

International Journal of Language, Literature and Gender Studies  
(LALIGENS), Bahir Dar- Ethiopia

Vol. 8 (1), Serial No 17, February, 2019: 82-91

ISSN: 2225-8604(Print) ISSN 2227-5460 (Online)

DOI: <http://dx.doi.org/10.4314/laligens.v8i1.8>

---

**‘Nsibidi’ ou la traduction sémiotique en communauté Igbo**

**Felix-Emeribe, Nwanne**

Department of Foreign Languages & Literatures

Faculty of Humanities

University of Port Harcourt

Port Harcourt

Rivers State, Nigeria

nswanne.felix-emeribe@uniport.edu.ng

**Résumé**

Ce travail examine la prépondérance des situations qui font appel à la traduction sémiotique, la troisième catégorie de traduction identifiée par Roman Jakobson, après la traduction intralinguale et la traduction interlinguale. Divers signes, objets, images et phénomènes en pays igbo, au Sud-est du Nigéria, sont discutés par rapport à leur valeur comme signes sémiotiques véhiculant des messages. L’harmonie sociale et le bien-être de l’individu au sein de la communauté Igbo se montrent comme étant liés à la capacité de bien interpréter et traduire ces signes sémiotiques en comportements appropriés.

**Mots clés:** Traduction sémiotique, interpréter, signes, communauté

**Abstract**

This paper highlighted the prevalence of situations that give rise to semiotic translation, the third category of translation identified by Roman Jacobson after intralingual translation and interlingual translation. Various signs, objects and phenomena in the Igbo society, South-East of Nigeria, are discussed in relation to their value as semiotic icons. Social harmony and well-

being in the Igbo communities are shown as being dependent on the ability to properly interpret and translate such semiotic signs into appropriate behaviour.

**Key Words:** semiotic translation, interpret, signs, community communauté

### Introduction

La traduction intersémiotique est le troisième type de traduction proposé par Roman Jakobson (1959), les deux autres étant la traduction intralinguale et la traduction interlinguale. Elle implique l'interprétation de signes non verbaux au moyen de signes verbaux. Selon Fagboun (2009), c'est la traduction de signes qui portent des messages. On compte parmi eux les signes du code routier, ces signes porteurs de messages. La traduction interlinguale, la traduction proprement dite, implique la réexpression d'un texte en une langue source dans un texte en une langue cible. La tâche du traducteur est de faire en sorte que le sens littéral des deux langues soit équivalent (Ezema 2013). Dans ce travail, c'est la traduction intersémiotique qui nous intéresse. Cette troisième catégorie de traduction, présente-t-elle encore quelque utilité aujourd'hui? Et comment se manifeste-elle? Dans ma quête de réponses à ces questions, j'ai commencé à chercher et à regarder dans mon environnement immédiat. Ce travail s'attèle à présenter quelques réponses à ces interrogations; des signes et des phénomènes qui représentent certains aspects de la sémiotique et qui se prêtent à la 'traduction' dans les communautés rurales du pays Igbo de la région Sud-est du Nigéria.

Nous employons le terme 'traduction' dans ce travail pour désigner l'action ou le comportement nécessaire qui suit l'interprétation appropriée d'un signe sémiotique. Car, d'après Cohen (1974), des symboles se définissent comme « des objets, des actes, des concepts ou des formes linguistiques qui éveillent des sentiments et des émotions et poussent des gens à l'action ». (C'est nous qui traduisons.)

### L'Omniprésence de la Sémiotique

En langue igbo la science de l'interprétation de signes et phénomènes se nomme 'nsibidi' ou 'nsibiri'; c'est également ainsi qui se nomme la sémiologie ou la sémiotique.

La recherche en systèmes de signes a débuté chez les Grecs L'étude de signes qui fait l'objet des recherches académiques depuis, constitue presque le vécu quotidien des membres de toutes les sociétés humaines. Des communautés rurales d'Afrique noire, depuis des siècles, vivent la réalité de la sémiologie d'une manière bien palpable car celle-ci touche de très près à leur vie de tous les jours et cette réalité demeure toujours aujourd'hui ([www.oraifite.com.igbo-customs](http://www.oraifite.com.igbo-customs)).

Une observation attentive de la société rurale africaine montre qu'ils existent des signes, des objets, des phénomènes qui revêtent des significations culturelles particulières. La connaissance et surtout la bonne interprétation de ces signes, objets et phénomènes, sont nécessaires pour vivre en harmonie au sein de la communauté rurale; c'est dans les communautés rurales que les coutumes et les mœurs, éléments de la culture africaine sont encore en vigueur et trouvent une adhérence rigide. C'est là aussi qu'il faut chercher les

éléments qui font la particularité de l'Afrique noire. D'après nos observations, les membres des communautés rurales vivent pour la plupart et au quotidien l'interprétation et la 'traduction' en action et comportement adéquats, des signes de tous ordres qui les entourent. Ces signes et phénomènes touchent à leur sécurité, économie, joie; bref, à la totalité de leur vie. Selon IgboCybershrine.com.tag.traditions, 2012, depuis l'enfance jusqu'à la vie adulte, la population rurale est tenue à se rendre compte de ces signes et phénomènes tant leur signification font partie de la vie de l'individu qui se voit obligé de les interpréter correctement pour vivre heureux parmi les siens.

### **Une base sémiotique pour la traduction**

Il existe deux tendances principales dans la sémiotique européenne, à savoir la sémiologie chez Ferdinand de Saussure et la sémiotique de C. S. Peirce. L'approche de Saussure était une généralisation de la linguistique structuraliste, formelle; celle de Peirce est une prolongation du raisonnement et la logique. La sémiotique, en générale, étudie la production, la transmission, l'échange et l'interprétation de messages contenus dans un signe ou des signes. Elle constitue la base sur laquelle se pratique la traduction des signes et des symboles culturels, d'après Ilze. La 'traduction' de signes divers qui fait l'objet du présent travail doit être perçu comme un processus et un produit. Elle devrait être considérer dans le cadre d'une théorie générale de signes et non-pas seulement par le biais des explications purement linguistiques. Elle concerne le transfert entre systèmes de signes, verbaux et non-verbaux. Pour Gorlée (1994), la traduction concerne l'usage, l'interprétation et la manipulation de messages, c'est-à-dire de signes. Ferdinand de Saussure conçoit la langue comme un système, une structure sémiotique cohérente. Pour lui, les signes linguistiques au sein d'un système de signes ont des valeurs grâce aux rapports qu'ils entretiennent entre eux. Selon ce système, chaque signe se compose d'un signifiant et un signifié. Tout signe a une valeur selon sa place dans le système. Pour Ilze (2001) une phrase qui constitue une combinaison de signes est un signifiant complexe pour un signifié complexe. Pour cet auteur, cette vue exclue le contexte de référence et la situation de communication de l'utilisateur du langage; et le sens se voit comme « un aspect invariant du texte source, entièrement déterminé par une structure homogène du système linguistique source ». Mais le modèle triadique de Peirce se compose de ce qu'il appelle (a) le '*representamen*', qui est la forme du signe; (b) l' '*interpretant*', qui est la signification donnée au signe, et finalement (c) l' '*object*', auquel le signe fait référence. Selon Lambert et Robyn (cité par Ilze), l'*interpretant* comme élément dans la chaîne de l'interprétation du signe, c'est la traduction nécessaire du signe, sa signification; mais tout d'abord, c'est un signe lui-même, qui, à son tour, s'interprète à nouveau.

La notion de l'*interpretant* est une innovation et constitue l'élément innovateur dans la théorie de Peirce. L'*interpretant* désigne le rapport entre le signe et l'objet. De la sorte, l'importance de l'*interpretant* pour Peirce réside dans le fait que la signification n'est pas un simple rapport diadique. entre signe et objet; un signe signifie uniquement suivant son interprétation. Il en résulte que du signe, L'*interpretant* occupe une place centrale dans le contenu du signe, car la signification d'un signe se manifeste dans l'interprétation qu'il engendre chez les utilisateurs

du signe. Ce modèle du signe comprend les signes verbaux et non verbaux qui engendrent une signification, ce qui est important pour le traducteur qui devrait identifier la signification de chaque signe et de le traduire de façon à arriver à un sens équivalent dans le texte cible. Les divers signes du texte cible créeraient, alors, leur propre chaîne d'interprétation qui ne serait pas identique à celle du texte source, mais qui susciterait les mêmes effets que dans le texte source.

Pour corroborer les points de vue exprimés ci-dessus, Kourdis (2016) pose que la traduction constitue un acte sémiotique, tant qu'il y a transfert d'un système sémiotique à un autre, qu'il soit verbal ou non-verbal. Cet auteur propose que la sémiologie peut devenir le médiateur au sein des sciences de la signification, ceci parce que selon Gilles Deleuze (cité par Kourdis), « *c'est la science qui décrit la réalité, la culture de tous les jours* ». Le code routier en est un bon exemple. Cette réalité de tous les jours représentée par les quelques signes et symboles que nous discuterons dans les paragraphes qui suivent constitue des exemples de l'interprétation et de « traduction » que font les membres de la communauté igbo pour vivre en bonne entente parmi eux. En fait, c'est une marque de sagesse communautaire si l'on arrive à se comporter comme il faut par rapport à ces éléments.

### ***Éléments sémiotiques chez les Igbo***

Ainsi, les théories sémiotiques se concentrent sur la signification sociale et culturelle des signes et codes (Scholes 1982; 1985). Les signes se composent d'une image, d'un mot, d'un objet ou même d'une pratique donnée. La signification des signes réside dans le rapport entre le signifiant (image, mot, objet ou pratique), le signifié (le sens impliqué) et le référent (ou l'*interprétant*) (ce à quoi renvoie l'image, le mot, l'objet ou la pratique). La signification des images est plutôt culturelle et idéologique. Il en est ainsi en pays igbo, la signification des objets varie selon les coutumes particulières des communautés

### **Signes et symboles chez les Igbo**

#### **1. Les jeunes feuilles jaunes du palmier (*omu nkwu*)**

Partout en pays Igbo, l'usage des jeunes feuilles jaunes du palmier, *omu nkwu* ou *omu* tout court, est très répandu. Partout où on les voit accrochées, elles transmettent le même message de l'interdiction, de la mise en garde ou pour désigner le caractère sacré d'un lieu ([www.unn.edu.ng/publication>files](http://www.unn.edu.ng/publication>files)). Une parcelle de terre en dispute se reconnaît comme tel par la présence de feuilles *omu nkwu* accrochées au bout d'un poteau. Des regroupements exclusivement masculins en font des usages variés mais surtout pour éloigner les femmes et les non-initiés des endroits où leurs membres se réunissent. Les masques sur lesquelles sont attachées ces feuilles sont plus redoutées que celles qui n'en ont pas car les feuilles *omu* signifient la présence des esprits.

Jadis, les feuilles *omu* annonçaient, la présence d'un cadavre. Dans les temps anciens, lorsque les ambulances étaient encore inconnus, et qu'on transportait des cadavres avec les moyens de bord disponibles, à la vue d'une telle chargement confectionné avec des jeunes feuilles jaunes

du palmier accrochées par devant et derrière, cela provoquait spontanément dans la communauté igbo des cris, des pleurs des femmes et la fuite des enfants, sans même qu'on ne sache de qui il s'agissait exactement. Le message était bien interprété par tous et sa 'traduction', l'action qui suit cette interprétation, était le recul des femmes et des enfants; aux hommes de faire le nécessaire.

## 2. Les feuilles du rhizome *opete/okpete* (*Costus afer*)

Dans la communauté rurale igbo, les gens quittent leur case ou maisons relativement tôt le matin pour se rendre dans les champs. Ils faisaient attention à tout: les cris venant de la brousse qui borde le sentier, ainsi que les objets ou les marques sur le sol, le long du sentier: tout a un sens et tout s'interprète. Ils ne poursuivaient non-plus leur chemin lorsqu'ils apercevaient une pousse d'un rhizome sempervirent, nommée *opete* (ou *okpete* en langue igbo), ou toute autre plante aux feuilles vertes mise au travers de la voie principale menant aux champs. Cela constituait un message à interpréter et à 'traduire'. La bonne 'traduction' commanderait que l'on rebrousse chemin. Quelques questions posées au chef du quartier révéleraient pourquoi on ne doit pas aller aux champs ce jour-là; un décès ou un danger quelconque serait la cause.

## 3. L'argile blanche (*Nzu* ou la craie)

Dans presque toutes les communautés en pays igbo, l'argile blanche, *nzu*, est un objet symbolique qui proclame ou annonce des messages positifs ou négatifs, selon le sous-groupe ethnique. Il en est ainsi au sein de la communauté guerrière abiriba, dans l'Etat Abia. Un visiteur qui entrait dans un foyer quelconque n'avait que quelques minutes à attendre, sans mot dire, pour savoir s'il était le bienvenu ou non; la présentation devant lui d'un morceau d'argile blanche transmettait le message. En l'absence de ce signe annonciateur de convivialité et d'amitié, le visiteur ne se sentait pas à l'aise. Il n'avait qu'à s'en aller ou chercher la raison de son rejet de cette famille. Une fois le *nzu* présenté par l'hôte ou sa femme ou tout autre membre de la famille, le visiteur pour signaler sa reconnaissance touchait le *nzu* de la main droite et en prenant un peu de la poudre blanche avec laquelle il traçait des lignes horizontales courtes sur l'avant-bras gauche. Cet échange fini, hôte et visiteur savaient qu'ils pouvaient s'entretenir en toute amitié. Le *nzu* est signe de la paix.

Dans ce même groupe ethnique, lorsque les guerres tribales étaient légion, l'absence des marques horizontales du *nzu* sur la poignée ou l'avant-bras d'un intrus dans la communauté annonçait qu'il s'agissait, peut-être, d'un espion venu d'un village ennemi. Une telle personne circulant sans ce signe de bon accueil préalable chez une ou deux familles de la communauté, risquait sa vie.

L'argile blanche ou l'argile jaune (edo) est aussi annonciatrice d'une nouvelle joyeuse. Toujours dans la communauté abiriba, une femme annonçait une nouvelle naissance dans sa famille simplement en mettant de l'argile blanche mouillée sur les avant-bras et autour du cou. Seul l'étranger ignorant de cet aspect de la culture igbo pouvait s'interroger sur la conduite symbolique de la femme. Quant aux 'initiés', ils ne feront que la féliciter, voulant savoir seulement laquelle de ses filles ou belles-filles a connu la délivrance et quel est le sexe du

nouveau-né Dans la société owerre, dans l'état d'Imo, on présente le *nzu* aux gens qui viennent rendre visite à une femme nouvellement accouchée d'un bébé, en signe de reconnaissance pour la visite.

Dans une autre communauté igbo, à Umudi, la présence des marques blanches de l'argile blanche mouillée le long d'un sentier désignait une cérémonie d'apaisement des esprits du territoire à l'égard d'un terrain précédemment en dispute ou souillé par des pouvoirs maléfiques. Dans ce cas-là, l'interprétation de ce signe annoncera à tous ceux qui ne veulent pas des histoires avec des esprits de s'éloigner de ce sentier. Mais les ignorants dans leur ignorance s'attireraient des conséquences néfastes.

#### 4. Le python

Le serpent est un reptile qui fait généralement peur aux gens en pays igbo, singulièrement aux enfants et aux femmes. Mais dans la communauté émi, près d'Owerri, la capitale de l'état d'Imo, l'apparition du python, un totem ancestral de la communauté, est un signe de bienveillance qui leur annonce, pour le lendemain, la cérémonie de la légume *ukazi* très appréciée. Alors que les personnes étrangères à cette communauté auraient peur devant ce reptile, les membres de la communauté locale interprètent l'apparition de ce serpent comme signal de lancer les préparatifs de la sauce spéciale à base du légume '*ukazi*' ou '*okazi*', qui doit se manger avec le 'foufou' ou la farine du manioc le jour de la cérémonie.

#### 5. Les bouts épineux des branches du palmier

On l'appelle '*ogugu*' à Mbaïse, le bout épineux de la branche du palmier. Quand deux bouts sont enfoncés dans le sol, cela signifie et s'interprète comme une mise en garde, une interdiction, comme dans l'usage des jeunes feuilles jaunes du palmier, *omu*. En l'absence des feuilles *omu*, on se sert des *ogugu*, pour annoncer le message de l'interdiction.

#### 6. La sonnerie d'une cloche

Un autre objet en communauté rurale igbo qui constitue un signe et un objet à interpréter, c'est la sonnerie de la cloche. Le message véhiculé est fonction de la cadence de la sonnerie. Quand la sonnerie a un rythme lent ou normal, cela s'interprète peut-être comme l'appel des fidèles à la prière à l'église, quand il s'agit de la cloche de l'église; il n'y a donc rien de particulier. Mais une fois que l'allure de la sonnerie devient rapide et frénétique, tout le monde l'interprète sans équivoque comme l'annonce d'une situation d'urgence, tel un incendie ou une invasion ou toute autre catastrophe. Dans tous les cas, les hommes, surtout, répondent en se regroupant d'urgence, armés de bâtons, de fusils ou de machettes.

#### 7. Les plumes de l'aigle (*abuba ugo*)

Chez les Igbo, les plumes blanches de l'aigle sont des objets précieux et prestigieux. Agujiobi (2008), tient qu'elles symbolisent la puissance, la pureté et l'honneur dans la société igbo, si bien qu'elles sont utilisées uniquement pour orner les chapeaux des hommes notables et

honorables qui ont fait leur preuve aux yeux des siens. On témoigne et accorde beaucoup de respect à tels hommes.

#### **8. Les abeilles à la maison**

La présence des abeilles en grand nombre à une maison est un signe criard de malédiction chez les igbo. Dans la quasi-totalité des sous-groupes ethniques igbo, cela signifie qu'un membre de la famille où se trouvent les abeilles aurait violé un tabou, ce qui traduirait de l'apaisement de la part des esprits, le signe indiquant que le malfaiteur a confessé son méfait. Sinon s'en suivrait la mort d'un membre de cette famille.

#### **9. Le cri d'un hibou**

Oiseau sauvage nocturne, le hibou n'a pas l'habitude de trainer chez les humains en pays Igbo. Une fois qu'on en entend des cris près d'une maison, c'est un signe qui s'interprète comme un mauvais présage. La mort d'un membre de la famille est souvent la signification de ce signe.

#### **10. La noix de kola (*cola acuminata*)**

La noix de kola en pays igbo, revêt de beaucoup de symbolisme. Considéré comme un objet rituel, un symbole de la puissance, de la continuité, de l'amitié et de l'autorité, elle est présentée et partagée devant tout visiteur dans un foyer igbo avant d'être mangée. Avec elle, on prie aux ancêtres.

### **Un Spectacle Sémiotique- Traduction Sémiotique et vie Sociale**

Certaines associations exclusivement masculines se servent trop souvent des signes pour communiquer entre membres. De la sorte, les non-initiés présents sont complètement exclus de cette forme de communication non verbale. Usant des gestes perceptibles ou imperceptibles impliquant diverses parties du corps, ils se 'disent' des choses. Des objets présents dans l'environnement immédiat entraînent dans leur système de significations. Il va sans dire que cette forme de communication non-verbale leur permettait de garder des choses secrètes.

J'ai assisté récemment à un spectacle public où l'exercice consistait à n'employer que des signes; c'était à l'occasion de l'enterrement d'un notable, membre d'une association exclusivement masculine du nom d'Abiriba Ummon. Ce groupe d'hommes avec leur masque était redoutable dans la communauté abiriba. Devant l'assistance, le masque dansait à la musique des joueurs de toutes sortes d'instruments musicaux traditionnels. D'un coup, les autres instruments se taisaient et seul un tamtam s'entendait, avec la flute qui intervenait par intervalle, comme pour appuyer les notes du tamtam. J'ai remarqué, alors, que les autres membres du groupe, debout ou assis derrière les joueurs, tendaient les oreilles et prêtaient grande attention à ce qui se jouait. Ils hochaient de la tête comme si on leur adressait la parole, signes que le reste de l'assistance ne comprenait manifestement pas. Le masque, lui, qui, jusque-là dansait gracieusement, a changé de pas de danse alors qu'on jouait très fort les instruments. Le masque se tordait, faisant des mouvements bizarres en avant, en arrière et puis dans toutes les directions; puis, venaient ensuite des pas lourds et pénibles d'avant et arrière,

des soubresauts; puis, se calmant un moment, se cachant le visage entre les mains, il balançait de tout son corps de gauche à droite.

Les membres du groupe regardaient attentivement, hochant de la tête en signe de compréhension de ce que démontrait leur masque. Pour moi comme la plus part des membres de l'assistance, le masque dansait simplement.

Pour continuer le spectacle, le masque a dansé vers la foule de spectateurs, faisant le tour du contour de l'enceinte de la danse. Puis, d'un bond léger il se mit devant un spectateur dont la pointe de la canne à marcher était enfoncée dans le sol. Gentiment, il lui a pris sa canne, et l'homme le laissa faire. Le masque a répété ce geste auprès de trois autres spectateurs qui tenaient leurs cannes à la manière du premier spectateur. Mais d'autres spectateurs dont les cannes à marcher ne touchaient pas au sol n'ont pas subi le même traitement. Je me demandais ce qui se passait.

Puis, tout en dansant, le masque a disposé les cannes par paire sur le sol de façon à faire toucher les pointes des cannes en forme de pyramide, avec de l'espace entre les paires de cannes. Se mettant derrière la première paire de cannes, elle dansait à pas lents et douloureux, comme qui voulait sauter pour passer par-dessus mais n'y arrivait pas. Après avoir dansé un moment en arrière, elle a avancé, d'un pas rapide et a sauté par-dessus les deux points joints des cannes à marcher. Les membres du groupe, qui, depuis, suivaient attentivement les mouvements et gestes de le masque ont poussé des cris d'exaltation et de joie. En initiés, ils comprenaient tout. Moi, pas.

### **Interpréter pour traduire**

Un ancien membre du groupe que je connais et qui, lui, aussi suivait le spectacle avec attention et à qui j'ai demandé ce qui se passait, m'en a fait l'interprétation intégrale à voix basse. Tout le spectacle se rapportait à la vie du défunt. Les tamtams et la flute avaient relaté la pénibilité de la vie qu'il avait vécue, les efforts personnels qu'il avait dû consentir. C'est l'interprétation du masque du 'discours' des tamtams qu'il a traduit en gestes, et c'est ce que l'homme m'interprétait à son tour. Les cannes à marcher enfoncées dans le sol est l'action des ignorants non- initiés qui ne savaient pas que les malveillants au pouvoir magique mettaient leur canne dans cette position pour gêner ou affliger le porteur de masque; raison pour laquelle la mascarade les avait 'désarmés' pour se servir de leur canne pour représenter les obstacles qui se sont présentés au décédé durant sa vie adulte. Le saut par-dessus les 'obstacles' désignait la victoire et le succès obtenus malgré les difficultés de la vie représentées par les pas lourds et pénibles dans toutes les directions, c'est-à-dire des activités économiques entreprises par le défunt. Nsibidi! L'interprétation 'des choses très cachées', réservée aux seuls initiés! Et moi, je viens de faire la traduction verbale des gestes du spectacle, ce qui constitue la traduction inter sémiotique.

### Conclusion

La sémiotique a affaire à l'étude des systèmes de signes grâce auxquels s'opère une communication ou un discours valable. Dans la culture igbo, il existe un système de signes dont la connaissance et le respect s'avèrent nécessaires pour qui veut habiter harmonieusement dans la communauté. Dans ce travail, il a été question de quelques éléments et signes de ce système qui font appel à l'interprétation de ces éléments sémiotiques. Nous appelons la traduction intersémiotique (à l'instar du troisième type de traduction proposé par Roman Jakobson, la traduction des éléments de ce système de signes qui constituent des connotations dont se chargent des signes culturels et sociaux en culture populaire. Ces signes sont perçus comme étant à la base de l'harmonie de l'individu au sein de la communauté. Cette interprétation touche aussi aux événements de divertissement au sein de la communauté. Étant donné que ces signes sont toujours pertinents dans la vie des membres des communautés igbo, il s'avère nécessaire que l'habileté dans leur interprétation, voire 'traduction', constitue une partie intégrante de l'éducation des jeunes dans la société igbo.

### Références

- Agujiobi, N. (2008). Popularizing traditional symbols and motifs as a means of mass communication. ([www.unn.edu.ng/publication>files](http://www.unn.edu.ng/publication>files)). (Consulté octobre 2016).
- Azunna, O. (2015). Different ritual symbols in Igbo traditional religion. [www.ajol.info/index.php/jrhr/article /download/11198/109158](http://www.ajol.info/index.php/jrhr/article/download/11198/109158)). Consulté octobre 2016.
- Barthes, R. (n.d.) Cité par Scholes dans *Semiotic theory: Critical approaches to responding to media texts*. cité dans [www.tc.umn.edu/~rbeac](http://www.tc.umn.edu/~rbeac). (consulté août 2016).
- Beuidenhout, I. A. (2016). Discursive semiotic approach to translating cultural aspects of persuasive advertisement. <http://ilze.org/semio/o17/htm> (Consulté juillet 2016).
- Cohen, A. (1974). *A two-dimensional man*. London: University Press.
- Ezema, P. A. (2013). Semiotic translation and the expression African thought and cultural values in English Academic Journals. <http://www.academicjournals.org/JASD> (Consulté août 2016).
- Fagbohun, J. A. (2009). *Théorie et pratique de la traduction*, Ibadan, Agoro Publicity Company.
- Ike, S. (2013). Traditional Igbo beliefs and practices Odinani. <https://igbocybershrine.com.tag.trsditions> Consulté Octobre 2016.
- Kourdis, E. (2016) Semiotics of translation: an interdisciplinary approach <http://link.springer.com/chapter10> (Consulté avril 2016).
- Obododimma-oha, N. D. (2012). The semiotics of the sacred space in indigenous Igbo thought. [obododimma-oha.blogspot.com.2012/01](http://obododimma-oha.blogspot.com.2012/01). Consulté Octobre 2016.

- Odike, J. (2016). The uses of the kolanut in Igbo culture (www.ajol.info/index.php/jrhr/article/download/11198/109158).
- Odinaka, F. (2015). The symbolism of kolanut in Igbo cosmology www.Academia.edu/8229386/THE\_SYMBOLISM\_OF\_KOLANUT\_IN\_IGBO\_COSMOLOGY. (Consulté octobre 2016).
- Odo, O. (2014). The calabash chalk or nzu in Igbo culture. [https://en.wikipedia.org/wiki/calabash\\_chalk](https://en.wikipedia.org/wiki/calabash_chalk) (Consulté octobre 2016).
- Ogamba, M. (2013). The use of white chalk, *nzu na edo* in Igbo culture ([https://www.youtube.com/watch?v=zi\\_cDjH5x9Y](https://www.youtube.com/watch?v=zi_cDjH5x9Y)) (Consulté octobre, 2016).
- Okonkwo, O. (2011). Igbo society and culture. [https://en.m.wikipedia.org/igbo\\_language](https://en.m.wikipedia.org/igbo_language). Consulté Octobre 2016.
- Ozumba, N. (2011). The calabash chalk or *nzu* in Igbo culture ([https://en.wikipedia.org/wiki/calabash\\_chalk](https://en.wikipedia.org/wiki/calabash_chalk)) (Consulté octobre 2016).
- Roman, J. (1959). "On linguistic aspects of translation" in the Translation Studies Reader, Venuti Lawrence (ed). (<https://en.m.wikipedia.org/wiki/Odinani>)(www.ajol.info/index.php/jrhr/article/download/11198/109158).
- Scholes, R. (1982; 1985). Semiotic theory: Critical approaches to responding to media texts. cité dans [www.tc.umn.edu/~rbeac](http://www.tc.umn.edu/~rbeac). consulté août 2016).
- Uche, P. (2013). The Igbo customs and cultures. [www.orafite.com.igbo-customs](http://www.orafite.com.igbo-customs) (Consulté octobre 2016).
- Ugwu, T. (2011). The use of white chalk, *nzu na edo* in Igbo culture [https://www.youtube.com/watch?v=zi\\_cDjH5x9Y](https://www.youtube.com/watch?v=zi_cDjH5x9Y) Consulté en Octobre, 2016.
- Uzodimma, O. (2015). The symbolism of kolanut in Igbo cosmology www.Academia.edu/8229386/THE\_SYMBOLISM\_OF\_KOLANUT\_IN\_IGBO\_COSMOLOGY. Consulté octobre 2016.