

Jacques Derrida et la pluralité langagière : vers l'interculturalité

ONDOUA Hervé Toussaint* 

École Normale Supérieure de Bertoua, Cameroun

herveondoua@yahoo.fr

Reçu: 22/04/2023,

Accepté: 27/10/2023,

Publié: 15/11/2023

Jacques Derrida and Language Plurality: Toward Interculturality

ABSTRACT: *At the heart of Derrida's works, the question of pluralism finds a fundamental place. To understand plurilingualism, we must return to logocentrism. It is defined as the tendency to withdraw into the logic of one's language and to consider it as a reference base. The deconstruction of logocentrism implies opening up to other places. From there, is born a diversity of logics and multiplicities. Such a logic finds its base in The Monolingualism of the "Other" by Jacques Derrida. This author thinks that language is neither our home nor our property. When we write, we do so in each other's language. The language that we consider our own and that we speak never belongs to us. This resonance finds a favorable echo in literature. Authors like Léonora Miano, Maryse Condé, Natalie Etoke free themselves from all linguistic formalism. Even more, they militate for linguistic interbreeding. The challenges of such a vision of the world lie in its multicultural scope.*

KEYWORDS: Logocentrism, Deconstruction, Multilingualism, Language, Interbreeding, Monolingualism

RÉSUMÉ : *Au cœur des ouvrages de Derrida, la question du pluralisme trouve une place fondamentale. Pour comprendre le plurilinguisme, il faut revenir sur le logocentrisme. Il se définit comme la tendance à se replier dans la logique de son langage et à le considérer comme base de référence. La déconstruction du logocentrisme implique l'ouverture à d'autres lieux. Delà, naît une diversité de logiques et de multiplicités. Une telle logique trouve son soubassement dans Le Monolingualisme de l'autre de Jacques Derrida. Cet auteur pense que la langue n'est ni notre demeure ni notre propriété. Quand nous écrivons, nous le faisons dans la langue de l'autre. La langue que nous considérons comme la nôtre et que nous parlons ne nous appartient jamais en propre. Cette résonance trouve un écho favorable en littérature. Des auteurs comme Léonora Miano, Maryse Condé, Natalie Etoke s'affranchissent de tout formalisme linguistique. Bien plus, elles militent pour le métissage linguistique. Les enjeux d'une telle vision du monde résident dans sa portée multiculturelle.*

MOTS-CLÉS : Logocentrisme, Déconstruction, Plurilinguisme, Langue, métissage, Monolinguisme.

* Auteur correspondant : ONDOUA Hervé Toussaint, herveondoua@yahoo.fr

Introduction

Au cœur des textes de Jacques Derrida, se trouve la question de la langue. Ce qui l'intéresse « c'est l'écriture dans la voix, la voix en tant que vibration différentielle, c'est-à-dire la trace » (Derrida 1992 : 150). Ce qu'il aimerait c'est, par exemple, donner à entendre dans ce qu'il écrit une certaine position de la voix (Derrida 1992 : 150) quand la voix et le corps ne se distinguent plus ; et ça passe par la bouche évidemment (Derrida 1992 : 150). Il affirme : « je n'ai de goût que pour ce goût-là, enfin surtout pour ce qui s'écrit par des langues, de bouche à oreille, de bouche à bouche, ou de bouche à lèvres » (Derrida 1992 : 150). Si Derrida n'a de goût que pour ce qui s'écrit dans les langues, c'est juste parce qu'il plaide pour le plurilinguisme. Il s'oppose à cette unidentité de langue. Celle-ci se présente « comme une et commune, identique à elle-même et identique pour tous » (Crépon 2001 : 29). Contre cette unidentité des langues, Derrida propose un plurilinguisme ; Celui -ci peut s'exprimer en ces termes : « On ne parle jamais qu'une seule langue. On ne parle jamais une seule langue » (Derrida 1996a : 21). Il ajoute plus loin : « Notre commune condition est ici le multilinguisme. J'écris désormais en présence de toutes les langues du monde, dans la nostalgie poignante de leur devenir menacé. Je conçois qu'il est vain d'essayer d'en connaître le plus grand nombre possible ; le multilinguisme n'est pas quantitatif » (Derrida 1996a : 21). Il s'agit de remettre ici de remettre en question le monolinguisme en montant qu'une langue se démultiplie. Derrida trouve dans le plurilinguisme une réponse de réduire le langage à une signification univoque.

Précisons que « c'est un des modes de l'imaginaire. Dans la langue qui me sert à exprimer, et quand même je ne me réclamerais que d'elle seule, je n'écris plus de manière monolingue » (Derrida 1996a : 21). C'est donc dire qu'une langue ne nous appartient pas. D'ailleurs pour Derrida, « la langue dite maternelle n'est jamais purement naturelle, ni propre ni habitable » (Derrida 1996a : 21). On habite donc jamais dans une langue. Cette non appropriation de la langue conduit l'auteur de *L'Écriture et la différence* à affirmer qu'« une langue n'existe pas. Présentement. Ni la langue. Ni d'idiome ni le dialecte » (Derrida 1996 : 21). La déconstruction du monolinguisme implique qu'on parle plus d'une langue. Dès lors, pense l'auteur, « si j'avais à risquer, Dieu m'en garde, une seule définition de la déconstruction, brève, elliptique, économique, comme un mot d'ordre, je dirais sans phrase : *plus d'une langue* » (Derrida 1996a : 21). Il s'agit d'une rupture avec une langue originaire. Plus d'une langue implique l'idée qu'il faut aller au-delà d'une langue. Une n'est jamais assez. La romancière guadeloupéenne Maryse Condé va dans le même sens. L'auteur de *Histoire de la femme cannibale* attribue à son récit, un caractère avec une courte méditation sur la condition identitaire du caribéen. Il s'agit pour elle de convaincre le caribéen de sortir hors de son identité en s'ouvrant aux autres. Elle revient sur les rapports de langue en pays colonisés : « Les écrivains sud-africains persistaient à faire fi de leurs langues maternelles, dénommées à tort langues nationales puisque précisément les nations les méprisaient » (Condé 2003 : 171). Or, « qu'est-ce qu'une langue maternelle ? Celle qui exprime un surcroît de sens, celle qui exprime l'intimité intime, celle qui dit l'indicible, quoi ! » (Condé 2003 : 171). La langue exprime une pluralité de sens. Dans ce sens, elle apparaît comme un lieu d'émigration. Derrida « émigre partout comme la langue » (Derrida 2003 : 54), ce d'autant plus, que « la parole dit toujours autre chose que ce qu'elle dit » (Jacques Derrida 1988 : 56). Cette émigration implique une ouverture de l'autre dans sa diversité linguistique.

1. Jacques Derrida et la déconstruction du Logos

Au cœur des ouvrages de Derrida, la question de l'interculturalité et du pluralisme trouve une place fondamentale. Pour comprendre le plurilinguisme, il faut revenir sur le logocentrisme. Pour rappelle le logocentrisme caractérise l'histoire occidentale comme gravitant autour de la notion de logos. Ce dernier signifie raison et langage (Hottois 2002 : 452). Mais cette focalisation efface la dimension langagière du logos et ne retient que le pôle de la raison qui est pensée, sens pur, idéal. Cet oubli du langage et constitutive de la pensée occidentale proviendrait, selon Derrida, de l'expérience de la voix (Hottois 2002 : 452).

L'oubli du langage proviendrait selon Derrida, de l'expérience de la voix, de l'énoncé oral, exprimant ce que l'on veut dire. L'expression orale est un signifiant léger, si proche du sujet parlant dont il ne peut se détacher. Il affirme dans ce sens que : « tout se passe comme si le concept occidental de langage [...] se révélait aujourd'hui comme la guise ou le déguisement d'une écriture première : plus fondamentale que celle qui avait cette conversion passait pour le simple supplément à la parole » (Derrida 1967 : 16-17). L'écriture est simplement consignation de la parole, la parole simple signifiant le sens. C'est le fond ultime de la pensée occidentale, le sol qui la supporte et dont elle se nourrit. Rudy parlant de cette métaphysique pense que : « C'est une métaphysique qui a toujours méconnu son rapport à la langue » (Steinmetz 1994 : 20). Soulignons que :

Cette métaphysique a voulu croire au « mythe » d'un être posé de toute éternité sur le socle du présent. Elle s'est représentée sa signification comme subsistant dans une pure contemporanéité à soi. Elle s'est appuyée sur l'idée- si confortable- que sa propre mise en écriture resterait étrangère à son contenu idéal, qu'elle serait en quelque sorte une parole dans laquelle se déposerait une « vérité » antérieure au tracé des mots (Steinmetz 1994 : 20).

C'est cette logique que rompt Derrida. Il va donc s'efforcer à démonter, à « déconstruire » la philosophie occidentale pour mettre à nu ces sous-entendus. Dans *De la Grammatologie*, par exemple, il questionne le logocentrisme occidental au nom duquel depuis Platon, la parole est préférée à l'écriture, l'intérieur à l'extérieur, la réalité à l'image et plus généralement, l'intelligible au sensible.

Derrida effondre cette opposition présomptueuse en utilisant des techniques déconstructives, notamment en illustrant comment les deux catégories ne sont pas autonomes, mais mutuellement dépendantes. Les qualités de l'écriture et celle de la parole ne sont pas distinctes mais réellement imprégnées dans un autre corps. En fait, Derrida montre que l'ordre du signifié dépend des corps de la différence. Le sens pour lui n'est jamais immédiatement présent. Il est toujours différé dans un mouvement que Derrida appelle la « différance ». La « différance » marque par rapport à la différence qui est métaphysique, une distance qui s'écrit avec le « a » mais qui ne s'entend pas, qui échappe à la voix ; la « différance » est ce qu'aucune voix ne peut ramener à la présence puisqu'elle est muette. En fait, la « différance » c'est ce fond indéterminé, cette fluidité originelle d'où procèdent toutes les différences et que la métaphysique occidentale a occultée voire réprimée dans le culte qu'elle voue depuis toujours au logos. Aussi, s'il y a une idée qui gouverne et stimule la pensée de Derrida, c'est : « assurément que le sens ne préexiste pas au langage, ni la pensée à l'écriture » (Steinmetz 1994 : 20). Pour Derrida, le sens n'est jamais présent, il est toujours différé, c'est-à-dire déplacé, glissé, déjoué. Il est inidentifiable, inassignable. En effet, le logocentrisme est lié à la tradition occidentale. C'est un système uniquement européen. Derrida précise que cette identité du logos est déjà fissurée. Les philosophes ont par exemple des conceptions différentes sur la question de l'être. On peut dire donc l'identité présuppose l'altérité. La « déconstruction » est une réponse à l'altérité. Le décentrement et la déconstruction des cadres analytiques de la modernité occidentale a laissé place à une pluralité linguistique. La déconstruction du logos a donc pour objectif de découvrir un non-lieu qui serait l'autre hors des canons du logocentrisme.

Notons que le projet final de Derrida est de déconstruire « la plus grande totalité », à savoir, le « concept d'épistémè et la métaphysique logocentrique dans lequel « se sont produites... toutes les méthodes occidentales d'analyse, d'explication, de lecture et d'interprétation » (Derrida 1967 : 68). Derrida s'appuie abondamment sur Peirce pour déconstruire le « signifié transcendantal » qui était censé mettre un terme « au renvoi de signe à signe ». Or, chez l'auteur de *La voix et le phénomène*, tout est signe, y compris la « chose même » (Derrida 1967 : 68). Le jeu de signe est un sans fin. Derrida est fidèle à la tradition ouverte par Lambert, inventeur du mot phénoménologie, lorsqu'il se proposait de « réduire la théorie des choses à la théorie des signes » (Derrida 1967 : 68). C'est dire que « la manifestation elle-même ne révèle pas une présence », puisqu'elle elle-même fait signe. Il n'y a pas de phénoménalité réduisant le signe ou le

représentant pour laisser enfin la chose signifiée briller dans l'éclat de sa présence » (Jacques Derrida 1967 : 68). Car, « ladite chose même » (Derrida 1967 : 68) est toujours déjà un « *representamen* » (Derrida 1967 : 68), c'est-à-dire, une chose qui représente une autre chose, selon la sémiologie de Peirce. C'est donc cette chose en tant *representamen* qui est soustraite « à la simplicité de l'évidence intuitive » (Jacques Derrida 1967 : 68). Selon Derrida, « le *representamen* ne fonctionne qu'en suscitant un interprétant qui devient lui-même signe et ainsi à l'infini » (Derrida 1967 : 68). C'est à partir d'ici que « l'identité à soi se dérobe et se déplace sans cesse ». Comme le précise Derrida, « le propre du *representamen* c'est d'être soi et un autre, de se produire comme une structure de renvoi, de se distraire de soi » (Jacques Derrida 1967 : 68). Le propre du *representamen*, c'est également « de n'être pas propre, c'est-à-dire absolument proche de soi » (Derrida 1967 : 68). Autrement dit le *representamen* diffère.

2. Jacques Derrida et la déconstruction de la langue territoriale : vers une littérature hybride

Les enjeux de la pensée de Derrida sur la question de la langue reste d'actualité. Cette question embrasse les concepts liés à la mondialisation, à l'altérité, à l'ethnicité, à l'intégration, à l'assimilation, à la reconnaissance et à l'identité linguistique de l'Europe.

Peut-on parler d'identité linguistique en Europe ? Telle est la question principale que Derrida se pose tout au long de ses travaux. Dans un article du *Monde Diplomatique* 2002, Derrida prend position sur la langue de l'étranger. Prenant l'exemple de l'Europe, Derrida pense qu'on y retrouve plusieurs langues : « la langue de l'autre, la langue de l'hôte, la langue de l'étranger, voire de l'immigrant, de l'émigré ou de l'exilé » (Derrida 1999 : 67). Cette pluralité des langues l'amène à s'interroger : « Qu'est-ce qu'une politique responsable fera du pluriel et du singulier, à commencer par les différences entre les langues dans l'Europe de demain et, à l'exemple de l'Europe, dans la mondialisation en cours ? » (Derrida 2002 : 24). Il ajoute plus loin : « Dans ce qu'on appelle de façon de plus en plus douteuse la mondialisation, nous nous trouvons en effet au bord de guerres qui sont moins que jamais, depuis le 11 septembre, sûres de leur langue, de leur sens et de leur nom » (Derrida : 24). Or pour Derrida, l'universel n'a pas de langue. Telle est la thèse fondamentale du *Monolinguisme de l'autre*. Cet ouvrage participe explicitement d'une déconstruction de la langue comme propriété et sans doute comme demeure » (Crépon 2001 : 30). Une telle logique s'exprime dans *Le Monolinguisme de l'autre* de Derrida se présente comme la situation particulière de ce que l'auteur a vécu. Il analyse la question de l'appropriation d'une langue. Cette question est fondamentale car, elle montre l'impossibilité de considérer la langue comme une propriété qui propre à un territoire. Une telle logique se retrouve dans les œuvres de Léonora Miano, telles que : *Soulfood équatoriale*, *Blues pour Élise*, *Ces âmes chagrines*, *Écrits pour la parole* et *La saison de l'ombre*.

2.1. Léonora Miano et la question du pluralisme

Ces œuvres portent sur l'hybridité linguistique et socioculturelle des Africains subsahariens dans leur construction identitaire. Revenons sur son septième roman *La Saison de l'ombre*. Ce roman présente une intrigue qui se passe quelque part en Afrique subsaharienne pendant la traite des esclaves. Le clan Mulongo est constitué d'une centaine d'hommes et de femmes vivant à l'intérieur des terres en harmonie avec la nature. C'est une communauté solide régie par des règles et rites. Un jour, un incendie se déclare et 12 hommes disparaissent mystérieusement dont 10 jeunes initiés et deux ancêtres. La colère des chefs oblige à punir les mères des jeunes hommes en les mettant en quarantaine. Toutefois, l'ombre continue de planer sur le village, ce qui pousse les uns à la recherche de la vérité. Ainsi les plus courageux dont Eyabe, Mutango, le chef Mukano et sa garde partent à la recherche de « ceux qui non pas été retrouvés ». Chacun découvre à son tour que sur ordre d'une reine avide de pacotilles, leurs puissants voisins, les Bwele sont

ceux qui ont enlevé les disparus. Ils les ont vendus aux Isedu qui à leur tour, les ont vendus aux étrangers venus par leur bateau, un ailleurs indéfinissable appelés hommes aux pieds de poule.

Par l'usage que l'auteur fait de la langue, La Saison de l'ombre apparaît comme une modalité stratégique d'investigation de soi pour l'édification d'une identité déterritorialisée, afropéenne. Cette dernière sera conçue comme une nouvelle poétique du monde où l'identité, dynamique, se positionne dans un cadre spatio-temporel au milieu duquel s'établit une simultanéité entre les Africains d'hier et d'aujourd'hui, ceux-ci ayant une double appartenance à l'Afrique et à l'Europe, et entre la romancière et ses personnages (Mbégane 2015 : 95). La langue de Miano éloigne :

sa fonctionnalité pour ne conserver que ses assises lexicales, sur lesquelles il va précipiter des transmutations du mot, des débraillements de rythmes, des ruptures de mythes et de symboles, des incandescences vertigineuses d'images ; dès lors, il ne s'agira plus d'une langue, mais d'une incantation, sinon magique mais esthétique, capable de bouleverser la vision que nous avons de l'ordre du monde et des choses établies (Chamoiseau 2013 : 42).

A travers cette déconstruction de la langue, le roman de Miano se caractérise par un plurilinguisme externe avec l'intrusion des mots étrangers. Il s'agit d'une nouvelle construction identitaire dont le soubassement linguistique s'illustre par une langue hybride et par la construction de nouvelles métaphores dans le territoire verbal de l'œuvre. Ce langage s'inscrit dans la rupture des formes classiques. Le début du roman de Miano présente deux épigraphes, l'une est tirée de la bible et l'autre de l'Utravocal de Frankétienne pour disperser ces signes dans un lieu commun : « Sentinelle, que dis-tu de la nuit ? / Sentinelle, que dis-tu de la nuit ? / La sentinelle répond : / Le matin vient, et la nuit aussi ; Ô quelle épopée future / ranimera nos ombres évanouies » (Léonora Miano 2013 : 9). Miano inscrit le langage dans une perspective qui intègre à la fois la langue douala, le français, l'anglais, le créole, l'américain, le pidgin, le dioula. Elle y ajoute des mots du français nouchi de Côte-d'Ivoire, du swahili, de l'égyptien ancien, du créole haïtien, du fon du Bénin, entre autres. L'écriture devient hybride ; sans identité stable, unique. C'est donc une écriture qui se tient aux frontières de plusieurs langues (Petetin 2017 : 88). On peut s'en convaincre avec cet exemple : « Beta on talla un mapan pour nang » (Miano 2017 : 315). Cette expression exprime l'idée selon laquelle :

Il vaudrait mieux qu'on trouve un coin pour dormir. On y entend des mots venus de l'anglais (beta de better) une structure syntaxique et des mots outils français (un, pour) et du vocabulaire... mystérieux (mapan, nang). Sa riche onomastique est fortement onirique, autant pour les personnages que pour les lieux. Le Mboasu est ce pays d'Afrique équatoriale où se déroulent ses histoires. Les « Mbenguistes » sont ceux qui vivent en Europe appelé Mbengue... Elle nous offre même le plaisir purement scriptural des noms que nous ne pouvons pas prononcer: Eyabe, femme pilier de *La saison de l'ombre* (Petetin 2017 : 88).

Dès la première page du roman *La saison de l'ombre* nous avons le mot « maloba » qui signifie divinités. On a plusieurs autres mots comme « nyambe, janea, mwititi, misipo, sandja, jedu, invi, etc ». Ce style dénote de la volonté de l'auteur pour décentrer la norme du français. Dans ses romans, nous avons un glossaire qui s'enchaînent et coexistent. Le glossaire est toujours différent dans ses romans. Pour rappel, Léonora Miano a fait des études en littérature américaine et elle écrit par conséquent avec ses langues. Là aussi, elle fait voler en éclats les frontières qui divisent, là le français, là le dioula, là l'américain des cultures urbaines, et instaure des frottements, affrontements, enlacements qui donnent naissance à son étonnante écriture (Petetin 2017 : 88). Une telle logique déconstruire les frontières linguistiques. Suivons à ce sujet Miano :

Il y a toujours, dans le soubassement de la phrase, une multitude d'autres langues. Celles dans lesquelles je ne pense pas mais que je ressens. J'écris dans l'écho des cultures qui m'habitent : africaine, européenne, africaine américaine, caribéenne. Tout cela vient naturellement se loger dans le texte. Mon esthétique est donc frontalière. Elle utilise la langue française, mais ses références, les images qu'elle déploie sur la page, appartiennent à d'autres sphères (Miano 2012 : 29).

Miano inscrit le langage dans une vision déterritorialisée, dans une errance et une flexibilité qui fusionne mots et expressions en toute les langues. C'est une écriture multipolaire à laquelle nous achemine l'auteur de *La Saison d'ombre*. Son langage est polyphonique et révèle l'inachevé dans un lieu incommensurable. C'est dans ce sens que Miano en évoquant Bebayedi, s'exprime en ces termes. C'est un : Espace abritant un peuple neuf, un lieu dont le nom évoque à la fois la déchirure et le commencement. La rupture et la naissance. Bebayedi est une genèse. Ceux qui sont ici ont des ancêtres multiples, des langues différentes. Pourtant, ils ne font qu'un. Ils ont fui la fureur, le fracas. Ils ont jailli du chaos, refusé de se laisser entraîner dans une existence dont ils ne maîtrisaient pas le sens, happer par une mort dont ils ne connaissaient ni les modalités, ni la finalité. Ce faisant, et sans en avoir précisément conçu le dessein, ils ont fait advenir un monde.

Il s'agit d'une déterritorialisation qui met en relief un peuple nouveau sur une nouvelle terre et avec une nouvelle identité. C'est donc une écriture adéquate capable d'habiter et de vivre hors de la frontière. Cette résonance est au cœur des ouvrages de Maryse Condé.

2.2. Maryse Condé vers un métissage linguistique

Elle aborde les thèmes précieux tels que l'identité, la reconstruction historique et l'immigration, le territoire à travers le personnage Célarine. L'œuvre de Maryse Condé se présente comme une déconstruction du mythe du continent noir comme terre d'origine pour les diasporas africaine. Suivons l'auteur à travers cette citation :

Pendant un temps, les antillais ont cru que leur quête d'identité passait par l'Afrique. C'est ce que nous avaient dit des écrivains comme Césaire et d'autres de sa génération ; l'Afrique était pour eux la grande matrice de la race noire et tout enfant issu de cette matrice devait pour se connaître, fatalement, se rattacher à elle. En fin de compte, je pense que c'est un piège... La quête d'identité d'un Antillais peut très bien se résoudre sans passer surtout physiquement, par l'Afrique (Condé 1984 : 21-25).

Condé se présente comme une thurifère du métissage. Elle milite pour une vision déontologisation et déterritorialisation. C'est cette éclatement des frontières qui l'amène à affirmer :

La venue d'un monde plus ouvert où les notions de races, nationalité, langue qui nous ont si longtemps divisés se définiront autrement tandis que celles d'hybridation, de métissage se chargeront de significations neuves. La globalisation, c'est peut-être la cartographie d'un *The Tempest* de Shakespeare. Je ne crois pas naïvement que tous nos problèmes s'évanouiront et que, selon les mots de John Lennon, « the world will be one ». Mais je suis convaincue qu'avec l'aide de nos créateurs et intellectuels soutenus par une génération différente de politiciens, nous parviendrons à vaincre les défis du futur (Condé 1998 : 36).

On peut donc déduire avec Condé que l'identité va au-delà des questions relatives à la couleur de la peau, de la terre d'origine. L'identité embrasse « un certain nombre de valeurs subjectives » (Condé 1998 : 36). Pour cet auteur, l'identité comme la langue est plurielle. Cette dernière est la relation de l'homme avec le monde. Maryse Condé affirme dans ce sens : « J'aime à répéter que je n'écris ni en français ni en créole mais en Maryse Condé » (Condé 2007 : 205). La langue ne nous appartient pas. Condé rompt avec une vision monolingviste. On ne saurait garder et conserver une langue sans la trahir. La preuve, « les antillais n'ont jamais cessé de perdre leur langue » (Condé 2007 : 206). En effet, « la descente aux enfers dans les cales des vaisseaux négrières s'accompagnait de l'effacement des langues africaines » (Maryse Condé 2007 : 206). Puisque « le Bambara voisinait avec le nago, le wolof avec le kongo »

(Maryse Condé 2007 : 205). L'histoire de l'esclavage a établi les contacts avec les peuples. Dans cette fusion, les langues ont été contaminées. Cette contamination illustre la fin de la pureté et de l'originalité.

Condé est le fruit de ce métissage. Elle écrit en français, en anglais et à d'autres langues. Cette hybridité l'amène à affirmer : « Aussi peut être ne serais-je pas une vraie écrivaine francophone » (Condé 2007 : 216). Cette résonance est partagée par la romancière Nathalie Etoke. Elle propose dans son roman intitulé *Je vois du soleil dans tes yeux*, une littérature hybride. C'est une langue qui s'affranchit des normes du monolinguisme :

1 « Quelle police ? » C'est du Foutage de gueule (c'est de la moquerie). Une seule règle : la loi du talion. Le gars te viole, tu le tcha (tu l'attrapes), tu le bring (tu l'emmènes) à la pj. Et deux heures après, tu le retrouves dans la rue en train de faire le gros dos. Le gars dose devant toi (l'homme te nargue) et tu es là comme le dernier des cons parce que tu as voulu respecter la loi. Quelle loi » (Etoke 2008 : 89-90).

2 « Non à la MANGEOCRATIE, non à la VENTROCRATIE, non à la FUSILCRATIE ».

On se retrouve avec une langue recrée qui donne un soubassement au plurilinguisme.

Comme Condé, la culture de Derrida est multiple :

“Ma langue maternelle”, c'est ce qu'ils disent, ce qu'ils parlent, moi je les cite et je les interroge. Je leur demande, dans leur langue certes, pour qu'ils m'entendent, car c'est grave, s'ils savent bien ce qu'ils disent et de quoi ils parlent. Surtout quand ils célèbrent si légèrement “la fraternité”, c'est au fond le même problème, les frères, la langue maternelle (Derrida 1996a : 61).

Il est question pour Derrida de dénoncer « les politiques linguistiques hégémoniques et de mettre en question les exigences d'appropriations et les revendications d'identifications » (Marc Crépon 2001 : 30). Il ne saurait avoir une identification linguistique territoriale. Les langues sont en soi contaminées. C'est ce qui justifie qu'on ne saurait retrouver l'origine d'une langue. Celle-ci est toujours menacée par les mots venus d'ailleurs. On se réapproprie une langue. Elle n'est pas une propriété. Le caractère inappropriable de la langue justifie le rejet du nationalisme et la reconnaissance de l'altérité. Il « n'y a pas de propriété naturelle de la langue, celle-ci donne lieu qu'à de la rage appropriatrice » (Derrida 1996a : 45).

Conclusion

La reconnaissance linguistique a permis une ouverture vers l'altérité. Cette ouverture a mis fin à une langue qui définirait un territoire. Cette reconnaissance appelle à une responsabilité et à un devoir de l'Europe : Le devoir de re-identifier l'Europe. Ce devoir « dicte aussi d'ouvrir l'Europe, depuis le cap qui se divise parce qu'il est aussi un rivage : de l'ouvrir sur ce qui n'est pas, n'a jamais été et ne sera jamais l'Europe ». Pour Derrida, l'Europe doit ouvrir ces frontières à toutes les couches de la population. C'est la raison pour laquelle « le même devoir dicte aussi non seulement d'accueillir l'étranger pour l'intégrer, mais aussi pour reconnaître et accepter son altérité : deux concepts de l'hospitalité qui divisent aujourd'hui notre conscience européenne et nationale » (Derrida 1996b : 40). Accepter l'autre, c'est reconnaître son humanité. Cet humanisme prône ainsi l'interculturalité et la solidarité entre les peuples. C'est la raison pour laquelle le même devoir dicte de critiquer « un dogmatisme totalitaire qui, sous prétexte de mettre fin au capital, a détruit la démocratie et l'héritage européen » (Derrida 1996b : 40). Ce totalitarisme ruine le culte de la différence. C'est pourquoi « le même devoir dicte de respecter la différence, l'idiome, la minorité » (Derrida 1996b : 41) et de s'opposer au racisme au nationalisme, à la xénophobie. Or, la déconstruction valorise la différence. Son essence s'il est en une, réside dans la pluralité : « Si j'avais à risquer, Dieu m'en garde, une seule définition de la déconstruction, brève, elliptique, économique comme un mot d'ordre, je dirais sans phrase : plus d'une langue » (Derrida : 1998 : 38). Derrida insiste par-là sur la pluralité intralinguale mais aussi sur une pluralité interlinguale.

Bibliographie

- Chamoiseau, P., Perse, A., Glissant, A. (2013). *Les liaisons magnétiques*, Paris. Philippe Rey.
- Conde, M., (2003). *Histoire de la femme cannibale*, Paris. Mercure de France.
- CONDE, Maryse (2007) : « Liaison dangereuse », Michel Le Bris, Jean Rouaud (coord), *Pour une littérature*, Paris : Gallimard, pp. 205-216.
- CONDE, Maryse (1998) : « Globalisation et diaspora », *Diogenes*, n° 184, pp. 29-36.
- CREPON, Marc (2001) : « Ce qu'on demande aux langues (autour du Monolinguisme de l'autre) », *Raisons politiques*. Vol n° 2 : pp. 27-40.
- CROSSMAN, Evelyne Crossman (2016) : « Appartenir, selon Derrida ». *Rue Descartes*, [Consulté en ligne: <https://doi.org/10.4000/carnets.897>; 2018].
- Derrida, J. (1967). *De la Grammatologie*, Paris. Minuit.
- Derrida, J. (1988). *Mémoires pour Paul de Man*, Paris. Galilée.
- Derrida, J. (1992). *Points de suspension*, Paris. Galilée.
- Derrida, J. (1996a). *Le Monolinguisme de l'autre ou la prothèse d'origine*, Paris : Galilée.
- Derrida, J. (1996b). *Apories*, Paris. Galilée.
- Derrida, J., (2003). *Schibboleth : Pour Paul Celan*, Paris. Galilée.
- Derrida, J., Malabre, C., (1999). *Voyager avec Jacques Derrida-Contre allée*, Paris Quinzaine Littéraire/Vuitton.
- Etoke, N., (2008). *Je vois du soleil dans tes yeux*, Yaoundé. Presses de l'Université Catholique d'Afrique centrale.
- Hottois, G., (2002). *De la renaissance à la postmodernité. Une histoire de la philosophie moderne et contemporaine*, Bruxelles. Boeck Université.
- JACQUEY, Marie-Clothilde (1986) : « L'Afrique, un continent difficile : Entretien avec Maryse Condé et Monique Hugo », *Notre Librairie*. Vol n° 74, pp. 21-25.
- Milano, L., (2013). *La saison de l'ombre*, Paris. Grasset et Fasquelle.
- Milano, L., (2017). *Crépuscule du tourment*, Paris. Grasset et Fasquelle
- Milano, L., (2012). *Habiter la frontière*, Paris : Arche.
- NDOUR MBEGANE, Emmanuel (2015) : « La Saison de l'ombre de Léonora Miano : "récitation" d'une Afropéenne ». *Études littéraires*. Vol 46(1) : pp. 95–104.
- PETETIN, Véronique (2017) : « "L'afrophonie" de Léonora Miano », *Etudes*. Vol n°9 : pp. 83-92.
- Steinmetz, R., (1994) : *Les Styles de Derrida*, Bruxelles. De Boeck.

Biographie de l'auteur

Hervé Toussaint Ondoua est enseignant chercheur à l'École normale supérieure de Bertoua. Titulaire d'un ph/D en philosophie du langage, il est spécialiste sur les questions de postmodernisme, poststructuralisme, postcolonialisme...etc. Ondoua présente sur la scène internationale des conférences en rapport avec les dites thématiques. Affilié au club Kwame Nkrumah, Ondoua s'exprime parfaitement en français et moyen en anglais. Après son poste de chercheur invité à l'Université de Mulhouse, Ondoua a repris ses activités professionnelles à l'École normale supérieure de Bertoua-Cameroun