

La Traduction au confluent de la Créolisation, du Soufisme et du Fatalisme dans la littérature mauritanienne francophone

Dans Soufi, le mystique qui faisait peur de Brahim-Bakar Ould Sneïba

-Translation at the confluence of Creolization, Sufism and Fatalism in French-speaking Mauritanian literature-

Samira Mohamed Ben Ali *

¹Université de Skikda (Algérie), s.mohamedbenali@univ-skikda.dz

Samira Mohamed Ben Ali

University of Skikda

Date de soumission 03/ 08/2021 Date d'acceptation 15/11/ 2021 Date de publication 15/ 01/2022

Résumé: La littérature francophone ne cesse de dévoiler les secrets de sa création. Qualifiée tantôt de littérature de *turbulence* tantôt de littérature de *l'intranquilité*, elle semble détenir le pouvoir de renaître sous des aspects différents et dans des situations de tension et de crise complexes. Elle puise dans son propre entre-deux et nous donne à lire une création riche et diversifiée au goût plurilingue, métis et créolisé.

Nous avons choisi d'étudier l'œuvre de *Brahim Bakar Ould Sneïba* intitulée : *Soufi, le mystique qui faisait peur*, publiée en 2016 par *Thala Editions, Alger*, dont la recherche qui s'y rattache s'inscrit dans une série d'études que nous avons menées sur le phénomène de créolisation au sens universel, dynamique et métaphorique, tel qu'il se présente dans les littératures francophones en général et la littérature algérienne en particulier.

Le propre de la créolisation par rapport aux phénomènes interculturels actuels c'est son imprédictibilité, son interaction et l'imprévisibilité des résultats qu'elle offre à l'état brut et au sein d'un lieu donné.

Dans une esthétique de relation, elle traduit différentes rencontres, chocs, violences, harmonies et disharmonies, dont le vecteur principal serait la traduction intratextuelle et intersémiotique, pratiquée par les écrivains francophones bilingues ou polyglottes.

Nous tenterons donc, d'étudier comment la traduction devient créolisation dans l'expression du mystique, du sacré, de l'interculturel, du sociopolitique et du fatal, qui sont à l'œuvre dans notre corpus.

Aussi, nous interrogerons le rapport périphérie *Versus* périphérie et centre *Versus* périphérie dans le roman mauritanien francophone postmoderne lieu de tensions à la fois politiques et religieuses.

Mots clés : Traduction intratextuelle- Traduction intersémiotique- Créolisation- Soufisme- Fatalisme.

Abstract : Francophone literature continues to reveal the secrets of its creation. Qualified sometimes as literature of turbulence sometimes as literature of intransquility, it seems to hold the power to be reborn under different aspects and in situations of tension and complex crisis. She draws from her own in-between and gives us to read a rich and diversified creation with a multilingual, mixed and creolized taste.

We have chosen to study the work of Brahim Bakar Ould Sneïba entitled: *Soufi, the mystic who was scary*, published in 2016 by *Thala Editions, Algiers*, whose related research is part of a series of studies that we have carried out on the phenomenon of creolization in the universal, dynamic and metaphorical sense, as it appears in French-speaking literature in general and Algerian literature in particular.

The specificity of creolization in relation to current intercultural phenomena is its unpredictability, its interaction and the unpredictability of the results it offers in its raw state and within a given place.

In an aesthetic of relationship, it translates different encounters, shocks, violence, harmonies and disharmonies, the main vector of which would be intratextual and intersemiotic translation, practiced by bilingual or polyglot French-speaking writers.

We will therefore attempt to study how translation becomes creolization in the expression of the mystical, the sacred, the intercultural, the sociopolitical and the fatal, which are at work in our corpus.

Also, we will question the relationship between periphery *Versus* periphery and center *Versus* periphery in the postmodern French-speaking Mauritanian novel, a place of both political and religious tensions.

Keywords: Intratextual translation- Intersemiotic translation- Creolization- Sufism- Fatalism.

* L'auteur l'expéditeur

Introduction

La littérature francophone constitue l'espace privilégié d'une situation de créolisation culturelle, linguistique, socio-historique et mystique, au sens métaphorique du concept. Elle est le lieu de rencontres poétiques et d'esthétique de la relation :

« *J'appelle Créolisation la rencontre, l'interférence, le choc, les harmonies et les disharmonies entre les cultures dans la totalité réalisée du monde-terre.* » (Glissant, 1997, p. 194)

La Créolisation n'est pas synonyme de fusion totale ou assimilation complète, car elle suppose une mise en contact naturelle et brute, (Glissant, p. 194) qui lui confère certaines caractéristiques, à savoir :

-La vitesse foudroyante des interactions mises en œuvre.

-La conscience de la conscience que nous en avons.

-L'inter valorisation

-L'imprédictibilité des résultantes (imprévisibilité des processus par rapport à l'hybridité et au métissage).

Qualifiée de littérature d'*intranquilité* (Gauvin, 2016, p. 29), la littérature francophone serait lieu de créolisation au vue des critères qui l'animent.

Ce concept d'*intranquilité* renvoie à cette constante situation d'entre-deux, de diglossie, de double culture, de l'expression de tout un état d'être individuel et social dans une langue étrangère, imposée par les forces colonisatrices, tout en faisant appel –conscient ou pas– aux origines, aux sources, aux ancêtres et à l'identité racine unique (Glissant, p. 196) et à ses constantes fixes.

Pour *Lise Gauvin* ces littératures d'*intranquilité francophones* le sont dans ce sens que rien ne lui sont jamais acquis et qu'elles vivent de leurs paradoxes même. (Gauvin, p. 29)

Ces paradoxes combien même conflictuels offrent au lecteur une lecture particulière du texte francophone qui se situera au carrefour de plusieurs langues, cultures, systèmes et mentalités. Sur le plan linguistique et esthétique ce paradoxe reposera sur : « *une surconscience linguistique qui fait de la langue un lieu de réflexion privilégié, un espace de fiction, voire de friction.* » (Gauvin, p. 28)

Cette *surconscience linguistique* se manifeste à travers une richesse créative et complexe à la fois, reflétant le vécu, l'ambivalence, l'Altérité et la quête de soi, en mettant en œuvre certains dispositifs de créolisation tels que les jeux de langues, les alternances codiques, des interférences de genres, l'hétérolinguisme, les intertextes et les traductions créatives à fonctions multiples.

Pour cela nous tenterons de répondre à la problématique suivante : *Comment se manifeste la créolisation dans la littérature mauritanienne francophone et quels sont ses degrés d'interaction et ses fonctions? Quel est le rôle joué par la traduction intratextuelle et intersémiotique pour ce faire ?*

Pour cela, un aperçu historique sur la littérature mauritanienne francophone s'impose, afin de comprendre la quintessence de cette création littéraire.

Nous étudierons les degrés de manifestation de la traduction-créolisation d'un point de vue mystique, mythique, et socio-historique, en invoquant des outils d'analyse liés aux objectifs de notre recherche, à savoir les procédés de traduction, les dispositifs de métissage, le mysticisme, l'intertextualité et le fatalisme.

La nature du corpus diversifié par un éclatement thématique nous impose au fur et à mesure des outils de recherche différents mais complémentaires.

1. Le texte francophone et la problématique de la traduction intratextuelle:

Le texte francophone se lit en général dans la langue d'expression française et renferme tout un arrière-plan, conçu dans la langue maternelle. Il est dès lors une traduction, dans la mesure où l'écrivain bilingue ou plurilingue, soucieux de dire la différence, et en quête de reconnaissance, se mettra dans la peau d'un traducteur au contact de langues et de

cultures qui se juxtaposent, se heurtent, s'amalgament et créent un texte métis, créolisé au sens composite et complexe du phénomène.

Si l'on prend en considération les formes de traductions intra et interlinguistiques proposées par *Roman Jakobson*, l'on constate trois niveaux de traductions: la traduction intralinguistique ou la pratique de la reformulation, la traduction interlinguistique considérée comme le passage d'une langue à une autre, ou la traduction à proprement parler et la traduction intersémiotique ou l'interprétation des signes linguistiques au moyen de signes non linguistiques. (Jakobson, 1959, p. 79)

Lors de notre étude nous nous référerons à la pratique de la traduction intralinguistique/ intratextuelle et la traduction intersémiotique comme moyen d'introduction de signes oraux, culturels sociopolitiques et artistiques dans le texte mauritanien francophone.

Ce contact de langues dans le texte francophone induit des dispositifs liés au métissage qui varient selon le choix des auteurs. Il se manifeste par deux grands dispositifs, qui se situent au niveau de code comme les interférences, le mélange des genres, et des dispositifs qui se situent au niveau de la langue comme l'hétérolinguisme, la traduction sous toutes ses formes et le mélange des codes. (Gontard, 2005, p. 94)

2. La littérature mauritanienne francophone : naissance et thématique

A l'origine, la littérature mauritanienne francophone, est une *littérature poème*, et contrairement à la littérature algérienne d'expression française, elle est apparue après l'indépendance en 1965, en Mauritanie.

La première œuvre donnant naissance à cette littérature était poétique, d'ailleurs le poète Oumar BA (1965) en était le précurseur par son recueil intitulé *Poèmes peuls modernes*. Puis et dans une évolution timide mais certaine, d'autres œuvres diverses ont émergé sous formes différentes.

Le premier roman mauritanien francophone est paru tardivement en 1983, suivi d'un recueil de poésie et d'une pièce de théâtre appartenant à un même écrivain- dramaturge *Tene Youssouf Guyene*, d'où son premier roman intitulé *Rellâ ou les voies de l'honneur*.

L'avènement du roman mauritanien bien qu'il soit tardif d'un point de vue chronologique par rapport aux littératures avoisinantes, avance tout de même d'un pas certain dans le champ littéraire mais son statut de jeune littérature ne lui permet pas encore de rivaliser avec les littératures maghrébines et subsahariennes, ayant acquis une grande notoriété à l'échelle nationale et internationale, depuis la colonisation.

La première génération des œuvres mauritaniennes francophones converge avec celle de la littérature algérienne dans le sens où la création se focalise sur les traits ethnographiques et l'aspect anthropologique de la société mauritanienne et tout ce qui fait la particularité de l'individu mauritanien, à l'instar de *la trilogie de Mohammed Dib et la terre et le Sang de Mouloud Feraoun* pendant la période coloniale.

Les thématiques se ressemblent également et sont teintées de faits socio-historiques marquants, des problématiques d'inégalités, des rapports de force et de la présence coloniale, outre le thème de l'asservissement; le conflit entre le Sénégal et la Mauritanie, les crises internes qui reviennent souvent dans les thématiques.

Mis à part la portée ethnographique et anthropologique des œuvres, l'on ajoute des variantes de science-fiction, des romans policiers, d'écriture féminine, et de romans historiques qui diversifient la création littéraire mauritanienne. (Sarr, 2018, pp. 6-7)

L'on constate tout de même le manque d'études dédiées à cette littérature récente mais quand bien même riche et révélatrice. Pour *Ndiaye Sarr* (2015), ce manque est principalement dû à la position de la littérature mauritanienne enclavée et éclipsée entre deux régions littéraires, dont elle est le trait d'union. (Sarr, p. 8)

3. « Soufi : le Mystique qui faisait peur » : Seuils

Notre étude se focalise sur le phénomène de traduction comme expression du *Moi* et de la dénonciation dans le roman mauritanien francophone *Soufi : le mystique qui faisait peur*, de *Brahim-Bakar Ould Sneïba*, édition *Thala*, 2016.

Brahim-Bakar Ould Sneïba est un professeur, journaliste et romancier mauritanien, né en 1962 à Aioun El Atrouss. Il a eu une carrière militaire assez longue ayant pris fin en 2004. L'auteur la couronne d'une œuvre intitulée *la Mauritanie entre les Chars et les Urnes*, abordant la problématique des enjeux politiques et armés en Mauritanie.

Il publie en 2016 son premier roman *Soufi : le mystique qui faisait peur*, qui fût bien accueilli par les critiques. Dans la cinquième page du roman l'on remarque un avertissement à l'attention des lecteurs, précisant qu'il s'agit d'une fiction et que tous les patronymes, toponymes, images, idées ou concepts dans le roman sont le fruit de la pure imagination de l'auteur, aux risques de subir des retombées liées à la réception de l'œuvre et les thématiques qu'elles suggèrent.

Pourtant l'auteur se serait inspiré de la vie du célèbre soufi *Ahmedou Hamahoullah*, Chérif, Cheikh et pôle de la confrérie *Tijânia*. Le roman se lit donc dans une perspective intertextuelle en tant qu'hagiographie littéraire et/ ou biographie qui rend hommage à ce personnage légendaire qui a su gagner les cœurs de ses adeptes et le respect de ses détracteurs grâce à son courage, sa tolérance, son acceptation de la diversité, dont il est lui-même issu et surtout grâce à sa résistance face à la force coloniale et le refus d'obtempérer.

La critique s'accorde à le qualifier de roman historique, car bien qu'il soit paru pendant la période postmoderne, il relate des faits historiques importants sous le joug colonial, et dépeint la lutte pacifique sur un fond mystique « *soufi* », du protagoniste *Hamahu Ar-Rahmane* qui refuse de trahir ses valeurs et résiste à l'oppression coloniale, qui le condamne au perpétuel exil menant à sa fatalité.

Soufi : Le mystique qui faisait peur, est un roman francophone écrit d'une plume plurilingue et multiculturelle, qui dresse le portrait d'une Afrique de l'Ouest riche en cultures, en coutumes, en langues, en références linguistico-culturelles et appartenances religieuses, l'on remarque que l'auteur est sensible au moindre détail qui façonne le portrait d'une société métisse. Il nous décrit des aspect de la vie quotidienne, les modes d'expressions, les personnages, et les traits ethnographiques, anthropologiques et mystiques qui constituent l'identité et la particularité des personnages du roman.

Il nous donne à voir une Afrique de l'Ouest différente, diversifiée et créolisée au sens métaphorique et dynamique proposé par *Edouard Glissant* « *Le monde se créolise, il ne devient pas créole.* » (Glissant, 2005, p. 229)

Cette créolisation se manifeste à travers l'existence de forces communes, d'entités différentes dans un même espace, qui s'unissent, se font face, coexistent à l'état brut et naturel, donnant des résultats surprenants et inimaginables.

L'analyse du Titre, *Soufi : Le mystique qui faisait peur*, annonce déjà un affront dont le motif principal serait la présence du vocable *peur*, cet élément déclencheur de réactions.

Il suggère également une strate mystique qui régirait le texte suggérée par l'adjectif et nom *Soufi* qui suppose un contexte religieux au texte. Ce qui pousse le lecteur à réfléchir sur le paradoxe lié au Soufisme censé symboliser sagesse, ascétisme, *fanaa* et universalité de son enseignement. Alors comment pourrait-il susciter la peur, l'affront ou la violence?!

Dans tout les cas, le titre se lit dans une optique d'Altérité, d'appartenance religieuse et de poétique de relation au sens *glissantien* avec tous les aspects qu'il risque d'impliquer y compris chocs et disharmonies.

4. La créolisation des personnages à l'œuvre :

L'auteur met en œuvre différents personnages créolisés par leur appartenance religieuse, métissage et contextes de leurs migrations et interactions.

Le personnage le plus représentatif de cette nature créolisée est le protagoniste *Hamahu-Ar-Rahmane*, dont les origines remontent au prophète Mohamed (QSSL), et sont

relatées par chérif Moctar dans un discours à la fois folklorique, attrayant, qui met en valeur son origine mauresque sous le signe des indices prévisionnels ayant annoncé sa naissance:

« *Ce descendant du prophète Mohamed (Paix et Salut soit sur lui) est né, probablement, à Kamba, au premier quart du XXe siècle; j'ai dit « vers », puisque la date de naissance des maures est toujours estimée. Comme tous les autochtones, ils sont nés l'année de l'étoile à queue, l'année de la rougeole, l'année de l'arrivée des Nçara, etc. Hamahu Ar-Rahmane, lui naquit, l'année de la pluie diluvienne ou la Redâna du chérif. Cette pluie est ainsi attribuée à un chérif, un descendant du Prophète Mohammed ; qui l'aurait précipitée après une longue et éprouvante sécheresse où les bêtes ont mangé du sable, et les hommes leurs chaussures, lorsqu'il 'y eût plus de criquets et de vermisseeaux à se mettre sous la dent, seules denrées alors disponibles.* » (Sneiba, 2016, p. 24)

Pourtant il s'introduit à Lakhdar de Tlemcen de la façon la plus humble, mettant en valeur sa maternité, en hommage au rôle de la mère dans la vie de ses enfants et dans le respect des enseignements du Coran qui privilégient la mère.

« *Hamahu-Ar-Rahmane est indéniablement un spécimen très rare. Issue de la fine fleur des Maures, mais aussi celle des Noirs, il incarne l'Afrique dans toute sa diversité. Du fait de l'amour sans faille qu'il voue à sa mère peule, il porte dans son cœur et dans ses gènes l'Afrique noire aussi bien que l'Afrique arabe, berbère et arabo-berbère. En lui, se rencontrent et communient intimement le Blanc et le Noir.* » (Sneiba, p. 31)

Cheikh Hamahu Er-Rahmane est donc le parfait exemple de la rencontre entre plusieurs ethnies, et de culture composite. Il devient lui-même lieu de créolisation qui en a fait un personnage légendaire, un ancêtre métis, tolérant, plurilingue et ouvert sur les autres cultures de provenances rhizomiques. L'on constate également qu'il détient le savoir et l'érudition de la tribu des *Beni Hassane*, avec un fort emploi de leurs adages et paraboles, et offre une parfaite représentation des traditions de l'Afrique de l'Ouest dans les rites de l'hospitalité, la générosité, l'humilité et la cohabitation.

Cheikh Hamahu-Ar-Rahmane est vite comparé au légendaire *Hatem At-Ta'i*, symbole arabe de générosité et de philanthropie, dont l'histoire est résumée par le narrateur-traducteur dans un extrait métatextuel et intersémiotique. Le Cheikh devient lieu de créolisation qui œuvre sur la mémoire collective et formant un mytheme de ressuscitation des ancêtres arabes dans une optique de culture rhizome qui s'ouvre aux racines de provenances multiples, illustrées dans ce passage qui puise dans l'héritage arabe :

« *Sa générosité légendaire lui valut le surnom de Hatem At-Ta'i, alias Hatem El Joud, cet arabe qui n'hésitait pas à égorger son unique pur-sang arabe, pour en rassasier les hôtes arrivés incognito par un moment de cruelle débîne.* » (Sneiba, p. 33)

Révéré par ses disciples, le Cheikh devient source de bénédiction et de béatitude que l'on vénère et l'on s'empresse de servir. Un rituel quotidien qui révèle la place qu'occupe le Pôle des temps -« *Gutb Zeman* », emprunt de l'Arabe *قُطْبُ الزَّمَانِ* qui signifie le plus haut grade soufi- parmi ses disciples -qualifiés par le narrateur de talibé, emprunt de l'Arabe *طَلِبَة*, *طلاب* qui tentent quotidiennement et constamment de tirer avantage du charisme du mystique Hamahu-Ar-Rahmane, et dont les souhaits sont exaucés par Dieu en faveur de ses disciples, tel qu'il est mentionné dans ce passage à symbiose mystique :

« (...) *Et dans un ordre serré, on se relaie pour embrasser le creux, puis le dos de sa main. Juste après s'être désaltérés à la source de la Baraka, les talibés s'en vont sillonner Niorokingui, portant aux nues l'onction qu'ils venaient de recevoir de la part de leur maître, « qui ne manquera pas de supplier Dieu d'absoudre leurs péchés et de les accueillir dans les jardins suspendus du paradis éternel. Après les trois rak'a obligatoires, le Cheikh, s'adonnait toujours à de longues autres prières surérogatoires ou Newafil¹ ? »* (Sneiba, p. 9)

La prière *Doua'* du cheikh pour ses disciples est une traduction-reformulation de l'Arabe : *يرجو الله أن يغفر لهم ذنوبهم، ويرزقهم حقائق في جنان الخلد*. L'arrière-plan du passage décrit un rituel religieux offrant un spectacle purement mystique à fonction intersémiotique, que la

traduction intratextuelle réussit à transmettre et offre une image mentale de ce rite quotidien au lecteur.

5. La traduction intratextuelle et intersémiotique comme expérience mystique :

Cette fonction intratextuelle et intersémiotique comme expérience mystique puise dans les valeurs et les enseignements de l'islam et du Saint Coran.

L'œuvre compte plusieurs références intertextuelles et traductives aux versets coraniques, aux instructions émanant du prophète (QSSL), à l'Histoire de l'Islam, au Soufisme et à ses discours ancrés dans l'esprit des protagonistes.

Un passage dédié à l'astrologie comme ancrage traditionnel, emporte le lecteur dans les secrets de la création divine, le mène aux temps les plus reculés à la fois mythiques et mystiques. C'est un moment de contemplation pour les personnages soufis :

« *Comme s'il venait de commettre un attentat à la pudeur, il chuchota pour se justifier une courte aya du Saint Coran... Et fait de la nuit un vêtement.* » (Sneiba, p. 22)

Il s'agit d'une traduction littérale des versets coraniques 11 ; 12 ; 13 de la sourate *An-Naba* : (وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا وبنينا فوقكم سبعا شدادا), avec une description périphrastique de la vue du ciel, caractérisée de « *calebasse noire renversée* » par le cheikh épris par l'interprétation du sens des étoiles.

Cette qualification périphrastique du ciel fonctionne comme une allusion intertextuelle au rôle de laalebasse dans la tradition de l'Afrique de l'Ouest, faisant partie des rituels de soins et de prévention comme récipient servant à multiples usages.

Le renversement de cettealebasse qu'invoque la contemplation du ciel est un clin d'œil au rituel du renversement desalebasses dans certaines régions de l'Afrique de l'Ouest, pendant les fêtes avec des incantations religieuses et des rites porteurs de bonne chance, de protection et de bénédiction.

La vue du ciel dans sa splendeur rappellerait le pouvoir divin et les secrets que cache l'univers, témoin de la bienveillance, de la puissance et de mystères de création. C'est le meilleur exercice de méditation pour un Soufi en quête d'union avec Dieu.

Le narrateur et en décrivant le spectacle céleste, énumère les étoiles ornant le ciel en langue arabe « *Al hangha, Al han'a et la constellation Al mechbouh*, », et en langue française « Orion, nova » en tant qu'indicateurs météorologiques et phénoménaux dotés de symbolique et de signes.

Ce spectacle rappelle ce que le Coran renseigne à propos de ce phénomène scientifique au fond religieux, contenu dans la sourate *Al-Jinn*.

« *Oui pensa-t-il, ce sont les anges, ces artilleurs de la voûte éthérée... Ils sont en train de descendre en flammes, à coups d'étoiles, des djinns indiscrets voulant percer le mystère des cieus. Ces diables ne savent pas que « les cieus sont pleins de forte garde et de bolide »* (Sneiba, p. 23)

Ce passage métatextuel explique les versets coraniques de la sourate *Al-Jinn* et contribue à démentir les assertions des astrologues, sorciers et chiromanciens qui prétendent prévoir l'avenir et rivalisent avec le destin et la volonté divine. Ils contribuent à incruster la pensée superstitieuse qui détruit la société et prêchent l'obscurantisme à l'origine de plusieurs maux.

La référence coranique traduite partiellement pour le huitième verset de la sourate est reformulée intersémiotiquement en une expression française qui n'est autre que la traduction du verset coranique en langue arabe :

(وَأَنَا لَمَسْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَاهَا مُلْتَأَةً حَرَسًا شَدِيدًا وَشَهِيًا (8) وَأَنَا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَنْ يَسْمَعُ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شَهَابًا رَصْدًا (9).)

Elle œuvre comme argument qui s'oppose à de tels charlatanismes et propose une perception objective d'un Islam au fondement scientifique qui appelle à l'observation.

6. La traduction- créolisation comme carrefour d'érudition et d'universalité:

Dans le passage qui suit, le narrateur relate l'impact de la rencontre et du contact entre deux pôles de savoir soufi, à savoir le chérif Lakhdar et le chérif Moctar, ainsi que la résultante imprévisible de cette créolisation :

« En peu de temps, sidi Mohamed Abdallah Lakhdar transforma la zaouia du Chérif Moctar en une vaste université. Ce fut un véritable carrefour d'échange des savoirs. Tous les ulémâs du Sahel et de l'Afrique noire et leurs talibés s'y rendent ; qui pour combler ses lacunes dans tel ou tel domaine du Savoir, qui pour enseigner « le peu de sciences que Dieu lui a donnée. » Tout Intervenant était tenu de prononcer, au début de son propos, un platonisme, comme Tout ce que je sais c'est que je ne sais rien, et de psalmodier, en terminant une sourate du saint coran comme Et vous n'avez reçu du savoir qu'une infime partie. » (Sneiba, 2016)

L'on observe dès lors que le Soufisme valorise la quête du Savoir, s'ouvre sur toutes ses sources et ouvre ses portes aux migrants et arrivants d'Afrique en quête de Vérité et de spiritualité.

Cette quête se traduit comme créolisation d'érudition qui se fonde sur l'accord des principes orientaux et occidentaux. Le comportement des disciples repose sur les principes platoniciens universels, d'où l'emploi par le narrateur de la célèbre expression grecque : « *Tout ce que je sais c'est que je ne sais rien* », dans la quête de la Réalité absolue, qu'est dieu au sens platonicien suivie d'un verset coranique.

Dans ce passage se dessine également une créolisation dont l'ouverture est conditionnée par l'appartenance racine et rhizome aux fondements arabo- islamiques dans l'échange entre différents savoirs ainsi que différentes personnes et communautés, ceci est illustré par la traduction du verset coranique de la sourate *Al Isra* : (وما أوتيتم من العلم إلا قليلا.)

L'on constate dès lors que la créolisation en tant que processus dynamique a dépassé les lieux de sa naissance créoles pour aboutir à une quête universelle dans le temps et dans les espaces d'interaction et suggère une universalité dont le soufisme est le principal vecteur.

7. La traduction- créolisation comme conflit religieux :

En général, les conflits religieux se confondent souvent avec les conflits politiques. Ils font ressortir des affronts idéologiques et identitaires au sein d'une même communauté. Certains groupes tentent de s'imposer et de mobiliser le maximum d'adeptes avec une couverture religieuse qui traduit cette intention de ne vivre qu'avec ses semblables. Ce qui engendrera des conflits internes motivés en réalité par la quête de pouvoir drapé dans un scénario doctrinal et religieux.

Dans son discours, Cheikh Hamahu-Ar-Rahmane, en tant que chef religieux doté d'une culture composite, prêche la diversité et la différence. Il déclare que sa confrérie rejette tout fanatisme qui attiserait la haine et les affronts. La Créolisation dans son discours de tolérance, est synonyme d'enrichissement puisqu'elle prône la diversité des sources et des voies fondée sur des valeurs distinctes au service de la volonté divine. Pour cela il déclare :

« Notre tariqa, contrairement à ce que veulent faire penser nos nombreux détracteurs est fondée sur la tolérance et tous ses adeptes en sont profondément et immanquablement pétris. Nous respectons révérencieusement les autres religions monothéistes, suivant l'enseignement du Coran, qui recommande clairement l'unité de la Révélation à travers les âges : « Dites Nous croyons en Dieu, Abraham, Ismaël, Isaac, Jacob et en les tribus ; à ce qui a été donné à Moïse et à Jésus ; ce qui a été donné au Prophète. Nous n'avons de préférence pour aucun d'entre eux et nous nous soumettons à Dieu. » » (Sneiba, p. 72)

Après avoir donné des précisions sur le fondement du Soufisme, et ses origines qui découlent d'une même source, à savoir la Sunna et le Coran, en s'appuyant sur les œuvres de grands soufis; le Cheikh se focalise sur le but des *tariqa* et différentes voies empruntées qui servent toujours le même objectif : « *arriver à l'union à Dieu* » (Sneiba, 2016), et explique le mal qui ronge les religions, celui de l'égoïsme et la prétention humaine. Pour ce faire il

justifie son discours par le verset coranique susmentionné, dont voici l'original arabe, verset 136 de la sourate *Al Baqara*:

(قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ.)

Ce verset s'adresse aux croyants les incitant à affirmer leur croyance multiple aux livres sacrés et aux messagers de Dieu. Le Cheikh ne manque pas de dire que ces voies découlent d'une même source celle de Dieu, du Saint Coran et émane d'une prise de conscience de l'Altérité et de la pluralité, dont il est lui-même issu.

Cette créolisation atteste qu'il n'y a pas une seule Vérité pure et absolue, plutôt plusieurs facettes, plusieurs sillages pour un même dessein caractérisé d'hétérogénéité, liée à la créolisation, transmise via la traduction intratextuelle. Il explique plus loin que :

« Toutes les religions se ressemblent à certains points de vue. Mais les hommes, par égoïsme, négligent les similitudes et exagèrent les divergences. D'aucuns : cheikhs, exégètes, chercheurs et consorts ignorent les intertextualités et les similitudes que présentent les religions, notamment monothéistes. Dans les paroles des soufis, il existe tant de résonances évangéliques. Tant de chercheurs ont révélé dans la littérature soufie des concordances avec la philosophie du Tao et du Zen, dont ces derniers, n'ont jamais eu connaissance.

Dans le Soufisme cette différence se manifeste dans le Dhikr, qui signifie à la fois mention, souvenir, commémoration et rappel. Par exemple chez les Darqawi et certaines confréries d'Orient.» (Sneiba, p. 74)

Cheikh Hamahu-Ar-Rahmane insiste sur les convergences comme points de rencontres entre appartenances religieuses qui n'effacent point les divergences. Mais attire l'attention de ses disciples au danger de ne considérer que les différences qui nourrissent les conflits religieux, identitaires et politiques, créent des chocs et des disharmonies qui conduisent à des conspirations et à des violences.

Il est vrai que les croyances et les dogmes religieux sont confrontés à la problématique du fanatisme et de la ferme certitude de la détention de l'ultime Vérité, qui engendre forcément des chocs et des adversités, nourries d'intérêts politiques, de quête de pouvoirs et de privilèges. Cette rencontre entre plusieurs dogmes et confréries au sein d'un même territoire conduit à une créolisation caractérisée pas le rejet de l'Autre, de sa différence et la négation des particularités qui conduit au chaos ; l'histoire ne manque pas d'exemples qui le prouvent.

Le protagoniste en était conscient et attira l'attention de ses disciples sur cette problématique interne très sensible, qui concerne les différences entre confréries, donnant l'exemple concret du mode de *Dhikr*, emprunt arabe, et ses rites qui diffèrent d'une confrérie à l'autre. Il ne manqua pas de faire allusion aux conflits externes, avec les autorités coloniales qu'il appelle *Nçara*, appellation empruntée à l'Arabe. C'est un clin d'œil à l'ennemi commun qui occupe le territoire et œuvre selon le principe « *diviser pour régner* ».

Le protagoniste dans son discours qui prêche la tolérance aborde un point important en rapport aux autres religions avec lesquelles le Soufisme converge.

Dans sa quintessence universelle, le Soufisme porte en lui une valeur syncrétique créolisante –au sens métaphorique– avec les autres religions. Nous ne tentons point de pousser le lien à des suppositions qui ne pourraient exister et à des convergences forcées juste par ce qu'il existe une analogie entre certaines pratiques et concepts, à savoir *Baraka et Aura, Karama et Karma, Sainteté et Awliyâ*, etc. La conceptualisation est sujette à un ancrage socioculturel, dogmatique et historique proie à des fluctuations et à des particularités très sensibles.

Par ce fait, *Emile Dermenghen* (2015) dans son essai sur la mystique musulmane, souligne qu' : « *il faut être prudent avant d'affirmer une identité ou une analogie. Les mêmes*

mots peuvent cacher des idées différentes. Mais inversement une même conception peut revêtir diverses formes. » (Dermenghem, 2015, p. 20)

Donc, trancher sur le point de parenté, d'influence et d'emprunt en matière d'unité de religions serait peine perdue et mauvais pari, car :

« *L'unité de l'esprit humain est assez profonde et les combinaisons des concepts, images, symboles, etc., assez limitées pour suffire à expliquer bien des analogies.* » (Dermenghem, p. 21)

Cette convergence entre religions n'est pas fusion totale, elle pourrait découler d'archétypes et d'expériences mystiques similaires ou d'une analogie de traditions dans leurs ascensions et quête de Vérité animées par un objectif commun, car :

« *Le but suprême apparaît en effet être l'union avec la réalité absolue, le retour à l'unité, la prise de conscience de la Réalité ontologique, le libre renoncement à l'individualité centripète.* » (Dermenghem, p. 26)

Pour cela Hamahu-Ar-Rahmane prêche la tolérance, l'acceptation mutuelle et l'inter valorisation en tant que principes fondateurs de la créolisation qui n'affectent en rien les pratiques et essences des autres religions ou *tarîqa* liées à leurs cultures, croyances et doctrine mais revête le Soufisme d'une valeur universelle dans sa quête d'union avec Dieu.

8. La traduction-créolisation comme palimpseste :

Bien que le Cheikh Hamahu-Ar-Rahmane soit doté de charisme, et de facultés hors du commun qui font de lui un leader incontestable, il ne peut échapper à un affront au premier goût religieux teinté d'un fond politique et nationaliste.

Le conflit auquel nous avons fait allusion est dû à la position qu'occupait sa *Tarîqa* qui commençait à rivaliser avec d'autres confréries bien plus anciennes et de grande renommée.

Un éclaircissement nous est proposé par la bouche du personnage Bâ Hakim, un interprète conscient du complot contre le Cheikh et de ses conséquences :

« *Ce saint n'est plus en odeur de sainteté avec l'administration française. Il a été présenté comme un ennemi de la France par d'éminentes personnalités religieuses jalouses, de son aura grandissante, et dont la parole est saisie au vol par les colons qui se sont assurés leurs services.* » (Sneiba, p. 58)

Cette révélation de l'origine du conflit conduit à conclure qu'il y a créolisation dans la rencontre du *Vouloir* de transcender les divergences, exprimé par le protagoniste dans son discours susmentionné, qui se heurte au *fanatisme religieux* interne au sein de la même *tarîqa tijânia douze grains*, pour avoir vivifié le *wird des onze grains* au sein de la même confrérie.

Outre la rivalité avec les confréries *Qadiri* et *Darqawi* de grande renommée à l'époque, qui étaient témoins de la notoriété grandissante du Cheikh, qui continuait à recueillir les allégeances de personnalités venant de tous les coins d'Afrique.

Allusion est faite également à l'aspect ethnique que prenait ce conflit identitaire, où se mêlaient Toucouleurs, Maures et Makas, etc.

Le conflit identitaire *racine unique* aux termes d'Edouard Glissant (1997) est fatal parce qu'il rejette toute forme d'Altérité supposant l'acceptation de l'Autre et conduit donc à la violence.

Cette situation complexe conduit à une *créolisation-palimpseste* au sens psychologique du concept, sur laquelle vient se greffer une dénonciation aux autorités coloniales détentrice du pouvoir et du territoire.

La résistance du Cheikh au colonisateur qui passait inaperçue grâce à son pacifisme, son refus et son abstention, est maintenant dévoilée à cause d'une conspiration au sein de laquelle la religion n'est qu'un motif de violence.

Cette double *créolisation-palimpseste* à la fois interne et externe témoigne d'une grande crise identitaire qui ne fait que s'intensifier. Différents groupes et confréries se

retrouvent alors pris au piège de l'individualisme et de l'égoïsme qui mènent à la trahison de la cause principale à savoir l'indépendance du pays.

La prise de conscience de l'identité rhizome (Glissant, p. 196) *celle qui va à la rencontre des racines de l'Autre*, aurait pu conduire à une dynamique de créolisation qui allie les *Périphéries – sous tous leurs aspects: voies, ethnies, appartenances religieuses-* pour servir un objectif commun, celui de faire face au *Centre* à savoir les autorités coloniales, et de vivre en harmonie dans un même lieu.

9. La traduction-créolisation comme fatalisme :

D'un point de vue intertextuel, nous avons mentionné plus haut que le texte est une réécriture qui rend hommage au célèbre Cheikh soufi *Ahmedou Hamahoullah*, appelé également *Cheikh Hamallah* (1883-1943).

Le texte retrace le long et périlleux exil auquel il était condamné par les autorités coloniales, que l'on résumerait dans un exil de dix années à Mederdra, Trarza mauritanien, suivi de sa déportation en Côte d'Ivoire en 1930, puis d'un retour à Nioro en 1936, une déportation en Algérie en 1940, suivi d'un exil outre-mer en France. Le Cheikh décède le 16-01-1943 à Montluçon suite à une cardiopathie. Il y est actuellement enterré. (<http://une-autre-histoire.org/cheikh-hamallah-biographie/>)

Le roman étale, sur plusieurs chapitres spectaculaires, le charisme, le pouvoir, le savoir et les qualités du Cheikh qui font de lui *le pôle des temps* « *Gutb Zeman* » par excellence, ils sont agrémentés de récits fabuleux et enchâssés, d'interférences diversifiées qui puisent dans les traditions et repères oraux, ancestraux et plurilingues de l'Afrique de l'Ouest.

Tout cet univers mystique, mythique et fabuleux est lieu de créolisation transmise par la traduction intratextuelle de l'Arabe, du Peul et d'autres langues vernaculaires de la région et y fonctionne comme affirmation d'une identité en quête de reconnaissance et de revalorisation.

Le narrateur a réussi à emporter le lecteur dans une ascension où tout se mêle, dans un éclat de frontières entre le mystique, le scientifique, le surnaturel et le superstitieux. L'éclatement et la dérivation thématique y ont joué un rôle subversif, car emporté dans un élan soufi, le lecteur se retrouve confronté à une réalité fatale, celle de l'exil du Cheikh Hamahu-Ar-Rahmane qui le conduit à la mort dans l'aliénation et l'anonymat absolu.

Le roman est en dépit d'un optimisme trompeur, au style typique du Nouveau roman, se lit dans une optique de fatalisme, que l'on perçoit dès les premières pages à travers les soliloques du protagoniste même :

« *Enfin un pressentiment lui habita le cœur: celui que le nouveau venu était lourd d'une nouvelle aux conséquences profondes et durables.* » (Sneiba, p. 10)

Le fatalisme s'accroît et annonce un destin fatidique, lorsque le narrateur fait allusion à la discorde semée par les détracteurs du cheikh, à leur tête Cheikh *Al Maaloum Al Lemtouni*, l'ayant accusé de trahison. Le narrateur nous rapporte son discours parodique qui sème cette discorde et incite à la violence :

« *Le guide principal de cette confrérie en Afrique occidentale française est un homme qui habite au chef-lieu d'un cercle du Soudan dirigé par les Français, que Dieu l'accueille dans sa vaste Gehenne. Il habite tout près des Chrétiens, les gardes et les tirailleurs Sénégalais constituent le gros de ses talibés. Ils l'adulent et le vénèrent. Son intelligence est florissante. Il reçoit des visiteurs des quatre coins de l'Afrique. Contrairement à ce que l'on puisse imaginer, cet homme est en connivence avec les infidèles. Il n'a même pas pu s'éloigner d'eux, même pas d'un pouce. Il croit que sa proximité d'eux est le sens de ce hadith : Celui qui émigre pour sa religion, même d'un empan méritera d'être agréé au ciel et deviendra le compagnon du prophète Mohamed et d'Abraham. Que Dieu répande sur eux le salut.* » (Sneiba, p. 47)

Le discours est parsemé d'accusations qui portent atteinte à l'intégrité du protagoniste. La traduction intratextuelle est à l'œuvre dans ces propos, dans la mesure où elle couvre le discours religieux et fanatique d'une référence arabo-islamique.

Elle se manifeste à travers une imprécation qui subvertit la structure usitée dans le langage musulman pour prier au salut de quelqu'un, habituellement : « *Que Dieu l'accueille en son vaste paradis* » أسكنه فسيح جناته en Arabe, parodiée par une formule ironique : « *Que Dieu l'accueille dans sa vaste Gehenne* ».

Nous nous retrouvons devant une créolisation parodique qui tend à renverser la situation en faveur du groupe opposant, attise la haine et appelle à la violence à l'encontre du protagoniste et de sa confrérie. Cheikh *Al Lemtouni* prêche la Vérité unique, pure voire *racine unique* destructrice, qui incrimine la tolérance du protagoniste, remet en cause la sainteté et la crédibilité de ce dernier, en l'accusant de collaboration avec les Sénégalais —en raison de leur attitude pro-coloniale— étant donné que le territoire occupé par Hamahu-Ar-Rahmane et ses disciples est sous l'occupation française. Afin de donner sens à son acharnement cheikh *Al Lemtouni*, le justifia d'un *Hadith*, traduit en Français, dont voici l'original en langue arabe :

(من فر بدينه من أرض إلى أرض ولو قيد شبر استوجب الجنة وكان رفيق محمد وإبراهيم عليهما السلام.)

L'usage de ce *Hadith* traduit de l'Arabe est également ironique dans le sens où il porte un jugement de valeur sur la connaissance ésotérique et mystique de Hamahu-Ar-Rahmane, l'accusant de mauvaise interprétation de la *Sunna*. Pourtant il y a contradiction dans le discours d'*Al Lemtouni* car, lui-même atteste de l'intelligence de Hamahu-Ar-Rahmane qu'il qualifie de florissante qui lui a valu l'allégeance de plusieurs personnalités et de leur affluence. Nous nous retrouvons dès lors dans une situation de créolisation à fonction parodique mais qui annonce déjà une fatalité.

Al Lemtouni, allant plus loin l'accusait d'avoir plagié l'œuvre « *Jawahir El Maani* », et étalait dans ses discours une longue argumentation jonchée de détails, rapportée par le narrateur, dans laquelle il justifie ce vol. Le narrateur qualifia cet acharnement de *propagande anti tijânie féroce* à laquelle la presse s'est mêlée. (Sneiba, p. 47)

La fatalité se dessine à travers le renouvellement du *wird* onze grains que cheikh Hamahu-Ar-Rahmane alloue à Thierno et l'avertit de la fatalité qui l'attend :

« -N'as-tu pas peur de la colère des tiens ? demanda le chérif à Thierno. Ils en auront le cœur gonflé. Ils te traiteront comme quelqu'un qui a humilié leur famille. Ils te combattront ». (Sneiba, p. 65)

Prenant son courage et sa détermination entre les deux mains, Thierno accepte de perpétuer le *wird* onze grains à ses risques et périls:

« (...) Puis prenant les mains de Thierno Bokar dans les siennes, il procéda au *Tajdid* :

Je renouvelle ton wirdou, je renouvelle ton grade de moqaddem cette fois-ci dans le rite des onze. Une fois de plus je déclare que le douze n'est pas une erreur. » (Sneiba, p. 65)

Le narrateur nous offre un spectacle d'allégeance auquel contribuent les disciples maures, dans une description fantaisiste et mystique. La traduction y joue un rôle sourcier (par emprunts et alternance codique: *Tajdid* emprunt signifiant renouvellement, le *wird* est expliqué en note de bas de page comme ensemble de litanies ou prières prescrites par une confrérie religieuse. (Sneiba, p. 13), et *moqaddem* un grade soufi supérieur au *mourid*).

La traduction intratextuelle revêt un aspect intersémiotique qui crée une image mentale de rituels soufis mais ne manque pas d'annoncer une fatalité proche. Ce rituel fonctionne comme un adieu et se termine sur le départ du *moqaddem* Thierno, déjà accusé de trahison.

Le Cheikh conscient du destin divin, le dévoile à grand jour lors de son ultime discours lorsqu'il déclare : « *Quels que soient nos efforts dans le sens de la paix et la sérénité de la kaart, les Nçara vont m'emmener en exil. Mon retour est peu probable.* » (Sneiba, p. 76)

En fin de compte et comme nous l'avons cité plus haut, le Cheikh est condamné à un exil perpétuel que l'on qualifierait d'exil intérieur voire une mort morale, suivi pendant plusieurs années de déportations qui visaient —en vain— qu'il soit oublié et que son héroïsme soit à jamais enterré, le conduisant ainsi à une mort réelle.

Conclusion

Le roman *Soufi : le mystique qui faisait peur* est incontestablement une mosaïque de langues, de cultures, de discours, de thématiques et de dimensions. Nous pouvons l'aborder sous des angles différents grâce à son écriture métisse et créole. L'on peut affirmer que notre étude a tenté de dépasser l'optique essentialiste et génétique pour puiser dans les particularités linguistiques, culturelles et esthétiques des communautés dont il est question dans notre corpus, ainsi que les nombreux personnages qui interagissent et qui portent en eux une âme créolisée.

Nous nous sommes focalisés sur différents aspects de la créolisation, comme processus dynamique aux résultantes imprévisibles, en questionnant les lieux de rencontres, d'affronts, de conflits et d'harmonies, dans le respect des principes qui donnent naissance à la créolisation issue d'une poétique brute de la relation.

Le roman se lit comme manifestation de la créolisation dans la mesure où il invoque la langue française de création tout en exigeant un arrière plan plurilingue, diversifié transmis par la traduction intratextuelle/ intralinguistique, qui se caractérise à son tour par les emprunts, une alternance codique et une traduction littérale et partielle des adages porteurs de sagesse; ainsi qu'une traduction intersémiotique au niveau textuel qui puise dans l'enseignement soufi, la spiritualité, la mythologie, la tradition et le folklore de l'Afrique de l'Ouest. Elle propose également une réflexion sur la relation qui transcende les barrières géographiques, historiques et littéraires.

Grâce aux différentes manifestations intertextuelles, le roman donne vie à de nombreuses personnalités historiques, leur rend hommage et remet en cause la problématique identitaire d'un point de vue religieux et politique, dans le rapport de force périphérie *Versus* périphérie, puis centre *Versus* périphérie.

La traduction devient moyen de transmission de genres, d'arts et de mythes d'une culture à l'autre, d'une langue à l'autre, et offre une certaine vision différente du monde, un imaginaire social très riche qu'il faut explorer et une dimension sacrée et/ou profane à la limite du politique, dans un souci de pérennisation et d'ancrage.

C'est une orientation plurilingue qui confère au texte une dimension *babélique* moderne qui prête goût au plurilinguisme et au multiculturalisme. Elle abolit l'originalité qui place les ex-colonies au second rang, ainsi que l'ancienne acception qui condamne la différence et détruit la valeur de l'identité/ Altérité.

Qu'il s'agisse de Cheikh *Hamahu-Ar-Rahmane* ou Cheikh *Ahmedou Hamahoullah*, ancêtre et héros légendaire, et au-delà de tous les dispositifs de répression coloniale et les conspirations dont il était victime, il vivra longtemps dans la mémoire collective de l'Afrique de l'Ouest, grâce à sa lutte pacifique qui rappelle celle de *Ghandi*.

Sa différence, voire son attitude purement créole a su unir différents adeptes autour d'une même confrérie pendant de longues années ce qui a créé une dynamique de la créolisation. Les œuvres historiques et littéraires à l'instar de notre corpus ont, à leur tour, contribué à garder vive cette mémoire collective et à rendre hommage à cette figure emblématique qui a marqué un chapitre de la lutte anticoloniale dans l'Afrique de l'Ouest.

Liste bibliographique :

القرآن الكريم

Dermenghem, E. (2015). *Essai sur la Mystique musulmane suivi de l'Eloge du Vin: La khamriyyah du Sultan des Amoureux (Sultân al-Ashiqin), Umar ibn al-Farid*. Alger: Librairie de Philosophie et de Soufisme. Alger. 2015.

Gauvin, L. (2016). Des Littératures de l'Intranquilité. *Intercâmbio*, 9, 27-33.

Glissant, E. (2005). *La Cohée du Lamentin*. France: Gallimard.

Glissant, E. (1997). *Traité du Tout-Monde, Poétique IV*. France: Gallimard.

Gontard, M. (2005, 03 16). *Le Roman Français postmoderne, une écriture turbulente*. Extrait le 05/07/2021 de <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00003870>.

<http://une-autre-histoire.org/cheikh-hamallah-biographie/>. (n.d.). Extrait le 28/07/2021 de <http://une-autre-histoire.org>.

Jackobson, R. (1959). *Aspects linguistiques de la traduction, Essai de Linguistique générale* (1963 ed.). (E. d. minuit, Ed., & N. Ruwet, Trans.) Paris.

Sarr, N. (2018, 06 01). *Littérature mauritanienne francophone*. (A. o. Hal, Editor). Extrait le 03/06/2021 de <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-01805171>.

Sneiba, B. B. (2016). *Soufi: le Mystique qui faisait peur*. Alger: Thala editions.