dans le texte cible.

TS : *La nuit sacrée*

TT (1) : ليلة القدر (laylatou-l-kadr, *La nuit du destin*)

TT (2) : ليلة القدر (laylatou-l- kadr, *La nuit du destin*)

Le titre du roman, *La nuit sacrée*, fait allusion au calendrier musulman. Le lecteur non-musulman apprend dès les premières lignes du deuxième chapitre que la nuit sacrée est « la vingt-septième du mois de ramadan ». Cette nuit de prières est d'une importance primordiale pour l'héroïne du roman. Effectivement, c'est cette nuit que son père la libère de sa fausse identité : elle est rendue à son identité première, celle de femme.

Les deux traducteurs ont transformé le titre *La nuit sacrée* en *La nuit du destin* (« ليلة القدر »), titre ayant une grande signification pour un lecteur arabo-musulman du fait qu'il correspond à l'appellation de la nuit où le prophète a reçu le Coran pour la première fois. Effectivement, c'est « la nuit du destin » et non la nuit sacrée qui est mentionnée dans la sourate XCVII du Coran « Le Destin ». Le traducteur de la première version explique cette modification du titre par sa volonté d'explicitier les intentions de l'auteur. D'après lui, « la nuit du destin », mentionnée dans le deuxième chapitre, renvoie à la nuit désignée par « sacrée ». Selon lui, une traduction littérale pourrait éloigner le lecteur du sens exact et voulu. Effectivement, en visite en Égypte en 1988 pour féliciter l'écrivain Najib Mahfouz pour son prix Nobel, Ben Jelloun a rendu hommage à ce traducteur de la première version et notamment pour sa traduction du titre. Pour l'auteur, le titre, revenu à son origine arabe, explicite mieux la portée religieuse de celui-ci pour un lecteur arabo-musulman. Quant au choix de Ben Jelloun en français, il l'attribue à sa volonté de transmettre au lecteur francophone toute la signification religieuse de cette nuit.

L'exemple qui suit, des sourates du Coran traduites en français, montre la monoculturalité du fait culturel et son autonomie par rapport à la traduction :

TS : Dieu a dit : « Parmi les Bédouins qui vous entourent et parmi les habitants de Médine. Il y a des hypocrites obstinés. Tu ne les connais pas : nous, nous les connaissons. Nous allons les châtier deux fois. Puis ils seront livrés à un terrible châtiment ». (Ben Jelloun, 1987, p. 17)

Ils sont là pour recevoir les anges envoyés par Dieu : « Les Anges et l'Esprit descendent durant cette Nuit, avec la permission de

leur Seigneur, pour régler toute chose ». [...] (Ben Jelloun, 1987, p. 23)

Après un silence, il cita le verset 2 de la sourate « Les impies » : - « Ils se font un voile de leurs serments. Ils écartent les hommes des voies du salut. Leurs actions sont marquées au coin de l'iniquité ». (Ben Jelloun, 1987, p. 79)

TT (1) et (2) :

قال تعالى: «وممن حولكم من الأعراب منافقون ومن أهل المدينة مردوا على النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم سنعذبهم مرتين ثم يردون إلى عذاب عظيم». فهم هنا لاستقبال الملائكة الذين أنزلهم الله: «تنزل الملائكة والروح فيها بإذن ربهم من كل أمر». بعد لحظة صمت تلا الآية الثانية من صورة «المنافقون»: «اتخذوا أيمانهم جنة فصدوا عن سبيل الله إنهم ساء ما كانوا يعملون».

Dans la traduction des sourates du Coran, les deux traducteurs donnent plus d'importance à la société réceptrice qu'à l'œuvre originale. En fait, les traducteurs ont choisi d'oublier l'original de Ben Jelloun, qui est une traduction du texte sacré, et d'aller chercher le texte original dans le Coran. Effectivement, ils ne pouvaient traduire le texte de Ben Jelloun, mais ils devaient reproduire le texte coranique tel quel du fait de l'interdiction de le paraphraser. Il aurait été impensable pour les traducteurs de traduire les sourates du Coran. Cela aurait été très offensant pour les lecteurs arabes et musulmans, qui n'auraient pas accepté que les sourates prennent une autre forme que celle présente dans le Coran.

## 2. Exemples du « retour à la culture d'origine »

### 2.1. Traduction d'une appellation spécifiquement marocaine

TS : Je me souvenais du temps lointain où Lalla Zineb, une femme énorme qui vivait chez les voisins, venait de temps en temps aider ma mère. (Ben Jelloun, 1987, pp. 44-45)

TT (1) :

و تذكرت الزمن الغابر عندما كانت المرأة البدينة \_\_\_ التي تعيش مع الجيران ، تأتي من حين إلى آخر لمساعدة أُمي.

TT (2) :

تذكرت الزمن البعيد عندما كانت «لالا زينب» تلك المرأة البدينة التي تعيش عند الجيران ، كانت تأتي من وقت لآخر لمساعدة أُمي

À analyser la suppression, dans la première traduction, de « Lalla Zineb », nous constatons que ce qui est marqué, c'est le passage du Maroc en Égypte. En fait, le lecteur égyptien aurait compris « Zineb », prénom attribué à la plupart des femmes musulmanes, mais ne comprendrait pas « Lalla », terme typiquement marocain ayant deux sens. C'est un signe de prestige, un titre donné aux princesses marocaines descendantes du Prophète. Dans la langue courante, il exprime une certaine familiarité et une manière intime du parler. En fait, la suppression d'une appellation spécifiquement marocaine, « Lalla », fait voir que le retour qui se fait par la traduction est en réalité un déplacement, du Maroc vers l'Égypte. Si la langue écrite est la même, la langue orale (les dialectes) et la culture sont différentes. Ainsi, à l'intérieur d'une même arabité, des différences existent. Par ailleurs, la suppression du nom « Lalla Zineb » produit un effet de dépersonnalisation. Par cette appellation, on connaît le nom de cette dame qui vient aider sa mère et habite chez les voisins, elle a une spécificité. Sans nom, elle devient tout simplement une femme énorme, une femme quelconque. Cette omission rend le texte plus abstrait et plus général. Par contre, la traductrice de la deuxième version met l'expression « Lalla Zineb » (« لالا زينب ») entre guillemets pour signaler la différence sans toutefois donner la signification du terme « Lalla », inconnu des Égyptiens. En fait, dans la deuxième traduction en arabe égyptien, on utilise un terme relevant du dialecte marocain sans se soucier de donner une explication au lecteur cible.

## 2.2. Traduction des survêtements

Dans les exemples suivants, nous verrons encore une fois comment la disparition des faits culturels du texte source engendre de nouveaux faits culturels dans les textes cibles. En réalité, les différences de vêtements entre le Maroc et l'Égypte conduisent à certaines modifications dans les traductions. Celles-ci touchent les survêtements ainsi que les chaussures. Pour les survêtements, étudions la traduction des termes suivants :

TS : *haïk, saroual, gandoura, djellaba.*

TT (1) : جلباب، الصدیری، الرداء، ثوبها

TT (2) : جلباب، الصدیری، الخیمة، معطفها

Guillemard dans *Les mots du costume* (1991) fournit les définitions suivantes : *haïk* « terme maghrébin désignant un ample voile noir qui fait partie du costume traditionnel et n'a pas spécialement de signification religieuse » (Guillemard, 1991, p. 192); *burnous* « ce mot emprunté à l'arabe désigne un vaste manteau de laine à capuchon que portent les indigènes d'Afrique du Nord » (p. 58); *gandoura* « vaste tunique portée sous le burnous par les hommes et les femmes d'Afrique du Nord » (p. 84).

Le traducteur de la première version a utilisé les mots « la robe, sa robe » (« الرداء، ثوبها ») (El Ashri, 1988, p. 22, p. 41 et p. 48) pour nommer les survêtements *haïk* et *burnous*, tandis que la traductrice de la deuxième version les a traduits par « la tente, son manteau » (« الخیمة، معطفها ») (El Biali, 1993, p. 13 et p. 37). Pour *gandoura*, les deux traductions utilisent « gilet sans manches » (« الصدیری ») (El Ashri, 1988, p. 46; El Biali, 1993, p. 47). En fait, dans les deux traductions, ces vêtements, qui ont une importance spécifique pour marquer l'aspect vraiment marocain de l'histoire, ont été modifiés et traduits par quelque chose de général qui s'adapte à un lecteur égyptien. Quant au terme *djellaba*, *Le Petit Robert* (p. 563) donne la définition suivante : « mot arabe du Maroc désignant une longue robe à manches longues et à capuchon portée par les hommes et les femmes, en Afrique du Nord ». Ce terme est traduit dans les deux traductions par « jilbabe », (« جلباب ») (El Ashri, 1988, p. 22; El Biali, 1993, p. 14) dont la prononciation, la description et la fonction diffèrent complètement en Égypte par rapport au Maroc. En Égypte, ce vêtement désigne une longue robe à manches courtes ou longues, sans capuchons, portée par les hommes et les femmes, à la maison ou à la mosquée. Par ailleurs, c'est le vêtement de tous les jours des paysans, des paysannes et de leurs enfants. En fait, les deux traducteurs se sont préoccupés de donner un équivalent culturel qui renvoie à la fonction culturelle spécifique de l'Égypte. Or, ce cas démontre que le retour par la traduction est en réalité un déplacement du Maroc vers l'Égypte.

### 2.3. Traduction des proverbes

1<sup>er</sup> proverbe :

TS : Mais comme dit le proverbe : « L'entrée dans le hammam n'est pas comme sa sortie! » (Ben Jelloun, 1987, p. 52).

TT (1) : ! دخول الحمام ليس كالخروج منه

TT (2) : ! دخول الحمام ليس مثل الخروج منه

2<sup>e</sup> proverbe :

TS : [...] comme dit le proverbe : « Aucun chat ne fuit une maison où il y a mariage » (Ben Jelloun, 1987, p. 71).

TT (1) : « لا يفر قط من دار العرس »

TT (2) : « لا يفر أى قط من بيت فيه زواج »

Le premier proverbe est arabe et le second, typiquement marocain. Les traducteurs ont restitué le premier proverbe, « l'entrée dans le hammam n'est pas comme sa sortie » par son équivalent en arabe classique « دخول الحمام ليس كالخروج منه » (El Ashri, 1987, p. 55; El Biali, 1993, p. 54), une traduction qui a un effet un peu gênant pour le lecteur car elle ne relève plus de la parémiologie du lectorat cible : دخول الحمام مش زى الخروج منه . Quant au second proverbe, typiquement marocain, « aucun chat ne fuit une maison où il y a mariage » (Ben Jelloun, 1987, p. 71) « ما يهرش المش من بيت العرس », les traducteurs l'ont traduit littéralement en arabe classique : « لا يفر قط من دار العرس » (El Ashri, 1987, p. 72), « لا يفر أى قط من بيت فيه زواج » (El Biali, 1993, p. 77). Pour un lecteur égyptien, le proverbe en arabe classique n'est pas gênant du fait qu'il ne connaît pas le proverbe. Cependant, pour un lecteur marocain, une telle traduction est surprenante du fait qu'il n'est pas dans une forme connue. Dans la traduction des proverbes, nous remarquons que des faits culturels disparaissent de l'original et, sans raison valable, sont traduits littéralement, ne donnant naissance ni à de nouveaux faits culturels ni à des équivalents culturels adaptés à la culture cible.

### 3. Statut de la femme dans *La nuit sacrée* et analyse de la traduction des passages liés à l'étouffement des femmes

Ben Jelloun écrit toujours en faveur des déshérités, des dépossédés, des femmes et des enfants. Il trouve que c'est beaucoup plus intéressant, pour un écrivain, de « se pencher sur des êtres blessés, brisés, que de se pencher sur des êtres pleins et satisfaits » (Ben Jelloun, *in* Naccache, 1988, p. 90). La situation de la femme dans les pays arabo-musulmans occupe une place privilégiée dans les œuvres de Ben Jelloun et surtout la situation de la femme marocaine en tant qu'être aliéné, amoindri et dominé. Ben Jelloun croit que son devoir est de témoigner en faveur des femmes qui n'ont pas la place qu'elles devraient avoir dans la société. Il dénonce la manière dont la femme est considérée dans la culture maghrébine, la manière dont elle est exploitée et humiliée. Cette humiliation de la femme est très visible dans *La nuit sacrée*. Dans les paragraphes qui suivent, nous nous attacherons à aborder la négation de l'identité féminine dans le roman.

*La nuit sacrée* est un roman sur la condition de la femme musulmane. Le personnage principal est une femme déguisée en homme, mais qui reprend son identité de femme à nouveau au cours du roman. Du fait d'être femme, la narratrice doit souffrir. Sa souffrance se constate dans la négation et la confiscation de son identité. Elle n'est pas la seule à souffrir : tous les autres personnages féminins du roman sont niés et méprisés à savoir, la mère de Zahra, les sœurs de Zahra et l'Assise du hammam. L'héroïne Zahra a été contrainte par son père de vivre dans la peau d'un garçon pendant vingt ans. L'héroïne est déchirée entre ses deux identités et, revenue à son identité de femme, elle ne sera libérée de sa double identité qu'au prix de bien des souffrances : viol dans la forêt, prison pour quinze ans et excision. Le deuxième personnage féminin qui souffre énormément est la mère d'Ahmed-Zahra. Cette femme est le symbole de l'effacement et du mutisme. On ne l'entend jamais adresser une parole à son mari, dire son avis ou contester celui de son époux. Elle subit, obéit et ne dit mot. Elle fait tout pour satisfaire son mari et lui donner l'enfant mâle qu'il désire, même en se faisant violence. En fait, cette femme souffre doublement : elle est humiliée non seulement par son mari, mais également par ses filles. Celles-ci la



méprisent, n'ont aucune compassion pour elle, et ne se soucient guère d'alléger sa douleur. Cette mère sombre dans la folie. À voir les filles méprisant ainsi leur mère, on croirait qu'elles jouissent d'un « prestige inébranlable » auprès de leur père, mais en fait, elles ne sont pas aimées par leur père; elles sont ignorées par lui. Elles sont, pour lui, inexistantes; il ne les nomme même pas; il les hait; bien plus, il désire leur mort.

Voyons deux passages traduits qui relèvent de ce thème, le premier portant sur la relation entre sœurs, et le second entre époux et épouse.

### 3.1. Sœur/sœurs

L'Assise découvre la relation amoureuse entre Zahra et son frère, le Consul. N'acceptant pas cette relation, elle fouille dans le passé de Zahra. Elle découvre que Zahra a trompé sa famille et qu'elle s'est enfuie avec l'héritage familial. L'Assise s'absente de la maison pour quelques jours et se dirige vers la maison de Zahra. Elle dévoile à l'oncle de la narratrice et à ses sœurs où Zahra se cache. L'oncle de la narratrice arrive, il veut l'emmener en prison. Zahra prend le revolver du Consul et tire sur son oncle. On l'emprisonne. Elle se résigne. Cependant, ses sœurs veulent la punir; elles concluent une entente avec la gardienne de la prison et se vengent de Zahra en lui faisant subir l'excision.

En fait, la narratrice est le symbole de l'absence de la place accordée aux femmes. Zahra n'a pas choisi sa destinée au départ et ne la choisira pas jusqu'à la fin. Son sexe est doublement nié par deux circoncisions, une simulée et une vraie. Le passage qui vient exprime le triste sort subi par la narratrice, son passé de faux fils l'ayant rattrapé. Ses sept sœurs détestent leur père pour les avoir méprisées et portent une rancune meurtrière à l'égard de la narratrice pour leur avoir volé l'amour du père. Ce sont des femmes malheureuses, frustrées, étouffées, qui étouffent à leur tour. Bien qu'elles souffrent de leur état, elles ne veulent l'épargner à personne. Elles se vengent de tous leurs malheurs et mutilent sauvagement leur sœur en lui faisant ce qu'elles appellent « une petite circoncision ».

TS : [...] alors que tu n'étais qu'un trou enveloppé d'un corps maigrichon, un trou identique au mien et à celui de tes six ex-soeurs. Mais ton trou tu l'avais bouché avec de la cire et tu nous as trompées, humiliées. [...] Rappelle-toi, tu n'es qu'un trou entouré de deux jambes maigrichonnes. Et ce trou on va te le boucher définitivement. On va te faire une petite circoncision, on ne va pas simuler, ce sera pour de bon, il n'y aura pas de doigt coupé. Non, on va te couper le petit chose qui dépasse, et avec une aiguille et du fil on va museler ce trou. On va te débarrasser de ce sexe que tu as caché. [...] La gardienne, habituée des lieux, leur indiqua deux crochets au plafond. Elle leur fournit les cordes. Mes jambes écartées étaient tirées par les cordes de chaque côté. L'aînée me mit un chiffon mouillé dans la bouche. Elle posa sa main gantée sur mon bas-ventre, écrasa de ses doigts les lèvres de mon vagin jusqu'à faire bien sortir ce qu'elle appelait « le petit chose », l'aspergea d'un produit, sortit d'une boîte métallique une lame de rasoir qu'elle trempa dans l'alcool et me coupa le clitoris. [...] Mon sexe était cousu. (Ben Jelloun, 1987, pp. 157-160)

TT (1) :

(...) بينما لم تكوني غير ثقب مغطي بجسد نحيل ، شأنك شأني و شأن أخواتك الست السابقات . \_\_\_\_\_ لكك خدعتنا ، أهنتنا (...) نذكري ، لست سوي ثقب و ساقين نحيفتين . و هذا الثقب ، سنسده لك نهائيا ، سنجري لك ختانا صغيرا ، و لن نتظاهر بذلك ، سيكون حقيقيا ، و ستصير الحياة أكثر بساطة \_\_\_\_\_ (....) و دلتهن الحارسة التي تعرف الأماكن جيدا ، علي خطافين في السقف و زودتهن بالحيال إقتم قيد ساقِي \_\_\_\_\_ بحبلين . كل ساق من جهة . و حشت الكبرى فيمى بخرقه مبللة . ثم ارتدت قفازا \_\_\_\_\_ و ضغطت بأصابعها \_\_\_\_\_ و رشت محلولا ، و أخرجت من علبة معدنية شفرة موسى نقتعنها في الكحول \_\_\_\_\_ . (....) . (El Ashri, 1988, pp. 156-157)

Notre traduction du TT (1) :

[...] alors tu n'étais qu'un trou couvert avec un corps maigre. Tu es comme moi et comme tes six ex-sœurs. \_\_\_\_\_ Mais tu nous as trompées, humiliées. [...] Rappelle-toi, tu n'es qu'un trou et deux jambes maigres. Et ce trou, on va te le boucher définitivement, nous allons te faire une petite circoncision, nous n'allons pas faire semblant, ce sera vrai, la vie sera plus facile. \_\_\_\_\_ [....] la gardienne qui connaissait bien les lieux leur montra deux crochets au plafond et leur fournit les cordes. Mes jambes \_\_\_\_\_ ont été attachées par deux cordes, chaque jambe d'un côté. La grande remplit ma bouche avec un chiffon mouillé.

Puis elle mit un gant \_\_\_\_\_, appuya avec ses mains \_\_\_\_\_ et aspergea un produit, et sortit d'une boîte métallique une lame de rasoir qu'elle trempa dans l'alcool \_\_\_\_\_. [...] \_\_\_\_\_.

TT (2) :

(...) بينما لم تكوني سوي ثقب مغطي بجسد نحيف ، ثقب متطابق معي و مع أخواتك الست السابقات . لكنك سدديت ثقبك بالشمع و خدعتنا ، أهنتنا ، (...) و تذكرني أنك لست إلا ثقب محاط بساقين نحيفتين و هذا الثقب سوف نسده لك نهائياً . سنجري لك عملية ختان صغيرة لن نتظاهر بذلك ، سيكون حقيقياً ، لن نقطع لك إصبعاً ، لا ، بل سنقطع لك الشيء الصغير الزائد ، و بإبرة و خيط سوف نسد هذا الثقب . سوف نخلصك من هذا العضو الذي أخفيتيه . (...) و دلتهما السجانه التي تعرف المكان جيداً علي خطافين في السقف و زودتهما بالحبال من كل جانب . و حشيت لي الكبري قطعة من القماش المبلل في فمي . ثم ارتدت قفازا و وضعت يدها أسفل بطني ، ضغطت بأصابعها شفتي المهبل الي أن أخرجت ما أسمته الشيء الصغير و رشيت محلولا ، و أخرجت من علبة معدنية موس حلقة غمسته في الكحول و قطعت لي البظر . بينما كنت أصرخ من الداخل فقدت الوعي .

(El Biali, 1993, pp. 188-189)

Notre traduction du TT (2) :

[...] alors que tu n'étais qu'un trou couvert d'un corps maigre, un trou identique au mien et à celui de tes six ex-sœurs. Mais tu as bouché ton trou avec de la cire et tu nous as trompées, humiliées, [...] et rappelle-toi tu n'es qu'un trou entouré de deux jambes maigres et ce trou on va te le boucher définitivement. Nous te ferons une petite circoncision, nous ne faisons pas semblant, ce sera vrai, nous ne te couperons pas un doigt, non, mais nous couperons cette petite chose en surplus, et avec une aiguille et du fil nous boucherons ce trou. Nous te débarrasserons de cet organe que tu as caché. [...] La gardienne qui connaissait bien les lieux leur montra deux crochets au plafond et leur fournit des cordes de chaque côté. La grande remplit ma bouche avec un chiffon mouillé. Puis elle mit un gant, aspergea un produit, sortit d'une boîte métallique une lame d'un rasoir qu'elle trempa dans l'alcool et m'a coupé le clitoris. Alors que je criais de l'intérieur, j'ai perdu conscience.

Dans ce passage, l'importance est focalisée sur le sexe qui permet de distinguer le féminin du masculin et qui place l'existence et la vie de Zahra entre deux événements, deux circoncisions, l'un la constituant en « homme », l'autre en « femme ». Or, cette idée de l'importance du sexe – ayant un effet sur la structure du roman et de ce passage en particulier – est réduite dans la première

traduction par la transformation de la phrase « un trou identique au mien et à celui de tes six ex-sœurs » en « tu es comme moi et comme tes six ex-sœurs » (« شأناك شأنى وشأن أخواتك الست السابقات »). Cette transformation rend la phrase vague, modifie ce qui est précis, concret en quelque chose de général. L'idée devient celle d'une certaine ressemblance entre Zahra et ses sœurs, et non celle voulue dans l'original, au niveau des organes. Or, la transformation, dans ce passage, atténue l'accent mis sur le sexe. Cette transformation a un effet sur l'enchaînement logique des phrases et sur le déroulement de la narration.

Il y a donc essentiellement, dans ce passage, deux négations du sexe féminin, d'abord, par le déguisement en homme et la circoncision simulée à la naissance, « il n'y aura pas de doigt coupé », et ensuite par l'excision réelle, la mutilation brutale, monstrueuse, sauvage, opérée par les sept sœurs de la narratrice : « [...] il n'y aura pas de doigt coupé, on va te couper le petit chose qui dépasse, avec une aiguille et du fil on va museler ce trou, on va te débarrasser de ce sexe que tu as caché, jambes écartées, sur mon bas-ventre, écrasa de ses doigts les lèvres de mon vagin, sortir ce qu'elle appelait « le petit chose », me coupa le clitoris, mon sexe était cousu ». Tous ces détails insistent sur la brutalité et la violence de la vengeance. Ils mettent l'accent sur la mutilation à vie du sexe de la narratrice. Or, ce sexe, qui a été nié pendant vingt ans pour une vie prestigieuse et supérieure, ce même sexe, va être nié pour tout le reste de la vie de la narratrice, désormais faite de souffrance, de malheur et d'infirmité. Par cette excision réelle, la narratrice, qui a été un garçon pendant vingt ans, ne pourra jamais être une femme à part entière. Ainsi, tous les détails, qui situent la vie de l'héroïne entre les deux circoncisions, les deux événements cruciaux dans le roman, sont supprimés dans la première traduction. Il y a une élimination de tout ce qui est précis et concret. L'acte devient en quelque sorte « sans objet », puisque celui-ci n'est pas nommé. C'est presque comme si le traducteur lui-même opérerait une « excision » en supprimant tout ce qui précise la nature de l'acte.

De même, l'image de la peine horrible qui sera infligée à l'héroïne a été affaiblie par la modification de cette phrase : « Mes jambes écartées étaient tirées par les cordes de chaque côté » en

« Mes jambes étaient attachées par deux cordes. Chaque jambe d'un côté » (« تم قيد ساقى بحبلين. كل ساق من جهة »), ainsi que par la suppression de l'adjectif « écartées ». En fait, cette image insiste sur la brutalité monstrueuse infligée à un être humain dans une situation d'impuissance. L'image de l'original, impliquant la douleur pénible ressentie par la narratrice du fait de l'étirement de ses jambes, est remplacée par une image ne donnant pas la même intensité de douleur. L'idée d'incapacité à se défendre est toujours là, mais l'image de la douleur est éliminée.

Le comble de l'étouffement et de la souffrance des personnages féminins du roman se poursuit. C'est ce que nous verrons dans le cas de la mère de la narratrice. Cette femme est le symbole de l'effacement et du mutisme; elle obéit aveuglément à son mari; elle devient « muette » en sa présence. Son seul vœu est de mourir après son époux pour pouvoir jouir de la vie en son absence.

### 3.2. Époux/Épouse

Le père de Zahra, mourant, appelle sa fille pour la libérer. Il lui demande son âge. Lorsqu'elle lui dit qu'elle a vingt ans, il se rend compte qu'il a menti pendant vingt ans. Il parle avec elle et lui avoue pourquoi il n'a jamais aimé sa mère.

TS : Excuse-moi, mais je voudrais te dire ce que je n'ai jamais osé avouer à personne, pas même à ta pauvre mère, oh! Surtout pas ta mère, une femme sans caractère, sans joie, mais tellement obéissante, quel ennui! Être toujours prête à exécuter les ordres, jamais de révolte, ou peut-être se rebellait-elle dans la solitude et en silence. (Ben Jelloun, 1987, p. 23)

TT (1) :

سامحيني ، لكني أود أن أقول لك ما لم أجرؤ أبدا على الاعتراف به لأي إنسان ، حتى لأمك اليانسة . أه خاصة أمك ، هذه المرأه الجادة ، التي لا تفرح ، بل تخضع بطريقه مبالغ فيها ، أي ضجر ، كنت علي استعداد دائما لتنفيذ الاوامر ، لم تنمرد مطلقا ، أو ربما كانت تنمرد في العزله و الصمت.

(El Ashri, 1988, pp. 28-29)

Notre traduction du TT (1) :

Pardonne-moi, mais je voulais te dire ce que je n'ai jamais osé avouer à personne, même à ta pauvre mère. Ah, surtout ta mère, cette femme sérieuse, sans joie, mais qui se soumettait d'une manière exagérée, elle était toujours prête à exécuter les ordres, elle ne se rebellait jamais, ou peut-être qu'elle se rebellait dans la solitude et le silence.

TT (2) :

سامحيني ، لكنني أردت أن أقول لك ما لم أجرو علي الاعتراف به لأي انسان ، ولا حتي أمك المسكينة. أه ! خاصة أمك ، امرأة لا شخصية لها، لا تعرف الفرحه ، لكن شديدة الطاعة، أي ضجر ! مستعدة لتنفيذ الأوامر دائما لا تنور أبدا ، لكن ربما أنها تدمرت في الوحدة بصمت.

(El Biali, 1993, p. 22)

Notre traduction du TT (2) :

Pardonne-moi, mais je voulais te dire ce que je n'ai jamais osé avouer à personne, même pas à ta pauvre mère. Ah! Surtout pas à ta mère, une femme sans personnalité, qui ne connaît pas la joie, mais qui est très obéissante, quel ennui! Toujours prête à exécuter les ordres, qui ne se révolte jamais; mais peut-être se plaignait-elle dans la solitude en silence.

Ce passage met en relief les rapports entre les hommes et les femmes. Il s'agit surtout de la situation des femmes, et de leur rôle en tant qu'épouses, liés à l'éducation conférée à celles-ci dès la naissance, c'est-à-dire à l'obéissance totale à l'homme, entre autres. Les conséquences d'une telle éducation se manifestent dans une réaction de refus, de mépris et d'insatisfaction et de la part des hommes, l'époux, et de la part des femmes, l'épouse.

Or, quelques éléments qui servent à faire transparaître le comportement de l'épouse, résultat de l'éducation de celle-ci dès la naissance, sont modifiés dans la première traduction : « une femme sans caractère » devient « cette femme sérieuse » (« هذه »); « mais tellement obéissante » devient « se soumettait d'une manière exagérée » (« بل تخضع بطريقة مبالغ فيها »). La transformation du premier élément « sans caractère » par « sérieuse » réduit l'effet voulu dans l'original. Il s'agit de présenter la femme tel un être muet dans une société fondée sur la

suprématie totale de l'homme. La femme n'a aucune existence, ni pour son époux, ni pour elle-même, ni pour la société. Cette image montre le refus des hommes d'accepter la neutralité des femmes. Même si l'éducation des hommes va dans le sens d'une supériorité absolue sur les femmes, ceux-ci ne trouvent pas satisfaisante l'image d'une femme sans aucune existence, trop soumise, trop obéissante. Cela entraînera nécessairement une absence totale de dialogue. Ainsi la seconde transformation « mais tellement obéissante » en « se soumettait d'une manière exagérée » (« بل تخضع بطريقة مبالغ فيها ») confirme-t-elle l'idée d'insatisfaction des hommes et leur mépris d'une soumission trop exagérée des femmes, telle qu'exprimée dans la première traduction. Cette transformation démontre également l'injustice infligée aux femmes dans la société. Celles-ci, de par leur éducation et de peur d'être répudiées, doivent être totalement soumises aux hommes, même en se faisant violence. Cette image constitue, d'après nous, une condamnation d'une société faite pour les hommes, qui relègue les femmes à un statut inférieur à celui des hommes.

Lors de notre présentation des stratégies du transfert des faits culturels, nous avons constaté que, pour Berman et pour Venuti, la traduction pose la question du rapport à l'étranger et à l'étrangeté. Or, le texte de Ben Jelloun est déjà, dans ce sens-là, une traduction mentale des faits culturels, puisqu'il présente en français une culture étrangère. Lorsque ce texte retourne vers l'arabe, se produit une neutralisation – du moins partielle – de l'effet d'étrangeté, même si la culture d'arrivée n'est pas en tous points équivalente à la culture de départ. Comme l'affirme Paul St-Pierre, la traduction est une transformation de l'original selon des normes et des critères ainsi que selon des conditions sociales et historiques qui permettent à la traduction d'exister, d'être reproduite ou d'être remplacée. Il démontre qu'une traduction n'est pas une reproduction d'un texte original; elle est la transformation réglée de celui-ci, et dans cette transformation, le traducteur se sert de critères gouvernant les relations entre textes et cultures, « critères (qui) lui sont dictés non par le texte à traduire mais par son époque » (St-Pierre, 1990, p. 122).

## **Conclusion**

Dans cet article, nous n'avons présenté que quelques exemples de la traduction des faits culturels dans *La nuit sacrée* et dans ses deux traductions en arabe, mais notre comparaison détaillée des deux traductions arabes avec l'original a révélé des stratégies différentes. Dans la première, beaucoup d'éléments ont été changés ou omis (des passages complets, allant parfois jusqu'à deux ou trois pages). Dans la deuxième traduction, il y a peu de modifications. En fait, la différence entre les deux traductions peut être attribuée à des éléments différents : la maison d'édition des deux traductions – l'une est officielle et l'autre privée –; la différence de sexe (la deuxième traduction a été faite par une femme); les conceptions différentes eu égard à la responsabilité du traducteur – l'un se sent responsable à l'égard du lecteur et l'autre à l'égard de l'auteur; et, enfin, des tendances contradictoires existant au sein de la société égyptienne.

Dans la traduction des faits culturels, des éléments culturels disparaissent de la langue/culture source pour laisser apparaître de nouveaux éléments culturels dans la langue/culture cible; d'autres éléments culturels sont différemment traduits selon la visée de la traduction et d'autres non rendus sans raison valable. En fait, pour que les cultures interagissent les unes avec les autres, s'enchevêtrent, s'enrichissent et s'ouvrent les unes aux autres, il faut que les deux cultures, source et cible, soient présentes dans un même texte. Il faut, dans chaque cas de traduction, situer le passage par rapport aux relations que les cultures et sociétés entretiennent entre elles, et par rapport aux pratiques spécifiques des traducteurs. C'est justement cette obligation de contextualiser les pratiques culturelles de traduction, et les traductions elles-mêmes, qui constitue l'intérêt primordial d'une analyse des traductions.

UNIVERSITÉ DE MONTRÉAL



## Références

BANDIA, Paul (2001). « Le concept bermanien de l'« Étranger » dans le prisme de la traduction postcoloniale ». *TTR*, 14, 2, pp. 123-139.

BEN JELLOUN, Tahar (1987). *La nuit sacrée*. Paris, Seuil.

BEN JELLOUN, Tahar (1988). *La nuit du destin*. Trad. Fathi El Ashry. Le Caire, Al hayaa al misriya al ama lilkitab [l'Organisme général égyptien du livre].

طاهر بن جالون، ليلة القدر، ترجمة فتحى العشرى، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1988

BEN JELLOUN, Tahar (1993). *La nuit du destin*. Trad. Zahira El Biali. Le Caire, Maktabit Madbouli [Librairie Madbouli].

طاهر بن جالون، ليلة القدر، ترجمة د. زهيرة البيلى، القاهرة، مكتبة مدبولى، 1993

BERMAN, Antoine (1984). *L'épreuve de l'étranger*. Paris, Gallimard.

BERMAN, Antoine (1985). « La traduction et la lettre ou l'auberge du lointain », in *Les tours de Babel. Essais sur la traduction*. Mauvezin, Trans-Europ, pp. 35-125.

BERMAN, Antoine (1995). *Pour une critique des traductions : John Donne*. Paris, Gallimard.

BRISSET, Annie (1990). *Sociocritique de la traduction. Théâtre et altérité au Québec (1968-1988)*. Montréal, éd. du Préambule.

BUZELIN, Hélène (1999). « Compte rendu du livre de Lawrence Venuti, *The Scandals of Translation. Towards an Ethics of Difference (1998)* ». *META*, 44, 4, pp. 647-649.

FERAL, Anne-Lise (2006). « The Translator's "Magic" Wand: Harry Potter's Journey from English to French ». *META*, 51, 3, pp. 459-481.

GUILLEMARD, Colette (1991). *Les mots du costume*. Paris, Belin.

LANE-MERCIER, Gillian (2001). « Entre l'Étranger et le Propre : le travail sur la lettre et le problème du lecteur ». *TTR*, 14, 2, pp. 83-95.

MESCHONNIC, Henri (1995). « Traduire ce que les mots ne disent pas, mais ce qu'ils font ». *META*, 40, 3, pp. 514-517.

NACCACHA, Amal (1988). « Tahar Ben Jelloun ou comment créer français en arabe ». *Arabes*, 13, pp. 88-90.

PYM, Anthony (1992). *Translation and Text Transfer: An Essay on the Principles of Intercultural Communication*. Frankfurt am Main, Verlag Peter Lang.

PYM, Anthony (1997). *Pour une éthique du traducteur*. Arras, Artois Presses Université.

ST-PIERRE, Paul (1990). « La traduction : histoire et théorie ». *META*, 35, 1, pp. 119-125.

ST-PIERRE, Paul (1993). « Translation as a Discourse of History ». *TTR*, 1, pp. 61-82.

VENUTI, Lawrence, dir. (1992). *Rethinking Translation: Discourse, Subjectivity, Ideology*. Londres, New York, Routledge.

VENUTI, Lawrence, dir. (1995a). *The Translator's Invisibility. A History of Translation*. Londres, New York, Routledge.

VENUTI, Lawrence (1995b). « Translation and the Formation of Cultural Identities », in Christina Schäffner et Helen Kelly Holmes, dir., *Cultural Functions of Translation*. Clevedon, Angleterre, Multilingual Matters.

VENUTI, Lawrence (1998a). *The Scandals of Translation*. Londres, New York, Routledge.

VENUTI, Lawrence (1998b). « Introduction ». *The Translator*, 4, 2, pp. 135-144.

**RÉSUMÉ : Traduction de quelques faits culturels du français vers l'arabe : retour de l'original à son point d'origine** — L'article examine la traduction des faits culturels et les transformations opérées lors du passage d'une langue/culture à une autre. Les stratégies préconisées par certains théoriciens pour la traduction des faits culturels seront abordées afin de déterminer la stratégie à privilégier. Pour déterminer le contexte et les circonstances du choix d'une solution traductionnelle au détriment d'une autre, nous examinerons *La nuit sacrée* de Tahar Ben Jelloun publié en 1987, et ses deux traductions en arabe réalisées en Égypte en 1988 et en 1993.

**ABSTRACT: Translating Aspects of Culture from French to Arabic: Returning Originals to their Origins** — The article examines the translation of cultural elements, as well as the changes that occur from language to language, from one culture to another. We will study strategies employed by authors for translating cultural elements, in order to identify a preferred strategy. To determine the context and circumstances necessary to choose one strategy over another we will examine *La nuit sacrée*, a novel by Tahar Ben Jelloun, published in 1987, and two Arabic translations undertaken and published in Egypt in 1988 and 1993.

**Mots-clés :** éthicité, faits culturels, transformation, voie du centre, retour à la culture d'origine

**Keywords:** ethnicity, cultural elements, transformation, the spaces in-between, return to original culture

**Manal Ahmed El Badaoui**