

TRADUCTION ET TRANSMISSION DANS L'ÉTRANGE DESTIN DE WANGRIN

Sathya Rao
Université de l'Alberta

Résumé : L'objet de cet article est de relire le roman *L'étrange destin de Wangrin ou les roueries d'un interprète* d'Amadou Hampaté Bâ dans une perspective d'inspiration post-coloniale. Dans la mesure où il se situe d'emblée sur le terrain de l'ambivalence, ce roman se prête particulièrement bien à une telle lecture. En outre, celle-ci offre l'avantage de faire ressortir la complexité tout autant que l'actualité du roman d'A. H. Bâ, en particulier en ce qu'il repose sur une économie et une éthique de la transmission.

Mots-clés : littérature – francophone – postcolonialisme – réseau – oralité.

Abstract : This article proposes a postcolonial reading of *L'étrange destin de Wangrin ou les roueries d'un interprète* by Amadou Hampaté Bâ. Such a reading is particularly relevant as it highlights the pattern of ambivalence at the core of the novel while bringing light on its inner complexity as well as profound actuality. As it will be shown, this complexity can be apprehended in terms of both an economics and ethics of transmission.

Keywords : francophone – literature – postcolonialism – network – orality.

Dans le contexte de l'Afrique coloniale, l'acte de traduction (ou d'interprétation) est frappé du sceau ambivalent de la collaboration et de la résistance. En effet, traduire, c'est à la fois servir la langue dominante du colon et être en mesure de la manipuler. Héros du roman éponyme d'Amadou Hampâté Bâ *L'étrange destin de Wangrin* (1973) Wangrin incarne à merveille cette ambivalence. Interprète au service de l'autorité coloniale française, il met à profit les avantages que lui confère sa position et, en premier lieu, sa maîtrise des langues, pour satisfaire son appétit de pouvoir. À la différence des figures comiques plutôt passives de *Le Pauvre Christ de Bomba* de Mongo Béti et de *Le Vieux nègre et la médaille* de Ferdinand Oyono, Wangrin dispose d'une autonomie (comique) qui le rend, à bien des égards, unique dans l'histoire de la littérature d'Afrique francophone. Cette autonomie, que Wangrin paiera de sa vie, se traduit en particulier par une capacité à se jouer des dualismes les mieux institués, à ruser, à la manière d'un Ulysse, avec le manichéisme de l'autorité coloniale. C'est précisément cette mise en œuvre de l'ambiguïté sur le registre diégétique qui fait de *L'étrange destin de Wangrin* un récit très contemporain qui se prête particulièrement bien à une lecture postcoloniale inspirée par le concept de « tiers-espace » (Bhabha, 2004). Il est à noter que cette ambivalence se retrouve également au niveau métadiégétique comme en témoigne la postface du roman :

Depuis la parution de ce livre en 1973, certains malentendus sont apparus çà et là tant sur la personnalité réelle du héros que sur la nature même de l'ouvrage. Je ne sais pourquoi certains (et cela en dépit des précisions apportées dans l'Avertissement) s'interrogent : ce récit est-il une fiction, une réalité, ou un habile mélange des deux ? On admet généralement l'existence historique de celui qui s'était surnommé lui-même « Wangrin », mais on pense que j'ai dû « romancer » quelque peu sa vie, y introduisant même, pour corser l'histoire et lui donner une sorte de signification symbolique, un dosage subtil de tradition orale et d'événements surnaturels de mon cru (Bâ, 1992 : 359).

Cette subversion du pacte réaliste de lecture défie bien entendu le réalisme naïf traditionnellement concédé aux auteurs africains.

Il nous semble que *L'Étrange destin de Wangrin* illustre de façon magistrale un certain nombre de réflexions récentes sur le statut ambivalent de la traduction dans les contextes d'asymétries de pouvoir (Venuti, 1998). De plus, il porte à un niveau supérieur de complexité la dialectique entre colons et colonisés. Wangrin a non seulement intégré la science des Européens, mais il est dépositaire d'un savoir traditionnel qui bien souvent lui permet de devancer ses adversaires. Le propos du présent article sera à la fois d'examiner les multiples

formes qu'adopte le motif de l'ambivalence dans le récit (en particulier dans la structuration des rapports entre colons et colonisés), mais aussi d'explorer les modalités de ce savoir de l'Afrique que met à profit Wangrin.

L'ambivalence présente d'entrée de jeu dans le roman sous la forme du Dieu protecteur de Wangrin Gongoloma-Sooké, qui « était un dieu fabuleux que l'eau ne pouvait mouiller ni le soleil dessécher. Le sel ne pouvait le saler, le savon ne pouvait le rendre propre » (Bâ, 1992 : 20). Cette ambivalence qui filera le destin de Wangrin, même jusqu'après sa mort (au point de porter sur son existence même), n'est pas sans rappeler celle qui frappe l'ethnie du héros :

Les peuls – affirment les Bambaras – sont un surprenant mélange.
Fleuve blanc aux pays des eaux noires, fleuve noir aux pays des eaux
blanches, c'est un peuple énigmatique, que des capricieux tourbillons ont
amené du soleil levant de l'est à l'ouest presque partout (*idem* : 19).

Menacé de se clore dans un système où les asymétries de pouvoir (en premier lieu, celle entre colons et colonisés) figent toute perspective d'échange, le récit trouve malgré tout la force de se renouveler dans l'ambition démesurée que nourrit Wangrin. C'est précisément cet « égoïsme » tout picaresque qui installe l'espace de la fiction et qui, en définitive, rend possible les transactions (en particulier avec l'autorité coloniale) qui tourneront souvent au bénéfice du héros. Ainsi rapporté (pour ne pas dire intéressé) à l'ambition de Wangrin, le récit tout entier finit par se muer en un jeu de stratégie. C'est à l'intérieur de cet espace stratégique, où la subversion calculée l'emporte sur la rigidité des rapports de force dualistes, que doivent être resituées non seulement les contraintes traditionnelles du pacte de lecture, mais également l'économie des langues et du savoir. En d'autres termes, dans ce territoire (épistémologique) que circonscrit l'ambition de Wangrin, les oppositions cèdent la place à des stratagèmes qui conjuguent, en vue d'une finalité donnée, des moyens très différents (langues française et africaines, sciences coloniales et savoirs africains).

Escroc de génie, Wangrin n'est pas pour autant un menteur, pour les mêmes raisons d'ailleurs que le narrateur du roman n'est pas un affabulateur. S'il a certes usé du mensonge pour servir ses propres intérêts, Wangrin est resté fidèle à son destin et à la trajectoire qu'il lui réservait. Quant au narrateur, il affirme, en bon « traditionaliste », avoir respecté la parole du héros, n'ayant apporté à l'histoire originale que des « enjolivements de forme » (*idem* : 363). L'opposition entre vérité et mensonge ainsi que ces avatars s'effondrent pour laisser place à la fiction comme telle et aux va-et-vient constant qu'elle autorise entre les termes de l'opposition.

Temporalité, capital (économique et symbolique) et récit sont étroitement liés dans *L'Étrange destin de Wangrin*. La fortune financière de Wangrin lui assure,

ne serait-ce que par le biais de la consultation des marabouts, une certaine maîtrise sur son destin et par là une vitesse de réaction redoutable. L'épisode du géomancien haoussa où, pour reprendre la terminologie marxiste, la valeur d'usage de l'argent en vient à supplanter sa valeur d'échange, marque précisément la fin de cette préséance sur le destin. Il est remarquable de constater que ce revers de fortune, annonciateur de la fin pour Wangrin, coïncide chez ce dernier avec un changement de mode de dépense. Capitaliste africain de la première heure (ce à quoi le prédisposait son ambition), Wangrin semble avoir investi tout autant qu'il a distribué à ses partenaires, proches ou pauvres de passage. De façon significative, le début de sa déchéance s'accompagne d'une perte de générosité :

[...] il ne distribuait plus son argent aux pauvres avec la même prodigalité qu'autrefois. Certes, il ne refusait pas l'aumône, mais il était moins large et s'il habillait encore les veuves et les orphelins, ce n'était plus lui qui allait au-devant d'eux (*idem* : 312).

Autrement dit, ce capital qui autrefois circulait, alimentant des réseaux humains, se trouve désormais mis au service des excès d'un seul individu. L'alcool, la chasse, la vitesse et le sexe constituent les valeurs de cette économie « spéculative », pour le moins improductive, fondée sur la recherche du plaisir pour lui-même.

Il se mit à aimer la chasse. Il partait dans sa nouvelle torpédo à la tombée de la nuit et ne revenait parfois qu'à l'aurore, tuant les animaux par plaisir, s'éloignant ainsi un peu plus de la pure tradition africaine qui veut que la chasse soit rituelle et utilitaire, et non aveugle et gratuite (*idem* : 312).

En cela, elle s'oppose à cette autre économie de la redistribution, dans le cadre de l'aumône, de fêtes publiques ou sous la forme de cadeaux, qui avait assuré le succès de Wangrin. De surcroît, le basculement vers le régime spéculatif (contraire, nous dit le narrateur, à la tradition africaine) restreint toute capacité à agir sur le destin tandis qu'il accroît la propension du héros à jouir du présent. D'un point de vue narratif, ce changement de régime se traduit par une diminution des prolepses (qui sont autant d'indices de la capacité de clairvoyance de Wangrin) et une accélération du récit vers son inévitable conclusion.

Cette précipitation du destin trouve son expression dramatique dans les excès de boisson et de vitesse commis par Wangrin, mais également sous la forme de la métaphore de la « pente glissante » qui préfigure la noyade fatale de Wangrin autant qu'elle décrit les ravages intérieurs causés par l'alcool. Il va de soi que la circulation du capital (ou en l'occurrence du flux) dont il est ici

question n'est pas différente de celle de la parole. À ce propos, il est significatif que la déchéance de Wangrin s'accompagne d'une augmentation des monologues (qui sont autant d'indicateurs de sa folie naissante) et d'une perte d'efficacité de sa parole qui, bien qu'elle ne cesse d'être généreuse et volubile, ne se déploie plus que dans les registres des contes pour enfant et des boutades pour adultes.

Passeur culturel par intérêt (ce dont rend compte à merveille sa fonction d'interprète), Wangrin tire profit de chacun des deux mondes : par exemple, de sa connaissance des traditions occultes, il profite pour avoir l'ascendant sur ses adversaires européens. Pour reprendre les termes de la distinction traductologique, désormais classique, opérée par J-R. Ladmiral, Wangrin n'est ni un « cibliste », ni un « sourcier ». Il serait plutôt les deux fois, à savoir un sorcier connaissant les subtilités de la langue-cible coloniale et un administrateur (un « technocrate », dirait-on aujourd'hui) maîtrisant les finesses de la langue-source du colonisé. Contrairement aux clichés dominants en études culturelles, la perspective de *L'étrange destin de Wangrin* est moins de faire valoir un rapprochement naïf et euphorique entre les cultures que de les forcer à échanger sur un mode résolument stratégique, avec un supplément d'intelligence donc.

D'un point de vue stylistique, cet échange donne lieu à une certaine hybridation de la langue française dans le récit, laquelle est liée essentiellement aux stratégies d'oralisation. Outre la création de collocations imagées (« français couleur vin de bordeaux », « répond-bouche » pour interprète) qui pourraient valoir comme autant de traductions, on notera la présence : de nombreux proverbes de la sagesse traditionnelle africaine (« Qui voit un Peul sans voir son double n'a rien vu », « Les dents de ton demi-frère consanguin peuvent être blanches, mais n'oublie pas qu'elles sont, à ton intention, toujours plantées dans des alvéoles remplies de sang ») ; de citations directement prélevées du contexte qu'il s'agisse de dénominations (« école des otages ») ou d'extraits de chants traditionnels (*idem* : 56-57) ; de métalepses (*idem* : 21 et 33) qui font ressembler le narrateur (ou ses porte-paroles) à un conteur ou encore de dialogues rapportés.

S'il fallait trouver une morale à ce récit « sans la moindre thèse de quelque ordre que ce soit – politique, religieuse ou autre » (*idem* : 9) comme certains ont tenté en vain de le faire, il faudrait commencer par éviter tout jugement manichéen. Eu égard à sa complexité même, *L'étrange destin de Wangrin* se prête davantage à une interprétation dynamique et peut-être bien postcoloniale, qui invalide, par exemple, toute distinction tranchée entre réalité et fiction, bien et mal. Il faudrait plutôt faire valoir une sorte d'éthique de la transmission valable, nous l'avons, aussi bien pour la parole que pour le capital. Cette éthique de la transmission, qui s'oppose à la jouissance exclusive de ses biens, impose la redistribution et, en définitive, une certaine collectivisation de la parole et du capital. Dans cette mesure, *L'étrange destin de Wangrin* illustre bien l'attache-

ment que portait A.H. Bâ à la tradition non pas tant dans ce qu'elle charrie de conservatisme, mais dans sa propension à constituer la collectivité.

Tel que le décrit A. H. Bâ, le travail de recomposition du récit oral de Wangrin paraît semblable à celui mis en œuvre pour reconstruire l'histoire de l'Empire peul du Macina.

Au moment de l'écriture de l'ouvrage, je dus procéder à un nécessaire travail de montage et de coordination des différents témoignages et introduire partout où c'était nécessaire des textes de liaison, afin de donner à l'ensemble du récit un enchaînement cohérent. Ce fut là, à part le travail de traduction et de mise en forme, bien sûr, l'essentiel de mon apport personnel, ainsi que, par endroits, les descriptions des lieux (*idem* : 361).

La démarche ethnographique (comparée ici à un exercice de traduction) privilégiée par l'auteur apparaît très différente des méthodes classiques de composition du roman. D'une certaine manière, la démarche littéraire de l'auteur peut être comprise à la lumière de son attachement au caractère collectif de la tradition. En effet, A.H Bâ ne conçoit pas le travail de création selon les canons romantiques, à savoir comme une aventure en solitaire. Il l'envisage plutôt comme une tâche éminemment sociale d'orchestration, qui place l'auteur au cœur d'un réseau de témoignages préexistants qu'il s'agit de « mettre en forme » de la façon la plus rigoureuse possible. Dans cette mesure, il faudrait se garder de considérer *L'étrange destin de Wangrin* uniquement comme une œuvre d'imagination, un roman au sens classique du terme. À cet égard, l'anecdote suivante rapportée par la mandatrice de l'auteur, Mme Heckmann, est suffisamment explicite :

Un jour, un étudiant écrit à Amadou Hampaté Bâ pour lui poser certaines questions sur son « roman » *L'Étrange Destin de Wangrin*. Amadou Hampaté Bâ lui répondit : « Je vais vous étonner, mais je n'ai jamais écrit de roman et n'en écrirai jamais [...] Tous les malentendus reposent sur cette étiquette inappropriée de « roman » qui fut apposée à cet ouvrage qui n'est à aucun moment une œuvre d'imagination. Il n'y a absolument rien d'imaginaire dans cette histoire. Et si la vie extraordinaire de Wangrin ressemble effectivement à un roman picaresque, et offre même une trajectoire exemplaire et symbolique, cela tient aux caprices du destin et non à Amadou Hampaté Bâ qui s'est contenté, certes avec son talent inégalé de conteur, d'ordonner tous ces éléments et de leur redonner vie (Makonda, 1988 : 62).

En fait, l'erreur consiste, à tirer la rigueur ethnographique du chercheur du côté du seul « génie » de l'auteur, à prendre l'œuvre du destin pour celle de l'au-

teur lui-même, bref, à couper le texte du réseau de témoignages dont il procède afin de le « thésauriser » dans la seule « imagination » de l'auteur. Loin d'être exclusivement le produit de la subjectivité de l'auteur, *L'Étrange destin de Wangrin* s'inscrit dans le tissu intersubjectif des témoignages recueillis par l'auteur. Dans cette optique, la propriété de l'histoire importe moins que la manière dont elle se distribue pour se mettre chaque fois à revivre : c'est précisément parce qu'il avait fait sienne cette posture qu'A. H. Bâ était un conteur hors pair... et que Wangrin a perdu sa fortune avec philosophie.

Le geste narratif d'A. H. Bâ autant que la malice qui anime son héros procèdent de la même connaissance intime ou « microscopique » de la complexité linguistique et culturelle du milieu africain. Ce savoir s'oppose à la science totale du colonisateur dont la seule visée est d'étendre, par narcissisme, sa maîtrise et son pouvoir de discrimination. L'idée de la connaissance « générale » du savoir que défend A.H. Bâ, et que met habilement en pratique Wangrin découle, nous semble-t-il, de ce même primat du collectif (qui veut que le singulier trouve sa place dans le réseau du multiple) :

La plupart du temps, le connaisseur est un « généraliste » qui a des connaissances aussi bien dans la science des plantes, que dans celles des terres, propriétés agricoles ou médicinales, et dans la science des eaux, l'astronomie, la cosmogonie, la psychologie, etc. Il s'agit d'une science de la vie et d'une science éminemment pratique, consistant à mobiliser les énergies disponibles au service de la vie (Bâ, 1986 : 101).

Comment ne pas voir une isotopie entre les espaces en réseau de l'oralité, la science « générale » du traditionaliste et la conception de la création littéraire que se fait A.H. Bâ, tous trois articulés autour du même principe vital de circulation ?

Pour élaborer cette connaissance microscopique de l'Afrique, A.H. Bâ n'a pas hésité à combiner adroitement le savoir ethnologique et la sagesse africaine. Formé par T. Monod à l'Institut Français d'Afrique Noire en 1942, A.H. Bâ acquiert un certain nombre de méthodes d'enquête qui lui permettent de systématiser son travail de collecte des matériaux. Tirant parti des *Conseils aux chercheurs* de T. Monod et de *L'instrument pour l'ethnologue* de M. Griaule, A.H. Bâ ira même jusqu'à rédiger son propre manuel de recherche destiné à ses jeunes collègues de l'IFAN. C'est ce souci permanent de rigueur que l'auteur mettra en œuvre pour reconstituer l'histoire de l'empire peul du Macina à partir de témoignages oraux :

Cette collecte d'information est un véritable travail de fourmi. Il faut d'abord écouter, interroger, enregistrer, ensuite recouper les infor-

mations, puis établir une chronologie « indispensable » pour le lecteur européen... Nous n'avons pas seulement été obligés de tamiser et de recouper tous les renseignements qui nous étaient fournis par les informateurs. Il a fallu aussi refondre toutes les connaissances acquises et les distribuer selon un ordre chronologique (Develey, 1964 : 114).

Même si certains noms de personne ou de lieu de *L'Étrange destin de Wangrin* ont été légèrement modifiés au nom de la promesse d'anonymat faite au héros (Bâ, 1992 : 9), la rigueur méthodologique demeure la même. L'usage abondant de notes explicatives dans le roman qui rappelle la pratique ethnographique est, à cet égard, significatif. D'un point de vue méthodologique, il importe, selon A.H. Bâ, de bien marquer la distinction entre observation et théorie. Venant toujours en second, la théorie a d'abord pour vocation d'organiser les histoires « chaotiques » narrées par les traditionnalistes dans leur environnement d'origine.

Dans son ensemble, le travail de théorisation consiste en une ré-organisation des récits par recoupement des témoignages concurrents et, le cas échéant, demande de renseignements supplémentaires auprès des autorités reconnues. Par une étrange alchimie, l'exigence d'objectivité scientifique rejoint la posture du traditionnaliste auquel A.H. Bâ confère, de façon significative, le titre de « chercheur ». De même que le chercheur doit s'efforcer d'être le plus objectif possible, de même le traditionnaliste, à la différence du griot à la « bouche-déchirée », doit un respect religieux au récit qu'il raconte. Ainsi, selon le mot bien connu de l'auteur, le bon chercheur sera un initié qui devra posséder « un cœur de tourterelle, une peau de crocodile et un estomac d'autruche » (Bâ, 1986 : 112).

Dans ce contexte, l'habileté du conteur telle que l'entend A.H. Bâ consiste à la fois à faire preuve de rigueur dans la collecte des témoignages, mais aussi à être capable de redonner vie à l'histoire recomposée. Mais que l'on ne s'y trompe pas, ces quelques « enjolivements de forme » dont parle modestement l'auteur de *L'Étrange destin de Wangrin* ne sont pas différents des bonnes actions que Wangrin s'est évertué à accomplir tout au long de sa vie en silence. Celles-ci comme celles-là tirent leur supplément de valeur de ce qu'elles concèdent, voire masquent du génie ou de la générosité de l'individu pour le bien de l'histoire collective.

Références bibliographiques :

- AGGARWAL, Kusum (1999). *Amadou Hampâté Bâ et l'africanisme*. Paris : L'Harmattan.
- BÂ, Hampaté, Amadou (1986). « La tradition vivante », in KI-ZERBO, Joseph (dir.), *Histoire générale de l'Afrique. Volume I. Méthodologie et préhistoire africaine*. Paris : Présence africaine / Edicef / UNESCO.
- BÂ Hampaté, Amadou (1991). *Amkoullel l'enfant peul, mémoires*. Arles : Actes Sud.
- BÂ, Hampaté, Amadou (1992). *L'Étrange destin de Wangrin*. Paris : éditions 10 / 18 (1ère édition 1973).
- BANDIA, Paul (2001). « Le concept bermanien de l' 'Étranger' dans le prisme de la traduction postcoloniale », in *TTR*, vol XIV, n° 2.
- BHABHA, Homi (2004). *The Location of Culture*. New York & Londres : Routledge.
- DEVEY, Muriel (1993). *Hampaté Bâ. L'homme de la tradition*. Sénégal & Togo : Livre-Sud, NEA Togo
- GOURDEAU, Jean-Pierre (1980), « L'Étrange destin de Wangrin : le mythe, l'individu, l'histoire », *Afrique littéraire*, n° 54-55, p. 89-91.
- MAKONDA, Antoine (1988). *L'Étrange destin de Wangrin. Étude critique*. Paris : Nathan.
- RIVIA, Sylvia (1992). « Les structures temporelles dans L'étrange destin de Wangrin d'Amadou Hampâté Bâ », in JOUANNY, Robert, *Lecture de l'œuvre d'Hampaté Bâ*. Paris : L'Harmattan, pp. 53-69.
- VENUTI, Lawrence (1998). *The Scandals of Translation. Towards an Ethics of Difference*. New York & Londres : Routledge.