

NOMS PROPRES ET LEURS IMPLICATIONS SÉMANTIQUES : ÉTUDE DE TRADUCTION ANGLAISE D'IGBÓ OLÓDÚMARÈ DE FÁGÚNWÀ

Prof. Adewuni SALAWU
Ekiti State University
Ado.Ekiti. Nigeria
&
Keji Felix FANIRAN, PhD
Osun State University, Osogbo
Department of Foreign Language StudiesS
Ikire Campus.
Osun State, Nigeria
&
Omolola Ifeoluwa AJEWOLE
Redeemer's University
Ede. Osun State
&
Gboyega OGUNDIRAN
Osun State University, Osogbo
Department of Foreign Language Studies
Ikire Campus.
Osun State, Nigeria

Abstract: *Malgré la grande popularité des œuvres littéraires de Fágúnwà au Nigéria et dans le monde entier, les popularités sont accrues grâce à leurs traductions du yorouba à l'anglais. Le roman, Igbo Olódùmarè (1949) a été traduit par deux traducteurs, mais nous nous intéressons à la traduction de Soyinka (2010). Wole Soyinka a un avantage dans la traduction du roman, car il partage le même fondement culturel et linguistique avec le romancier. Cette étude vise donc à identifier et à analyser certains noms propres dans les textes (source et cible) ainsi que leurs implications sémantiques. Igbo Olódùmarè est écrit par D.O. Fágúnwà en 1949 et traduit à l'anglais sous le titre In the Forest of Olódùmarè en 2010 par Wole Soyinka. L'étude utilise donc des méthodes de recherche descriptive et textuelle pour analyser les données basées sur les noms propres dans les textes. Nous adoptons la théorie Skopos de Hans Verheem (1970) et l'approche systémique de Halliday. La théorie Skopos suggère qu'il y a toujours une raison à se lancer dans un exercice de traduction dans lequel le traducteur/la traductrice doit traduire avec la fidélité à la langue source et à la langue cible. La théorie systémique (1960) examine la fonction de la langue telle qu'elle a été développée pour servir la société. L'étude conclut qu'il n'y a pas de raccourci dans la traduction des noms propres et culturels que d'utiliser des techniques de traduction directe et des procédés annotatifs dans leur traduction. En résumé, il y a une raison à donner un nom à quelqu'un et cette raison est de nature circonstancielle, divine, générationnelle et socioculturelle.*



1/2026

Keywords: *Culture, équivalence, caractéristiques, Igbó Olódùmarè, traduction*

Contact details of the author(s): r.salawu@yahoo.com
keji.faniran@uniosun.edu.ng
olapejuo@run.edu.ng
mangboyion@gmail.com

INTRODUCTION

Les noms sont importants en Afrique, comme dans d'autres régions du monde. En Afrique, lorsqu'une personne est appelée par son nom, les autres l'appellent. Les êtres humains attribuent les différentes significations aux noms propres qui leur sont donnés. Le nom d'une personne peut la transformer ou la détruire. Les noms sont de nature purement socioculturelle et, surtout, mystérieux s'ils ne sont pas traités avec soin. Il est important de noter que les noms propres et culturels sont porteurs de nombreuses implications, notamment chez Yorouba du Nigéria. L'œuvre de Fágúnwà est devenue un centre d'intérêt pour les chercheurs qui apprécient ses œuvres à cause de ses influences culturelles qu'elles véhiculent. Malgré l'ancienneté de ses œuvres, les chercheurs actuels se font un devoir de les explorer de la manière la plus objective possible, car ce sont des chefs-d'œuvre stimulants. Il existe deux traductions anglaises d'*Igbó Olódùmarè*. Le premier a été traduit sous le titre « *La forêt de Dieu* » par Gabriel A. Àjàdí et le deuxième est sous le titre « *Dans la forêt d'Olódùmarè* » par Wole Soyinka (1949). Dans cette étude, nous nous intéressons à la version traduite du roman de Wole Soyinka comme texte cible. Du point de vue des peuples africains, les noms propres et culturels sont décrits comme étant d'influence personnelle et socioculturelle.

Selon la croyance yorouba, les noms ont une signification métaphysique, et chaque nom dans la culture yorouba possède sa propre signification sémantique. Dans les œuvres de Fágúnwà, les différents noms sont explorés comme personnages et les chercheurs examinent les noms, car ils ont des implications sémantiques. Le romancier ne les utilise pas sans implication. La problématique de ce travail de recherche réside dans la pertinence des noms par rapport aux rôles qu'ils jouent dans le roman. Les noms ne sont pas écrits de manière conventionnelle ; ils ont leurs implications positives et négatives. La sémantique est l'une des branches de la linguistique qui étudie le sens. Elle est traitée sous l'angle de la sémantique, suivie de la pragmatique et de l'analyse du discours. La méthode de recherche de cette étude est descriptive et textuelle afin de présenter une analyse systématique et cohérente de la traduction anglaise des noms propres du roman, *Igbó Olódùmarè*. Après la collecte des données, l'analyse et la discussion sont menées sur la base des résultats obtenus. L'objectif général de cette étude est d'identifier et d'analyser certains des noms utilisés dans les textes source et cible et d'explorer leurs implications sémantiques.

Noms en Afrique

Il est facile de constater que les noms en Afrique ont des implications sémantiques à tous les niveaux. Les Africains croient que le choix d'un nom dépend de la chance ou de la malchance. De ce fait, ils considèrent que le nom doit être un facteur déterminant pour l'avenir d'un enfant. Les pays africains sont très riches en cultures, car le continent est multilingue et multiculturel par nature. De ce fait, ils souhaitent toujours protéger et préserver leurs cultures. Les noms propres sont culturellement liés et ont des significations plus profondes que leur signification ordinaire. En

Afrique, un nom n'est pas une étiquette. Il est une prière, histoire, une identité, parfois même un programme de vie.

Nom comme marqueur d'identité culturelle et spirituel

Plusieurs anthropologues et linguiste ont remarqué que chez la plupart des peuples africains, le nom relie l'individu à sa communauté, à ses ancêtres et à Dieu ou à l'esprit. Tempels, P. (1999) explique que pour les Bantous, le nom donne une force vitale. Donner un nom c'est la connaissance de l'existence social d'une personne. Sans nom, on n'existe pas vraiment dans la communauté. Selon Oduyoye, M. (1984) chez les Yoroubas :

«Orúko àmútruwá Nom donné par le destin avant la naissance. » ça veut dire que le nom est puissant de devenir une personne importante dans la société. Il est destiné étroitement du ciel.

Types et origine des noms en Afrique

Il est pertinent de noter qu'en Afrique et les autres continents du monde, les noms sont soigneusement donnés aux enfants afin d'éviter toutes implications négatives. Dans la culture yorouba du Nigéria, ils croient que les noms propres et culturels ont des fonctions métaphoriques. Il est évident que les noms ont des origines diverses comme ils le suggèrent, allant des noms innés comme Àbíkú, Rótímí, Dúrójayé, Mánomó, Kòsókó, Táíwò, Kéhindé, Ìgè, Olúgbódi, Àíná, Òjó, Ìdòwu, Àlàbá, Àjàyí, Baba rinmisa et Àdérópò.

Les noms circonstanciels, ils dépendent de conditions des parents et des enfants, tels que Kolawole, Ayodimeji, Bankole, Odunayo, Abiodun, Odunlade, Abidemi.

Les noms royaux : tels que Adélékè, Adebayo, Adewale, Adeoye, Adejo, Adebawale, Aderanti et Abioye.

De plus, nous avons des noms envers **les divinités et les dieux**, Sangodele, Sangolana, Sangowale, Faniran, Fabiyi, Fadele, Fasanu et Farinde. Ogunwale, Ogunde, Ogunsiji, Ogungbe, Ogunlana, esugbemi, Esunwale, Esudele, Esulana. Orisalana, Orisadare, Orisadele, Ojekemi, Ojeola, Ojedele et Ojeleke

Noms attachés à la richesse et à la richesse, comme Oladele, olasupo, Olamide, Oluwabukola, Olalade, Oladayo et Olafunsoso.

Les noms attachés à la religion. Tels que Mohammed, Ahmed, Suliyat, Mutiyat, Deborah, Esther, Christiana, Elizabeth, Emmanuel, Adams, Eve, Sarah, Oluwadamilare, Oluwakanyinsola, Oluwajomiloju et Oluwadare.

Les noms panégyriques comme : Àsàké, Arike, Akofe, Akano, Aduke, Abefe, Adufe et Ajike. Parmi **les noms étrangers**, on trouve Goodluck, Kingsley, Starley, Hapiness, Stone, Precious. On trouve également **es surnoms** comme Golden teeth, Double-Joy, Fanny Power, Ibadiaran, Omo Ológo, ainsi que les **noms empreints de peur** comme ijongbon, erujeje, sanpona, ekun, scorpion, erin, kiniu et ajanaku. Selon Suzanne Lallemant (1993), elle a étudié les sociétés Mossi et Gourmantché. Un nom comme Wendkouni... (Dieu m'aime) ou Tasséré ... (Espoir) est donné pour conjurer un malheur familial. Nous pouvons aussi remarquer que les noms ont ses implications

psychosociales. Selon Nsamenang, A.B. (1992) : dans l'éducation africaine, le nom transmet les valeurs. Par exemple, Nobila c'est humilité, Wendpanga (La connaissance de Dieu). Le nom aussi ancre dans ethnie et une langue. D'après Akinnaso, F.N. (1980, réédité en 2015) « il classe le nom yorouba en quatre catégories... circonstances, prière, rangs et divinités. Chez De Klerk, V. et Bosch, B. (2018), chez Xhosa, les Isitakazelo, noms de louange du clan.

Oyewumi, O. (1997) critique l'idée que le nom africain est fixe. Il est relationnel et change selon l'âge et le statut. On peut constater que c'est pour ça que quand on change le nom d'un enfant africain à l'école ou l'hôpital sans demander, on touche à son âme. Le nom est le premier cadeau des parents. Selon Sibonile K. (2023) le « renaming » après l'apartheid. Les parents noirs donnent de moins en moins de noms anglais/chrétiens. Retour massif aux noms Zulu, Xhosa, Sotho comme Thando...(amour), Nomvula. (Après la pluie) Selon Kofi Agyekun (2019), « Les days names » Kwame, Ama sont en train de disparaître en ville Accra. Olayemi Akinwumi (2017) montre les noms chrétien, musulman Oluwadamilola et Aishat, les noms reflètent le syncretisme religieux actuel au Nigeria.

Genèse et résumé du roman

Igbó Olódùmarè est véritablement situé dans une ville frontalière entre les États d'Ondo et d'Osun, au sud-ouest du Nigéria. Le nom de la ville est Òkè-Igbó. Le scribe, le même que dans *Ògbójú Ode nínú Igbó Irúnmolè*, est assis sur un rocher lorsqu'il est approché par Akara-Ogun, le héros d' *Ògbójú Ode nínú Igbó Irúnmolè*. Akara-Ogun rejoint le scribe chez lui pour raconter la vie de son père, Olówó-Ayé A vingt-cinq ans, Olówó-Ayé Il décide de s'aventurer dans la forêt d'*Igbó Olódùmarè*. Il arrive d'abord à Igbo Ìdákéróró, (a forêt au silence impénétrable, où il est confronté à Esu-kekere-ode (le Petit Démon de la Frontière) et les deux hommes commencent à se battre. Olówó-Ayé Il joue enfin un air de flûte qui proclame que, puisque Dieu est l'architecte de toutes les victoires, aucun des deux combattants ne peut changer l'issue de sa volonté. Forts de cette prise de conscience, les deux hommes cessent de se battre.

Olówó-Ayé rencontre alors deux sœurs sorcières qui croisent la route. L'une d'elles, Ajediran, la demande en mariage et il accepte. En entrant dans la forêt, Olówó-Ayé rencontre Anjonnu-iberu, le Ghommid-de-la-Peur et Gardien de la Porte d'Igbó Olódùmarè. Anjonnu-iberu possède un registre de péchés et, comme Olówó-Ayé refuse de jurer n'en avoir commis aucun, les deux commencent à se battre. Finalement, Anjonnu-iberu se transforme en boa et Olówó-Ayé, avec l'aide d'un fruit magique d'Ajediran, se transforme en éléphant et écrase le boa. Après sa victoire, les créatures de la forêt conduisent Olówó-Ayé au roi, où lui et Ajediran se marient. Ici, Akara-Ogun présente un manuscrit écrit par son père, qu'il lit au scribe. Il raconte comment Olowo-Aiye quitte le palais un matin pour aller chasser et se retrouve perdu en *Igbó Olódùmarè*.

Pendant plusieurs années, il vit dans une grotte jusqu'au jour où, lors d'une tempête, il s'engage dans un passage creusé dans un rocher et se retrouve dans une salle remplie d'oiseaux. C'est là que sa mère morte lui apparaît. Il tente de la prendre dans ses bras, mais ses bras s'agrippent au vide. Un homme apparaît alors à Olówó-Ayé et l'emmène chez Baba Onirugbon-yeuke, le Barbu à Poil, qui réside sur le promontoire du rocher. Le deuxième jour de son séjour chez le Barbu à Poil, ils se rendent chez Iku, la Mort. Le troisième jour, Barbu-Poilu raconte à Olówó-Ayé des histoires sur le pouvoir corrompateur de la richesse, l'importance du mariage et les dangers de l'envie, de l'ambition débridée, de l'ingratitude et de la méchanceté. Il raconte également l'histoire de deux jeunes amoureux, qui rappelle celle de Roméo et Juliette.



Lors d'un dîner chez le Barbu-Velu, Olówó-Ayé rencontre plusieurs hommes de sa connaissance, dont Ijambaforiti et Enia-se-pele. Ils s'apprêtent à rentrer chez eux. Ils atteignent d'abord la Cité des Serpents. Lorsque deux serpents s'enroulent autour d'Ijambaforiti, il les tue et les gardes emprisonnent le groupe. Enia-se-pele retrouve une vieille connaissance qui récupère les armes du groupe. Ils tuent le roi, Boa-de-Fureur, en cachant des machettes, lames tournées vers le haut, là où il se baigne. À la mort du roi, une bataille éclate. Les serpents sont vaincus par le groupe lorsqu'Enia-se-pele transforme des grains de sable en fourmis rouges. Ils arrivent ensuite à un endroit où sept femmes courent pour l'éternité parce qu'elles ont déplu à Dieu. Le groupe avait été averti de se boucher les oreilles avec du coton afin d'éviter d'être séduit par leurs chants. Finalement, le groupe restant revient à la résidence du roi d'Igbó Olódumàrè. Après s'être reposé, Olówó-Ayé quitte le palais et retourne dans sa ville, où vivent sa femme et son fils.

Cadre théorique

Dans cette étude, nous adoptons la théorie Skopos de Hans Verheem (années 1970) et la théorie systémique de Halliday (années 1960). La théorie Skopos suggère que la mission, le but et l'objectif de la traduction sont très importants. Le traducteur est censé être conscient de l'objectif de la traduction en cours.

Nous sommes également sur le point d'adopter une approche systémique. Issue des travaux de J.R. Firth, elle a été développée par l'un de ses étudiants, M. A. K. Halliday, dans son mémoire de séminaire du début des années 1960. Cette théorie suggère que le contenu d'une langue est prédominant selon son usage dans la société. L'approche systémique met l'accent sur le discours basé sur le contenu ainsi que sur les choix des individus dans leurs communications interpersonnelles. Elle examine également la fonction que la langue a développée au service de la société. Elle considère la langue comme une sémiotique sociale, une ressource que les individus utilisent pour atteindre leurs objectifs en exprimant des significations en contexte. Une langue est un système de construction de significations : un système sémantique avec d'autres systèmes d'encodage des significations qu'il produit. Le terme « sémantique » ne désigne pas simplement le sens des mots ; il désigne l'ensemble du système de significations de la langue, exprimé par la grammaire et le vocabulaire. Les mots doivent être interprétés en fonction de leur contexte ; aucun sens ne peut être déduit d'un mot sans tenir compte de son utilisation en contexte. En d'autres termes, le langage est une ressource systémique permettant d'exprimer des significations en contexte. Cette vision du langage comme système de potentiel signifiant implique que le langage existe et doit donc être étudié en contexte. Selon Courture (1986) :

Le modèle systémique met en évidence une correspondance entre les organisations des caractéristiques du texte et le contexte de la situation pour rendre compte de la manière dont le sens du langage naît de la reconnaissance par le locuteur et l'auditeur de situations sociales conversationnelles associées au choix linguistique.

Selon cette théorie, bien que le sens d'un choix linguistique puisse être intrinsèquement indéterminé, les participants s'appuient sur leurs connaissances situées pour lever l'ambiguïté de l'énoncé. Autrement dit, l'analyse systémique des caractéristiques textuelles repose sur l'idée que les participants vivent toujours une situation et organisent donc leurs ressources linguistiques de manière coopérative pour produire et recevoir du sens. Une grammaire fonctionnelle du langage est conçue

pour analyser cette formulation et l'interpréter en référence à sa signification. La langue étant définie comme une ressource systémique, le principe organisateur de la description linguistique est le système plutôt que la structure. La langue étant considérée comme un potentiel sémiotique, sa description constitue leur choix.

Fagunwa : un écrivain

Le premier roman en langue yorouba fut *Ogboju Ode ninu Igbo Irunmale* (traduit par Wole Soyinka sous le titre *La forêt aux mille démons*), bien que la traduction littérale soit « La bravoure d'un chasseur dans la forêt des divinités », écrit en 1938 par le chef Daniel O. Fágúnwà (1903-1963). Né à Oke-Igbo, dans l'État d'Ondo, il est typique des œuvres de Fágúnwà, qui se présentent sous la forme de contes de fées picaresques, à la construction libre, contenant de nombreux éléments folkloriques : esprits, monstres, dieux, magie et sorcellerie. Son langage est vivant : un homme triste « le visage penché comme une feuille de bananier », un menteur « a du sang au ventre mais crache une salive blanche ». Chaque événement renvoie à une morale, et cette morale est renforcée par son recours à des concepts chrétiens et à des proverbes traditionnels et inventés. L'imagerie, l'humour, les jeux de mots et la rhétorique de Fagunwa révèlent une connaissance approfondie du yoruba classique. Il a également été influencé par des œuvres occidentales comme celle de John Bunyan. *Le Voyage du pèlerin*, traduit en yoruba par des missionnaires.

Wole Soyinka : un traducteur du roman

Wole Soyinka, comme on l'appelle communément, est un célèbre auteur de textes dramatiques, de textes en prose et de poèmes. Né Akinwande Oluwole « Wole » Babatunde Soyinka le 13 juillet 1934 à Abeokuta, près d'Ibadan, dans l'ouest du Nigéria, Wole Soyinka a reçu le prix Nobel de littérature en 1986. Il est auteur, dramaturge, poète et militant politique. Son œuvre prolifique comprend « *Les Interprètes* ». Soyinka a été emprisonné à deux reprises au Nigeria pour avoir critiqué le gouvernement nigérian et a détruit sa carte verte américaine en 2016 lors de l'élection de Donald Trump à la présidence des États-Unis. Il a traduit le roman en anglais sous le titre *Dans la forêt d'Olódùmarè* en 2010.

ANALYSE DES NOMS PROPRES ET LEURS IMPLICATIONS SÉMANTIQUES DANS LA TRADUCTION ANGLAISE D'IGBÓ OLÓDÙMARÈ DE FAGUNWA

Traduction de titre du roman

Igbó Olódùmarè a été écrit par Fágúnwà en 1949 et traduit en anglais par Wole Soyinka en 2010 sous le titre « *Dans la forêt d'Olódùmarè* ». L'expression *Igbó Olódùmarè* est un groupe de mots dont la signification sémantique est importante. Le nom propre *Olódùmarè* n'est pas traduit par Wole Soyinka. Il utilise une technique de traduction directe : l'emprunt, bien que le traducteur puisse utiliser l'équivalence du mot en anglais. Lorsqu'il est prononcé, « *Olódùmarè* » signifie « Dieu qui connaît tous », mais l'implication sémantique liée à l'intrigue du texte en prose est que l'*Igbó*, qui est la forêt, est de nature plus ou moins métaphysique à cause de la gravité des situations et circonstances dangereuses qui lui sont associées.

Concernant la technique de traduction de titre de la pièce, Wole Soyinka utilise un emprunt populaire pour faire passer son message au public. L'intérêt majeur de cette technique réside dans le fait que le traducteur ne cherche ni à sous-traduire ni à sur traduire le message principal du titre. La



traduction anglaise du titre du roman par Wole Soyinka mélange les langues yorouba et anglaise. La langue source est le Yorouba, tandis que la langue cible est l'anglais. Ce mélange des deux langues s'explique par la dimension culturelle du roman. Nous sommes convaincus que Fágúnwà ne choisit pas ses personnages en vase clos, mais pour illustrer leur pertinence et leurs implications sémantiques lors de l'analyse. Les noms suivants sont sélectionnés et analysés en fonction de leurs implications sémantiques.

Ikû (Mort)

Le premier nom figurant dans la préface du roman est *Ikû* (p. 110). Les Yorubas du Nigéria croient qu'*Ikû* est un être diabolique. La traduction naturelle et anglaise du nom propre *Ikû* est « mort », mais dans la traduction de Fagunwa, ce nom n'est pas traduit. Le nom *Ikû* est de nature métaphysique car c'est un être effrayant. Chaque fois que l'on entend ce mot, on pense à la fin de la vie. Dans la version traduite de Wole Soyinka, le mot *Ikû* est utilisé à plusieurs reprises. Outre son implication sémantique, on observe que le traducteur emploie souvent des emprunts pour maintenir le message du texte source dans le texte cible. *Ikû* est décrit comme un esprit puissant et voisin de celui à la barbe poilue. Le nom pourrait être traduit par « mort », mais Soyinka ne l'a pas traduit. *Mort* signifie la fin du monde.

Olówó-Ayé

Olówó-Ayé est un personnage populaire du roman. Dans la culture yorouba, Olowo signifie un homme/une femme riche. Par extension, l'ajout du mot « ayé » désigne l'homme riche du monde. Ce genre de nom est respecté au Nigéria. Selon la théorie Skopos, le but de traduire est pertinent dans la traduction. Dans la version traduite du roman, ce nom est repris comme un emprunt (Emprunt). Le maintien du nom tel qu'il est écrit dans le texte source vise à éviter les erreurs de traduction. Cela concorde avec la théorie de Scopos, qui suggère que l'objectif de la traduction est primordial. Le public cible doit comprendre le message du texte source grâce à un choix de mots approprié. Olówó-Ayé est le père d'Akara-Ogun et le héros d'*Igbó Olódùmarè*.

ÀKàrà-Ògùn

Il s'agit d'un autre nom important du roman. Il est un personnage majeur et le fils d'Olówó-Ayé. La présentation du nom dépeint sa personnalité. Son sens sémantique évoque un homme doté d'une grande puissance, d'un grand pouvoir, d'un pouvoir magique et métaphysique. Ce sens peut être déduit de l'emploi des mots dans le contexte. Dans le contexte sociolinguistique, ÀKàrà-Ògùn est un nom propre sans équivalent direct en français. Il signifie le bouquet de charmes/jùjù, appelé gri-gri. Son pouvoir de charmes/jùjù est incomparable. Au Nigéria, lorsqu'une personne est puissante en termes de charmes et autres pouvoirs surnaturels, elle est respectée. On peut comparer cela aux pays dotés de bombes atomiques sophistiquées : ils ne peuvent être comparés à d'autres pays qui n'en possèdent que peu ou pas. En se basant sur la traduction du roman, le traducteur a recours à des techniques de traduction directe telles que l'emprunt, la traduction littérale et le calque. Ces techniques permettent d'éviter les pertes de traduction au niveau des noms propres.



1/2026

Èsù kékéré-Òde

Le nom Èsù kékéré-Òde est un nom amusant. On peut le traduire par « Petit Démon de la frontière » – un gomme ou kobold de soixante centimètres qui vit dans une fourmilière en Igbó Ìdákéróró (la Forêt du Silence Impénétrable) et interdit aux voyageurs d'entrer en *Igbó Olódùmarè*. L'implication sémantique de ce nom est que ce nom est diabolique. C'est pourquoi, chez le Yorouba du Nigeria, lorsqu'on insiste sur le fait qu'une personne est Èsù kékéré-Òdé, cela signifie qu'elle est le diable incarné. Lorsqu'une personne porte ce nom, tous les autres devraient fuir. Personne n'est prêt à collaborer avec un diable. L'une de nos théories, la théorie systémique de Halliday, suggère que :

L'approche systémique considère le langage comme une sémiotique sociale, une ressource que les individus utilisent pour atteindre leurs objectifs en exprimant des significations en contexte. Un langage est un système de construction de significations : un système sémantique avec d'autres systèmes d'encodage des significations qu'il produit.

De la citation ci-dessous, nous pouvons remarquer que le langage peut être utilisé comme une sémiotique sociale. Il est significatif que l'on puisse facilement déduire l'efficacité du langage à travers les signes et les symboles. Il est également noté que l'essence du langage est de pouvoir coder et décoder un message par l'émetteur et l'auditeur. Le même concept se retrouve dans la présentation du nom *Èsù kékéré-Òde*. Comme ce nom résonne chez la tribu Yoruba du Nigéria, ils en ont capturé les aspects négatifs.

Ànjònnû-Ìbèrù

Tirant du roman, Ànjònnû-Ìbèrûn est un autre nom drôle mais effrayant. Le traducteur utilise le même nom, car il n'est pas traduit en anglais. Cependant, des explications adéquates sont fournies pour le rendre clair pour le public cible. L'implication sémantique du nom est qu'il s'agit d'un homme plein de charme, puissant, terrible, diabolique, tremblant, effrayant et terrifiant. C'est un nom certes dramatique par nature, mais chargé de sens profond.

Des noms comme Ajediran, baba onirungbon-yeunke (p.127), Ijambaforiti (pp.180, 206), Lion et Ijamba inspirent la peur aux autres personnages du roman. Le traducteur ne les traduit pas afin de conserver leur signification. Des noms comme Akowediran (p.63), Edumare (p.67), Kabiyesi (p.67) et Dr Duiker (p.79) sont de bons noms avec une bonne signification sémantique. Dans le roman, on peut observer des personnages portant des noms musulmans appropriés, tels que Moslem (p.147), Alhaji (p.147) et Mullahs (p.147). Tous ces noms sont répétés dans la version traduite.

CONCLUSION

En conclusion, il est important de noter que la traduction des noms propres et culturels est juste à condition que ces noms aient une fonction spécifique dans une œuvre d'art. Il peut s'agir d'une fonction métaphorique, d'une adaptation ou d'une équivalence directe dans la langue cible. Par exemple, le nom *Stone* est un nom propre courant en Europe et, pour les francophones, il peut être traduit comme *Pierre* et *Faith* comme *Foi*. Le plus souvent, de nombreux noms n'ont pas



1/2026

d'équivalence directe ; dans ce cas, les traducteurs doivent les conserver dans le texte cible. Cependant, certains procédés annotatifs peuvent être utilisés pour expliquer les noms, tels que les notes de bas, les notes de fin, etc.

Dans la traduction anglaise de titre du roman par Wole Soyinka, il y a un mélange de langues yorouba et anglaise. La langue source est le Yorouba, tandis que la langue cible est l'anglais. Ce mélange s'explique par l'orientation culturelle du roman. L'étude montre également qu'il n'est pas souvent pertinent de traduire les noms propres et culturels. Des techniques illustratives et annotatives peuvent être utilisées pour expliquer la signification de ces noms afin que le public cible puisse les comprendre. Ces techniques annotatives sont les notes de bas de page, les notes de fin et les notes explicatives de l'auteur. Nous remarquons également que les noms de personnage dans le roman ont les sens implicatifs et la même chose se trouve dans l'Afrique. Les noms sont importants de mettre au courant de la nature individuel.

RÉFÉRENCES

- Akinnaso, F. N. (2015). The Sociolinguistic Basis of Yoruba Personal Names. *Anthropological Linguistics*. Lagos. 57 (1). (p. 37)
- Courtire, C. (1986). *Polysémie et phénomènes apparentés d'un point de vue cognitivo-linguistique Sémantique lexicale computationnelle*. Londres. Cambridge. University Press.
- De Klerk, V. et Bosch, B. (2018). Naming in Xhosa. *Ajournal of Onomastics* . 44 (4), (p. 312)
- Gabriel, A. A. (1994 et 1984). *La Forêt de Dieu*. Ibadan. Editors Agbo Areo.
- Halliday, M.A.K. (1994). *Cohésion en anglais*. Londres. Longman.
- Kofi A. (2019). The Sociolinguistics of the Akan Personal Names. Ghana. *Legon Journal of Humanities*. Vol. 30. No 1.
- Nsamenang, A.B. (1992). *Human Development in Cultural Context*. London. Sage.
- Wole, S. (2010). *Dans la forêt d'Olodumare*. Londres : Nelson, Ibadan : Evans Brothers Ltd.
- Fágúnwà, D.O. (1949). *Igbo Olodumare*. Ibadan, Nigéria : Nelson Publishers en association avec Evans Brothers (Nigeria Publishers) Limited.
- Oduyoye, M (1984). *The Yoruba Naming Ceremony*. Ibadan. Oyo State. PBM Publishers.
- Oyewumi, O. (1997). *The Invention of Women*. USA. University Minnesota Press.
- Sibonile K. (2023). Decolonising African Names ; The Politics of Naming in Post-apartheid South African. *Journal of African Cultural Studies*. South Africa. Vol. 33/2.
- Suzanne, L. (1993). *La circulation des enfants en société traditionnelle*. Paris. L'hamattan.
- Tempels, P. (1999). *La Philosophie Bantoue*. Paris. Présence Africaine.