

**L’interculturalité dans ”L’étrange destin de Wangrin ou
Les roueries d’un interprète africain” d’Amadou
Hampâté Bâ**

Lise Pérusat

► **To cite this version:**

Lise Pérusat. L’interculturalité dans ”L’étrange destin de Wangrin ou Les roueries d’un interprète africain” d’Amadou Hampâté Bâ. Littératures. 2010. dumas-00733202

HAL Id: dumas-00733202

<https://dumas.ccsd.cnrs.fr/dumas-00733202>

Submitted on 18 Sep 2012

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L’archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d’enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Université de Pau et des Pays de l'Adour.
Master Lettres et Civilisations.
Parcours Poétiques et Histoire littéraire.

L'INTERCULTURALITE
DANS *L'ETRANGE DESTIN DE WANGRIN OU*
LES ROUERIES D'UN INTERPRETE AFRICAIN
D'AMADOU HAMPATE BA



Mémoire de première année de Lise PERUSAT.

Sous la direction de Christiane ALBERT, maître de conférences en Lettres Modernes.

Année 2009/2010.

Mémoire soutenu le 5 Octobre 2010.

*« De même que la beauté
d'un tapis tient à la variété
de ses couleurs, la diversité
des hommes, des cultures et
des civilisations fait la
beauté et la richesse du
monde. Combien ennuyeux
et monotone serait un
monde uniforme où tous les
hommes, calqués sur un
même modèle, penseraient
et vivraient de la même
façon ! N'ayant plus rien à
découvrir chez les autres,
comment s'enrichirait-on
soi-même ? »*

Extrait de la lettre d'Amadou Hampâté Bâ à la jeunesse à l'occasion de l'Année internationale de la jeunesse.
1985.

Remerciements :

Je tiens tout d'abord à remercier Madame Albert, ma directrice de recherche, pour m'avoir fait découvrir la littérature africaine, à travers ses cours riches et variés ; pour ses encouragements et sa disponibilité tout au long de mes recherches. C'est aussi son aide et son soutien qui m'ont permis d'élaborer mon projet d'études de deuxième année de Master au Burkina Faso s'inscrivant dans la continuité de mes recherches. Je lui en suis très reconnaissante.

Je tiens également à remercier ma grand-mère, pour sa relecture avisée, ses encouragements, et ses conseils ; et de manière plus générale, ma famille et mes amis qui m'ont soutenue et supportée tout au long de l'année.

SOMMAIRE :

Introduction.

I. Mise en scène d'une diversité culturelle.

I.1. La situation coloniale.

I.1. a) « noirs-noirs », « noirs-blancs » et « blancs-blancs », ou la hiérarchisation de la société coloniale

I.1. b) Wangrin, les « dieux de la brousse » et les anciens tirailleurs : quelles formes d'interaction ?

I.2. Wangrin, confluent de cultures.

I.2. a) L'œcuménisme de Wangrin.

I.2. b) La maîtrise de la langue, clé du succès.

I.3. Les différents univers symboliques.

I.3. a) Amadou Hampâté Bâ, un fond culturel riche.

I.3. b) Etude du bestiaire.

II. *L'Etrange destin de Wangrin*, une œuvre hybride.

II.1. Entre traditions littéraires africaines et occidentales.

II.1. a) Interférences génériques.

II.1. b) Un roman polymorphe.

II.2. Le chemin de la Parole.

II.2. a) « L'oral-écrit ».

II.2. b) Hétérolinguisme et polyphonie.

III. *L'Etrange destin de Wangrin*, porteur d'un humanisme moderne ouvert sur la diversité.

III.1. Un roman placé sous le signe de l'échange.

III.1. a) Entre traditions et modernité

III.1. b) Dualité ou dichotomie ?

III.2. Amadou Hampâté Bâ, passeur de langue et de culture.

III.2. a) Un auteur postcolonial ?

III.2. b) Wangrin, une harmonie retrouvée dans l'alliance des contraires.

Conclusion.

Bibliographie.

Introduction :

« En Afrique, chaque fois qu'un vieillard meurt, c'est une bibliothèque qui brûle. » Cette célèbre phrase d'Amadou Hampâté Bâ continue de résonner dans tous les esprits lorsqu'il s'agit de littérature africaine. A l'heure où l'Afrique tente de trouver sa place dans la communauté internationale, sur les plans économiques, politiques, et culturels, l'œuvre d'Amadou Hampâté Bâ fait référence. Pour l'écrivain, le développement économique ne peut se faire sans son penchant culturel. C'est dans ce domaine qu'a œuvré tout au long de sa vie cet érudit. Amadou Hampâté Bâ est né à l'aube du XX^e siècle en 1900 à Bandiagara au Mali, dans l'ancienne Afrique Occidentale Française et se décrit comme un « fils aîné du siècle »¹. Il naît d'Hampâté Bâ, et Kadidja Pâté Poullo Diallo, tous deux issus de nobles familles peules. A la mort de son père, alors qu'il n'avait que deux ans, il est adopté par Tidjani Amadou Ali Thiam, le roi toucouleur de Bandiagara. Son éducation traditionnelle est assurée entre autre par un traditionaliste et conteur très populaire, dénommé Koullél qui vivait à la cour de son père adoptif. Pour Hampâté Bâ, elle est d'une certaine manière la première école qu'il a fréquentée, écoutant et mémorisant contes, poèmes, épopées, chants des griots et traditionalistes avant même de savoir écrire. En deuxième lieu, c'est Tierno Bokar Salif Tall, saint homme et grand savant, qui prend en charge son éducation coranique, et occupe une place primordiale dans sa vie.² En 1912, étant fils adoptif de chef de province, il est réquisitionné par l'Ecole Primaire Française, puis par « l'école des Otages » à Kayes, pour être formé en tant qu'auxiliaire de l'administration coloniale. Il est ensuite admis à l'Ecole Normale de Gorée, mais ne s'y rend pas, ce qui lui vaut, en guise de « punition », une mutation en Haute-Volta à Ouagadougou. En 1933, il est muté à Bamako où il occupe diverses fonctions au sein de l'administration coloniale. En raison de son attachement à l'Ordre Tidjanya, branche soufiste de l'Islam, il s'attire les foudres du gouvernement colonial, et doit son salut au Professeur Théodore Monod, fondateur de l'I.F.A.N. (Institut Français d'Afrique Noire). Ce dernier lui confie en 1942, un travail de recherches et d'enquêtes ethnologiques à travers l'A.O.F., ce qui lui permet de mener en parallèle des recherches personnelles ayant pour but de collecter les traditions orales africaines. Il publie sa première œuvre, *L'empire Peul du Macina* en 1955, fruit de ses

¹ A. H. Bâ, *Amkoullél l'enfant peul. Mémoires I*, Paris : J'ai lu, 1991. 442p. p.58.

² Sur le sujet, voir A.H. Bâ, *Vie et enseignement de Tierno Bokar, le sage de Bandiagara*. Paris : Seuil, 1980, 254p.

travaux. En 1958, il fonde et dirige l'institut des sciences humaines du Mali, et représente son pays fraîchement indépendant à la Conférence générale de l'UNESCO. La même année en 1962, il est élu membre du Conseil Exécutif de l'UNESCO, où il siège jusqu'au début des années 1970. Dès lors, il cesse toutes fonctions officielles pour se consacrer à ses recherches personnelles, d'ordre religieux, historique, littéraire et ethnologique. Il publie alors plusieurs contes traditionnels comme *Petit Bodiel*¹ en 1976, mais aussi *Njeddo Dewal mère de la calamité*² en 1985, etc. Il rédige également ses mémoires en deux volumes, *Amkoullél l'enfant peul* et *Oui mon commandant !* publiées après sa mort respectivement en 1991 et 1994, et son seul et unique roman *L'Étrange destin de Wangrin ou les Roueries d'un interprète africain* en 1973.

Au vu de ces éléments biographiques, en particulier ses différentes éducations – traditionnelle, coranique et française- ainsi que ses travaux de recherche à l'I.F.A.N., on peut d'ores et déjà constater qu'Hampâté Bâ a été très tôt et à maintes reprises au contact de la différence. Il semble donc être pertinent de s'interroger sur la manière dont l'écrivain a pu mettre en scène cette altérité dans ses œuvres, que nous allons envisager sous l'angle de l'interculturalité. Cette dernière se définit comme la rencontre de deux ou plusieurs cultures dans un espace donné. Le substantif est formé du préfixe « inter » qui exprime la notion de relation, de réciprocité et d'échange entre deux éléments distincts, et du nom « culture ». Les deux éléments sont ici les cultures africaines et européennes, séparées par des frontières géographiques, politiques, idéologiques et socioculturelles. Nous verrons que l'interculturalité chez Amadou Hampâté Bâ est plus complexe que ce schéma bipartite et qu'elle se retrouve également entre les différentes ethnies, bambara et peul, pour ne citer qu'un exemple. L'étude de l'interculturalité a donc pour objet la rencontre des cultures et ainsi mêle des disciplines telles que : l'anthropologie, la psychologie la linguistique, la littérature, etc. Pour ce qui est de cette dernière, il s'agit « d'observer l'interaction des facteurs propres aux différentes cultures qui se trouvent en contact dans la production, la mise en circulation et la lecture des textes. »³. Pour ce faire, nous nous concentrerons en particulier sur le roman *L'Étrange destin de Wangrin ou les Roueries d'un interprète africain*. Cet ouvrage retrace la vie de Sambi Traoré aussi connu sous le nom de Samaké

¹ In A.H. Bâ, *Petit Bodiel et autres contes de la savane*. Paris : Pocket, 2006. 217p.

² In. A.H. Bâ, *Contes initiatiques peuls*. Paris : Pocket, 2000. 397p.

³ *Dictionnaire du littéraire*. Sous la dir. de P. Aron, D. Saint-Jacques et A. Viala. Paris : PUF, 2^{ème} édition revue et argumentée, 2004. 654p.

Niambélé, ici présenté sous couvert de l'un de ses nombreux pseudonymes Wangrin, un interprète au service des « Dieux de la brousse » autrement dit des administrateurs coloniaux. Cet homme est pour l'auteur, « un des hommes dont la rencontre [...] a le plus profondément marqué [sa] vie »¹. Il fait sa connaissance en 1912, accompagné d'un commis des Affaires indigènes, M. François-Victor Equilbelcq, « qui effectuait une tournée à travers tout le pays pour recueillir le plus grand nombre possible de contes soudanais. »². Ils sont à nouveau amenés à se côtoyer à la fin de l'année 1927, à Bobo Dioulasso, et durant « presque trois mois, après le dîner et la prière de la nuit, de vingt heures, parfois jusqu'à minuit, Wangrin [lui] restituait son histoire à la manière vivante et détaillée des Africains de jadis. Son fidèle griot, Diéli Maadi, jouait doucement de la guitare pour accompagner son récit. »³. Il est important de noter que le récit de la vie de Wangrin a été conté à Hampâté Bâ qui l'a ensuite couché sur papier selon une de ses expressions favorites. Le roman s'ouvre sur l'histoire légendaire du pays de Noubigou, la naissance de Wangrin, sa formation spirituelle bambara puis occidentale à l'école française. Durant son initiation aux coutumes bambara, Wangrin choisit Gongoloma-Sooké comme l'un de ses « dieux-patrons », c'est-à-dire comme dieu protecteur, et adopte ce nom comme pseudonyme. Dès le premier chapitre, la rencontre des cultures est présente et se cristallise en la personne de Wangrin, dès sa jeunesse il est partagé entre plusieurs milieux socioculturels. L'intrigue, et donc les roueries de Wangrin, commence réellement lors de sa prise de fonction comme moniteur d'enseignement à Diagamamba. Entrevoquant les richesses et les privilèges que procure la fonction d'interprète, Wangrin ravit sa place au vieux Racoutié, un ancien tirailleur, interprète du commandant de cercle Galandier. Cette première ruse peut dérouter le lecteur ; en effet, Wangrin ne cherche pas à lutter contre le pouvoir dominant mais contre un compatriote. Comprenant qu'il peut satisfaire sa cupidité grâce à ses talents, Wangrin sûr de lui, décide de s'attaquer directement au pouvoir colonial. En 1914, la France entre en guerre contre l'Allemagne et réquisitionne hommes et biens au nom de l'effort de guerre. Wangrin va détourner une partie des bœufs destinés à la France, et réaliser ainsi son premier gros gain d'argent, au nez et à la barbe de l'administration. Qui plus est, il gagne le procès qu'on lui intente l'opposant au Comte de Villermoz, un de ses supérieurs à Diagamamba. Suite à cette affaire, il est muté à

¹ Cité dans la préface de Théodore Monod in. *Amkoullel, l'enfant peul. Mémoires I*, op. cit., p.8.

² A.H. Bâ, *Amkoullel l'enfant peul. Mémoires I*, op. cit., p.289.

³ A.H. Bâ, *Oui mon commandant ! Mémoires II*, Paris : J'ai lu, 1994. 508p. p.312.

Goudougoua, et fait étape à Yagouwahi, où il rencontre Romo Sibédi, un concitoyen. Wangrin, épaté par le train de vie de ce dernier, décide de s'emparer de sa place, et de le faire ainsi muter à Yagouwahi. Un autre coup de maître de Wangrin est de régler une affaire de succession délicate d'un chef de province en menant un double jeu. Au final, il réussit non seulement à satisfaire les deux partis, mais également à en retirer une petite fortune. Wangrin traverse donc les différentes collectivités et de par sa fonction d'interprète, il officie comme l'intermédiaire obligé des uns et des autres ; à travers son histoire individuelle, c'est bien la peinture d'une société pluriculturelle qui est livrée au lecteur avec ses mœurs, ses codes, les interactions possibles, etc. Wangrin, arrivé au sommet de sa gloire et de sa fortune démissionne lorsqu'il apprend le retour du Comte de Villermoz, bien décidé à se venger avec l'aide de Romo Sibédi. Il prend alors la tête d'une maison de commerce au capital faramineux pour l'époque, d'autant plus que c'est un indigène qui la dirige. Là aussi, grâce à son intelligence, sa connaissance des hommes et sa ruse sans pareille, il fait fleurir son commerce et devient le premier Africain à supplanter les grosses chambres de commerce de Bordeaux et Marseille. Toujours avec la même ruse, il parvient même à soutirer la quasi-totalité de la fortune d'un chef de cercle, le commandant Jacques de Chantalba, un camarade du Comte de Villermoz. Tout est donc à l'avantage de Wangrin qui ne craint plus personne, administrateurs ou commerciaux. La maîtrise de la langue est donc la clé de la réussite de Wangrin, c'est parce qu'il arrive à échanger avec toutes les factions que sa réussite est complète. Cependant, il subit un revers de fortune et se fait piéger par un couple de Français, les Terreau, qu'il prend sous son aile. Il rencontre Madame Terreau à Dakar dans un bar-café, où elle officiait comme « entraîneuse », à qui il confie la comptabilité et la gestion de sa fortune. Le couple le dépossède de tous ses biens, et le laisse avec des dettes incommensurables. Wangrin sombre alors dans la misère et dans l'alcoolisme, il vit dans la rue, refusant la charité de ses anciens amis, et notamment de sa fille adoptive, et devient un « clochard philosophe », racontant ses aventures pour que d'autres puissent tirer les leçons de ses erreurs.

Le roman est divisé en trente-six chapitres, mettant en scène dix-neuf aventures, mais on peut opérer un autre découpage en trois parties : la première (du début au chapitre 16), constitue la réussite de Wangrin ; la seconde (du chapitre 17 au chapitre 27), relate l'anéantissement définitif de ses ennemis et le début des songes prémonitoires ; et la

troisième (du chapitre 28 à la fin) est le théâtre de la lutte de Wangrin contre lui-même et son destin implacable.

Nous avons choisi de concentrer nos recherches sur *L'Étrange destin de Wangrin ou les roueries d'un interprète africain* d'une part car c'est le seul roman écrit par Amadou Hampâté Bâ, et d'autre part car on peut le considérer comme faisant dans une certaine mesure, la symbiose de ses autres écrits. En outre, ce roman aborde un sujet toujours d'actualité en s'inscrivant dans le débat sur l'altérité. L'auteur met en exergue la perception de la différence et surtout apporte sa réponse à la question comment vivre au mieux l'altérité en la prenant en compte sans l'assimiler. Il tend à trouver le chemin de la sérénité et du bien-être personnel dans une société déséquilibrée à cause de phénomènes de domination qui ne permettent pas l'épanouissement des individus. De plus, ce roman est très humoristique et plaisant à travailler, de par son caractère ludique. Pour ce qui est du sujet, comme nous venons de le souligner le thème de la rencontre des cultures est au cœur du récit, avec ce personnage de Wangrin sans cesse confronté à la différence –sur les plans culturels, sociaux, moraux, religieux, etc.- et cette thématique est traitée par l'auteur d'une manière qui ne tient –à notre connaissance- qu'à lui. A travers Wangrin c'est aussi le problème de communication qui est posé, en tant qu'interprète, il est chargé de faire un lien –qu'il soit bénéfique ou pas- entre deux ou plusieurs partis que les disparités linguistiques ne permettent pas de communiquer. De plus, l'interculturalité est un phénomène qui touche désormais tous les pays, avec des accords de libre échange –notamment en Europe- mais aussi et principalement à cause ou grâce à la mondialisation qui oblige la circulation des modes de vie, favorise les échanges culturels, mais également peut accentuer la domination culturelle, linguistique, économique d'une nation. A ce propos, Amadou Hampâté Bâ cite souvent la pensée d'un vieux maître africain, qu'il reprend entre autre dans sa lettre à la jeunesse de 1985¹ :

« IL y a MA vérité et TA vérité qui ne se rencontrent jamais, et LA Vérité qui se trouve au milieu. Pour s'en approcher, chacun doit se détacher un peu de SA vérité. Il faut que tu abandonnes TA vérité pour aller vers LA Vérité et que j'abandonne MA vérité pour aller LA Vérité, pour que nous soyons des adeptes de LA Vérité. C'est le symbolisme de la lune. Il y a la lune croissante et la lune

¹Pour la version complète, voir *Amadou Hampâté Bâ homme de science et de sagesse*, sous la dir. de a. Touré et N. I. Mariko. Bamako : Nouvelles éditions maliennes, 2005. p.243.

décroissante. Il faut que les deux croissants se rejoignent pour qu'il y ait la pleine lune. La pleine lune, dans la tradition africaine est considérée comme étant le symbole même de la lumière. »¹

Cette citation nous semble essentielle pour comprendre la pensée de l'écrivain, dans la mesure où elle aborde la notion de relativisme, qui intervient obligatoirement dans la rencontre avec l'Autre. La typographie –mise en majuscule- d'une part, et l'utilisation récurrente des adjectifs possessifs « ma », « ta » et de l'article défini « la » d'autre part, soulignent l'attachement que chacun peut porter à ses propres convictions et la difficulté à s'en défaire. De plus, cette citation donne la clé pour la compréhension entre les hommes, chacun doit faire un pas vers l'autre en se défaisant de ses croyances et en faisant preuve de bienveillance. « LA Vérité » prend d'ailleurs une majuscule, comme pour souligner qu'elle est le but vers lequel doit tendre l'Homme, et est omniprésente. En outre, le symbolisme de la lune est très riche, habituellement elle évoque la temporalité, le caractère cyclique de la vie, etc. L'auteur en associant la lune à « la lumière » fait allusion à la connaissance qui éclaire et vainc l'obscurantisme. Ainsi, c'est dans la rencontre de deux objets apparemment antithétiques que se trouve la connaissance. Notre héros, Wangrin, illustre bien cette association des contraires, qui peut aussi être source d'ambiguïté.

A travers ses œuvres, -même si *L'Etrange destin de Wangrin* n'est pas la plus représentative, elle est une sorte de kaléidoscope des différentes formes littéraires de cette région de l'Afrique- Hampâté Bâ permet la découverte d'une partie de la culture africaine si souvent dénigrée. Si on le lit dans une perspective pragmatique, on peut dire qu'il instaure un sens et agit sur le monde qui l'entoure –en référence à la théorie des actes de langage formulée par Austin, philosophe appartenant à la branche analytique, auteur de *Quand dire c'est faire*. L'échange avec le lecteur participe donc de deux axes, d'une part la (re)-découverte et la revalorisation de la culture africaine, et d'autre part, l'apprentissage d'une vie interculturelle harmonieuse. Nous partirons de l'hypothèse que l'approche textuelle peut être estimée comme l'interaction permanente entre l'auteur et le lecteur. En effet, l'auteur fournit un message empli de codes provenant de ses propres représentations et conceptions que le lecteur doit décoder. Cela est renforcé par le fait qu'Amadou Hampâté Bâ est malien, et qu'écrivant en français, il s'adresse aussi à un public hexagonal. Dès lors, on peut considérer le texte en lui-même comme le premier obstacle que doit

¹ Cité par J.R. de Benoist dans son article « Dialogue et tolérance dans l'œuvre d'Amadou Hampâté Bâ », in. *Amadou Hampâté Bâ homme de science et de sagesse*, op. cit., p.244.

franchir le lecteur, et constitue le premier niveau d'interaction. Nous considérerons donc que la notion d'échange est, dans la pensée d'Hampâté Bâ, au centre de l'interculturalité, et se double de l'idée de tolérance envers autrui et c'est ce qui fait de *L'Etrange destin de Wangrin ou Les Roueries d'un interprète africain*, une œuvre originale.

Il nous a semblé pertinent de nous pencher sur la représentation de l'interculturalité dans ce roman, tout d'abord par son caractère sociologique et historique –la société de 1900 à 1930 y est dépeinte- mais aussi car le protagoniste, Wangrin, interroge les relations entre les administrateurs coloniaux et les Africains. Ces dernières se limitent-elles au schéma dominé/dominant, ne sont-elles pas plus complexes que cela ? Où et comment se situe Wangrin dans cette hiérarchie ? Y'a-t-il interpénétration entre les différentes cultures ? La langue est-elle, elle aussi touchée par ce phénomène ? Comment l'auteur parvient-il à rendre cette Parole originelle, quels sont les procédés stylistiques utilisés ? L'écriture est-elle à mi-chemin entre deux cultures ? Les identités culturelles sont-elles pures au départ, ou présentent-elles déjà des formes de métissages ? Et surtout comment l'auteur traite-t-il cette interculturalité, quelle est sa position idéologique ? Se rapproche-t-il de ses contemporains postcoloniaux en se contentant de condamner la colonisation, ou au contraire s'en démarque-t-il en dépassant cette critique pour aboutir à un enseignement humaniste ? Pour tenter de répondre à ces interrogations, notre propos s'efforcera de saisir les dynamiques engendrées par la rencontre de cultures à travers une démarche ternaire. Nous débuterons notre analyse en nous penchant sur la présentation en elle-même des différentes cultures dans le récit, ses répercussions sur la hiérarchisation de la société nouvellement colonisée, puis la rencontre de ces mêmes cultures dans le personnage de Wangrin, et les différents univers symboliques présents dans le roman ; ce qui nous amènera à considérer la dimension hybride de l'écriture, avec une interpénétration des genres et des effets de dialogisme et de polyphonie dus notamment à l'intrusion de l'oralité dans l'écrit ; et nous terminerons en nous efforçant de dégager le message que nous livre Amadou Hampâté Bâ, message humaniste placé sous le signe de l'échange, de la diversité pensée comme le sésame indispensable à l'enrichissement.

Mise en scène d'une diversité culturelle.

La situation coloniale.

« Noirs-noirs », « noirs-blancs » et « blancs-blancs », ou la hiérarchisation de la société coloniale :

Le cadre de *L'Etrange destin de Wangrin ou les Roueries d'un interprète africain* est l'Afrique occidentale française. Les personnages évoluent dans ce contexte de domination politique, économique et culturelle. Cependant l'auteur, bien qu'il présente la colonisation, ne rentre pas dans un manichéisme qui opposerait les européens dominants et pilliers de traditions d'une part, et d'autre part les Africains tournés vers les traditions subissant la modernité malsaine des occidentaux. Bien évidemment, il ne réfute pas la colonisation ni ses méfaits, il met en relief les rapports de force mais montre, et c'est là que tient toute l'originalité d'Hampâté Bâ, que ces rapports peuvent s'inverser. En effet, certains comme le héros Wangrin vont savoir profiter de ce qu'apporte la colonisation comme la langue, pour contourner l'idéologie et influencer sur la gestion des territoires et des peuples. De plus, l'interculturalité ne se joue pas que sur la couleur de peau -dans l'opposition traditionnelle blancs/noirs-, elle se retrouve également dans les rapports entre les Africains. L'auteur, et cela dès le départ, expose le contexte africain dans lequel s'installe la colonisation et notamment les rivalités, différences entre les ethnies qui cohabitent plus ou moins bien dans un territoire donné – il s'agit ici du territoire du roman. L'auteur adopte par certains égards un point de vue de sociologue, voire d'ethnologue, car décrit les fonctionnements, les modes de vie et de culture de ces peuples qui se côtoient, plus ou moins pacifiquement. Le premier élément à noter dans le roman est la manière dont est décrite la société. Cette dernière est marquée par une forte hiérarchisation, et les individus sont divisés en trois classes. Celles-ci sont présentées dès le début du roman sous les appellations coutumières : « noirs-noirs », « noirs-blancs » et « blancs-blancs »¹ qui fonctionnent par synecdoque. « Blanc-blanc » est utilisé pour parler d'un Français de souche expatrié travaillant pour l'administration ou le commerce -ou tout simplement venu profiter des richesses du pays-,

¹ A.H. Bâ, *L'Etrange destin de Wangrin*, ed. cit., p.25.

et ainsi occupant la place la plus haute qui lui confère un pouvoir quasi absolu sur les deux autres « catégories ». « Noir-blanc » désigne un « indigène » qui travaille pour l'administration coloniale, ou de manière plus générale qui est au service des blancs, et en cela dispose lui aussi de pouvoir sur ses congénères -certains, comme le protagonistes ont reçu une éducation française. Cette place est peut-être la plus instable, du fait de « l'entre deux » dans lequel se trouve le fonctionnaire : bien que travaillant pour la France, il n'a pas le statut de citoyen français -sauf exception, nous y reviendrons plus loin-, et la reconnaissance que cela implique à l'époque ; de plus il ne peut accéder à de hautes responsabilités, et reste considéré comme un subalterne par les blancs-blancs. Et même s'il est un indigène, le regard de ses compatriotes change, car il peut exercer une pression sur eux du fait de son statut : il inspire alors la crainte, la jalousie, l'envie... Il est acculturé car peut être rejeté par son milieu d'appartenance qu'il aurait en quelque sorte trahi en travaillant pour le pouvoir colonisateur, voire en le cautionnant. « Noir-noir » quant à lui, désigne un indigène n'occupant aucune position dans l'administration, c'est le plus bas échelon dans la hiérarchie sociale durant la colonisation, bien que représentant la majorité de la population. Dans le roman, ils sont présentés comme des hommes et des femmes qui tentent de continuer à vivre selon leurs coutumes mais qui subissent de plein fouet les conséquences économiques, politiques et sociales de l'occupation française –un peu moins dans les campagnes reculées, où la présence française est moins visible. Cependant, il ne faut pas faire de cette classe une entité homogène ; en effet, l'auteur prend grand soin de décrire les différentes ethnies qui cohabitent et les rapports de forces entre elles. Ainsi le lecteur prend conscience que la colonisation n'est pas seulement française, certaines ethnies imposent leur domination sur d'autres qu'elles jugent inférieures : l'auteur, toujours avec malice, nous fait part des préjugés, de la manière dont est perçue la différence et la notion d'étranger les noirs-noirs sont doublement méprisés : par les blancs-blancs, mais aussi par une partie des noirs-blancs qui profitent de leur position, jouent les « petits chefs ». Ce passage illustre bien les modifications d'ordre social dues à l'occupation française :

« En effet, au lendemain de la conquête, seuls les Tubabublen, « blancs-blancs » nés en France, et les Tubabufin, « blancs-noirs » africains devenus auxiliaires immédiats et personnel domestique des premiers pouvaient porter le casque. C'était un emblème de noblesse qui donnait gratuitement droit au gîte, à la nourriture, aux pots-de-vin et, si le cœur en disait, aux jouvencelles aux formes

proportionnées pour les plaisirs de la nuit. Les Messieurs Casqués aimaient fort, en effet, se réchauffer à la chaleur féminine qui ne brûle pas et cependant revigore. »¹

Wangrin, lors de son arrivée à Diagaramba, est doublement étranger : d'une part il est devenu un noir-blanc, il porte le casque colonial ainsi que les insignes de sa fonction; et d'autre part il n'appartient pas à l'empire Macina, il est Bambara et non Peul. On ne peut donc pas parler de rencontre lorsqu'il traverse la ville, tant il inspire la terreur aux habitants. A la suite de son arrivée il prend soin de rendre visite aux personnages importants de la ville pour s'attirer leurs faveurs : en premier lieu le roi Bouagui, puis son fils aîné Lakim Fal : échanges purement diplomatiques.

Wangrin, les « dieux de la brousse » et les anciens tirailleurs : quelles formes d'interaction ?

Le premier échange interculturel du roman est la scène de première rencontre entre Wangrin et le commandant. Bien que le commandant de cercle soit le supérieur hiérarchique de Wangrin –et si l'on reprend la classification par synecdoque, il est un blanc-blanc et Wangrin un blanc-noir- il le traite d'égal à égal –grâce au vecteur qu'est la maîtrise de la langue de Wangrin- d'homme à homme en l'appelant « mon ami » et en lui proposant une chaise, privilège refusé aux indigènes. L'auteur en présentant cette rencontre dès le deuxième chapitre, sort de la traditionnelle opposition colonisateur/colonisé. Certes le contexte est bien la colonisation, mais ce n'est pas le thème de la lutte, du conflit qui surgit –comme on aurait pu s'y attendre-, mais celui de l'échange, du respect d'autrui. De ce fait, A.H. Bâ se démarque de ses contemporains, en proposant une rencontre interculturelle, source d'échange bilatéral, et non un rapport de force. Cependant, l'auteur ne nie pas l'état d'esprit conquérant de la France occupant l'Afrique, comme le montre le discours que tient le commandant à Wangrin :

« Il faut que tu payes les bienveillances que tu dois à la France en la faisant aimer et en rependant sa langue et sa civilisation. Ce sont là les plus beaux cadeaux que l'histoire humaine ait faits aux Noirs de l'Afrique. Nous avons mission de faire le bonheur des Noirs, au besoin malgré eux. »²

¹ A.H. Bâ, *L'Étrange destin de Wangrin*, ed. cit., p.25.

² Ibid., ed.cit., pp. 33,34.

Ces deux phrases résument particulièrement bien l'idéologie française durant la colonisation : la France comme mère patrie, représentée par un vocabulaire chrétien « bienveillances », « aimer » et le verbe « répandre ». Par la même, on observe une négation plus ou moins subtile d'une culture, d'une histoire, voire d'une humanité noire : la « langue et [la] civilisation » occidentale doivent les supplanter ; leur personne même est dénigrée, c'est à la France de décider la manière dont ils doivent être heureux. L'idée de bonheur rappelle les premiers missionnaires catholiques chargés de diffuser la parole de Dieu, sous couvert de sauver des âmes –si tant est qu'ils en aient une, selon les croyances de l'époque- pour faire ainsi accéder des sauvages à l'état d'hommes.

L'auteur introduit également dès le début du roman les différences entre les différents habitants du territoire colonisé par les Français, les noirs-noirs, dans la bouche du commandant de cercle :

« J'ai à te dire de faire très attention aux Toucouleurs. Ils sont fins, féroces, et intelligents. Ils n'aiment pas la France parce qu'elle a ruiné leur hégémonie. Je les comprends, mais l'intérêt de la France passe avant tout. Les Toucouleurs ne voient en vous autres Noirs que des captifs bons à vendre à l'encan comme du bétail de fourrière. »¹

Cette analyse du commandant met en lumière les rapports de pouvoir en place avant l'arrivée des Français ; les Toucouleurs étaient le peuple dominant dans cette région et comme les Occidentaux auparavant, marchandait des vies humaines. Sans justifier la colonisation, l'auteur montre qu'elle n'est pas le fruit des seuls occidentaux, point de vue assez novateur. En effet, dans la littérature post coloniale, l'auteur oppose souvent deux blocs : d'une part les occidentaux, modernes, conquérants, les pilliers et d'autre part les Africains, unis, tournés vers les traditions. A.H. Bâ casse ce mythe de l'Afrique homogène, dans laquelle les peuples vivraient en parfaite harmonie. Comme dans toutes les sociétés, on retrouve la différence, ici mise en scène par les préjugés des uns sur les autres, en l'occurrence sur leur caractère avec les trois adjectifs, qui animalisent le Toucouleur, présenté comme un félin. En outre, on remarque l'ouverture d'esprit du commandant de cercle car il fait preuve de compréhension vis-à-vis des Peuls, que cependant sa fonction empêche de soutenir. Son attitude est tout de même assez condescendante envers Wangrin

¹ Ibid., ed. cit., p.34.

car, à la fin de leur entrevue, lui offre quinze francs « avec la suffisance princière d'un grand de ce monde venant d'accorder sa grâce à un besogneux. »¹

Le deuxième personnage auquel est confronté Wangrin, est le vieil interprète du commandant, Racoutié. Bien qu'étant tous les deux des blancs-noirs, Racoutié et Wangrin sont sensiblement différents. Le premier est un ancien tirailleur qui s'exprime par conséquent en « forofifon naspa » –c'est-à-dire le français des tirailleurs- alors que le second parle le français « tout neuf, couleur vin rouge de Bordeaux »². Un duel s'engage entre les deux fonctionnaires, duel qui passe par la maîtrise de la langue. Très vite Wangrin prend le dessus, bien que Racoutié occupe une place plus importante, il est les yeux et les oreilles du commandant. Wangrin tout en ayant réussi à s'intégrer à la fois dans son nouveau poste, et dans sa nouvelle ville n'est pas satisfait de ses conditions de vie, et veut gravir les échelons de la société. Pour ce faire, il doit former des alliances avec diverses corporations, il se fait admettre dans le plus grand « waaldé » de Diagamamba –c'est-à-dire une association de classe d'âge, qui peut être féminine ou masculine- ce qui lui octroie une protection ; et se fait adopter comme fils par Abougui Mansou :

« [...] le grand manitou de Diagamamba. Il y faisait et défaisait les affaires à volonté. Le chef de canton, pas plus que le commandant de cercle, n'y pouvait rien, et tout le monde le subissait passivement. »³

Pour parachever sa protection, il s'attire les grâces du grand marabout Tierno Siddi. Fort de ses soutiens, populaires, politiques et religieux –toutes classes d'âge réunies-, il est prêt à affronter Racoutié.

Si l'on fait un rapide bilan de ces deux rencontres, on s'aperçoit que le schéma traditionnel est renversé : Wangrin, ne s'oppose pas au commandant de cercle, représentant de la France, mais à son compatriote Racoutié, qu'il tente d'évincer, avec succès. Evidemment, cela est motivé par la cupidité de Wangrin, qui veut profiter lui aussi au maximum de ses avantages de blanc-noir. De plus, contre toute attente, le commandant de cercle traite son subalterne avec respect, ce qui ne va pas de soi de la part d'un blanc à l'égard d'un indigène.

¹ Ibid., ed. cit., p.35.

² Ibid., ed. cit., p.33.

³ Ibid., ed. cit., p.40.

En ce qui concerne la morale, qui touche aussi la manière de rendre la justice dans une société –thème abordé à de nombreuses reprises dans le roman- on relève ce passage :

« A l'époque le degré de moralité d'un individu se mesurait d'une part à l'importance des services qu'il avait rendu à la pénétration française et, d'autre part à la situation géographique de son pays d'origine. C'est ainsi que les plus moraux des hommes étaient les Européens blancs. Après eux, venaient progressivement les Martiniquais et les Guadeloupéens, puis les Sénégalais autochtones des quatre communes –Saint-Louis, Gorée, Rufisque et Dakar-, les anciens militaires indigènes et enfin, en dernier lieu, le restant de la population. »¹

La hiérarchisation est bien définie, imposée par la France, et ne prenant en aucun cas compte de ce qu'elle était avant son arrivée. On imagine « le degré de moralité », et le sort qui est réservé, à un individu n'appartenant à aucune des trois premières catégories et ne pouvant pas communiquer dans la langue de l'occupant.

Le chapitre 5 intitulé « où le malheur des uns... » fait référence au contexte historique de l'époque lors de la déclaration de la Première guerre mondiale et de ses conséquences. En effet, l'image de la France a été fortement affaiblie, ainsi que son pouvoir au sein même des colonies : Wangrin utilise cette période de confusion pour détourner de grosses sommes d'argent, en l'occurrence grâce aux réquisitions de bœufs. En voici l'annonce faite par le commandant :

« L'Allemagne vient d'allumer les poudres en Europe. Son Empereur Guillaume II, veut dominer le monde. Mais il trouvera devant lui notre France éternelle, championne de la liberté et du droit de l'homme. La France demande à tous ses territoires une aide en hommes, en prières et en matières premières. Le gouvernement vient d'instituer la loi de réquisition pour le mil, le riz, les matières grasses et les animaux de boucherie. Les prix des fournitures seront fixés par une commission qui se réunira à Koulouba. Toute personne qui, par ses actes ou ses paroles, entravera les réquisitions sera poursuivie et punie comme ennemie de la France. »²

Ce discours est tout à fait représentatif de la mentalité de la France à l'aube de la première guerre mondiale : elle n'offre rien à ses colonies, et prend tout sous couvert de l'effort de guerre. On voit bien l'intransigeance dont fait preuve celle-ci vis-à-vis d'hommes qui sont censés se sacrifier humainement et économiquement pour un pays qui les méprise. Les

¹ Ibid., ed. cit., pp.49,50.

² Ibid., ed. cit., pp.61,62.

contradictions de ce discours sont flagrantes : les africains sont englobés dans le groupe nominal « notre France » avec le pronom de première personne du pluriel, alors que, comme nous l'avons vu précédemment, la plupart des indigènes n'ont pas le statut de citoyens français –sauf exception-, ils sont de simples « sujets français ». Il est donc difficile pour eux de se reconnaître dans cette nation qui les asservit et d'éprouver un quelconque sentiment de patriotisme. De la même façon, le commandant oppose Guillaume II et sa politique expansionniste, à la « France éternelle », alors que cette dernière a eu la même volonté hégémonique lorsqu'elle s'est emparée des territoires africains ; la périphrase « championne de la liberté et du droit de l'homme » est donc tout à fait inappropriée, voire insultante pour les Africains. Cela est justifié quelques pages plus loin, lorsque le protagoniste est confronté à la justice suite à cette fameuse Affaire des bœufs :

« Wangrin savait également qu'une affaire dans laquelle un Européen se trouvait justement ou injustement impliqué serait bien difficile à trancher à la colonie. Sans doute préférerait-on étouffer n'importe quel crime plutôt que de condamner un Européen, à plus forte raison si ce dernier était un agent de l'autorité. Il en allait du prestige des colonisateurs, et la politique menée en ce domaine ne s'embarrassait pas de problèmes de conscience. »¹

On relève l'importance du contrôle de l'image des colonisateurs, reprenant la hiérarchisation par degrés de la morale : il faut absolument respecter cette sorte d'immunité des hommes blancs. Cependant, il ne faut pas penser que ce système est immuable et surtout sans faille : Wangrin, grâce à sa ruse, sa connaissance des hommes et « utilisant l'instruction que la France lui a donné gratuitement pour tromper ses supérieurs et voler ses concitoyens »², va avoir gain de cause dans cette affaire, -fait extraordinaire pour l'époque alors qu'il est coupable rappelons-le. On est donc en mesure de se demander où sont les droits de l'Homme et la liberté si chère à la France dans des situations telles que celle-ci, où la couleur de peau prime sur l'éthique.

Comme on a pu le constater lors du verdict du procès de Wangrin, les Européens, solidaires, font bloc face aux Africains, et ces derniers sont divisés. En effet, comme nous l'avons évoqué précédemment, Amadou Hampâté Bâ, tel un ethnologue, rend compte de la

¹ Ibid., ed. cit., pp.81,82.

² Ibid., ed. cit., p.92.

situation sociale et culturelle de l’Afrique de son temps : les rivalités entre les différentes ethnies, les conflits politiques... Romo Sibédi, l’ennemi juré de Wangrin qu’il rencontre dans le chapitre 9, intitulé « L’âne et le miel », a fait partie de « Fantirimori », c'est-à-dire l’infanterie coloniale et

« avait fait partie de ces jeunes gens qui avaient juré de faire payer au conquérant Yorsam les atrocités sans nom qu’il avait commises dans la région de Noubigou qui compta le plus d’anciens militaires au Mali. »¹

Amadou Hampâté Bâ, dans cette parenthèse consacrée aux motivations de Romo Sibédi lorsqu’il s’est engagé dans l’armée française, se démarque de ses contemporains en mettant le doigt sur des faits que bien d’autres auraient passés sous silence. En effet, il ne rentre pas dans un discours essentialiste de l’âge d’or de l’Afrique, en exaltant un continent uni, tourné vers des valeurs, des traditions, dans lequel des peuples vivent en harmonie. Au contraire il montre que la colonisation et ses bévues ne sont pas le fruit des Européens. Ce sont des actes que l’on retrouve sur tous les continents y compris en Afrique avant l’arrivée des Français, ici mis en relief par le personnage de Yorsam, qui a mis à feu et à sang – l’auteur parle « d’atrocités gratuites »- la région d’origine de Wangrin et de Romo Sibédi, luttant « contre les habitants de Noubigou pour se tailler un empire, tandis que d’un autre côté il guerroyait contre les Français pour conserver les domaines conquis ».²

Cela n’empêche pas l’auteur de montrer la solidarité africaine, en l’occurrence à propos des lois d’hospitalité, que met en œuvre Romo Sibédi lorsqu’il reçoit Wangrin chez lui pour la première fois. C’est d’ailleurs à partir de ce moment là que va se réveiller la cupidité latente de Wangrin, qui va vouloir détrôner son hôte pour s’octroyer les privilèges que sa fonction d’interprète lui assure. Wangrin rencontre son nouveau commandant de cercle de Goudougoua, M. Quinomel. Celui-ci, comme l’avait fait le premier commandant de cercle auquel avait eu affaire le héros, utilise l’expression « mon ami »³ pour s’adresser à Wangrin. Ce n’est pas le cas de celui du cercle de Yagouwahi, supérieur de Romo Sibédi, Jean Gordane qui l’interpelle d’un « bonjour Wangrin, [...] sans aucune marque de sympathie »⁴. Cependant, ce n’est pas une marque d’hostilité envers Wangrin,

¹ Ibid., ed. cit., p.101.

² Ibid., ed. cit., p.18.

³ Ibid., ed. cit., p.111.

⁴ Ibid., ed. cit., p.116.

simplement de la distance de la part de son supérieur hiérarchique ; et le héros va tout de même parvenir à gagner sa « confiance presque totale »¹. Le vecteur que constitue la langue est donc un moyen d'ascension sociale, elle lui permet d'être traité avec respect par les administrateurs coloniaux, d'autant plus qu'il parle un français académique et non le français des tirailleurs comme Racoutié ou Romo Sibédi. Wangrin donne l'impression d'être un bon produit français, formé par l'éducation qu'il a reçue à l'école française.

Pour récapituler le cadre politique, culturel et social dans lequel se déroule le roman, on relève d'une part l'administration coloniale représentée par des blancs-blancs et d'autre part la population noire englobée dans le substantif « indigènes » ou noirs-noirs. Entre ces deux catégories, se trouvent les blancs-noirs, dont fait partie notre héros. Nous avons montré que l'auteur, -sans rentrer dans le schéma traditionnel « blancs, méchants colonisateurs » versus « noirs, population intègre soumise »-, établissait une description détaillée de la société de l'Afrique Occidentale Française de l'époque, en évoquant les mérites et les torts des différents partis. Parmi les Européens qui s'efforcent de remplir leur fonction de la manière la plus honorable et humaine, on retrouve en plus des personnages cités précédemment, l'inspecteur des affaires administratives, Charles de Brière, chargé d'enquêter sur l'affaire des bœufs, dont l'idéal est de « servir l'humanité en reconnaissant à tous les hommes des droits égaux, inviolables, spirituels et sociaux. »² ; ou bien encore le commandant de cercle de Dioussola, Arnaud de Bonneval...etc. Dans la même démarche l'auteur souligne les travers de certains Africains, qui ne reculent devant rien pour s'enrichir, parfois aux dépens de leurs compatriotes, comme c'est le cas pour notre héros, mais aussi d'Abogui Mansou, « l'âme damnée » du protagoniste, -rappelons qu'il est à l'origine de l'idée du détournement de bœufs en 1914, et ne manifeste aucune culpabilité, pas plus que Wangrin, à en priver la population. A un niveau plus grave encore, on rencontre le personnage de Yorsam qui n'est pas un personnage historique mais l'allégorie de tous ces conquérants qui ont tyrannisé les populations africaines.

¹ Ibid., ed. cit., p.118.

² Ibid., ed. cit., p.73.

Wangrin, carrefour de cultures.

L'œcuménisme de Wangrin :

Nous venons d'étudier la situation sociale et culturelle du cadre politique et géographique du roman et montrer sur quels modes se faisaient les échanges entre les différentes cultures. Wangrin, de par son éducation et son parcours, cristallise ce fait interculturel. Tout d'abord, il convient de retracer son histoire : il est le fils d'un chef de province bambara, et a passé son enfance dans son village natal, en suivant les coutumes animistes bambaras : « Wangrin fût d'abord initié aux petits dieux des garçons non circoncis, Thieblenin et Ntomo, puis, à son adolescence, à Ntomo-Ntori »¹. C'est à cette période que s'opère la première fracture dans son parcours initiatique : il est réquisitionné pour être envoyé à « l'Ecole des Otages » à Kayes. Cet établissement nous explique l'auteur dans une note, permettait aux autorités françaises de s'assurer la soumission des chefs ou notables des provinces. Ainsi leurs fils recevaient une formation qui leur permettait de devenir domestiques, boys, cuisiniers ou fonctionnaires subalternes : copistes, télégraphistes, infirmiers. Les plus intelligents d'entre eux devenaient « moniteurs d'enseignement », comme Wangrin, major de sa promotion. Bien que Wangrin quitte son pays d'origine et sa famille pour recevoir une éducation française, il ne se coupe pas des traditions animistes : son père le fait circoncire et initier au dieu Komo et ainsi lui permet de devenir un homme selon les coutumes animistes bambaras. On relève cette phrase qui est révélatrice de l'état d'esprit du personnage :

« Wangrin était fier d'être "Kamalen-Koro", un circoncis, mais également fier de ses habits d'écolier, et en particulier de ses souliers confectionnés par un cordonnier de France et de sa chéchia rouge et ronde, agrémentée d'un pompon en soie bleue ».²

Wangrin est donc dans un entre-deux : d'un côté les traditions animistes et musulmanes, représentées par la circoncision et la chéchia –chapeau porté par certains peuples musulmans- et d'un autre côté la modernité imposée par l'occident avec l'école française et le port de souliers -notons que les Africains ne portaient pas de souliers en cuir, ils allaient pieds nus ou chaussés de chaussures ouvertes, et à l'arrivée des Français ils ont été

¹ Ibid., ed. cit., p.18.

² Ibid., ed. cit., p.19.

surpris de cette coutume¹. Or, Wangrin n'est pas dans une position d'écartèlement entre deux cultures. Au contraire, il jouit des avantages des deux et en retire de la fierté. Cette phrase annonce donc exactement le comportement de Wangrin à l'égard de la différence tout au long du roman : peu importe les dissimilarités pourvu qu'il puisse en tirer du profit personnel. Certes, cette position n'est pas très honorable sur le plan humain car motivée par la cupidité, mais elle a le mérite d'abolir les préjugés, élément non négligeable à l'époque coloniale.

Sans renier son penchant animiste, il se prête aux divers rites bambaras pour se parer de protections magiques ; Wangrin découvre l'univers occidental, son éducation, sa religion et surtout sa langue, le Français. En effet, Wangrin se montre particulièrement doué en ce domaine, comme ne manque pas de le souligner l'auteur non sans humour :

« Il avait fait l'école de Kayes et y avait si bien, paraît-il, appris à parler la langue française que, lorsqu'il s'exprimer dans ce dialecte de mange-mil², les blancs-blancs eux-mêmes, nés de femmes blanches de France, s'arrêtaient pour l'écouter. Il ne fallait pas, disait-on, moins de dix ans pour apprendre, imparfaitement d'ailleurs, les gestes supports du parler français, dont voici les plus caractéristiques : tendre de temps à autre le cou en avant ; tantôt écarquiller les yeux, hausser les épaules, froncer les sourcils ; tantôt tenir les bras en équerre, paumes ouvertes ; croiser les bras sur la poitrine et fixer son interlocuteur, imprimer à ses lèvres des moues diverses ; toussoter fréquemment, se pincer le nez ou se tenir le menton, etc. Ignorer comment ces gestes se combinent pour souligner les mots que la bouche égrène, c'est tomber dans le ridicule dit de "vieux tirailleur". Ce ne pouvait être le cas de Wangrin, premier moniteur de l'enseignement de Diagamamba. »³ .

Ce passage oppose clairement le « forofifon naspa », transcrit de cette manière par l'auteur : « Moussé Lekko⁴, poser ici, attendre commandant peler toi⁵. Tu froid ton cœur⁶, commandant lui pas pressé jamais. Cé comme ça avec grand chef. »⁷, dont voici la première occurrence de la bouche de Racoutié ; et le Français « tout neuf, couleur vin rouge de Bordeaux » que parle Wangrin, et dont il maîtrise les codes et la gestuelle. En

¹ Sur le sujet, voir Cheikh Hamidou Kane, *L'Aventure ambiguë*, Paris : 10/18 (Domaine étranger), 1979. 191p.

² Note de l'auteur : « Petits oiseaux qui, une fois au repos, gazouillent à tue-tête sans s'écouter mutuellement. » . A.H. Bâ, *L'Etrange destin de Wangrin*, ed. cit., p.368.

³ A.H. Bâ, *L'Etrange destin de Wangrin*, ed. cit., p.26.

⁴ Note de l'auteur : « "Monsieur l'Ecole", c'est-à-dire "maître d'école" » Ibid., ed. cit., p.368.

⁵ Note de l'auteur : « Appeler toi » Ibid., ed. cit., p.368.

⁶ Note de l'auteur : « "Rafraîchis ton cœur" (expression bambara), c'est-à-dire "sois patient" Ibid., ed. cit., p.368.

⁷ Ibid., ed. cit., p.29.

plus de l'apprentissage de la langue, Wangrin est confronté à une nouvelle religion, la religion catholique. En effet, à l'Ecole des otages, il est obligé d'aller à la messe et au catéchisme. Même si au départ, il n'adhère pas au credo catholique, il « révisé ses préjugés défavorables à l'égard de la religion chrétienne »¹ lorsqu'il y trouve son compte. Wangrin place les différentes religions sur le même plan, du moment où elles vont dans son sens, il leur donne du crédit ; c'est la logique de profit qu'il applique à tous les niveaux où se joue la différence. Lorsque le commandant Quinonel lui demande quelle est sa religion, Wangrin lui fait cette réponse :

« Je n'en ai pas de bien définie [...]. En tant qu'interprète, je dois ménager tout le monde. Aussi suis-je autant à mon aise dans la mosquée que dans le bois sacré des villages animistes. »².

De la même façon, « Wangrin faisait "Salame"³, mais cela ne l'empêchait point de recourir de temps à autre aux dieux traditionnels de son terroir et aux mânes efficaces de ses ancêtres. »⁴. Wangrin est donc bien le lieu de rencontre de différentes cultures, religions etc., mais ces divers courants ne se livrent pas bataille. Comme dans un estuaire, ils se croisent et se mélangent pacifiquement dans sa personne au nom du profit. Wangrin, bien que n'étant pas particulièrement croyant et connaissant l'importance de la place consacrée à la religion dans la gestion des affaires politiques de l'époque, n'hésite pas à aller trouver le révérend père de la mission catholique de Méba lorsque le Comte du Pont de la Roche décide de l'envoyer sans autre forme de procès en prison : « Le commandant, conscient de l'arbitraire de sa mesure et redoutant le témoignage du prêtre, se trouva très ennuyé. Il donna l'ordre de libérer Wangrin immédiatement »⁵. Cet épisode montre comment Wangrin parvient habilement à utiliser une religion qui n'est pas la sienne pour mettre en péril un administrateur qui, lui, ne peut se passer de l'appui religieux pour faire valoir son autorité. Pour résumer la posture de Wangrin face aux religions, on relève ce passage :

« En tête à tête avec lui-même sous un ciel si paré, quelles forces Wangrin allait-il invoquer ? Les forces ancestrales ou celles des religions étrangères ? Quoi qu'il en fût, il leur demanderait ce qu'il

¹ Ibid., ed. cit., p.30.

² Ibid., ed. cit., p.112.

³ Note de l'auteur : « Cette expression signifie qu'il accomplissait la prière musulmane, consistant en attitudes particulières du corps accompagnées de récitation de versets coraniques ». Ibid., ed. cit., p.373.

⁴ Ibid., ed. cit., p.170.

⁵ Ibid., et. cit., p.213.

avait toujours demandé : être inspiré pour gagner beaucoup d'argent et être protégé de ses ennemis, Blancs ou Noirs. »¹.

Le héros adopte donc une attitude d'assimilation ou d'intégration à l'égard de la différence et chaque élément nouveau auquel il est confronté est rajouté à son panthéon personnel.

La maîtrise de la langue, clé du succès :

Wangrin, en plus d'être un carrefour de cultures : animiste, musulmane et chrétienne, possède un autre atout majeur : le plurilinguisme. En effet, en plus du français qu'il parle remarquablement bien, il maîtrise huit autres langues africaines : le bambara, sa langue maternelle, le peul ou « fulfulde », le dogon, le mossi, le djerma, le haoussa, le baoulé et le bété, chaque langue correspondant à une ethnie du même nom. Grâce à cette polyglossie, Wangrin peut, sans se compromettre, tirer parti de maintes situations étant donné qu'il est le seul lien permettant la communication entre les divers clans. Une affaire de succession va permettre à Wangrin de « donner la pleine mesure des intrigues dont il était capable pour gagner de l'argent »² dans les chapitres 11 à 15 : à la mort de Brildji Madouma Thiala, « lamido »³ de la province de Witou et de Gouban, un conflit d'intérêt s'engage entre son fils Loli et le demi-frère puîné du défunt Karibou Sawali son successeur légitime selon les coutumes locales. Notre héros, en sa qualité d'interprète ou « Dalamina », c'est-à-dire le « répond-bouche », du commandant, en est le premier informé. Il va alors échafauder son plan le plus génial mais aussi le plus machiavélique de toute sa carrière. En menant un double jeu, il arrive non seulement à satisfaire les deux partis, chose impensable vu les circonstances de départ qui se prêtaient plus à une guerre civile qu'autre chose, mais également à en retirer une petite fortune, le tout avec les félicitations de l'administration coloniale. En effet, selon la tradition peule, c'est Karibou Salawi qui devrait porter le Turban –l'équivalent de la couronne occidentale- mais cela heurte la morale des blancs qui veut que ce soit le fils qui succède à son père. Wangrin va jouer à la fois de sa fonction de représentant du pouvoir, de sa connaissance des hommes et des codes associés à chaque communauté. Par exemple, lorsqu'il arrive dans la concession de Karibou Sawali, « sans descendre de son cheval, [il] salue de la main à la manière des

¹ Ibid., ed. cit., p.230.

² Ibid., ed. cit., p.142.

³ Note de l'auteur : « "Lamido" signifie "commandeur" ou "roi" en langue peule » (*E.D. Wangrin*, p.372).

Blancs »¹ puis refuse la chaise –exclusivité des blancs-blancs ou noirs-blancs, pour qui s’asseoir à même le sol ou sur une natte est inconcevable- qu’on lui apporte et déclare « Je ne suis pas dans un bureau mais chez un honorable frère, issu d’une haute lignée. Je préfère m’asseoir comme tout le monde, sur une natte. »². Wangrin dévoile ici au lecteur son talent de manipulateur : il se présente, hautain, comme un occidental, puis renie les mœurs européennes pour mieux flatter et berner son interlocuteur en faisant mine d’être son égal. Puis il fait croire à Loli que le commandant Gordane a ordonné l’exhumation du corps de Brildji pour s’assurer de son identité, ce qui a pour effet de choquer considérablement la famille. Il fait mine de se poser en intermédiaire pour plaider la cause du défunt auprès du commandant, le tout moyennant rémunération. Après avoir fait croire aux deux rivaux qu’il était leur allié dans cette affaire montée de toutes pièces, il leur propose un arrangement : Karibou reçoit le Turban, et Loli la fortune de son père. Wangrin, en jouant la carte de l’exhumation mise sur la croyance des Peuls qui tient au fait que les blancs-blancs sont déterminés à leur « faire vomir [leurs] us et coutumes pour [les] gaver des leurs. »³, sauf que l’exhumation ne fait pas partie -au contraire- des mœurs européennes, mais comme il est le seul à les connaître il dispose d’un pouvoir élargi. Lui-même se désigne comme « un vieux caméléon »⁴ tant il est capable de se fondre dans tous les milieux. De la même façon dans un épisode ultérieur qui l’oppose encore une fois à Romo Sibedi, il va humilier ce dernier devant un commandant de cercle, en jouant sur la coutume : Wangrin insulte la mère de Romo en bambara, ce qui le met dans une colère noire le poussant à injurier Wangrin, mais cette fois-ci en Français, devant le commandant. Celui-ci ne comprenant pas la réaction de Romo le réprimande et lui demande de traduire ce que lui a dit Wangrin en bambara ; or

« répéter une injure équivaut, pour la tradition, à la proférer directement. Or, un fils ne saurait, pour tout l’or du monde, insulter sa mère. C’était là un acte des plus abominables. Ignorant cette coutume, Henri Tolber eut la certitude que le pauvre Romo n’était qu’un jaloux accusateur et même quelque peu délateur. Il gronda sévèrement son nouvel interprète. »⁵

¹ Ibid., ed. cit., p.145.

² Idem.

³ Ibid., ed. cit., p.180.

⁴ Ibid., ed. cit., p.183.

⁵ Ibid., ed. cit., pp.242,243.

Voilà comment Wangrin, grâce à sa maîtrise des langues et des codes, arrive à se jouer de ses ennemis.

Un autre personnage secondaire, mais qui apparaît comme un double modelé par Wangrin, possède cette capacité. Il s'agit de Faboukari, le frère puîné de Wangrin, un ancien marin et de ce fait polyglotte comme son aîné, qui lui sert de couverture pour ouvrir une société de commerce. Voici comment Wangrin le présente : Faboukari

« a fait son service militaire dans la Marine française. Il connaît Marseille et Bordeaux comme un rat connaît son trou. Il a voyagé sur presque toutes les mers du monde. Il a connu tous les pays du levant au couchant, des "eaux durcies" de l'extrême nord aux pays perdus dans les immenses océans de l'extrême sud. Il parle le Français, l'anglais, l'espagnol et l'arabe et sept langues africaines, sans compter le bambara qu'il a sucé à la mamelle. Il connaît l'homme, qu'il soit blanc, jaune ou rouge. Qui n'aurait été convaincu par une présentation aussi dithyrambique des choses ! »¹.

Faboukari ne parle peut être pas autant de langues que ce que dit Wangrin, comme vient le souligner l'adjectif « dithyrambique » mais toujours est-il qu'il est bien à l'image de son aîné. Bien que Wangrin tire les ficelles de cette entreprise Faboukari, fort de l'expérience de son frère, s'en tire admirablement bien et arrive à mettre à exécution les plans de celui-ci. Les deux comparses parviennent au nez et à la barbe des Européens, à monter la plus grande société de commerce jamais dirigée par des indigènes supplantant toutes les grosses maisons de commerce françaises, s'octroyant toutes les parts de marchés.

Nous venons de démontrer que Wangrin est un produit interculturel de par sa formation spirituelle : il est par nature animiste comme sa famille, à un second niveau musulman, la religion principale de son pays, et à un dernier niveau il est chrétien dirons-nous d'adoption. Ces trois religions loin de provoquer un conflit en la personne de Wangrin, occupent chacune une place plus ou moins importante selon ses besoins momentanés. De plus, sa polyglossie relève elle aussi du fait interculturel en le mettant en contact avec différentes cultures et en lui permettant de dialoguer avec chacune d'elle, d'apprendre ses codes, ses coutumes etc. Comme le signale Chiara Molinari « Wangrin est le seul qui parvient à habiter la langue de l'autre, à l'appivoiser et à deviner en elle la faculté à exprimer une réalité qui au début lui est étrangère »². Grâce à cette capacité, il va

¹ Ibid., ed. cit., p.233.

² Chiara Molinari. *Parcours d'écriture francophone. Poser sa voix dans la langue de l'autre. Entretiens.* Paris : L'harmattan, 2005. 244p.

pouvoir modifier le système colonial, qui n'est pas uniquement, comme on aurait pu le penser, subi par les Africains. Certains, comme c'est le cas pour Wangrin, en s'appropriant la langue qui est ici le meilleur moyen d'élévation sociale, influent sur la gestion des territoires colonisés. Comme on note trois religions qui se partagent le panorama religieux, il en est de même avec le panorama linguistique. Tout d'abord les langues locales, comme le Bambara et le Peul les deux langues principales au Mali, dont nous avons un exemple dans le premier chapitre avec la mélopée matrimoniale lors de la naissance de Wangrin, suivie d'une traduction de l'auteur :

« Wooy wooy Nyakuruba : a tinti ! den wolo manndi NYakuruba den cee den wolo manndi Nyakuruba a tinti ! » traduit par « Wooy wooy o ! Nyakuruba, presse fort ! L'enfantement est laborieux, Nyakuruba. L'enfantement d'un garçon est laborieux, Nyakuruba. Presse fort ! »¹ pour ce qui est du bambara.

Puis la langue coranique, bien que peu représentée dans l'ouvrage, on trouve seulement quelques occurrences comme les formules de salutation suivies d'une note explicative comme « Salaamu alekum ! La paix sur vous ²! [...] Aleykum salaam ! Et sur vous la paix !³ »⁴. Evidemment le français hexagonal académique, présent dans la bouche des Français et des lettrés. Enfin le français des tirailleurs ou « forofifon naspa » qui est l'appropriation du français et l'adaptation du français correct, sur plusieurs niveaux : grammatical, « en "forofifon naspa", les verbes n'avaient ni temps, ni mode et les noms, prénoms et adjectifs, ni nombre ni genre. »⁵, et sur les plans phonétique et syntaxique : « Commandant y i peler toi »⁶ ou encore « je faire planton ma commandant »⁷. Ce contexte linguistique hétérogène est la raison pour laquelle les interprètes ont un rôle de premier plan dans le fonctionnement de l'administration coloniale.

¹ A.H. Bâ, *L'Étrange destin de Wangrin*, ed. cit., p.14.

² Note de l'auteur : « Formule de salutation que l'arrivant prononce à l'intention de ceux qu'il trouve sur place. » Ibid., ed. cit., p.371.

³ Note de l'auteur : « Réponse habituelle à la salutation de l'arrivant. » Ibid., ed. cit., p.371.

⁴ Ibid., ed. cit., p.143.

⁵ Ibid., ed. cit., p.29.

⁶ Ibid., ed. cit., p.211.

⁷ Ibid., ed. cit., p.227.

Les différents univers symboliques.

Amadou Hampâté Bâ, un fond culturel riche :

A l'image de son protagoniste, l'auteur Hampâté Bâ est lui aussi polyglotte et a reçu différentes éducations : à l'école orale traditionnelle, à l'école coranique avec son maître spirituel Tierno Bokar et à l'école coloniale occidentale, lui aussi ayant été réquisitionné pour l'Ecole des otages. C'est pour cela que lorsqu'il écrit, Hampâté Bâ fait appel à plusieurs univers de référence ou univers symboliques dans son roman. Cela se manifeste par l'hétérolinguisme défini par Rainier Grutman en 1997 comme « la présence dans un texte d'idiome étrangers, sous quelque forme que ce soit, aussi bien que de variétés (sociales, régionales ou chronologiques) de la langue principale. »¹, que nous venons d'évoquer précédemment grâce au discours direct des personnages. Mais de manière plus générale, on peut dire que l'auteur en posant sa situation d'énonciation ne la réduit pas à une seule culture. Il mêle références à la littérature orale africaine traditionnelle et à la littérature écrite occidentale aux cultures animiste, coranique et chrétienne. De plus, cela passe par l'insertion de fables, chants, de renvois à des légendes etc. En effet, l'auteur pratique la technique du collage accompagnée d'un discours théorique ou d'un commentaire discursif, comme c'est souvent le cas dans la littérature francophone post coloniale. Cela peut avoir pour conséquence un effet d'étrangéité voire de surprise chez le lecteur occidental, peu familier à cette culture. C'est le cas notamment dans le premier chapitre où la naissance de Wangrin est relatée. Les scènes de naissances ne sont pas en soi surprenantes pour un lecteur occidental, bien que peu souvent décrites dans la littérature sur le mode charnel comme c'est le cas dans *L'Etrange destin de Wangrin*. De plus, comme nous l'avons noté plus haut, l'auteur insère une mélodie matrimoniale en bambara dédiée à la déesse de la maternité Nykuruba dès les premières pages du roman suivie de sa traduction et accompagnée de notes explicatives. Mais ce qui est le plus déroutant pour le lecteur ce sont les comparaisons et métaphores qui rythment la progression du récit : « la future maman se tord comme une chenille arpeuteuse »², « la tête du bébé est molle comme un œuf de sorcier »³¹, pour n'en citer que quelques unes. Ces

¹ Définition reprise par J.M. Moura in. *Littératures francophones et théorie postcoloniale*, Paris : PUF (Quadrige), 2007. 185p.

² A.H. Bâ, *L'Etrange destin de Wangrin*, ed. cit., pp.13,14.

³ Note de l'auteur : « La tradition dit que le sorcier, quand il est surpris par un soma (antisorcier), pond un œuf tendre en signe de soumission. » Ibid., ed. cit., p.367.

deux comparaisons animales ne rentrent en rien dans les canons de représentation de l'accouchement occidentaux, beaucoup trop prosaïques, et appartiennent forcément à l'univers de référence africain, ici probablement bambara. L'élément qui peut paraître le plus choquant, et source de décalage, dans la description de la mise au monde de Wangrin, est sans aucun doute la dénomination du placenta par le groupe nominal « les petits frères » :

« L'enfant était drapé jusqu'aux épaules dans un tissu de chair blanc et léger, souple et transparent. Sa tête en était également couverte, tout comme s'il portait un bonnet. Les "petits frères" ne tardèrent pas à suivre. La vieille femme eut tout le mal du monde à couper le cordon ombilical reliant l'enfant à ses "petits frères". Force pour elle d'aller quérir le père de Wangrin qui attendait, assis à l'ombre d'un grand fromager, qu'on lui apportât des nouvelles. »²

Ce passage prend même une tournure burlesque avec la métaphore vestimentaire qui apporte un effet de comique. Cependant, on retrouve des topos de l'accouchement comme la sage femme qui est une vieille « matrone édentée et chenue »³, le futur père qui se tient à l'écart, et le « sempiternel vagissement »⁴ du nouveau-né, mais ce sont plus des faits de sociétés que des conventions littéraires.

Etude du bestiaire :

De la même façon, le bestiaire fait appel à l'imaginaire du lecteur car les références animales peuvent ne pas renfermer les mêmes connotations que celles auxquelles nous sommes habitués. En effet, Wangrin est à de nombreuses reprises comparé à des animaux, au fur et à mesure de ses aventures, et ces comparaisons sont le plus souvent à cheval entre les cultures africaines et occidentales. Il faut souligner que les comparaisons animales ne commencent qu'à la fin du deuxième chapitre lorsque Wangrin commence ses roueries, en l'occurrence lors de son premier combat avec Racoutié. Pour bien saisir comment l'évolution du protagoniste est liée au bestiaire, nous allons procéder au relevé de la faune rattachée au personnage de Wangrin présente dans le roman. On note pour ce qui de la première partie du roman, l'étalon pour sa force (p.43), le silure pour son aisance dans les

¹ Ibid., ed. cit. p.15.

² Ibid., ed. cit., p.15.

³ Ibid., ed. cit., p.13.

⁴ Ibid., ed. cit., p.15.

milieux aquatiques (p.43), le lièvre pour sa ruse (p.69), la panthère pour son agilité (p.69), l'épervier pour sa rapidité (p.162), le léopard pour son caractère bondissant (p.162), la hyène pour sa vitesse un peu folle (p.163), le lion pour sa noblesse (p.167), et le caméléon pour sa prudence et sa capacité à se fondre dans tous les milieux (p.183). Dans cette partie, où la course de Wangrin pour atteindre la gloire est sur une pente ascendante, les animaux renvoient à des thèmes assez élevés et fortement positifs (en majorité on retrouve des animaux sauvages de taille assez grande, carnivores et rapides, la plupart vivant dans la savane). Se dessine alors un personnage fort, empreint de noblesse, vif, habile et rusé. Wangrin est régulièrement présenté comme un chasseur poursuivant des proies ce qui vient corroborer les caractéristiques des animaux, en particulier par rapport aux félins. En marge, on relève l'expression « avoir plus de cordes à son arc » renforcée par « avoir plus de ruses dans sa tête que dans celle d'un vieux lièvre » la première renvoyant aux archers du moyen âge, et la deuxième étant semble-t-il assez universelle et qui se retrouve dans tous les folklores. La deuxième partie du roman qui constitue le paroxysme de la course du parcours de Wangrin est révélatrice de la vulnérabilité du héros, bien qu'il ne s'en rende pas compte. En effet, la première occurrence du bestiaire rencontrée est une comparaison : « Wangrin se sentait à Goudougoua comme un épervier en cage »¹ : le complément circonstanciel de lieu qui dénote l'enfermement contraste avec le lexique très valorisant rattaché au protagoniste. Cependant, cette image est très vite contre balancée par les tropes suivantes : Wangrin est associé au taureau pour sa rudesse (p.217), la grenouille « de la fable » pour sa vanité (p.225), le loup pour son expérience (p.228), il invoque lui-même dans une prière le caméléon pour sa capacité d'adaptation en toutes circonstances, l'agneau pour son charme innocent, le lion et le léopard pour leur férocité et leurs armes destructrices (p.231), le caïman pour sa cruauté au combat (p.254), et de nouveau la panthère et son caractère redoutable, ainsi que l'épervier pour sa précision dans l'attaque. Comme dans la première partie on revient à des animaux sauvages donnant une certaine bestialité au héros, avec une gradation dans cette deuxième partie. On note tout de même des failles avec comme nous l'avons constaté l'épervier qui induit que le chasseur est en train de fabriquer son propre piège, mais également la grenouille qui comme nous le dit la fin de la fable, qui voit sa suffisance se retourner contre elle. Ces deux derniers éléments fonctionnent comme des annonces des mésaventures qui guettent Wangrin. Pour ce qui est

¹ Ibid., ed. cit., p.215.

du dernier tiers du roman, on remarque une diminution sensible de références au bestiaire, comme si le personnage tendait à la fois vers une humanisation, qui ne l'oublions pas se fait par la déchéance, et à la fois vers une dépersonnalisation : en effet, ce sont ces attributs qui font la force de Wangrin, qui lui donnent de la ressource pour arriver à ses fins. Le bestiaire s'efface pour laisser place à la lutte que se livrent ses deux consciences, son « double-espoir » et son « double-objectif ». En marge de ceux-ci, Wangrin possède un double symbolique animal, un python sacré qui habite son « Tana »¹, qu'il tue involontairement dans le chapitre 30 intitulé « Deuxième et troisième avertissement : l'oubli fatal, le python sacré » : suite à cet incident « il pouvait être considéré comme un "suicidé involontaire" »². A partir de là, Wangrin sombre dans la folie, état propre à l'homme, c'est pourquoi il n'est plus comparé à des animaux. Wangrin, dans un dernier élan de fierté déclare appartenir à la « race des oiseaux de proie »³ et ne peut en aucun cas accepter que Tenin, sa belle-fille et son compagnon le sortent de sa misère. Wangrin ne parle plus de ce qu'il est au présent mais bien de ses origines évoquée par le substantif « race », et dans ce cas présent il n'est plus acteur mais objet des sollicitudes du couple. En outre, il parle d'une espèce en général et non d'un oiseau en particulier comme l'épervier abordé précédemment. En plus de la folie, le substantif « philosophe »⁴ vient accentuer l'humanisation Wangrin. Il devient une sorte de sage, un conteur public narrant ses aventures rocambolesques et rapportant « les fables et les contes qu'il avait recueillis tout au long de sa vie »⁵. A.H. Bâ fait une dernière fois référence au monde animal pour illustrer les différentes phases de dépendance à l'alcool par lesquelles passe Wangrin dans l'avant dernier chapitre « Les trois sangs et la mort ». Le premier stade est celui de l'agneau, qui provoque euphorie et docilité : « Je le bus et je vis un agneau qui me communiqua sa gaité. Je le suivis en bondissant dans la plaine de la joie et du bon appétit. »⁶ à propos du premier verre de Wangrin. Le deuxième verre est l'entrée réelle dans le vice, Wangrin le décrit ainsi :

« Je le bus et cessais d'être agneau, ou néophyte de grade mineur. Je devins majeur, car je venais de boire le sang du lion. Je ne riais plus, mais je rugissais ; je ne gambadais plus, je bondissais de

¹ Ibid., ed. cit., p.327.

² Idem.

³ Ibid., ed. cit., p.346.

⁴ Ibid., ed. cit., p.348.

⁵ Ibid., ed. cit., p.346.

⁶ Ibid. ed. cit., p.352.

colère, semant autour de moi de la terre. Je tuais mon honorabilité, je déchirais mon argent à coups de crocs et de griffes. J'étais tel un roi en furie, tel un lion noir de Danfa Mourga. »¹

L'isotopie de l'excès ressort ici très nettement, et contrairement à celles que l'on a pu rencontrer auparavant elle est ici source de malheur, et détruit tout ce que Wangrin a construit par le passé : sa fortune et sa respectabilité. Wangrin sombre finalement dans la déchéance la plus totale, symbolisée par le porc, la chose la plus dégradante pour les musulmans :

« Et de mon plein gré, j'arrachais le troisième verre de Boisson, verre rempli du sang du porc, grade majeur et extrême dans la hiérarchie de l'ivrognerie. Je bus ce verre fatidique et devins le cochon puant et grognant que vous avez devant vous. »²

Bien que Madame Terreau soit l'instigatrice de la dépendance alcoolique dans laquelle tombe Wangrin, il se décrit comme responsable : il est le sujet, avec la première personne du singulier devant des verbes d'action forts, en particulier le verbe « arracher », renforcé par la locution « de mon plein gré ». Il ne rejette donc pas la faute sur Madame Terreau, il se reconnaît comme seul et unique responsable de ses actes, et comprend qu'il signe son arrêt de mort avec l'adjectif « fatidique ». De plus, on note que l'alcool est personnifié avec la majuscule au nom « Boisson », qu'il compare à une maîtresse, lorsque plus haut il l'appelle « Madame Boisson ». Ce rappel de la symbolique musulmane à propos de l'alcool constitue une sorte d'acmé, puisque à l'issue du pamphlet de Wangrin, les éléments se déchaînent, une tornade éclate, donnant à la scène un caractère apocalyptique, et Wangrin cherchant un endroit pour se mettre à l'abri mais trop saoul pour y arriver, tombe dans un fossé et meurt réalisant ainsi la prophétie : il meurt seul loin des siens. L'engrenage dans lequel était tombé Wangrin est donc parvenu à son terme, son destin a suivi son cours jusqu'à son terme. Le dernier chapitre « L'adieu » est l'hommage post-mortem prononcé par l'inconditionnel rival de Wangrin, Romo Sibédi pour qui Wangrin n'a jamais « cessé d'être un Etalon humain³ ». Grâce à Romo, Wangrin retrouve l'honneur

¹ Idem.

² Idem.

³ Note de l'auteur : « C'est-à-dire l'Homme dans toute l'acception du terme, celui qui est Homme pour lui-même et qui, à son tour, formes d'autres hommes. Ce terme comporte aussi une notion chevaleresque. » Ibid., ed. cit., p.379.

qu'il avait noyé dans l'alcool, dans cette locution nominale qui évoque en plus de la dignité, une certaine noblesse rattachée à la race des équidés.

Pour conclure, on note que l'utilisation du bestiaire et même la profusion de celui-ci participe de la culture africaine. De plus, les animaux que l'on y retrouve sont le plus souvent des animaux géographiquement situés dans la savane, mais les symboliques qui leur sont propres sont tout à fait compréhensibles pour un lecteur occidental, du fait de leur caractère universel. L'auteur joue donc à cheval sur les deux cultures comme le montre la phrase prononcée par Diofo –le chef des captifs de case¹ de la famille Brildji Madouma Thiala, pour rappel le chef de province dont Wangrin règle malicieusement la succession : « Je ne suis ni diable, ni lutin, ni démon, ni facétieux, ni farfadet. Je suis ton dimadjo². Je suis Diofo. »³. Cette énumération de personnages fantastiques fait appel à la culture occidentale. En effet, les lutins et les farfadets sont des éléments du folklore français du moyen âge et se retrouvent dans une grande partie de l'Europe nordique sous d'autres appellations⁴. Quant au diable et au démon ce sont des figures malignes présentes dans toutes les cultures. L'auteur navigue bel et bien entre plusieurs cultures, prenant le soin lorsque c'est nécessaire d'expliquer au lecteur des termes, des coutumes ou des légendes faisant partie de l'imaginaire collectif africain. De la même façon, il n'hésite pas à utiliser des images faisant référence à la religion chrétienne, comme lorsque Wangrin parle de « notre père Adam et son épouse maman Eve » compare Romo à Adam et lui-même à « l'ange-gendarme »⁵ qui les chasse de l'Eden. L'adjectif possessif « notre » montre l'appropriation de la genèse chrétienne, de la même manière que la tournure « son épouse maman Eve » et le groupe lexical « ange-gendarme » sont des inventions de Wangrin.

L'Étrange destin de Wangrin, est donc la mise en scène de rencontre et de cohabitation de plusieurs cultures, par le biais de la colonisation mais pas uniquement. En effet, l'auteur ne résume pas l'Afrique à un peuple, au contraire comme dans ces autres

¹ Ce terme est expliqué précédemment par l'auteur dans une note ; les captifs de case sont des « anciens esclaves, dont on ne peut situer dans le temps l'origine de l'esclavage. Ils sont devenus les serviteurs attachés à une maison ou à une famille. Traditionnellement, leur statut leur confère de grands droits : ceux, notamment, de gérer les biens de leurs maîtres, d'éduquer leurs enfants, etc. Ils sont considérés comme faisant partie de la famille et portent d'ailleurs le nom de celle-ci. » Idem.

² Note de l'auteur : « "Dimadjo" (pluriel : rimaybé) : captif de case chez les Peuls. Le Dimadjo, chez les Peuls, a parfois plus d'autorité sur la famille de son maître que le fils aîné de celui-ci. En outre, il n'est pas aliénable. » Idem.

³ Ibid., ed. cit., p.158.

⁴ Source : Dictionnaire encyclopédique Quillet.

⁵ A.H. Bâ, *L'Étrange destin de Wangrin*, ed. cit., p.105.

ouvrages, en particulier dans son autobiographie *Amkoullel, l'enfant peul* et *Oui mon commandant !*, il dépeint le cadre dans lequel s'est installée la colonisation, avec les différentes ethnies, cultures et langues qui étaient présentes sur le territoire qui deviendra l'A.O.F. avec l'occupation française. Comme nous l'avons constaté, A.H. Bâ ne rentre pas dans le manichéisme que l'on peut rencontrer chez d'autres auteurs, le mal est présent en l'homme qu'il soit noir ou blanc, et même si la colonisation a été subie par les Africains, ils ont eu des moyens d'actions pour lutter contre elle et celle-ci s'est adaptée en fonction des différentes régions où elle s'est installée, en fonction des coutumes, des langues... En outre, elle a apporté des choses aux Africains, comme la langue française, dont Wangrin a su admirablement bien tirer profit et ainsi supplanter des Européens de souche ou blancs-blancs, entre autres dans le commerce, et ainsi évoluer dans la hiérarchie sociale. Pour reprendre la dénomination par synecdoque : blanc-blanc, noir-blanc, et noir-noir, on peut voir que Wangrin démarre le roman dans la catégorie noir-noir, suite à sa scolarité à l'Ecole des Otages, il devient un noir-blanc en travaillant pour l'administration française, et enfin, même si par la force des choses il ne peut être un blanc-blanc, il se situe socialement au dessus de cette classe, ou du moins d'une grande partie, de par sa fortune, son commerce et le pouvoir qu'il acquiert au fur et à mesure de ses roueries. En outre, Wangrin de par sa formation et sa fonction d'interprète est à la croisée de différentes langues et cultures, mises en scène par l'auteur, qui ne se livrent pas bataille, mais se rencontrent ; de la même façon que les différents univers symboliques cohabitent, par l'évocation du bestiaire, dans l'œuvre et obligent le lecteur à faire un incessant va-et-vient entre sa culture qui lui est familière et une autre plus étrangère.

L'Etrange destin de Wangrin, une œuvre hybride.

Entre traditions littéraires africaines et occidentales.

Interférences génériques :

L'Etrange destin de Wangrin, est le seul roman écrit par Amadou Hampâté Bâ. Ce dernier, à l'image de son héros est sans cesse et depuis son plus jeune âge confronté à différentes cultures. Premièrement, son origine peule : comme il le dit lui-même, les Peuls

« et c'est là [leur] originalité profonde, [...] à travers le temps et l'espace, à travers les migrations, les métissages, les apports extérieurs et les inévitables adaptations aux milieux environnants, ils ont sur rester eux-mêmes et préserver leur langue, leur fond culturel très riche et, jusqu'à leur islamisation, leurs traditions religieuses et initiatiques propres, le tout lié à un sentiment aigu de leur identité et de leur noblesse. »¹.

Cependant, Hampâté Bâ est issu d'un double lignage : d'une part, les Peuls du Macina (la région de la boucle du Niger au Mali) et d'autre part, les Toucouleurs :

« Le "peuple toucouleur" n'est [...] pas une ethnie au sens exact du mot mais un ensemble d'ethnies soudées par l'usage de la même langue et, au fil du temps, plus ou moins mêlées par voie de mariages. »².

Ces deux précisions sur les origines de l'auteur permettent de mettre en avant le caractère métis de celui-ci. Même les deux peuples auxquels appartiennent les membres de sa famille, ont des origines diverses, qu'il n'est pas toujours facile de situer. Cela nous amène à envisager l'ampleur du fond culturel dont dispose l'auteur lorsqu'il écrit *L'Etrange destin de Wangrin*. De plus, il ne faut pas oublier que le récit de la vie du héros lui a été conté oralement par le principal intéressé, qu'il a complété avec les témoignages de gens l'ayant côtoyé. Dans la préface de la revue *Notre librairie* consacrée à la littérature malienne, Hampâté Bâ pose cette question fondamentale :

¹ A.H. Bâ, *Amkoullel l'enfant peul*, op. cit., p.19.

² Ibid., op. cit., p.21.

« Mais après tout, qu'est ce que la littérature, sinon de la parole couchée sur le papier ? Qu'elle ait été d'abord déclamée avant d'être recueillie, ou qu'elle ait éclos dans le secret de la pensée avant d'être consignée, la parole n'est-elle pas, de toute façon, mère de l'écrit ? »¹.

Ces deux éléments pris en compte nous amènent à nous interroger sur le caractère fondamentalement hybride du roman. En effet, le roman ne peut se réduire aux contraintes génériques occidentales. Le roman est un genre importé de l'Europe, via les colonisateurs, que les écrivains africains se sont appropriés en mêlant traditions orales africaines et traditions romanesques européennes. Nous allons donc tenter de dégager dans cette partie les éléments qui font de *L'Etrange destin de Wangrin*, un roman divisé, hybride.

Par hybride, nous entendons « qui n'appartient à aucun type, genre, style particulier, qui est bizarrement composé d'éléments divers »². Il s'agit donc de mettre en relief les différents apports au roman présenté, ainsi que les effets d'intertextualité. Pour ce faire nous prendrons appui sur le numéro consacré à la littérature malienne de la revue Notre Librairie, réédité en 1989, qui se penche sur les différents genres présents dans la littérature africaine. Tout d'abord, le titre : *L'Etrange destin de Wangrin ou Les Roueries d'un interprète africain*. Celui-ci évoque le genre du conte avec la mise en avant d'un héros à qui il arrive de nombreuses aventures. Ceci est confirmé par la présence importante du bestiaire, qui rythme les aventures du protagoniste. L'introduction, qui narre l'origine mythique du pays natal de Wangrin déplace le roman du cadre réel pour lui donner un caractère fabuleux, légendaire :

« D'où venait Wangrin ? Wangrin naquit dans un pays à la fois ancien et mystérieux. Un pays où les pluies et les vents, au service des dieux, croquèrent de leurs dents invisibles et inusables les murailles des montagnes, créant, pour les besoins de la cause, un relief plat en même temps que monotone. »³

Ce passage constitue l'ouverture du roman ; on relève une isotopie du mythe avec les adjectifs « ancien et mystérieux », « invisibles », le nom « dieux » et le verbe « créant », pour expliquer la formation du paysage. De la même manière, le mode sur lequel est présenté le héros évoque celui des contes. En effet, le destin de Wangrin rappelle une

¹ *Notre Librairie*, numéro 75-76, consacré à la Littérature malienne, p.7. Réédition 1989. Paris : Revue du livre : Afrique, Caraïbes, Océan, Indien, CLEF. 251p.

² Extrait du Trésor de la Langue Française informatisé. ATILF, analyse et traitement informatique de la langue française.

³ A.H. Bâ, *L'Etrange destin de Wangrin*, ed. cit., p.11.

courbe typique du conte avec une ascension semblable au héros de *Petit Bodiel* (du même auteur), qui dure tant que persiste la protection des dieux, puis décline par la faute du héros grisé par l'orgueil. De la même façon, le récit fait office d'exemple tout comme le conte qui met en scène un personnage auquel, lorsqu'il s'éloigne du droit chemin –ici des traditions ancestrales- arrive toute une série de malheurs. Ce personnage prend ici le visage du décepteur, élément typique dans les contes africains. Le terme décepteur est un néologisme formé par C. Lévi-Strauss, pour traduire de l'anglais le nom « trickster », qui désigne un personnage « moitié héros civilisateur, moitié démiurge maladroit »¹, qui use de la ruse pour jouer ses tours. Celle-ci est ambiguë car peut renfermer des connotations positives ou négatives et en marge permet de nombreux rebondissements narratifs. Cette ambiguïté est tout à fait représentée par Wangrin, allié au dieu des contraires Gongolama-Sooké, qui l'aide à trouver de la ressource pour arriver à ses fins. En effet, dans la tradition africaine, la ruse est synonyme d'intelligence, voire de génie. Elle est ici donc fortement positive puisqu'elle permet à Wangrin de se jouer des contraintes sociales, administratives, culturelles, etc. pour s'enrichir et s'élever dans la hiérarchie sociale. De plus, on remarque que, bien que ses roueries soient motivées par la cupidité, il ne vole que des riches, blancs ou noirs peu importe, et prend toujours le soin de dispenser ses grâces aux plus démunis. Ses tours deviennent si célèbres –il lui arrive même de prévenir ses victimes de sa prochaine tromperie- qu'elles prennent un nom spécifique, formé sur celui de Wangrin, ce sont des « wangrineries »². Wangrin s'inscrit donc dans la tradition du décepteur africain, il en possède l'ambivalence, le goût marqué pour la transgression et occupe une fonction dans la société. Wangrin, en mélangeant friponnerie et esprit chevaleresque ébranle l'ordre du monde colonial.

De la même manière, on note une forte mise en avant du héros qui est le plus souvent seul, confronté à la masse. Celle-ci relève tant du conte que du roman d'apprentissage, les deux ayant des caractéristiques communes. En effet, dès le début du récit, Wangrin semble se détacher du commun des hommes. Le chapitre 1, narrant la naissance de Wangrin s'ouvre ainsi :

« C'était l'époque la plus chaude de l'année, et il faisait plus chaud, ce dimanche là, qu'en aucun des jours précédents. Aussi, quand le soleil atteignit le plein milieu du ciel, toutes les ombres se rétractèrent.

¹ Jacques Chevrier, « La ruse dans L'Etrange destin de Wangrin », in *Lectures de l'œuvre d'Hampâté Bâ*.

² A.H. Bâ, *L'Etrange destin de Wangrin*, ed. cit., p.304.

Chacune se retrancha sous le pied de l'objet dont elle était issue. Au maximum de son ardeur, le soleil brillait, luisait et aveuglait hommes et bêtes. Il fit bouillir comme une marmite la couche gazeuse qui enveloppait la terre. »¹

Le soleil est désigné par des superlatifs et on remarque qu'il est au zénith : il fait preuve de sa supériorité sur les hommes qu'il écrase de sa chaleur. Alors que tous les hommes, englobés dans le pronom indéfini « chacune », se terrent pour échapper à la torpeur, une femme met au monde un enfant, Wangrin. Celui-ci, au moment où il naît, est déjà en contradiction avec les autres hommes : le mouvement de l'expulsion du bébé tranche radicalement avec celui des ombres qui vont vers le dedans. La naissance de Wangrin au moment du zénith le rattache directement à l'astre du soleil, dont il imitera la course : il suit pour commencer une pente ascendante, puis arrive à son acmé, et enfin retombe dans un mouvement descendant. De plus, lorsque que le petit Wangrin pousse « le sempiternel vagissement pour annoncer son entrée dans ce monde déroutant où chacun vit au prix de mille et une indispositions et dont personne ne sortira vivant »², il est de nouveau opposé au pronom « chacun », comme s'il n'allait pas souffrir de ces « mille et une indispositions ». On retrouve cette opposition Wangrin, face au pronom chacun, en particulier dans le second chapitre, lors de son arrivée à Diagamamba. On note quatre occurrences:

« chacun venait là » ; « chaque homme » ; « chacun se mettait »³ et « alors que chacun, à Eldika, était occupé à mâcher de la cola et à converser, on vit déboucher un convoi de cinq porteurs chargés de bagages ficelés à la manière européenne, suivis d'un cavalier. Ce dernier portait une veste kaki sur un pantalon bouffant et coiffé d'un casque conique appelé "casque colonial" »⁴.

Les quatre indéfinis représentent la coutume, des hommes qui achètent puis mâchent de la cola, comme cela se fait habituellement : alors que Wangrin, et son arrivée « à l'occidentale » perturbent le bon déroulement, et se détache des traditions, comme le montre ce passage :

¹ Ibid., ed. cit., p.13.

² Ibid., ed. cit., p.15.

³ Ibid., ed. cit., p.23.

⁴ Ibid., ed. cit., p.25.

« Wangrin prit-il subitement conscience de son importance ou bien la coutume des blancs-blancs à laquelle il était rompu, prit-elle le dessus sur lui ? Quoi qu'il en fût, au lieu de répondre à la manière africaine, il se contenta de lever sa main droite, au poignet de laquelle pendait une lanière en peau d'hippopotame, l'abaissant ensuite rapidement. Il répéta ce geste à plusieurs reprises, l'accompagnant chaque fois d'un mouvement hautain de la tête. A la vérité, Wangrin était aussi à son aise pour répondre "à l'européenne" que l'aurait été un blanc-blanc ayant sucé le lait tiède d'une Blanche bien née de France. C'est ainsi que Wangrin traversa pour la première fois la ville de Diagaramba. »¹

L'opposition est clairement énoncée avec la locution adverbiale « au lieu de » qui marque la rupture entre Wangrin devenu un noir-blanc, et les mœurs africaines. En outre, on remarque que Wangrin est très souvent associé à des superlatifs ou des comparatifs de supériorité, ce qui vient renforcer son caractère unique, à part. Lorsqu'il est comparé à Romo, il est « un auxiliaire plus apte [...], mais aussi plus astucieux et plus audacieux. »². Cette supériorité est encore une fois liée à la maîtrise de la langue, mais elle vaut dans beaucoup d'autres domaines. Cette forte mise en avant du héros confronté à de multiples épreuves en faisant l'expérience de la vie sociale dans les territoires colonisés rappelle les caractéristiques du roman d'apprentissage occidental, bien qu'on les retrouve également dans les contes initiatiques africains. Ces derniers font partie du vaste ensemble que sont les textes initiatiques africains dont P. Baba et F. Couloubaly proposent une approche³ :

« Les "textes initiatiques", obéissant à la double exigence de l'esthétisme et de l'ésotérisme, semblent avoir pour mission fondamentale de relier la société à ses origines lorsqu'ils ne se présentent pas comme des techniques cathartiques orientées vers la sécurisation de l'individu. ».

C'est surtout la seconde partie qui correspondrait plus à notre ouvrage, bien que le caractère ésotérique se retrouve dans l'introduction –mais s'y cantonne–, ainsi que nous l'avons citée.

En outre, Wangrin peut faire penser à un héros picaresque au sens large du terme, du fait de sa capacité à ruser ses adversaires. Le roman picaresque bien qu'étant un genre occidental, présente des similitudes avec notre ouvrage : prédominance du thème du marginal rusé qui, face à une société hostile, a recours à différents masques pour s'adapter

¹ Ibid., ed. cit., pp.26,27.

² Ibid., ed. cit., p.114.

³ *Notre Librairie*, loc. cit., p.59.

aux situations auxquelles sa vie le confronte. Certes, Wangrin n'est pas issu d'une lignée misérable, au contraire son père était roi, mais on peut considérer qu'il est de basse extraction sociale dans le sens où il fait partie de la classe des noirs-noirs dans cette société coloniale. Wangrin est donc en marge des codes propres à la classe dominante, celle des blancs-blancs, et aspire à améliorer sa condition sociale, via des moyens plus ou moins respectables. Cependant, il prend vite conscience que sa ruse associée à sa maîtrise du Français, est son plus grand atout. De plus, on peut le voir comme une sorte d'antihéros par certains égards : tous ses desseins sont motivés par la cupidité et la recherche de pouvoir. Il finit tout de même par se repentir à la fin du roman, et se pose en position d'exemple à ne pas suivre lorsqu'il raconte ses aventures extravagantes aux passants. Le récit prend donc une intention morale et didactique dans cette dernière partie.

Par certains éléments, *L'Étrange destin de Wangrin* peut également faire penser au genre épique. En effet, le terme « épopée » vient du grec « épos » qui signifie parole et « poiein » faire. L'épopée consiste donc à raconter des faits à caractère épique. De part son étymologie, l'épopée se rapproche des traditions littéraires africaines, dans lesquelles on retrouve des événements rentrés dans la légende, transmis par la Parole. Rappelons également que les premières épopées, grecques par exemple, avant d'être mises par écrit se transmettaient par la voie orale. De plus, le récit en lui-même partage des caractéristiques communes avec l'épopée : un personnage masculin avec des qualités presque surhumaines, qui se distingue de ses semblables par sa valeur –bien que la vertu ne soit pas le trait principal de Wangrin, tous lui reconnaissent du génie. Il affronte un pouvoir ou des puissances qui a priori le dépassent largement –en l'occurrence le pouvoir colonial représenté par « les dieux de la brousse », qu'aucun autre « indigène » n'avait osé affronter avant Wangrin. Le héros devient alors porteur pour toute une communauté en triomphant du pouvoir, même si comme pour Wangrin cela se solde par une défaite. La présence d'hyperboles, de qualificatifs mélioratifs, mais aussi la forte présence d'éléments qui relèvent du sacré –ici les références aux croyances animistes- peuvent également faire converger le récit avec le genre épique.

Pour terminer sur ce « patchwork littéraire » selon la formule de Pierre N'Da¹, les rapports qu'entretient Wangrin avec son destin rappelle par certains égards la tragédie. En

¹ P. N'Da, « *L'Étrange destin de Wangrin*, un étrange roman. Du texte débridé au patchwork littéraire ». In *Amadou Hampâté Bâ, homme de science et de sagesse*, sous la dir. d'A. Touré et N.I. Mariko. Bamako : Nouvelles éditions maliennes, 2005. 350p.

effet, ne serait-ce que dans le titre avec le substantif « destin » la fatalité est présente tout au long du récit. Dès le départ, dans le premier chapitre, on trouve plusieurs présages à effet d'annonce. La première, juste après la naissance de Wangrin, est faite par le forgeron du village, censé représenter le dieu Komo qui lui donne la capacité de prédire l'avenir lorsqu'il revêt ses attributs :

« Le Komo annonça au père que son fils se singulariserait et brillerait dans sa vie, mais qu'il n'avait point vu sa tombe au cimetière de ses ancêtres. Cette prédiction laissait entendre que Wangrin mourrait à l'étranger, loin du pays natal. »¹

Le caractère prophétique est évoqué par le verbe « annonça » et le substantif « prédiction ». Quelques pages plus loin, on retrouve un second présage fait par le chef de cérémonie de circoncision, le Séma, lors de l'alliance entre Wangrin et Gongoloma-Sooké :

« Toi, mon cadet, tu réussiras dans ta vie si tu te fais accepter par Gongoloma-Sooké, et cela tant que la pierre d'alliance de ce dieu sera entre tes mains. Je ne connais pas ta fin, mais ton étoile commencera à pâlir le jour où N'tubanin-kan-fin, la tourterelle au coup cerclé à demi d'une bande noire, se posera sur une branche morte d'un kapokier en fleur et roucoulera par sept cris saccadés, puis s'envolera de la branche pour se poser à terre, sur le côté gauche de ta route. A partir de ce moment tu deviendras vulnérable et facilement à la merci de tes ennemis ou d'une guigne implacable. Veille à cela, c'est mon grand conseil." Le récit qui va suivre verra l'exacte vérification de cette prédiction. »²

Effectivement, le lecteur assiste à la réalisation point par point de cette prophétie dans le dernier tiers de l'ouvrage. La fatalité est donc un élément clé dans le déroulement du récit, avec de multiples prolepses comme celle dans ce dernier extrait dans lequel le groupe verbal « on verra » dénote la présence du narrateur qui vient informer le lecteur et créant ainsi une certaine connivence. De plus, Wangrin est dès sa naissance et tout au long de sa vie, associé à l'astre du soleil, symbole de la toute puissance des éléments sur l'homme. De la même manière que le soleil ne peut se soustraire à sa course, Wangrin suit le destin qui lui est tracé.

¹ A.H. Bâ, *L'Étrange destin de Wangrin*, ed. cit., p.17.

² Ibid., ed. cit., p.22.

Un roman polymorphe :

Après avoir étudié les différents genres ou sous genres auxquels l'auteur fait des emprunts dans *L'Etrange destin de Wangrin*, on peut se demander dans quelle mesure parler de roman est pertinent alors que « nulle part, ni sur les pages de couvertures, ni dans l'avertissement, ni dans l'introduction, on ne parle de roman. »¹ Effectivement, « dans ce livre, on est sensible à l'éclatement des frontières, au croisement ou au mélange des formes, des genres et des langues dans la discursivisation romanesque. Chez Amadou Hampâté Bâ, en effet, il n'y a pas de limite, de cloison étanche entre les formes littéraires, à l'exemple du récit traditionnel oral africain où le conteur ou le griot ne se soucient guère de faire un récit unifié, conformément à des règles établies. »². En effet, il faut prendre en compte deux faits. D'une part, le récit lui a été conté par le protagoniste lui-même « au son d'une guitare dont jouait excellemment et infatigablement Dieli-Madi, son griot »³ et l'auteur a fidèlement rapporté les paroles de Ben Daoud. Pour Amadou Hampâté Bâ, « lorsqu'on restitue un événement, le film enregistré se déroule du début jusqu'à la fin en totalité. C'est pourquoi il est très difficile à un Africain de ma génération de "résumer". On raconte en totalité ou on ne raconte pas. On ne se lasse jamais d'entendre et de réentendre la même histoire ! La répétition pour nous, n'est pas un défaut. »⁴. On comprend pourquoi il lui est impossible de retailler le récit pour le plier aux contraintes génériques occidentales du roman. D'autre part, comme il se décrit lui-même il est un grand initié de la tradition orale, de la Parole. Il nous livre un récit romanesque, à mi chemin entre la Parole diffusée par les griots et les conteurs traditionnels, et les romans européens qu'il a pu lire. Il mêle donc « la pratique du discours oral africain et l'efficacité de la technique narrative occidentale. »⁵. On retrouve donc bien des éléments du roman dans *L'Etrange destin de Wangrin*, qui rappellent entre autre le roman historique. Comme nous avons pu le constater au début de cet exposé, l'auteur nous livre des données historiques. En effet, le récit s'appuie sur l'Histoire, et notamment sur la période coloniale. Les faits sont

¹ P. N'Da, « *L'Etrange destin de Wangrin*, un étrange roman. Du texte débridé au patchwork littéraire. » In *Amadou Hampâté Bâ, Homme de science et de sagesse*, op. cit., p.191.

² Idem.

³ A.H. Bâ, *L'Etrange destin de Wangrin*, avertissement, ed. cit., p.8.

⁴ Au sujet de la mémoire africaine, dans l'avant-propos d'*Amkoullel l'enfant peul. Mémoires*. op. cit., p.11.

⁵ Jacques Chevrier, in *Littérature Nègre*. Cité par Pierre N'Da dans son article « *L'Etrange destin de Wangrin*, un étrange roman. Du texte débridé au patchwork littéraire. » In *Amadou Hampâté Bâ, homme de science et de sagesse*. op. cit., p.192.

vraisemblables, le récit réaliste. Seuls les noms de villes et de certains fonctionnaires coloniaux sont modifiés par souci d'anonymat, mais cela n'entache en rien le réalisme du récit, qui nous fournit de nombreuses informations sur ce qu'était la vie, la réalité sociale dans l'A.O.F. du début du XX^e siècle. En effet, le personnage Wangrin a réellement existé, ce que l'auteur précise dans son avertissement, il est seulement cité sous l'un de ses nombreux pseudonymes. Il suffit de se référer aux Mémoires d'Amadou Hampâté Bâ¹ pour découvrir les dessous de *L'Etrange destin de Wangrin* : dans quelles circonstances l'auteur a rencontré le héros, les dates de leur rencontre, la promesse faite à Wangrin, le véritable nom de ce dernier et de certains hauts dirigeants qu'a également côtoyé l'auteur... De la même façon des événements historiques rythment le récit comme au chapitre 6, l'entrée en guerre de la France contre l'Allemagne, ou bien encore le rappel de l'historique de la ville de Diagamamba et son siège en 1893 dans le chapitre 2... Tous ces éléments, qu'ils soient événements, espaces, personnages référentiels ancrent le roman dans le réalisme et la vérité historique.

Le roman historique n'est pas le seul sous genre romanesque auquel on peut relier *L'Etrange destin de Wangrin*. En effet, l'auteur le présente comme une biographie, voire une autobiographie dans laquelle l'auteur serait l'intermédiaire entre la première personne habituelle en occident et le lecteur. Il faut rappeler qu'en Afrique il n'est pas dans les mœurs pour une personne de rang noble de parler d'elle : cela ce fait par l'intermédiaire d'un tiers qui peut être un griot, un conteur... Amadou Hampâté Bâ endosse ce rôle, tenu qu'il est par la promesse faite à Wangrin de son vivant et transmet la parole de Wangrin en rapportant « fidèlement [...] tout ce qui [lui] a été dit de part et d'autres dans les termes mêmes qui furent employés. »². Sans remettre en cause l'éloquence de Wangrin, nous savons que le travail de l'auteur ne s'arrête pas là. Il le dit lui-même, il a complété le récit de Wangrin avec des « informations auprès de tous ceux qui avaient été mêlés sur place à ses aventures »³, en particulier avec le fidèle griot de Wangrin, et son ennemi Romo Sibédi. Les notes explicatives, la mise en forme et le style ne peuvent être que le fruit du travail de l'auteur.

L'Etrange destin de Wangrin est donc un roman, mais un roman de la diversité, faisant se rencontrer plusieurs cultures, univers symboliques et traditions littéraires. Il symbolise

¹ Amkoullel l'enfant peul et Oui mon commandant !, op. cit.

² A.H. Bâ, *L'Etrange destin de Wangrin*, ed. cit., p.9.

³ Ibid., ed. cit., p.8.

donc ce qu'est le roman, un genre protéiforme, dont l'indéfinition est une des caractéristiques. C'est une narration de faits concrets, qui dans ce cas là ne sont pas fictifs, puisqu'il s'agit du récit de la vie de Wangrin, qui instruit et divertit le lecteur. Le roman européen a la particularité d'être donné à lire, plutôt qu'une parole donnée à entendre comme dans l'Afrique traditionnelle. Amadou Hampâté Bâ fait le lien entre ces deux traditions littéraires en nous offrant un texte à la limite de la parole des griots et de la narration occidentale. En effet, la présence de fables, de mythes de légendes du folklore traditionnel africain rappelle la Parole diffusée par les griots que tout au long de sa carrière littéraire Amadou Hampâté Bâ s'est attaché à transmettre. Dans ce roman, il fait sans cesse référence à des légendes, des personnages mythiques qui peuplent le fond culturel africain : parmi eux on retrouve par exemple Njeddo Dewal mère de la calamité, qui fait l'objet d'un conte du même nom¹. Celle-ci est mentionnée dans le chapitre 9², et parcourt le récit car elle symbolise le chiffre sept –Njeddo Dawal signifie « la femme septénaire », ce dernier étant lié pour les Peuls, à la notion de temps, via des cycles répétitifs. On le retrouve dans tous les rituels sacrés, lors de la naissance du héros³, dans la prédiction du Séma lors de l'initiation de Wangrin : « la tourterelle [...] roucoulera par sept cris saccadés »⁴, auquel fait écho l'épisode où Wangrin tue la panthère dans le chapitre 33. Ces insertions du mythique dans le récit, que ce soit Njeddo dawal, le python sacré, le dieu Komo..., assimile le texte au djantol, qui est dans la littérature peule « un récit très long [qui] peut développer un mythe comme une farce tel *Petit Bodiel*, conte traditionnel peul, drolatique et truculent »⁵ imprégné de fantastique. De manière quelque peu paradoxale, l'auteur adopte les traits du roman réaliste, de par sa dimension ethnographique, mais également en posant un narrateur extradiégétique avec une intrigue logique, un espace-temps cohérent et bien défini. Seules les nombreuses prolepses –au nombre de six- viennent perturber le cours du récit en annonçant la fin, et créent un effet d'attente chez le lecteur. Mais elles sont contrebalancées dans la seconde partie du roman par plusieurs analepses, lorsque Wangrin porte un regard rétrospectif sur son parcours. C'est lors du songe de la bergère peule, qui constitue un tournant à la fois dans le récit, comme dans la vie de Wangrin, que

¹ A.H. Bâ, *Contes initiatiques peuls*. Paris : Pocket, 2000. 397p.

² A.H. Bâ, *L'Etrange destin de Wangrin*, ed. cit., p.123.

³ Ibid., ed. cit., p.17.

⁴ Ibid., ed. cit., p.22.

⁵ D. Diblié, *Amadou Hampâté Bâ, L'espace initiatique*, p.22. Paris : L'harmattan (Etudes africaines), 2010. 91p.

l'on passe des anachronies proleptiques aux rétrospections. Ce moment marque le sommet de la course de Wangrin, à l'image du soleil qui est à son zénith. Sa fortune, richesse et destin, entame un déclin inexorable à partir du songe de la bergère peule. Le récit prend alors une dimension cyclique, ou comme le dit Wangrin : « apprends que l'histoire est un perpétuel recommencement. Les actions tournent, vont et reviennent périodiquement. Elles ne font que changer d'acteurs. »¹. Le suspense ne se situe pas dans la succession des péripéties, mais dans la manière rocambolesque dont Wangrin les mène à bien. L'anaphore, très sensible dans le récit –la plupart des nouvelles aventures de Wangrin sont introduites par « un matin » ou « un beau jour »– est donc un procédé caractéristique de la narration. Le caractère répétitif des aventures de Wangrin qui peut dérouter un lecteur occidental, ne choque pas un lecteur africain, car « la répétition, pour nous, n'est pas un défaut »² nous explique l'auteur.

Ces analyses quant à la « définition » générique de *L'Etrange destin de Wangrin*, nous amènent à la conclusion que l'auteur nous livre un roman hybride, polymorphe intégrant les genres oraux issus des coutumes africaines. Pour Josias Semujanga, dont l'analyse correspond à la démarche originale d'Amadou Hampâté Bâ :

« Le roman tend à être considéré davantage comme un métagenre à cause de sa capacité à intégrer d'autres genres et poétiques littéraires. Dans la mesure où le roman possède cette capacité d'"introduire dans son entité toutes espèces de genres, tant littéraires (nouvelles, poésies, poèmes, saynètes) qu'extra-littéraires (études de mœurs, textes rhétoriques, scientifiques, religieux, etc.)" (Baktine, 1978 :41³), chaque romancier lui imprime sa propre vision esthétique. »⁴

Le chemin de la Parole.

« L'oral-écrit » :

L'oralité est au cœur du roman : elle est le signe de la parole de Wangrin, mais également de celle de l'auteur, qui se fait conteur et crée un lien avec le lecteur. On note en premier lieu la cohabitation de plusieurs langues : le français académique, langue

¹ A.H. Bâ, *L'Etrange destin de Wangrin*, ed. cit., p.105.

² A.H. Bâ, Préface d'*Amkoullel l'enfant peul*. op. cit., p.11.

³ In. *Esthétique et théorie du roman*.

⁴ J. Semujanga, *Dynamique des genres dans le roman africain. Eléments de poétique transculturelle*, p.14. Paris : L'Harmattan, 1999. 207p.

principale d'écriture, le « forofifon naspa » ou français des tirailleurs, quelques expressions en arabe, et surtout des chants, proverbes, ou noms en Peul principalement, mais également en bambara. Cette intégration se fait au niveau d'emprunts à différents genres de la tradition orale africaine : contes, mythes et légendes, mais également au niveau de la langue, pour laquelle on parle d'hétérolinguisme. Amadou Hampâté Bâ en tant que détenteur de la tradition orale et passeur de la Parole, écrit comme il contera une légende, ou quelque autre texte transmis oralement. Pour ce faire, il est à la fois chercheur et créateur : il recoupe les sources –auprès des différentes personnes ayant côtoyé Wangrin pour ce qui est de notre ouvrage- et effectue un travail littéraire en trouvant des procédés linguistiques et stylistiques de manière à ce que le texte soit attractif et divertissant, le tout pour rendre au mieux cette Parole qui lui a été contée. C'est donc cette originalité d'Amadou Hampâté Bâ à travailler à partir de sources orales pour aboutir à la création d'un texte écrit mettant en scène cette oralité que nous allons étudier ici.

En premier lieu, comment définir l'oralité ? Elle s'oppose à l'écriture dans le sens où elle est un mode de communication fondé sur la parole humaine sans autre moyen que la conversation *in praesentia* et fonctionne grâce à la mémoire des individus choisis. Le plus souvent seul le détenteur de la parole peut affirmer l'authenticité du message dont l'origine est le plus souvent perdue dans le temps. Dès son origine la littérature est liée à l'oralité puisqu'elle a eu pour fonction de stabiliser dans le temps les textes auparavant mémorisés transmis oralement via des chaînes humaines. On pense évidemment aux épopées grecques, aux contes, aux légendes, qui lors de leur passage à l'écrit ont gardé des formes et des techniques propres à la tradition orale. Par extension, dans le domaine littéraire, l'oralité désigne dans un texte écrit ce qui témoigne de la parole et de la tradition orale. On la retrouve dès le début du récit, sous la forme d'un chant lors de la naissance de Wangrin : pour accompagner le travail de la mère, la sage femme chante une mélodie matrimoniale, qui est insérée en langue bambara, suivie d'une traduction en français. Ce chant, placé entre guillemets, est introduit par la relative à valeur démonstrative « que voici »¹, et accompagné de notes explicatives quant à certaines onomatopées. C'est donc une première technique pour intégrer l'oralité. D'autres sont moins visibles : par exemple, la première phrase de l'introduction du récit est « D'où venait Wangrin ? »² suivie de la réponse. Cette interrogation ouverte instaure une communication entre l'auteur et le narrateur, et assimile

¹ A.H. Bâ, *L'Étrange destin de Wangrin*, ed. cit., p.11.

² Idem.

ce dialogue à celui que pourraient avoir un conteur et son auditeur à l'origine de cette question. L'auteur par ce procédé, ne se coupe pas de la tradition orale africaine, et mêle deux traditions pour en faire une création originale.

Un autre procédé qu'utilise l'auteur pour produire de l'oralité est de donner directement la parole au personnage, notamment Wangrin. C'est le cas pour lors de la première rencontre entre Wangrin et le commandant de cercle de Diagamamba dans le chapitre 2. Le récit de l'arrivée du protagoniste dans les locaux de l'administration est assuré par le narrateur extradiégétique, auquel nous avons affaire dans la plus grande partie du roman, mais la conversation entre le commandant et Wangrin et rapportée par ce dernier qui l'espace de deux pages prend en charge la narration. C'est une manière pour l'auteur de laisser entendre la voix de Wangrin au lecteur, et l'introduit ainsi : « Laissons-le nous conter lui-même son entrevue avec le commandant. »¹. L'auteur auparavant en position de narrateur, se place en tant que lecteur et destinataire de la parole de Wangrin, et s'inclut dans l'auditoire, avec le pronom personnel « nous ». Le présent actualise le discours et donne l'impression de la présence de Wangrin, de la même manière que si le récit était assuré devant un auditoire par un griot, et que ce dernier laissait la parole à un membre de l'assistance. Ce procédé permet de mettre en relief le chemin qu'a parcouru le récit : Amadou Hampâté Bâ rappelle ainsi au lecteur qu'il a été auditeur avant de restituer cette parole par écrit et dans un sens, à travers le présent il lui redonne vie. De plus, cette technique renforce le « pacte de vérité » passé entre le lecteur et l'auteur dans l'avertissement : tout ce qui est raconté dans ce roman est vrai puisqu'il s'agit d'une (auto)biographie : l'intrusion de Wangrin dans la narration le confirme. On retrouve ce procédé également lors d'une rencontre entre Wangrin et un commandant de cercle, M. Quinomel, dans le chapitre 9. Le récit de la rencontre est inséré ainsi :

« Le lendemain de son arrivée, Wangrin, muni de ses papiers officiels, se présenta au bureau du personnel, dirigé par M. Quinomel. Mais écoutons plutôt Wangrin nous le décrire : [...] »²

La conjonction « mais » fait l'effet d'une pause dans la narration et le verbe « écoutons » confère une grande oralité à ce passage. De la même façon, on note la présence du pronom de première personne du singulier dans lequel s'inclut l'auteur,

¹ Ibid., ed. cit., p.33.

² Ibid., ed. cit., p.109.

formant ainsi un groupe avec le lecteur. D'autre part, l'auteur pour faire entendre sa voix de conteur, et donner l'illusion d'oralité, alors que c'est une production écrite, joue sur les mots en opérant un déplacement. En effet, dans cette proposition incise : « sauf le respect que je dois à vos oreilles cher lecteur »¹, il associe deux sens : l'ouïe et la vue, alors que la lecture n'en sollicite qu'un. L'auteur veut donc qu'au fil de la lecture, sa voix et celle de Wangrin se fassent entendre ; l'acte de lire devient synesthésique, à mi chemin entre la parole du conteur qui sommeille en Amadou Hampâté Bâ et son talent d'écrivain.

Hétérolinguisme et polyphonie :

Wangrin, tout comme Amadou Hampâté Bâ, était polyglotte. Grâce aux exemples que nous avons dans le roman, on peut supposer que Wangrin jonglait aisément entre différentes langues lorsqu'il s'exprimait. Ceci est tout à fait rendu par l'auteur, ce qui confère au récit un caractère vivant et dynamique. Nous l'avons constaté, l'univers linguistique du roman est hétéroclite : les langues ethniques –majoritairement le peul et le bambara- le français hexagonal, et le français des tirailleurs ou « forofifon naspa ». En dehors du personnage de Wangrin, on peut se demander comment se présente la coexistence de ces langues. Le français des tirailleurs est avant l'arrivée de Wangrin, la langue véhiculaire représentée par Racoutié entre autre. Celui-ci lors de sa rencontre avec Wangrin se sent menacé par son français « tout neuf, couleur vin rouge de Bordeaux ». En effet, le forofifon naspa, bien que témoignant de l'attachement aux langues locales de par ses sonorités, montre la volonté du locuteur de parler en imitant le français hexagonal, objet de convoitise. Qu'il parle le français des tirailleurs ou le français de la métropole, l'interprète fonctionne comme un médiateur. Son champ d'action se concentre sur deux axes principaux : il fait le lien entre soit le français de la métropole et les langues ethniques, soit entre les différentes langues locales. Dans les deux cas, la communication est soumise à l'intermédiaire qu'est l'interprète, qui peut jouer un rôle tantôt positif, tantôt négatif. En effet, selon ses intérêts, il peut favoriser le message en le transmettant au plus près de ce qu'il est, ou faire office d'écran et brouiller le message. Wangrin qui excelle dans ce domaine, exploite et profite de cette position : ses compétences linguistiques lui permettent de mettre en péril l'hégémonie des français. Cependant, celles-ci sont peu marquées dans le récit : c'est surtout sa maîtrise du français qui prime, il est vrai que c'est

¹ Ibid., ed. cit., p.129.

cette capacité qui lui confère le plus de pouvoir. Pour ce qui est du français des tirailleurs, Wangrin ne l'utilise qu'une seule fois, lorsque pour se moquer de son ennemi Romo, il lui envoie une lettre écrite en forofifon naspa. Romo, pensant enfin pouvoir se venger de Wangrin, et le faire arrêter pour fraude, se retrouve pris à son propre piège. La lettre écrite par Wangrin est de nouveau introduite par l'adverbe à valeur démonstrative « voici ». Cette lettre pleine d'humour se présente ainsi :

« Mon cher Romo, Moi écri toi mon secret. Tu metté mon secret dans zoreil ma commandant. Houissié i parti Nadouna pour miré bouteils pinar-fort, Wangrin, y vendit. Mais son zoy pour Houissié y clairé pas beaucoup. Wangrin malin malin comme lièvre. Lui plus malin toi, plus malin Houissié. Wangin porté campement Moboro beaucoup beaucoup pinar-fort. Wangrin faire avec caisses alcool comme maman-chat y faire avec son petit petit. I caché là, i caché là-bas, i caché partout partout. Je mon lettre y arrêter là. Je moi, ton zami, Bougouri Ken Nyeenan. »¹

Cette lettre est l'exemple le plus long, de ce qu'est le forofifon naspa, et c'est sa seule occurrence en dehors du groupe des anciens tirailleurs. Comme nous l'avons vu précédemment, le forofifon naspa est parlé par imitation phonétique, sans respect des règles syntaxiques et grammaticales. La signature est en bambara, et signifie « mets de la poussière dans mes yeux », ce qui permet à Romo de savoir que Wangrin est à l'origine de cette missive. Les langues ethniques sont le plus souvent associées à la musique, via des chansons. C'est le cas dans le chapitre 1 avec la mélodie matrimoniale, mais aussi à la fin du chapitre 20, lorsque Wangrin, fier d'avoir de nouveau roulé Romo, s'en va entonnant un chant, « le refrain trivial des Korojuga, bouffons de la couronne de Ségou »², annoncé par la relative « que voici » et immédiatement suivi de sa traduction. Les chants jalonnent le récit de manière rythmique, et indiquent qu'elles occupent une place de premier ordre dans la société. Ceci est clairement manifeste lors de la première rencontre entre Wangrin et Romo, ce dernier lui offrant une soirée en son honneur, à laquelle participent conteurs, guitaristes, chanteuses et joueurs de calebasse. L'auteur laisse entrevoir au lecteur la manière dont l'histoire et le patrimoine culturel sont transmis dans ces sociétés orales. Les langues ethniques ajoutent donc une dimension sonore au récit. Cette dimension est personnifiée en la personne du griot, « caste comprenant des musiciens, des chanteurs et aussi des savants généalogistes, itinérants ou attachés à certaines familles dont ils chantent

¹ Ibid., ed. cit., p.291.

² Ibid., ed. cit., p.244.

et célèbrent l'histoire. Ils peuvent être aussi de simples courtisans. »¹. En plus des chants, Amadou Hampâté Bâ traduit littéralement des expressions locales. Par exemple, l'interprète est appelé « Dalamina » ce qui signifie « répond-bouche »² ; le télégraphe « fil de fer »³, etc. et fonctionnent par synecdoque. Ces périphrases peuvent être regroupées dans un ensemble qui serait le « français local », c'est-à-dire une « variété proche du français des tirailleurs par ses origines –il apparaît, en effet, suite au contact entre les langues ethniques et le français hexagonal- il s'en distingue du fait qu'il est parlé par l'ensemble de la population et non seulement par les représentants du cadre administratif ou par les interprètes. »⁴ Dans le premier tome de ses mémoires, l'auteur fait référence à ce parler :

« Dans les rues bondées de la ville, où déambulaient des militaires et des gens vêtus des costumes les plus variés, on entendait parler à peu près toutes les langues soudanaises, saupoudrées de mots ou d'expressions français assaisonnés "façon locale" et que l'on appelait alors non pas "petit nègre" mais "moi ya dit toi ya dit " »⁵.

Amadou Hampâté Bâ utilise une métaphore culinaire pour évoquer le mélange bigarré qui s'opère au contact des différents idiomes. La présence du français local, ou de termes en langues locales, et particulièrement la traduction, peut être considérée

« comme une forme de polyphonie, dans la mesure où elle tente de faire entrer le signifié et, autant que faire se peut, le signifiant étranger, dans le moule de la langue française. Le caractère littéral de la traduction est censé connoter l'"étrangeté" des personnages, et fournir au lecteur une image des structures de la langue natale. »⁶

La coexistence de toutes ces langues, voix et sonorités, caractérisent à la fois la société qui sert de cadre au récit, et le récit lui-même, et tendent à polyphoner le texte. Cette coprésence est source de dynamisme et de richesse. En effet, elle se fait en harmonie, et n'est en aucun cas conflictuelle. Pour l'auteur, oralité et littérature se situent sur le même continuum, il est donc naturel que les deux se côtoient au sein de *L'Etrange destin de*

¹ A.H. Bâ, *Amkoullel l'enfant peul*, op. cit., p.438.

² A.H. Bâ, *L'Etrange destin de Wangrin*, ed. cit., p.29.

³ Ibid., ed. cit., p.26.

⁴ C. Molinari, *Parcours d'écritures francophones. Poser sa voix dans la langue de l'autre*. op. cit., pp.35, 36.

⁵ A.H. Bâ, *Amkoullel l'enfant peul*. op. cit., p.360.

⁶ D. Combes, *Poétiques francophones* cité par Chiara Molinari, in *Parcours d'écritures francophones. Poser sa voix dans la langue de l'autre*. op. cit., p.77.

Wangrin. Il recourt donc à la citation et à l'emprunt pour insérer des exclamations, des chants, des formules de salutation... Ceux-ci sont marqués par des guillemets ou sont en italiques, ce qui pourrait faire penser que l'auteur les met à distance et adopte le point de vue du lecteur occidental. Ce ne peut être le cas, puisque toutes les langues sont réunies en une seule instance narrative, ce qui a pour effet d'harmoniser la rencontre. A l'image du protagoniste, l'auteur est un intermédiaire, un passeur de culture, qui fait le « pont entre l'oral et l'écrit restituant en français, sans les affaiblir, toutes les richesses, les images, les couleurs et la vie du grand parler africain. »¹ Le choix du français n'est donc pas le signe d'un quelconque appauvrissement, au contraire, il permet de faire le lien entre deux cultures, et entre autre de faire connaître la culture traditionnelle orale en dehors de ses frontières. Ce travail se fait assez naturellement chez l'auteur, puisque dès son plus jeune âge, il est confronté à d'autres cultures que la sienne. Il s'approprie la langue française, la fait sienne, comme Wangrin, il « parvient à habiter la langue de l'autre » selon l'expression de Chiara Molinari. Les différentes langues, au départ séparées et soumises à une forte hiérarchisation se retrouvent imbriquées à la fois dans le récit et dans le personnage même de Wangrin. La langue devient « culturalisée » pour reprendre un terme de Jean Derive, les différentes composantes sont facilement identifiables, et le lecteur peut, grâce aux traductions et aux nombreuses notes percevoir la richesse produite par l'interaction de ces différentes cultures réunies en une seule figure. Le chemin de la parole est lui aussi recentré, il part du récit de Wangrin, auquel viennent se greffer ceux des personnes l'ayant côtoyé, et vient se cristalliser sous la plume d'Amadou Hampâté Bâ. L'écrit en ce qu'il est le lieu privilégié de rencontre de langue, de culture, de voix, permet d'intégrer cette diversité. En outre, la forme du roman, genre polymorphe, fait le pont entre différentes traditions littéraires et restitue au lecteur des fragments de ce qui constitue l'imaginaire collectif et le fond culturel de cette partie de l'Afrique. Les phénomènes de domination, qui ne sont pas occultés ne trouvent plus leur place dans cette parole intégratrice. L'auteur est donc un médiateur, entre les cultures, les traditions et entre le personnage de Wangrin et le lecteur. Il opère une fusion de voix à l'origine distinctes pour établir une relation bilatérale d'échange. La présence des différentes langues qui font appel à toute une gamme de sonorités rendent d'autant plus vivant le récit. L'écrivain respecte la promesse faite à son

¹ Hélène Heckmann, citée par Coulibaly M'Bamakan Soucko, dans son article « Interférences de formes littéraires traditionnelles et modernes dans les textes narratifs » in *Amadou Hampâté Bâ homme de science et de sagesse*. op. cit., p.210.

ami Ben Daoud Mademba Sy, en offrant ce récit divertissant et instructif, selon les désirs de Ben Daoud. De plus, le roman est à l'image du protagoniste, qui retrouve une seconde vie dans l'écriture, aussi vivante que l'oral. « Dans les récits africains où le passé est revécu comme une expérience présente, hors du temps en quelque sorte, il y a parfois un certain chaos qui gêne les esprits occidentaux, mais où nous nous retrouvons parfaitement. Nous y évoluons à l'aise, comme des poissons dans une mer où les molécules d'eau se mêlent pour former un tout vivant. »¹. Amadou Hampâté Bâ concilie avec talent traditions africaines et occidentale pour livrer un roman accessible à tous et placé sous le signe de l'échange.

¹ Avant-propos d'*Amkoullel l'enfant peul*. op. cit., p.12.

L'Étrange destin de Wangrin, porteur d'un humanisme moderne ouvert sur la diversité.

Un roman placé sous le signe de l'échange.

Entre traditions et modernité :

Amadou Hampâté Bâ a effectué tout au long de sa vie, un travail de collecte de textes, contes, légendes etc., pour faire découvrir les différentes formes des cultures africaines, et faire en sorte qu'elles ne tombent pas dans l'oubli. Cela dénote l'importance qu'il accorde à la transmission des savoirs, qu'ils proviennent de la littérature orale ou, pour reprendre une de ses formules très connue, « de la grande université de la Parole enseignée à l'ombre des baobabs »¹. *L'étrange destin de Wangrin* participe donc de cette volonté : la motivation première de l'écrivain est d'honorer la promesse faite à son ami Sambï Traoré, mais derrière elle, se dessine le talent de conteur, de passeur de langue, de culture, de connaissance et de savoir d'Amadou Hampâté Bâ. Il se situe donc dans le grand lignage des « traditionnalistes » qu'il définit dans une note :

« Le terme "traditionnaliste" désigne généralement tous ceux, griots ou non, qui connaissent les "traditions", c'est-à-dire les récits ou les connaissances hérités des anciens dans un ou plusieurs domaines : religion, initiation, histoire, généalogie, contes, etc., et qui les transmettent avec fidélité. Il serait plus juste de traduire le terme africain par "connaisseur". Aujourd'hui, le terme prêtant à équivoque en raison de sa connotation nouvelle liée à la notion d'intégrisme ou de repliement sur le passé, peut-être vaudrait-il mieux, comme certains l'ont fait, dire "traditionniste" ? »²

On peut donc se demander comment se manifeste cette vocation dans *L'étrange destin de Wangrin*. Ce roman met en présence deux cultures: occidentale et africaine qui se rencontrent au travers d'un fait, la colonisation. Le fait colonial est traité comme un décor – ce qui ne veut pas dire qu'il est éludé- dans lequel se déroule le récit d'une vie, celle de Wangrin. Ce récit fonctionne comme un récit initiatique, pouvant servir d'exemple, comme beaucoup dans les traditions orales africaines. « Plaire et instruire » seraient dans une certaine mesure, les deux objectifs du roman. En cela, on peut parler de catharsis dans *L'Étrange destin de Wangrin*, si l'on tient compte de son caractère didactique. En effet,

¹ Sur les traces d'Amkoullel l'enfant peul. op. cit., p. 11.

² A.H. Bâ, *L'Étrange destin de Wangrin*, ed. cit., p.379.

l'hybris –la démesure- pourrait être la passion qui doit être purgée, en tant que déséquilibre émotionnel pour ramener l'ordre. Si on se livre à une analyse approfondie, on s'aperçoit que tant que Wangrin reste fidèle à ses ancêtres, qu'il respecte les coutumes traditionnelles, il triomphe de tous ses ennemis qu'ils soient blancs ou noirs. Ce n'est que lorsqu'il les transgresse et délaisse, qu'il essuie ses premiers échecs. Comme le fait remarquer Madi Fily Camara dans son article « L'univers traditionnel dans *L'Etrange destin de Wangrin* »¹,

« On est frappé par la récurrence, tant dans le texte même du roman que dans les notes des paradigmes du mot tradition. "La femme en travail est en effet traditionnellement comme un combattant de première ligne" ; "La pauvre se troubla. Elle courut trouver la première femme qui est, traditionnellement, le refuge de ses coépouses" ; "Fort versé dans la tradition, Wangrin savait mettre en pratique les enseignements des adages, proverbes et paraboles" ; "Après un dîner substantiel souligné de nombreuses éructations, manière traditionnelle de prouver sa satisfaction et sa satiété après un bon repas dans l'Afrique de la savane" ; "Je sais que, traditionnellement, mon puîné doit me succéder et hériter de tout" ; "Selon la coutume peule du pays de Witou..." ; "...dans le royaume du Bana Griti, il se trouvait des chefferies où traditionnellement..." ; "Après avoir visité tout le monde et s'être informé sur les us des uns et des autres, ainsi que sur les interdits coutumiers à respecter, Wangrin..." ; "Wangrin toujours plus audacieux que Romo, venait de jouer sur la coutume...", etc. ».

Pour Madi Fily Camara, « la constance de la référence à la tradition dénote son importance aussi bien comme valeur que comme norme pour les personnages du roman. »². En effet, c'est lorsque Wangrin s'en écarte que son astre décline. Cela commence par la prédiction du géomancien haoussa, que Wangrin ne traite pas avec les égards dus à son âge. Wangrin, alors au sommet de sa carrière, croit qu'il peut triompher de tout. Comme lui dit le vieil homme « lorsque le soleil est au zénith, il éblouit les yeux qui le fixent et les empêche de bien discerner. »³. C'est justement cet aveuglement et l'orgueil de Wangrin qui vont le mener à sa perte. Il pense pouvoir dominer les éléments, il se dit "Wangrin force-destin"⁴, mais ne peut échapper à la course inéluctable de son astre. Le déclin de ce dernier plonge notre héros dans une sorte de mélancolie, toujours plus noire, dans laquelle il sombre petit à petit au fil des avertissements du destin. La rencontre décisive pour Wangrin est celle avec Madame Terreau, alias Madame Blanche-Blanche. Celle-ci incarne tout ce que

¹ Amadou Hampâté Bâ *homme de science et de sagesse*. op. cit., p.116.

² Idem.

³ A.H. Bâ, *L'Etrange destin de Wangrin*, ed. cit., p.313.

⁴ Idem.

rejetent les traditions: elle a fait un faux mariage avec Monsieur Terreau et officie comme « entraîneuse » dans un bar à Dakar. Non seulement, elle incite Wangrin à sombrer dans l'alcool, et qui de plus est, jette sa pierre d'alliance avec Gongoloma-Sooké, le dieu des contraires. A partir de cette rencontre, Wangrin change radicalement de comportement, il se laisse décliner, tombe dans la torpeur, manque à tous ses devoirs: par exemple, il ne se lève plus pour aller à son bureau de bonne heure, et surtout « ne se prive de rien sinon des pieuses visites qui l'auraient cloîtré dans l'une des florissantes zaouïa¹ kadri, tidjani ou mouride »². De plus, Wangrin ne fait plus l'aumône pourtant recommandé par la coutume. Sa cupidité n'a plus de limite à l'image de Madame Blanche-blanche, dont voici le truculent portrait dessiné par Wangrin :

« Madame Blanche-blanche était très belle, belle par-devant et par-derrière. Elle avait l'ouïe très développée. Elle entendit le frou-frou des gros billets qui devisaient dans mon coffre-fort immense comme une cité. Les billets se disaient: "Bonjour Monsieur Billet-de-mille-francs! – Comment allez-vous, Madame Liasse-de-billets-de-mille-francs? – Avez-vous des nouvelles de Mesdames Les-liasses-de-billets-de-cinq-cents-francs? »³

Intéressée par la fortune de Wangrin, cette dernière le manipule et l'aide à s'enfoncer dans la mélancolie. On peut parler de mélancolie dans la mesure où comme dans la littérature et l'iconographie occidentale⁴, le protagoniste est sous l'influence d'un astre, ici le soleil, qui lui insuffle un sentiment au départ positif, une forme de génie, puis négatif représenté par une tristesse inextricable. La mélancolie est à l'image de Wangrin et de son dieu protecteur, ambiguë. Comme pour l'acédie au moyen âge, Wangrin se détourne des choses religieuses et perd l'envie de faire le bien, au moment où le soleil est au zénith, moment qui autant dans la religion chrétienne que dans les croyances animistes, est le plus propice pour les forces maléfiques. Wangrin représente donc bien cet équilibre instable produit par la mélancolie: d'abord source d'inspiration lui permettant d'élaborer des manœuvres tordues mais géniales, puis de spleen et de cafard, l'amenant directement à l'alcoolisme. La mélancolie de Wangrin est donc une « humeur » pour reprendre la dénomination antique,

¹ Note de l'auteur: Une "zaouïa" est le lieu de rencontre et de prière des membres des congrégations religieuses islamiques. Ibid., ed. cit., p.378.

² Ibid., ed. cit., p.316.

³ Ibid., ed. cit., p.350.

⁴ Sur le sujet, voir *Saturne et la mélancolie : études historiques et philosophiques : nature, religions, médecine et art*. R. Klibansky, E. Panofsky et F. Saxl. Paris : Gallimard, 1989. 738p.

qui se manifeste par des formes similaires, empruntant à la fois au fond culturel africain, et occidental. *L'Etrange destin de Wangrin*, en réunissant différentes représentations de la mélancolie, tend à décrire cet état d'âme de manière universelle.

En effet, Amadou Hampâté Bâ dans sa présentation du fait colonial, ne rentre en aucun cas dans une forme de manichéisme. Il prend le soin en peignant les différents personnages, et en particulier pour ce qui est des administrateurs coloniaux, de souligner, lorsque c'est le cas, leurs qualités humaines et en quoi ils ont pu se différencier de la politique avilissante menée à l'égard des autochtones. L'inspecteur des affaires administratives, Charles de Brière est le premier blanc-blanc dépeint de cette manière. Son idéal est résumé ainsi : « servir l'humanité en reconnaissant à tous les hommes des droits égaux inviolables, spirituels et sociaux »¹. Le portrait est développé deux pages plus loin :

« M. de Brière n'est pas un goujat. C'est un duc, un de ces nobles qui ont accepté, non par snobisme mais par humanisme réel, légalité des hommes au point de troquer leur particule "contre un dé à coudre"² et qui travaillent pour gagner leur vie. L'inconvénient avec eux, c'est qu'ils ne badinent pas avec la morale et la justice. »³

Charles de Brière apparaît donc comme un homme refusant les privilèges associés à sa naissance et par la même la soi-disant supériorité des Français sur les Africains. Son point de vue est novateur en cette période de colonisation où les Africains étaient considérés comme une civilisation sans culture, ni histoire à laquelle il fallait apporter le progrès. Pour Charles de Brière l'homme est la valeur suprême, supplante toutes les autres et il œuvre dans ce sens. En effet, son enquête quant à l'affaire des bœufs est menée en toute impartialité, il ne se place pas d'office du côté de ses compatriotes comme c'est habituellement le cas, et cherche à éclaircir l'affaire au mieux. C'est ainsi que Wangrin et le Conte de Villermoz se retrouvent tous deux devant le tribunal pour fraude. On trouve d'autres personnages dans le roman qui partagent les idéaux de M. de la Brière, le commandant de Bonneval par exemple. Certes, sans avoir l'humanité de Charles de la Brière, il fait preuve d'une grande tolérance à l'égard de la différence comme le montrent ses propos: « La morale et le courage ignorent la frontière des races et des religions, mon

¹ A.H. Bâ, *L'Etrange destin de Wangrin*, ed. cit., p.73.

² Note de l'auteur: « Expression signifiant qu'ils ont accepté de vivre du fruit de leur travail. » Ibid., ed. cit., p.369.

³ Ibid., ed. cit., p.75.

ami. »¹. Pour Arnaud de Bonneval, les hommes sont séparés par des « frontières », mais il ne hiérarchise pas les peuples, et leur reconnaît à tous des vertus inaliénables. Un autre personnage se distingue par sa grandeur et noblesse d'esprit, il s'agit du marabout, Tierno Siddi, que Wangrin rencontre très vite après son arrivée à Diagaramba. Alors qu'il sait pertinemment que Wangrin est coupable dans l'affaire des bœufs, il accepte néanmoins de prier en sa faveur « par compassion » et refuse les cadeaux offerts par Wangrin. Ce dernier lorsqu'il relate son entrevue avec Tierno Siddi, qui est non sans rappeler le maître spirituel de l'écrivain, Tierno Bokar; précise les motivations du marabout :

« [...] il n'avait pas prié pour moi moyennant salaire, mais par pitié, obéissant à la recommandation du Prophète selon laquelle chaque homme, ne serait-ce qu'une fois dans sa vie, doit, par pitié, violer la justice. »²

Tierno Siddi apparaît alors comme le seul personnage que Wangrin ne parvient pas à rallier de son côté, et même s'il accepte de lui apporter son aide c'est seulement pour éviter la discrimination et l'arbitraire dont la justice peut faire preuve lorsqu'il s'agit d'une affaire opposant un Français et un Africain.

Dualité ou dichotomie ?

La vertu n'est donc pas présentée comme l'apanage de l'un ou l'autre parti, et en cela Amadou Hampâté Bâ refuse toute dichotomie. Il en est de même pour l'immoralité et le vice, que l'on retrouve autant chez les Français que chez les Africains. Wangrin, personnage médian et fleuron d'une nouvelle classe, les noirs-blancs, allie sans vergogne qualités et défauts, à l'image de son dieu patron. En effet, celui-ci qui apparaît comme un personnage amoral et rongé par la cupidité, s'avère avoir une certaine noblesse d'esprit. A ce propos l'auteur dans la postface se sent obligé de dissiper le malentendu autour de la personnalité de Wangrin :

« Alors, finalement, qui était Wangrin? Certainement ni un saint, ni un bandit. Comme bien des hommes, il réunissait en lui à la fois qualités et défauts, avec peut-être plus d'intensité que d'autres. Pétri de contradictions, il était, à l'image de son dieu protecteur Gongoloma-Sooké, un véritable "confluent de des contraires", aussi bien en lui-même qu'au sein de la société où il vivait,

¹ Ibid., ed. cit., p.222.

² Ibid., ed. cit., p.100.

intermédiaire obligé entre le monde blanc et le monde noir. En dépit de tout, son fond était noble et bon. C'est ce qui lui permettra, le jour où il perdra tout, de manifester sa vraie grandeur, et ce don extrêmement rare qui consiste, quoi qu'il arrive, à savoir rire et de la vie et de soi-même. »¹

Il est vrai que ses bonnes actions et ses qualités ne sont pas ce que le lecteur remarque en premier lieu chez Wangrin. Elles sont mises à jour seulement à partir de la seconde moitié du roman et en particulier dans le dernier tiers. Cependant, un petit élément dans le chapitre 7 laisse entendre que Wangrin n'est pas totalement sans scrupule. Lors de l'instruction de l'affaire des bœufs, alors qu'il doit fournir les feuilles de réquisition compromettantes, il paie un homme afin qu'il les dérobe au messager. Ce dernier, accusé à tort, se voit jeté en prison sans aucune forme de jugement. Wangrin, se sentant coupable, d'autant plus que le vieil homme se mourait en prison, fait en sorte qu'il soit libéré au plus vite. Cet épisode constitue le premier acte de charité notoire de la part de Wangrin. Le premier portrait que l'on peut réellement qualifier de positif se trouve suite à l'affaire de succession qui oppose Loli et Karibou Salawi, que voici :

« Wangrin était filou, certes, mais son âme n'était pas insensible. Son cœur était habité par une immense volonté de gagner de l'argent par tous les moyens afin de satisfaire une convoitise innée, mais il n'était point dépourvu de bonté, de générosité et même de grandeur. Les pauvres et tous ceux auxquels il était venu en aide dans le secret en savait quelque chose. Son comportement, cynique envers les puissants et les favorisés de la fortune, ne manquait cependant jamais d'une certaine élégance. »²

L'adverbe « certes » vient apporter une première nuance, renforcée par la conjonction « mais », qui marque une forte opposition. En effet, ce n'est pas particulièrement mis en exergue dans le roman, mais Wangrin fait profiter de son argent aux plus démunis. Les deux termes négatifs présents dans cet extrait ne le sont que peu : « filou » peut prendre une connotation affective, et le substantif « convoitise » n'est pas très fort non plus. La raison pour laquelle les bonnes actions de Wangrin ne sont que très peu relatées dans le roman, est précisée dans la postface. Il est très indélicat de mettre en avant ses propres qualités, rôle assuré par les griots :

¹ Ibid., ed. cit., p.366.

² Ibid. ed. cit., p.168.

« L'élégance consiste à ne jamais dire de bien de soi, à ne jamais se vanter de ses bienfaits et, au contraire, à se rabaisser, à s'attribuer les pires défauts. Selon l'adage: "L'homme n'est pas bon dans sa propre bouche". Autrement dit: il n'est pas de bon goût que l'homme parle en bien de lui-même. »¹

Wangrin peut donc apparaître aux yeux du lecteur comme une sorte de Robin des Bois, en volant seulement les riches, pour en restituer une partie aux pauvres. Ce passage vient renforcer cette idée :

« Wangrin connaissait parfaitement tout cela et en souffrait intérieurement. Sa grande concupiscence naturelle qu'il avouait hardiment et qu'il haïssait sincèrement sans pouvoir s'en corriger, ne l'empêchait nullement, en effet, d'avoir du cœur et d'être enclin à la charité. Certes, pour avoir de l'argent, il était prêt à jouer des tours pendables, mais toujours au détriment des colonisateurs ou des chefs de canton ou des gros commerçants qui, à ses yeux, n'étaient que des exploiters de la masse paysanne. »²

La première phrase fait référence au profit que dégagent les grandes maisons de commerce françaises avec l'appui du gouvernement français qui oblige les indigènes à fournir des denrées et des produits exportables pour relancer l'économie de la métropole affaiblie par la première guerre mondiale. Le passage qui précède cet extrait relate les conditions pénibles dans lesquelles travaillent hommes et femmes chargés de récolter puis d'acheminer ces divers produits, rachetés à un « prix dérisoire ». Ce n'est donc que vers la fin du roman que des sentiments comme le remord, le souci des autres, une certaine forme d'humanité se manifestent chez Wangrin. Ce dernier apparaît comme un justicier chargé de rétablir un tant soit peu l'ordre démantelé par l'arrivée des Français. En effet, il est le seul personnage dans le roman capable d'aller à l'encontre de la loi de la colonisation et échappe ainsi à sa condition de noir-blanc. De ce fait, il représente une nouvelle classe, à mi chemin entre traditions et modernité : celle de l'Africain qui ne se replie pas sur lui-même, s'ouvre à ce que la modernité lui apporte, que ce soit bénéfique, comme l'apprentissage et la maîtrise de la langue française, ou que ce soit négatif, comme l'alcool. Le parcours de Wangrin peut être perçu comme une forme d'action envers la colonisation: sans lutter en bloc contre elle, il va au mieux s'immiscer dans son système pour mieux la transgresser, une fois maîtrisés les codes. En cela, il refuse la soumission à ce nouveau pouvoir

¹ Ibid., ed. cit., p.362.

² Ibid., ed. cit., p.229.

hégémonique, et parvient à son échelle, à le mettre à mal, grâce à sa connaissance des hommes.

Amadou Hampâté Bâ, passeur de langue et de culture.

Un auteur postcolonial ?

Le regard de Wangrin permet à l'auteur de porter un jugement critique à l'égard du fait colonial. Jusqu'alors, nous ne nous sommes penchés que sur sa description. Cependant, on peut relever quelques passages dans lesquels Amadou Hampâté Bâ exprime son point de vue quant à l'hégémonie française et ses répercussions. C'est notamment le cas dans le chapitre 30, lorsque Wangrin, au volant de sa Torpédo, rentre à Dioussola :

« Tout en nageant dans ces flots d'idées contradictoires, Wangrin fonçait à cent, cent dix à l'heure. La route était déjà, à l'époque, bien macadamisée, non pas au moyen de rouleaux compresseurs, mais grâce aux milliers de bras des femmes, enfants et hommes de tous âges armés de tapettes en bois spécialement taillés à cet effet. C'était encore la triste période des travaux forcés, appelés "prestations en nature", qui commença à décliner en 1936 avec le Front Populaire, et qui ne prit vraiment fin qu'en 1947 avec l'avènement de l'Union française. La route, rouge comme si elle avait été teintée du sang de ceux qui l'avaient préparée, se déroulait tel un ruban sous la torpédo qui semblait l'avaler. »^{1 2}

Cet extrait apporte d'une part des précisions historiques sur le travail forcé dans l'A.O.F et ses changements en fonction de l'évolution politique de la métropole, et d'autre part des considérations poétiques suite à l'évocation du (mal) traitement de la main d'œuvre. En effet, l'écriture se charge d'antithèses : on relève le groupe nominal « tapettes en bois » qui s'oppose aux « rouleaux compresseurs » ; de la même façon, les « milliers de bras des femmes, enfants et hommes de tous âges » contrastent avec le simple « la route », etc.

La disproportion est flagrante et montre l'écart entre le résultat et les moyens archaïques mis en œuvre pour y arriver. En outre, l'image de la voiture qui « avale » la route évoque la position de Wangrin envers ses racines, en roulant à vive allure, il s'oppose au travail de longue haleine, qu'il écrase par sa soif de vitesse, et son avidité. De plus, l'adjectif

¹ Sur le sujet, voir Babacar Fall, *Le travail forcé en Afrique Occidentale Française (1900-1946)*, Civilisations [en ligne], 41 | 1993, mis en ligne le 30 juillet 2009, Consulté le 14 septembre 2010. Disponible sur Internet : <http://civilisations.revues.org/index1717.html>

² A.H. Bâ, *L'Étrange destin de Wangrin*, ed. cit., p.326.

« triste » modalise le propos, et fait écho à la couleur rouge de la route. Par association, ce n'est plus seulement la route qui semble « teintée du sang de ceux qui l'avaient préparée », mais aussi toute cette période des travaux forcés. Cette courte évocation permet à l'auteur de rappeler les conditions de travail, et surtout le coût humain de ces infrastructures démesurées. Une des autres conséquences de la prépotence française est évoquée dans le chapitre 34 –alors que Wangrin passe son temps dans les bars- l'alcoolisme chez les anciens tirailleurs. En effet, les habitués du bistrot que Wangrin fréquente assidument, étaient « pour la plupart anciens tirailleurs, convertis en nouveaux clochards »¹. L'auteur évoque rapidement les ravages de l'alcool sur ces anciens soldats, partis combattre pour une France qui les méprise. Cette brève allusion participe de la polémique toujours d'actualité sur la reconnaissance à la fois historique et économique des anciens tirailleurs africains. Ces deux passages sont l'occasion pour l'auteur de rappeler que les colonies ont fortement participé au développement et à la grandeur de l'empire français, bien que les habitants aient été traités sans aucune considération.

Néanmoins, il ne faut pas considérer *L'Etrange destin de Wangrin* comme une œuvre de dénonciation, rares sont les moments où l'auteur conteste directement la colonisation, l'asservissement des populations autochtones, etc. Il se contente le plus souvent, de présenter le fait colonial, de le situer historiquement et géographiquement, en montrant comment et en quoi les différents groupes sociaux sont concernés. En cela, Amadou Hampâté Bâ se démarque de ses contemporains, en particulier de ceux qui s'inscrivent dans le mouvement postcolonial. Le postcolonialisme² permet la critique d'œuvres produites après la décolonisation et se distingue du post-colonialisme, repère chronologique qui revoie à l'Histoire, par sa dimension idéologique. Les écrits postcoloniaux se divisent en trois catégories : la critique, démarche intrinsèque visant l'évaluation du texte, sa lecture et sa réception ; l'histoire littéraire, démarche extrinsèque qui tend à expliquer le texte ; et la théorie littéraire qui étudie les concepts et présupposés des deux premières. Cette perspective implique l'attention toute particulière portée sur l'eurocentrisme et les phénomènes de domination à l'œuvre dans les productions culturelles. Cependant, par certains égards, Hampâté Bâ se rapproche du mouvement postcolonial. En effet, si l'on se penche sur la scénographie, c'est-à-dire sur la situation d'énonciation que s'assigne l'œuvre elle-même, on décèle des points communs, comme la

¹ Ibid., ed. cit., p.343.

² Sur le sujet, voir J.M. Moura, *Littératures francophones et théorie postcoloniale*. op. cit.

coexistence de deux ou plusieurs univers symboliques, l'obligation pour l'écrivain de penser sa langue –ce que Lise Gauvain appelle « surconscience linguistique »¹- etc. Une des caractéristiques de la scénographie postcoloniale est la légitimation de la culture dont elle émane s'inscrivant sur le même continuum que les traditions locales. Cette singularité se retrouve dans *L'Etrange destin de Wangrin* comme nous l'avons étudié dans notre seconde partie. De même, l'accompagnement théorique, autrement dit le discours de soutien et d'explication, participe de la coénonciation : un public européen à qui on cherche à faire découvrir une culture et un public autochtone à qui on donne un reflet de sa culture. De plus, on retrouve ce que J.M. Moura nomme « l'ethos », c'est-à-dire le rapport à une vocalité fondatrice –pour ce qui est des récits d'Afrique c'est le plus souvent un griot-, en l'occurrence Wangrin, à l'origine de la Parole. La remise en question des genres occidentaux fait aussi partie des thématiques récurrentes dans les œuvres postcoloniales, ce que, dans une certaine mesure, fait l'auteur. Cependant, plus qu'une remise en question c'est un dépassement qu'il opère. Il nous a semblé qu'il n'était pas dans la transgression d'un genre, ici romanesque, mais plutôt qu'il faisait un alliage de tous les genres à sa disposition pour créer une œuvre originale se dégageant des canons et critères occidentaux pour n'être que Parole. En outre, il dépasse la dichotomie traditionnelle colonisés/colonisateurs en mettant en avant Wangrin, fleuron d'une nouvelle classe, les noirs-blancs. On ne trouve pas non plus les traces d'un passé perdu et mythifié qui s'opposerait à un présent problématique, ou du moins, ce n'est pas en se tournant vers un passé symbolisant une sorte d'âge d'or de l'Afrique que les hommes pourront résoudre les problèmes du présent. C'est en s'ouvrant à l'avenir, sans tourner le dos aux traditions que l'Africain moderne pourra prétendre à un épanouissement.

Wangrin, une harmonie retrouvée dans l'alliance des contraires :

Amadou Hampâté Bâ s'inscrit donc dans une démarche humaniste, en tenant l'homme pour valeur suprême, revendiquant pour chaque individu la possibilité d'épanouir librement son humanité, ses facultés proprement humaines. Il ne renie pas pour autant qu'il faille agir avec mesure et bienveillance envers autrui, ce que Wangrin oublie à la fin de sa vie d'homme riche. En effet, dans le dernier tiers du roman, Wangrin est tiraillé entre ses deux doubles, qui symbolisent la dualité présente en chacun de nous. Ils sont appelés

¹ In. L. Gauvain, *L'écrivain à la croisée des langues. Entretiens*. op. cit.

« double-objectif » et « double espoir », symbolisant, respectivement, ce que l'on pourrait appeler « bonne » et « mauvaise » conscience. Ces doubles n'apparaissent que dans la troisième partie du roman prenant le pas sur le caractère animalier, lorsque Wangrin est sur la pente descendante de sa course. C'est aussi dans cette partie que les analepses interviennent, dans les moments où Wangrin fait des bilans rétrospectifs de sa vie. La première fois où ces doubles sont évoqués coïncide avec le début de la mélancolie de Wangrin, ce qui a pour effet de donner au récit un caractère plus introspectif, une dimension existentielle. Voici ce nous dit Wangrin sur le sujet :

« Depuis quelques jours [...], je ne suis pas dans mon assiette. Je ne sais où est allé vadrouiller mon "double" pour me rapporter ce sentiment d'inquiétude sans fondement qui envahit tout mon être et m'ôte tout courage ». ¹

Une faille s'est produite –due à sa négligence des traditions- entre ses deux doubles qui ne sont plus en symbiose, et produit une dissociation. La dichotomie n'est plus source d'harmonie, et s'installe une atmosphère dysphorique. Plus loin, rentrant de son village natal après avoir omis de vénérer ses ancêtres et roulant à grande allure pour rejoindre Dioussola, obnubilé par la lutte que se livrent ses deux doubles, il écrase un python, animal doublement sacré. L'esprit de Wangrin « vagabonde » alors entre traditions, spiritualité, humilité et gloire, cupidité, égoïsme. Le double-espoir représente les idées nuisibles « susurre » et lui conseille de ne penser qu'à s'enrichir encore plus, tandis que le « double-objectif [...] chuchote avec fermeté » ² et tente de le ramener sur la voie de la sagesse, via la méditation. Le premier est donc perverti par l'argent, symbolise ce que la modernité a de néfaste, alors qu'en revanche le second essaie de le rediriger vers les traditions pour trouver le salut. A ce stade du récit, Wangrin est en pleine déperdition, le double-espoir a pris le dessus sur le double-objectif, il se considère comme un « suicidé involontaire » ³. Cependant dans les derniers chapitres du roman, Wangrin trouve grâce, au moins aux yeux du narrateur. Il vit dans la rue au départ en tant qu'écrivain public, mais sa dépendance à l'alcool finit par l'en empêcher, et il survit alors en volant de riches passantes. C'est à partir de ce moment là qu'il commence à « donner des leçons de vie » aux passants,

¹ A.H. Bâ, *L'étrange destin de Wangrin*, ed. cit., p.315.

² Ibid., ed. cit., p.325.

³ Ibid., ed. cit., p.327.

notamment aux plus jeunes à qui il raconte des fables, et devient un « clochard philosophe »¹. Il retrouve toute sa valeur en faisant l'aumône, chose qu'il ne faisait plus au sommet de sa fortune, alors qu'il est plus misérable que jamais. Il éclaire les adultes sur le sens des choses, que lui-même dans sa course avait oublié. Voici comment l'auteur relate les sentences énoncées par Wangrin :

« Il est bien dommage que l'on ne puisse rapporter ici toutes les questions qui furent posées à Wangrin et les réponses qu'il y fit qui portaient souvent la marque des initiations qu'il avait reçues au cours de sa vie. Certaines, cependant, ont été conservées. En voici quelques unes. [...]

Qu'est ce que la fortune ?

–C'est la force brutale qui dit non à son possesseur : exprime tes désirs pour que je les comble plus que tu ne l'as souhaité.

–C'est une belle monture qui mène, sans défaillance, son cavalier où il désire aller.

–C'est une mauvaise cavalière qui tue sa monture.

–C'est la meilleure révélatrice du vrai caractère d'un homme et de son état d'âme. »²

Tout d'abord, on relève que l'intrusion de l'oralité se fait en toute simplicité sans guillemets et sans démonstratif. En second lieu, on note une antithèse entre la deuxième et troisième sentence, avec les adjectifs « belle » et « mauvaise » qui évoquent le double tranchant de chaque chose, à l'image de la dualité de l'homme. Cela signifie qu'une chose peut être bonne ou mauvaise, ce qui compte c'est ce qu'en fait l'homme qui la tient entre ses mains. Ce qui nous amène au dernier adage, qui annonce que ce sont les réactions et comportements de l'individu qui sont révélateurs, plus que les faits en eux-mêmes.

Cette fin du récit sonne donc comme la réunion des contraires à l'image de Gongoloma-Sooké, Wangrin si cupide –voire avare à la fin de sa gloire- dans la richesse, devient généreux dans la misère. De la même manière, lui qui avait en quelque sorte, renié les traditions, y revient, comme l'indique le passage ci-dessus avec la mention du substantif « initiations », et Romo Sibédi, son ennemi juré lui rend un hommage posthume, comme le veut la coutume, et lui pardonne dans un dernier retournement de situation. Le discours de ce dernier est relaté dans le dernier chapitre, intitulé « L'adieu », qui rassemble l'éloge de Romo, mais également de plusieurs personnes que Wangrin avait aidées d'une manière ou une autre. Ce dernier chapitre est aussi l'occasion pour l'auteur de louer les

¹ Ibid., ed. cit., p.343.

² Ibid., ed. cit., p.348.

mérites de Wangrin, en ne manquant pas de souligner l'émotion engendrée par l'annonce de sa mort. Ironie du sort, ce sont les aveugles qui se sentent le plus lésés par le décès de Wangrin, ce dernier ne manquant pas dès qu'il avait quelque argent de le partager avec les aveugles du quartier, avant d'aller le boire. De plus, au grand étonnement de Romo Sibédi qui propose de rembourser les personnes à qui Wangrin pourrait devoir de l'argent, nul ne se manifeste. Non seulement Wangrin ne doit rien à personne, mais qui plus est, avant d'être en faillite, il a épongé les dettes des gens qui lui en devaient, et « avait détruit les pièces »¹ qui l'attestaient. Le récit s'achève sur le salut « Paix à l'âme de Wangrin »² que tous reprennent « en chœur »³. Wangrin trouve grâce aux yeux de tous, lui qui avait eu une vie tumultueuse et controversée, et une certaine euphonie se dégage de la fin du récit. L'équilibre est rétabli, les choses peuvent reprendre leur cours, paisiblement.

Comme l'indique le titre, *L'Étrange destin de Wangrin* est avant tout l'histoire d'un homme, un homme se démarquant de tous, par son intelligence, sa fourberie, mais aussi par sa grandeur d'âme dans la misère. Wangrin ne se plaint jamais, au contraire il rit de ses malheurs, et on peut supposer que pour lui, il s'agit là d'une forme de justice. Lui qui avait été si riche, finit clochard à mendier de quoi boire. De la même manière, lui qui avait été obsédé par les biens matériels, voulant accroître toujours plus sa fortune déjà immense, achève sa vie sans rien, dépossédé de tous ses biens et se nourrissant de Parole. C'est donc un juste retour aux choses, l'atmosphère redevient paisible comme avant la naissance du héros. Le récit prend une tournure cyclique, comme le dit Wangrin « l'histoire est un perpétuel recommencement »⁴. A l'image de l'astre auquel il est rattaché symboliquement tout au long de sa vie, il a terminé sa course, en trois étapes avec une pente ascendante, une acmé, et une chute finale. Les prédictions trouvent toutes leur réalisation, Wangrin ne peut se soustraire à son destin, même si ce sont ses choix –et nous pensons en particulier à la rencontre avec le couple Terreau et à son alcoolisme- qui ont déterminé sa destinée. A travers le récit de la vie de Wangrin, Amadou Hampâté Bâ nous livre un roman plein d'espoir, humaniste et empli de spiritualité. L'échange constitue la substance de son message, échange entre l'auteur et le lecteur, mais qui doit s'étendre pour toucher le plus grand nombre. De plus, l'écrivain ne fait pas preuve de fatalisme, des rapports de

¹ Ibid., ed. cit., p.358.

² Idem.

³ Idem.

⁴ Ibid., ed. cit., p.105.

domination, qui a priori semblaient immuables, peuvent s'inverser. C'est à l'homme de savoir apprivoiser le système dominant pour mieux le pervertir, la clé étant la connaissance. Dans notre roman, c'est la langue qui permet de gravir les échelons et de mettre à mal le pouvoir colonial. Wangrin a donc su tirer profit de ce qu'apporte la colonisation, et même si lorsqu'il atteint le plus haut niveau social il sombre dans *l'hybris*, dans le dernier chapitre il semble que c'est à travers la langue qu'il trouve son salut. En effet, c'est en transmettant son expérience et son savoir qu'il trouve l'apaisement, une forme de sagesse et sa place dans le continuum des traditions ancestrales.

Conclusion :

Cet exposé nous a permis de constater que l'interculturalité se trouvait dans tous les aspects du roman, que ce soit dans le récit en lui-même avec le fait colonial, les différents univers de références... ; dans l'écriture qui comme nous l'avons démontré est hybride à l'image du roman qui peut se lire comme un kaléidoscope des traditions littéraires africaines ; et dans le message qui sous tend le roman : pour l'auteur c'est dans la diversité que se trouve la clé de l'enrichissement personnel et de la connaissance de soi. C'est en cela, selon nous, que tient toute l'originalité d'Amadou Hampâté Bâ : par delà les différences, les langues, les mœurs, les canons esthétiques, il y a l'Homme, valeur suprême. Le cadre colonial dans lequel évolue Wangrin et les autres protagonistes n'en est pas pour autant éludé, mais il n'est pas le sujet principal du roman. L'auteur, à la fois chercheur et écrivain, nous livre un récit d'une grande précision ethnographique et sociologique, mais aussi un roman plein de rebondissements, malicieux, à l'image du protagoniste.

Les différentes cultures mises en présence dans le roman –les Français, les Bambara, les Peuls, les Toucouleurs, etc., ne sont pas considérées comme des entités « pures » au départ. En effet, la notion de métissage est déjà présente dans ces cultures, ainsi que nous avons pu le constater. L'auteur nous démontre que le métissage ne se limite pas à la naissance, on devient métis, tel Wangrin, qui suit différentes éducations, fait l'expérience de l'apprentissage de langues nouvelles, et devient ainsi un « noir-blanc ». C'est une manière pour l'auteur de montrer que des éléments apparemment antithétiques au départ peuvent s'associer pour produire une richesse inestimable. De la même façon, l'homme ne doit pas se recroqueviller sur son passé, il doit s'y enraciner et le connaître pour mieux partir à la découverte de nouveauté. En outre, l'auteur nous signale que la connaissance se trouve partout, il suffit d'y être attentif. Une de ses formes privilégiée est bien la Parole, qu'elle soit orale ou écrite, peu importe, et Amadou Hampâté Bâ en tant que dépositaire de cette Parole se fait un devoir de la transmettre. La transmission et l'échange des savoirs et connaissances est une mission pour cet homme qui n'a eu de cesse de coucher sur papier la Parole des griots, conteurs africains, afin que celle-ci perdure dans le temps. Dans *L'Etrange destin de Wangrin ou Les Roueries d'un interprète africain*, le chemin de la Parole de Wangrin est sensible, maintes fois l'auteur lui laisse la parole et

s'installe avec le lecteur dans un auditorium fictif. C'est également cette capacité d'Amadou Hampâté Bâ à faire entendre cette vocalité fondatrice qui fait de lui un grand écrivain et un grand conteur. Il dispose de la faculté de mêler harmonieusement des traditions qui a priori s'opposent voire se rejettent, car trop différentes, en faisant passer un message de tolérance, ou comme il préférerait dire de bienveillance.

Amadou Hampâté Bâ est donc un homme qui gagne à être étudié, dans tous ses domaines de compétences et qui peut nous apporter un regard nouveau sur nos productions, critique et histoire littéraires ainsi que sur notre modernité.

BIBLIOGRAPHIE :

Corpus :

📖 HAMPÂTE BÂ, Amadou. *L'étrange destin de Wangrin ou les roueries d'un interprète africain*. Paris : 10/18 (Domaine Etranger), nouvelle édition 2008. 381p.

Œuvres romanesques :

📖 HAMPÂTE BÂ, Amadou. *Amkoullel l'enfant peul*. Mémoires I. Paris : J'ai lu, 1991. 442p.

📖 HAMPÂTE BÂ, Amadou. *Oui mon commandant!* Mémoires II. Paris : J'ai lu, 1994. 508p.

📖 HAMPÂTE BÂ, Amadou. *Sur les traces d'Amkoullel l'enfant peul*. Paris : Actes Sud (Babel), 1998. 189p.

📖 HAMPÂTE BÂ, Amadou. *Contes initiatiques peuls*. Paris : Pocket, 2000. 397p.

📖 HAMPÂTE BÂ, Amadou. *Petit Bodiél et autres contes de la savane*. Paris : Pocket, 2006. 217p.

📖 HAMPÂTE BÂ, Amadou. *Il n'y a pas de petite querelle*. Paris : stock, 2002. 156p.

📖 HAMPÂTE BÂ, Amadou. *La parole, mémoire vivante de l'Afrique*. Suivi de Carnet de Biandagara. Saint-Clément : Fata Morgana, 2008. 28+31p.

📖 HAMPÂTE BÂ, Amadou. *Vie et enseignement de Tierno Bokar, le sage de Bandiagara*. Paris : Seuil, 1980. 254p.

📖 KANE, Cheikh Hamidou. *L'Aventure ambiguë*. Paris : 10/18 (Domaine Etranger), 1979. 191p.

Ouvrages critiques:

Sur Amadou HAMPÂTE BÂ :

📖 DIBLE, Danielle. *Amadou Hampâté Bâ. L'espace initiatique*. Paris : L'harmattan (Etudes africaines), 2010. 91p.

📖 JOUANY, Robert (sous la direction de). *Lectures de l'œuvre d'Hampâté Bâ*, journée d'études, organisée à la Sorbonne le 6 décembre 1991. Paris : L'harmattan, 1992. 99p.

📖 MOLINARI, Chiara. *Les dynamiques sociolinguistiques dans l'espace francophone: le cas du Mali à travers le regard d'Amadou Hampâté Bâ*. [en ligne]. Constellations francophones, 2, 2007. [consulté le 30/03/2010]. Disponible sur Internet : http://publiforum.farum.it/ezone_articles.php?id=60

📖 RAO, Qathya. *Traduction et transmission dans L'étrange destin de Wangrin*. [en ligne]. Université de l'Alberta. [consulté le 30/03/2010]. Disponible sur Internet : <http://ler.lettres.up.pt/uploads/ficheiros/5800.pdf>

📖 TOURE, Amadou ; MARIKO, Ntji Idriss (sous la direction de). *Amadou Hampâté Bâ, homme de science et de sagesse: mélanges pour le centième anniversaire de la naissance d'Hampâté Bâ*. Bamako : Nouvelles éditions maliennes, 2005. 350p.

Sur l'espace francophone littéraire :

📖 ALBERT, Christiane (sous la direction de). *Francophonie et identités culturelles*. Paris : Karthala (Lettres du Sud), 1999. 338p.

📖 ALBERT, Christiane ; KOUVOUAMA, Abel ; PRIGNITZ, Gisèle (sous la direction de). *Le statut de l'écrit: Afrique, Europe, Amérique latine*. Pau : Presses Universitaires de Pau, 2008. 207p.

📖 AMSELLE, Jean-Loup. *Logiques métisses: Anthropologie de l'identité en Afrique et ailleurs*. Paris : Payot, 1990; 251p.

📖 BARRY, Alpha Ousmane (textes réunis et présentés par). *Pour une sémiotique du discours littéraire postcolonial d'Afrique francophone*. Actes du colloque international "Configurations discursives et identités africaines de la période postcoloniale"; 29, 30 et 31 mars 2007 à Besançon. Paris : L'Harmattan, 2009; 177p.

📖 BAUMGARDT, Ursula ; DERIVE Jean (sous la direction de). *Littératures orales africaines. Perspectives théoriques et méthodologiques*. Paris : Karthala, 2008. 439p.

📖 BESSIERE, Jean ; MOURA Jean-Marc (textes réunis par). *Littératures postcoloniales et francophonie*. Conférence du séminaire de littérature comparée de l'Université de la Sorbonne Nouvelle. Paris : H Champion, 2001. 202p.

📖 BLACHERE, Jean-Claude. *Négritures. Les écrivains d'Afrique noire et la langue française*. Paris : L'Harmattan, 1993. 254p.

- 📖 CHEVRIER, Jacques. *Littératures d'Afrique noire de langue française*. Paris : Nathan (128 littérature), 1999. 128p.
- 📖 CHEVRIER, Jacques. *La littérature nègre*. Paris : Armand Colin, 2^e édition, 2004. 300p.
- 📖 DEHON, Claire. *Le réalisme africain: le roman francophone en Afrique subsaharienne*. Paris : L'Harmattan, 2001. 411p.
- 📖 DIOP, Samba (sous la direction de). *Fictions africaines et postcolonialisme*. Paris Torino Budapest : L'Harmattan, 2002; 326p.
- 📖 DIOP, Papa Samba (sous la direction de). *Littératures francophones: langues et styles*. Actes du colloque international [publié par l'] Université Paris XII-Val-de-Marne, Centre d'études francophones. Paris : L'Harmattan, 2001. 263p.
- 📖 GAUVIN, Lise. *L'écrivain francophone à la croisée des langues. Entretiens*. Paris : Karthala, 2^e édition, 2006. 182p.
- 📖 MOLINARI, Chiara. *Parcours d'écritures francophones. Poser sa voix dans la langue de l'autre*. Paris : L'harmattan, 2005. 244p.
- 📖 MOURA, Jean-Marc. *Littératures francophones et théorie postcoloniale*. Paris : Presses Universitaires de France (Quadrige), 2007. 185p.
- 📖 MOURALIS, Bernard. *L'illusion de l'altérité: études de littératures africaines*. Paris : H. Champion, 2007. 767p.
- 📖 MOURALIS, Bernard. *Individu et collectivité dans le roman négro-africain d'expression française*. Abidjan : Université d'Abidjan, 1969. 165p.
- 📖 MOURALIS, Bernard. *Littérature et développement: essai sur le statut, la fonction et la représentation de la littérature négro-africaine d'expression française*. Paris : Silex, 1984. 572p.
- 📖 NINGBINNIN, Bani. *Littératures africaines et conquête du pouvoir*. Paris : L'Harmattan, 2007. 222p.
- 📖 REDOUANE, Najib (sous la direction de). *Francophonie littéraire du sud : un univers singulier : Afrique, Maghreb, Antilles*. Paris, Budapest, Kinshasa [etc.] : L'Harmattan, 2006. 286p.
- 📖 ROBILLARD, Didier ; BENIAMINO, Michel (sous la direction de). *Le français dans l'espace francophone*. Paris : H. Champion (Politique linguistique), 1993. 534p.

📖 SEMUJANGA, Josias. *Dynamique des genres dans le roman africain. Eléments de poétique transculturelle*. Paris : L'Harmattan, 1999. 207p.

📖 SIMON, Sherry. *Hybridité culturelle*. Montréal : L'Île de la tortue, 1999. 63p.

📖 TETU, Françoise (sous la direction de). *Littérature et dialogue interculturel*. Lapsade, Presses Universitaires de Laval, CEFAN (Culture française d'Amérique). Sainte Foy : 1997. 247p.

📖 VOGUEL, Klaus. *L'interlangue: la langue de l'apprenant*. Traduit de l'allemand par Jean-Michel Brohée et Jean-Claude Confais. Toulouse : Presses Universitaires du Mirail, 1995. 322p.

Ouvrages critiques généraux :

📖 BAKHTINE, Mikhaïl. *Esthétique et théorie du roman*. Traduit du russe par Daria Olivier. Paris : Gallimard, 1987. 488p.

📖 BOURDIEU, Pierre. *Les règles de l'Art. Genèse et structure du champ littéraire*. Paris : Seuil, 1992. 480p.

📖 TODOROV, Tzvetan. *Nous et les autres*. Paris : Seuil (Points, Essais), 2001. 538p.

Sources annexes :

📖 KLIBANSKY, Raymond ; PANOFSKY, Erwin ; SAXL Fritz. *Saturne et la mélancolie : études historiques et philosophiques : nature, religions, médecine et art*. Paris : Gallimard, 1989. 738p

📖 FALL, Babacar. *Le travail forcé en Afrique Occidentale Française (1900-1946)*, Civilisations [en ligne], 41| 1993, mis en ligne le 30 juillet 2009, Consulté le 14 septembre 2010. Disponible sur Internet : <http://civilisations.revues.org/index1717.html>

Dictionnaires :

📖 *Le Dictionnaire du littéraire*. Sous la direction de ARON, Paul ; SAINT-JACQUES, Denis ; VIALA, Alain. Avec la collaboration de Marie-Andrée Beaudet, Jean-Pierre Bertrand, Jacqueline Cerquiglini-Toulet, Perrine Galand-Hallyn, Lucie Robert et Isabelle

Tournier. Paris : Presses Universitaires de France (Quadrige, Dicos Poche), 2^e édition revue et argumentée, 2004. 654p.

📖 *Trésor de la langue française* informatisé (TLFI). Disponible sur Internet : <http://atilf.atilf.fr/tlf.htm>. Atilf: Analyse et traitement informatique de la langue française.

📖 *Dictionnaire encyclopédique de Quillet*. Publié sous la direction de Raoul Mortier. Paris : Librairie Aristide Quillet, 1953. Six volumes.

Presse :

📖 *Notre Librairie*. Numéro spécial sur la Littérature malienne, 75-76, réédition de 1989. Paris : Revue du livre : Afrique, Caraïbes, Océan indien. CLEF. 251p.