

La langue française, un vecteur de « l'être- les-uns-avec-les-autres » chez Fatou Diome et Léonora Miano

ROLPH RODERICK KOUMBA

Université de Lille / France
✉ rolphroderick@gmail.com

AMA BRIGITTE KOUAKOU

Université de Lille / France
✉ kamabrigitte@yahoo.com

RESUMÉ. La question de l'utilité du français comme langue de communication ne semble plus se poser aujourd'hui. Même si certains pensent que c'est une propriété exclusive des pays qui l'ont comme legs ancestral : il s'agit ici de la France. Et que d'autres, à contre-courant, y voient un instrument d'aliénation culturelle des locuteurs francophones des ex-colonies de la France. Pour en finir avec ces débats « stériles » qui détournent les regards sur l'indispensabilité du français en Afrique et dans le monde, Fatou Diome et Léonora Miano démontrent respectivement dans leurs œuvres d'une part, que cette langue est un instrument au service de la construction d'une altérité positive dans l'espace francophone. Et, d'autre part,

MOTS-CLÉS :
Langue française ;
Francophonie ;
altérité ; Afrique
subsaharienne
francophone ;
communication

Pour citer cet article

Roderick Koumba, R., et Ama Brigitte Kouakou, A. (2021). La langue française, un vecteur de « l'être-les-uns-avec-les-autres » chez Fatou Diome et Léonora Miano *Hybrida*, (3), 207–220. <https://doi.org/10.7203/HYBRIDA.3.21549>

que c'est un moyen de communication permettant la rencontre des peuples en Afrique subsaharienne francophone. D'un commun accord, elles pensent que le français est « *une langue africaine à part entière* ».

RESUMEN. *La lengua francesa, un vector del «estar unos con otros» en Fatou Diome y Léonora Miano.* La cuestión de la utilidad del francés como lengua de comunicación parece no tener mucho sentido hoy. Aunque algunos creen que es propiedad exclusiva de los países que la tienen como legado ancestral: esto es Francia. Y que otros, a contracorriente, lo vean como un instrumento de alienación cultural de las antiguas colonias de Francia. Para acabar con estos debates «estériles» que desvían la atención de la esencialidad del francés en África y en el mundo, Fatou Diome y Léonora Miano, respectivamente, demuestran en sus obras, por un lado, que este lenguaje es un instrumento al servicio de la construcción de una alteridad positiva en el mundo francófono. Y, por otro lado, que es un medio de comunicación que permite el encuentro de los pueblos del África subsahariana francófona. Están de acuerdo en que el francés es «una lengua africana por derecho propio».

ABSTRACT. *The French language, a vector of «being-with-the-others» in Fatou Diome and Léonora Miano.* The question of the usefulness of French as a language of communication no longer seems to arise today. Even if some think that it is an exclusive property of the countries that have it as ancestral legacy: it is here about France. And that others, against the current, see it as an instrument of cultural alienation of French speakers from the former colonies of France. To put an end to these «sterile» debates that reveal the indispensability of French in Africa and in the world, Fatou Diome and Léonora Miano respectively demonstrate in their works on the one hand, that this language is an instrument for building positive otherness in the French-speaking world. And, on the other hand, it is a means of communication that enables people to meet in French-speaking sub-Saharan Africa. They agree that French is “*an African language in its own right*”.

PALABRAS CLAVES:
Idioma francés;
Francofonía;
alteridad;
África Sub-sahariana
francófona;
comunicación

KEY WORDS:
French language;
Francophonie;
otherness;
Francophone
sub-Saharan Africa;
communication

1. Introduction

De nos jours, il est possible de dire que la langue française, en tant qu'instrument de communication, transcende toute logique de classification entre locuteurs français de première zone et locuteurs français « de seconde zone ». Les premiers l'ayant comme legs ancestral (la France en particulier) et les seconds comme héritage colonial. Car, la langue française serait le vecteur d'une identité Afrique-Monde¹ qui renseigne sur l'existence du monde francophone en général, et sur l'ouverture des sociétés africaines au monde en particulier. L'expression « monde francophone » ne désigne pas une entité physique homogène. Mais un territoire symbolique qui prend forme à travers « plus de 220 millions d'humains [qui] parlent le français » (Cerquiglini, 2020, p. 353). Dès lors, « l'usage solidaire d'une langue commune » participe à sa manière à la construction d'une « identité francophone » (Cerquiglini, 2020, p. 354). En sa qualité de langue véhiculaire, le français constitue « le trait d'union entre les diverses [populations du monde qui l'utilisent quotidiennement ou occasionnellement, et entre les différentes] situations linguistiques africaines » (Dumont, 1990, p. 30). D'où son « rôle de conciliation » qu'il remplit auprès des locuteurs francophones, des locuteurs africains francophones et entre l'Afrique et le monde. Une question qui semble importante s'impose :

Comment le français participe-t-il à l'élaboration d'une altérité « heureuse » dans l'espace francophone en général, et en Afrique subsaharienne francophone en particulier ?

Cette interrogation montre que l'analyse va porter essentiellement sur la fonction cohésive que remplit la langue française dans l'espace francophone et en Afrique subsaharienne francophone. En d'autres termes, nous allons voir comment Fatou Diome et Léonora Miano voient la langue française comme outil de compréhension entre les peuples Africains et comment celle-ci participe à l'élaboration d'une altérité « heureuse » dans l'espace francophone.

2. L'usage du français ou la construction d'une altérité positive « en Francophonie »

Le concept d'*altérité* renvoie, selon le philosophe français André Lalande, au « Caractère de ce qui est autre [que moi] » (Lalande, 1999, p. 39). Il instaure une sorte

¹ L'expression « identité Afrique-Monde » renvoie à l'identité francophone qu'ont en partage tous les locuteurs français, qu'ils soient Africains ou non.

d'« opposition entre le moi et le non-moi » (Renouvier, 1930, p. 10), fondée sur la rhétorique de la différence. Traitant de la « poétique de la relation » dans *Soi-même comme un autre*, Paul Ricœur relativise l'opposition rigide communément admise « entre le moi et le non-moi ». Selon lui, l'*ipséité* marque la présence de l'altérité dans « le moi » dont les différentes composantes sont : la « mêmété » ou « l'identité-*idem* ». Ici, le « moi » se conçoit comme une entité invariable, unique et singulière. Et « l'ipséité » comme une composante essentielle du « moi » renvoyant à « l'identité-*ipse* ». Laquelle permet au « moi » de s'ouvrir au « non-moi » par une prise de conscience de la variabilité de son identité et de la part d'autrui en lui :

La troisième intention philosophique, explicitement incluse, celle-ci, dans notre titre, s'enchaîne avec la précédente, en ce sens que l'identité-*ipse* met en jeu une dialectique complémentaire de celle de l'ipséité et de la mêmété, à savoir la dialectique du *soi* et de *l'autre que soi*. Tant que l'on reste dans le cercle de l'identité-mêmété, l'altérité de l'autre que soi ne présente rien d'original : « autre » figure, comme on a pu le remarquer en passant, dans la liste des antonymes de « même », à côté de « contraire », « distinct », « divers », etc. Il en va tout autrement si l'on met en couple l'altérité avec l'ipséité. Une altérité qui n'est pas – ou pas seulement – de comparaison est suggérée par notre titre, une altérité telle qu'elle puisse être constitutive de l'ipséité elle-même. (Ricœur, 1990, pp. 13-14)

L'opinion de Ricœur n'était pas méconnue dans la première moitié du xx^e siècle car les missionnaires qui s'étaient donnés pour mission d'évangéliser les indigènes connaissaient parfaitement la parabole du « Bon Samaritain » qui rapproche « le moi » et « le non-moi » par l'entremise d'une éthique du semblable. Cependant, pour des raisons politico-économiques, cette morale fut mise de côté. En agissant de la sorte, l'on s'aperçoit qu'aucune composante du système colonial français n'était opposée à la mise en place d'une distinction rigide entre le moi/le colon et le non-moi/le colonisé. Cette conception manichéenne du monde est tout aussi présente à des degrés divers dans le mouvement littéraire qu'on nomme la Négritude comme en témoigne la définition d'Aimé Césaire du « mot *négritude* » (Depestre, 1980, p. 77) :

[...] Donc nous affirmions que nous étions nègres et que nous étions fiers de l'être et que nous considérions que l'Afrique n'était pas une espèce de page blanche dans l'histoire de l'humanité, et enfin c'était l'idée que ce passé nègre était digne de respect ; ce passé nègre n'était pas uniquement du passé ; que les valeurs nègres étaient encore des valeurs qui pouvaient apporter des choses importantes au monde. (Depestre, 1980, pp. 78-79)

L'opinion du poète martiniquais sur la Négritude fait état d'un renouveau sémantique du terme « Nègre » qui avait été connoté péjorativement, écrit René Depestre :

La singularité épidermique de l'homme noir ou métissé au lieu d'être tenue pour ce qu'elle est, c'est-à-dire un des hasards objectifs qui fourmillent dans l'histoire de l'humanité, devient dans la conscience de tous les négriers, de tous les racistes de la terre, une essence maléfique, le signe d'un mal-absolu-de-l'être-social-du-nègre, la marque et le stigmate d'une infériorité sans rémission. [...] que seul le noir est un homme de couleur, que le blanc participe du privilège de la lumière, que, comme dit Sartre, la « blancheur de sa peau, c'était de la lumière condensée », et qu'il était de son destin historique d'éclairer tout le reste de l'humanité avec les vertus lumineuses de sa peau. (Depestre, 1980, pp. 50-51)

Cependant, le projet de Césaire de positiver le mot « Nègre » n'a rien changé à la distinction rigide qui existe entre le moi (l'homme blanc) et le non-moi (l'homme noir), laquelle a été mise en place par les négriers esclavagistes et racistes blancs. Fatou Diome pense qu'au XXI^e siècle, cette conception du monde est un obstacle à la « montée en humanité » (Mbembe, 2015, p. 261). Pour en finir avec une opposition passiviste, cette dernière convoque l'identité linguistique commune à tous les locuteurs francophones. À contre-courant de tout discours qui verrait dans le français un instrument d'aliénation culturelle des Subsahariens, l'écrivaine franco-sénégalaise Fatou Diome avance l'argument de la dimension cohésive de la langue française afin de légitimer l'idée selon laquelle le français est instrument au service de la construction d'une altérité positive. Pour elle, la dissémination de la langue française dans le monde a favorisé la connexion entre le moi (les locuteurs français) et le non-moi (les locuteurs francophones des ex-colonies françaises en particulier). Cette connexion qui fait penser à une sorte de toile d'araignée reliant les différentes contrées du monde qui ont en partage la langue française constitue un support sur lequel se construit une communication « heureuse » entre *Nous et les autres*² (Heyer et Reynaud-Paligot, 2017), sachant que « le moi et le non-moi » partagent désormais la même langue. Dans son essai *Marianne porte plainte !* dans lequel elle convie les promoteurs de l'« identité nationale » française à sortir d'une conception figée de l'identité culturelle, cette dernière convoque la dimension fédératrice de la langue française afin de sortir le Francophone en général de l'enclos de la différence comme en témoigne cette description élogieuse du caractère cohésif du français :

² De nos jours, l'urgence de transcender le racisme fondé sur le triptyque : « La catégorisation, la hiérarchisation et l'essentialisation » de l'humain, s'impose. Dans un monde dominé par la mondialisation qui s'appuie beaucoup sur la révolution numérique, les notions relatives à « l'égalité entre tous les êtres humains » et le « vivre-ensemble » occupent davantage une place de choix sur les scènes médiatique et intellectuelle. L'exposition portant sur le thème : « Nous et les autres. Des préjugés au racisme », tenue au Palais de Chaillot à Paris (à savoir au Musée de l'Homme) en mars-avril 2017, vient à point nommé.

Alléluia ou Allah Akbar, le français est l'hostie de ma communion, hosanna ! Le français fleurit en Francophonie – comme l'avait prédit Senghor de sa bouche d'ébène –, son éolienne initiale F étant également celle de mon prénom : Françoise et son frère François sont bien obligés de le partager avec moi. [...] À chacun son histoire et sa petite mythologie qui le rattache à la France. (Diome, 2017, p. 8)

La fraternité linguistique évoquée ici lui permet de transcender l'opposition entre *Nous et les autres*. Car la « Francophonie », au sens dénoté du terme, constitue un élément crucial de la construction d'une altérité positive d'autant plus qu'elle met en « Relation » les Subsahariens entre eux et avec les autres francophones. En effet, la « politique du commun ou de l'en-commun » développée ici prend effet à travers la place centrale que l'auteure accorde à la langue dans toute construction identitaire. Elle écrit : « La langue, c'est la part clef de l'identité, puisque c'est dans ses rouages que celle-ci se découvre et se relate » (Diome, 2017, p. 8). Son opinion indique que la langue est le moteur de l'identité culturelle. Vu sous cet angle, la langue française par exemple a pour vocation d'instaurer une identité singulière plurielle³ qui participe à l'interconnexion accrue des sociétés francophones entre elles. Cette vision idéaliste de l'écrivaine concourt à célébrer non seulement la dimension cohésive de la langue française, mais aussi à esquisser une réflexion philosophique sur cette langue. Elle pense d'ailleurs que l'éparpillement et l'usage du français dans le monde sont des moments phares qui renseignent sur la manifestation du festin linguistique auquel sont conviés tous les locuteurs francophones : c'est un lien de solidarité qui se tisse entre les peuples africains voire du monde entier quand ceux-ci font usage de la langue française pour communiquer et interagir. L'idée de la construction d'une solidarité à partir de la langue française occupe une place de choix dans sa pensée. Car la construction d'un récit permettant de légitimer son appartenance à l'identité francophone rappelle qu'à l'ère de la mondialisation, le repli identitaire n'a plus sa place comme le souligne le rapprochement des prénoms *Fatou*, *Françoise* et *François* autour de la consonne *F* renvoyant à *Francophonie*. Malgré le fait que *Fatou* qui dérive « des prénoms Fatima et Fatoumata », vienne « du verbe arabe fatima » qui signifie « sevrer » ou « l'enfant qui

³ L'expression « identité singulière plurielle » désigne le fait que la langue française est devenue de nos jours l'un et le multiple. L'un parce qu'elle vient de la France et est communément appelée la langue française peu importe où on la parle. Le multiple car en se disséminant dans le monde par le truchement de la colonisation, elle a donné naissance à plusieurs langues françaises (ou variétés du français) qui montrent que le français de France n'est plus le référent absolu du français, qu'il faut décentrer la France car elle n'est plus le centre hégémonique de la langue française, et que chaque ex-colonie française parle à sa façon le français.

vient d'être sevré ». ⁴ Toutefois, l'origine arabe du prénom *Fatou* n'est pas un obstacle pour Diome dont le projet littéraire vise à fédérer l'identité chrétienne et l'identité islamique par l'addition de deux cris d'allégresse exprimant une même réalité : « Alléluia » et « Allah Akbar ». Ce rapprochement traduit son désir de sortir l'humain en général du repli identitaire, de la xénophobie, du racisme, de la discrimination, etc. Le but étant de montrer que dans un monde où chacun voudrait marquer sa différence, seul le recours au « cosmopolitisme vécu » (Memmi, 2004, p. 109) – c'est-à-dire la capacité de s'adapter à toute culture –, et à la langue pourrait ébranler les forteresses de l'« imaginaire de l'identité racine-unique » (Glissant, 1997, p. 21). D'où la nécessité, en ce qui concerne le « Français d'adoption », d'intégrer à son identité l'identité de la société d'accueil. Pour ce qui est des Français, ils ont tout à gagner à se concevoir comme membres de la grande communauté francophone au lieu de marquer un écart entre la langue française de France et la langue française d'ailleurs ou entre les locuteurs français et les locuteurs francophones :

Quant aux étrangers ou Français d'adoption, la politesse étant le premier bagage d'un bon voyageur, même leur propre bien-être dans la société exige qu'ils fournissent un effort d'adaptation. L'adaptation n'est pas négation de soi, mais signe d'intelligence indispensable à qui ne souhaite pas être accueilli avec une botte de foin. S'il est bien élevé, l'invité ne change pas la disposition du mobilier de son hôte. Apprendre, comprendre la culture de sa terre d'accueil, c'est non seulement un enrichissement, mais aussi une preuve de respect envers les autres. La religion étant, paraît, censée réunir, relier les humains, maintenant qu'elle menace de les diviser en armées opposées, la langue m'apparaît plus que jamais notre meilleur trait d'union. (Diome, 2017, p. 133)

Lorsque l'identité nationale, transnationale et les autres formes de solidarité qui rapprochent les hommes ont montré leur limite, la langue apparaît, selon Diome, comme l'ultime rempart de leur cohésion. En cela, elle constitue le « meilleur trait d'union », notamment en leur rappelant qu'ils ont en partage quelque chose en commun. Cette chose qui rend possible la communication les convie à vivre ensemble, malgré quelques différences superficielles liées à l'épidermique, à la religion, etc. D'ailleurs, l'auteure insiste sur le rôle de langue véhiculaire que remplit le français dans « le monde francophone », précisément en Afrique francophone.

⁴ <https://www.prenoms.com/prenom/signification-prenom-FATOU.html>. Consulté le 11/11/2021.

3. Penser l'intégration du français en Afrique sous le prisme de son utilité

La langue française assume plusieurs fonctions en Afrique francophone. Tantôt langue vernaculaire ; tantôt « langue de l'État, de la constitution » ; tantôt langue au service du « maintien de l'unité nationale », etc., cette dernière est un instrument indispensable pour les sociétés africaines subsahariennes francophones en particulier. Traitant de la dimension utilitaire de la langue française en Afrique, Pierre Dumont écrit :

[...] il n'existe pas une situation linguistique africaine mais des situations différentes, propres à chaque pays et les expériences tentées ici ou là ne sont pas nécessairement transférables d'un pays un autre. Ici le français sera exclusivement la langue de l'institution scolaire et, par conséquent, de la promotion sociale et intellectuelle, là il sera le véhicule interethnique indispensable au maintien de l'unité nationale, ailleurs son caractère populaire se manifeste par une création verbale des plus fécondes, et l'on parlera alors de vernacularisation ou de véhicularisation, ailleurs encore il sera la langue de l'État, de la constitution et l'on mesurera à l'aune de la distorsion entre son statut officiel et son usage réel la capacité de tel ou de tel pays à envisager de façon réaliste et sereine ce que L.S. Senghor appela un jour "le décollage de l'an 2000". (Dumont, 1990, pp. 19-20)

Orientant sa réflexion dans la perspective analytique de Pierre Dumont, l'écrivaine franco-camerounaise Léonora Miano développe dans ses œuvres *Contours du jour qui vient*, *Habiter la frontière* et *L'Impératif transgressif*, une argumentation visant à étayer la dimension utilitaire du « français d'Afrique » (1990, p. 129) au Cameroun son pays d'origine. Sa démonstration prend effet à travers le recours à la rhétorique de l'indispensabilité de la langue française. Cette rhétorique représente une sorte de plaidoirie en faveur de la légitimité du français d'Afrique comme en témoigne le discours de la narratrice Musango mise en scène dans son roman *Contours du jour qui vient* :

L'histoire ne se réécrit pas. Le français est la langue officielle du Mboasu. De toutes les manières, les frontières ont associé en leur sein des tribus si disparates et si jalouses de leur langue, que l'usage du parler colonial semble le plus sûr moyen de préserver une forme de paix identitaire. Le français jouit donc d'une certaine neutralité, quelle que soit la manière dont il s'est hissé sur son trône. Les habitants du Mboasu, qui ont pourtant une souche linguistique commune, ne se comprennent pas d'une région à l'autre, d'un bout de terrain à l'autre. Ce sont tous des Bantous, mais cela ne signifie plus grand-chose. Un groupe ethnique, cela ne suffit pas à former une nation. (Miano, 2006, p. 203)

Les propos du personnage montrent que la langue française est indispensable au Mboasu, un pays imaginaire d'Afrique centrale qui compte plusieurs groupes ethnolinguistiques distincts. Ce faisant, Léonora Miano pense que l'Afrique a beaucoup à

gagner en intégrant certains de ses legs coloniaux, notamment les langues coloniales, à son patrimoine culturel d'autant plus que l'histoire n'est pas cyclique, mais linéaire. En dépit de la violence⁵ qu'il exerce sur l'inconscient collectif des Subsahariens, le français participe néanmoins à la construction de la cohésion identitaire dans le monde bantou confronté à un conflit linguistique silencieux. En clair, le français joue donc le rôle de langue neutre permettant de transcender tout repli ethnolinguistique et toute situation de non-communication. En sa qualité de « langue officielle du Mboasu », le français garantit la cohésion sociale. Dans son essai *Habiter la frontière*, Léonora Miano poursuit sa réflexion en montrant que le recours aux langues africaines d'origine européenne est une nécessité pour le Cameroun qui compte une multitude de groupes ethnolinguistiques :

Dans un pays comme le Cameroun, la diversité des langues locales a facilité l'implantation des idiomes coloniaux, les populations ne se comprenant pas d'une région à l'autre, et aucune des langues du pays n'étant majoritaire. Ainsi, les Camerounais utilisent-ils beaucoup le français et l'anglais pour communiquer entre eux. Bien sûr, ils parlent ces langues à leur manière, y imprimant le rythme de leur accent, y diffusant des images propres à leurs cultures. Néanmoins, quand on sait combien une langue structure le mental de ses locuteurs, il est aisé de s'apercevoir que l'Histoire a métissé les peuples africains. (Miano, 2012, pp. 26-27)

L'incompréhension entre différentes communautés ethnolinguistiques camerounaises aurait donc favorisé le recours aux langues européennes à des fins communicationnelles. L'usage quotidien de ces langues, précisément le français et l'anglais, leur a permis d'avoir un droit de cité au Cameroun. En les intégrant dans son patrimoine culturel, le Cameroun a matérialisé son désir de s'ouvrir au monde et d'intégrer le monde en lui. Curieusement, la problématique de l'ouverture du Cameroun au monde ne se pose plus au XXI^e siècle pour un pays devenu un « carrefour des cultures » et des peuples. Il va sans dire que les langues française et anglaise constituent des supports de communication pour la plupart des Subsahariens :

Le problème posé à l'Afrique subsaharienne francophone est celui de son rapport à elle-même et de ses ambitions pour le futur. Il ne peut être envisagé de renoncer à l'usage d'une langue qui, en l'absence de politiques volontaristes en matière linguistique sur le continent, permet encore à bien des Subsahariens de communiquer, de se comprendre. La langue s'étant acclimatée dans les pays subsahariens où elle est employée, bien qu'à la marge parfois, elle est une des tonalités d'un environnement

⁵ La langue française est la trace indélébile de la colonisation française en Afrique subsaharienne.

linguistique capable d'absorber des apports récents. Dans un pays tel que le Cameroun, qui compte plusieurs dizaines de langues sans qu'aucune ne soit majoritaire, le français et l'anglais ont, pour la population, un statut neutre. (Miano, 2016, p. 88)

En choisissant de faire du français et de l'anglais des moyens de communication nationale, les gouvernants camerounais n'ont nullement manifesté aucun complexe d'infériorité vis-à-vis de leurs langues maternelles. Car leur décision visait avant tout à garantir la paix entre différents groupes ethnolinguistiques. On comprend aisément pourquoi Léonora Miano parle du « statut neutre » assumé par les langues africaines d'origine européenne au Cameroun voire en Afrique subsaharienne francophone. En effet, sa rhétorique de l'indispensabilité du français et de l'anglais développée dans son essai *L'Impératif transgressif* s'appuie sur une approche sociohistorique, laquelle « s'intéresse particulièrement à la *genèse* des phénomènes qu'elle étudie » (Noiriel, 2006, p. 4). Cette approche lui permet de saisir les enjeux sociopolitiques de l'usage du français et de l'anglais comme langues véhiculaires et administratives au Cameroun. Selon elle, la vernacularisation de la langue française par exemple n'est pas seulement un fait social. Elle relève aussi des décisions politiques prises par les dirigeants au lendemain de l'indépendances afin de préserver l'« unité nationale ». À ce sujet, Pierre Dumont écrit :

Dans un pays comme le Cameroun, la présence et l'utilisation du français sont les éléments d'une politique véritablement nationale : le français participe de la politogénèse camerounaise à l'exclusion des langues et peut-être même des cultures locales. C'est une politique qui a été clairement définie au lendemain même de l'indépendance et qui a continué d'être appliquée après que le président Ahidjo eut quitté le pouvoir. L'unité nationale passe par le maintien de la langue française même si celle-ci subit, à l'insu des Camerounais eux-mêmes, les effets d'une vernacularisation ou d'une véhicularisation qui sont les manifestations de son appropriation par les locuteurs de ce pays. (Dumont, 1990, p. 136)

La stratégie politique du président Ahidjo visant à désamorcer un conflit linguistique latent renseigne sur le rôle joué par les décisions politiques au sujet de l'intégration du français au Cameroun. Hormis cela, l'appropriation des langues coloniales par les Camerounais a aussi joué un rôle majeur dans l'insertion des langues française et anglaise au Cameroun :

Nées de la violence coloniale, elles [les sociétés africaines subsahariennes] n'ont donc jamais existé sans les langues venues d'Europe. Le français et l'anglais sont inscrits dans l'ADN du Cameroun, comme le sont les langues appartenant aux familles suivantes : bantoue, nigéro-congolaise, nilo-saharienne et chamito-sémitique. Oui, sur un seul et même territoire. [...] Le pays présente une mosaïque de familles linguistiques, c'est-à-dire que s'y enchevêtrent des idiomes étrangers les uns aux autres. Ima-

giner que toutes les langues subsahariennes soient issues d'une seule et même matrice comme l'affirment certains penseurs afrocentriques est séduisant sur le plan poétique, mais sur le plan pratique, une vérité s'impose : les Camerounais ne se comprennent entre compatriotes que parce qu'ils ont inventé des véhicules comme le pidgin ou le camfranglais, et parce qu'ils se sont approprié les anciennes langues coloniales. (Miano, 2016, pp. 88-89)

Il ressort de cet extrait que vouloir bannir « les langues venues d'Europe » serait une manière de cultiver la négation de l'historicité camerounaise. Cette opinion mérite d'être nuancée car le néologisme « camfranglais » semble passer sous silence certains emprunts linguistiques allemands. Rappelons que le Cameroun fut une colonie allemande de 1884 jusqu'au Traité de Versailles du 28 juin 1919⁶ qui permit aux Français et aux Anglais de s'approprier cette colonie. Certes, la langue allemande n'est plus d'actualité au Cameroun. Mais une étude approfondie pourrait attester la présence des mots et expressions allemands dans les langues camerounaises autochtones. En outre, en ce qui concerne le point de vue de Léonora Miano, un argument est avancé pour l'étayer davantage. Selon elle, étant donné que les langues française et anglaise sont passées par un processus d'appropriation, il est incongru de leur refuser le droit d'appartenance au Cameroun. Dans un continent comme l'Afrique où les autorités publiques peinent à valoriser les langues autochtones, l'intégration du français et de l'anglais a tout son sens dans un paysage multilingue comme le Cameroun. Instruments de communication interethnique, ils assument la fonction de médiateur entre plusieurs groupes ethnolinguistiques. Traitant de la ségrégation ethnique dont sont victimes les voyageurs en provenance d'Afrique à l'aéroport Paris-Charles-de-Gaulle, Salie affirme :

L'avion atterrit à 14 heures et vomit une foule multicolore qui déferla aussitôt vers le hall de l'aéroport. Sur le haut de la passerelle de débarquement, le sourire professionnel d'une hôtesse s'étirait sur le *i* de Paris, comme pour élargir la ville. [...] Le temps d'oublier son visage, les voyageurs formèrent deux rangées devant les guichets de contrôle. D'un coup d'œil, je repérai celle qui avançait le plus vite et suivis le mouvement, avant de remarquer une inscription : *Passeports européens*. « Ah, zut ! j'y étais presque ! Je croyais que l'apartheid avait disparu », pestai-je en quittant le rang. [...] une autre inscription mentionnait : *Passeports étrangers*. Je pris place. [...] Devant moi, deux Africains baragouinaient une langue que je n'avais jamais entendue auparavant. [...] Après tout, des langues, il y en aurait au moins huit cents en Afrique, selon Georges Fortune. (Diome, 2003, pp. 202-203)

⁶ http://www.axl.cefan.ulaval.ca/francophonie/versailles_1919.htm. Consulté le 11/11/2021.

La mésaventure de la narratrice du *Ventre de l'Atlantique* de Fatou Diome montre que le moi et le non-moi sont encore d'actualité lors de la réception des voyageurs dans les guichets de contrôle. En dépit de cette logique discriminante qui survit à l'ouverture au monde des peuples, Salie pense néanmoins que l'ouverture est une nécessité. C'est la raison pour laquelle elle affirme à l'encontre des détracteurs de l'insertion des « langues venues d'Europe » : « Heureusement qu'il y a le français et l'anglais, sinon, à l'OUA, il faudrait se réunir autour d'un tam-tam » (2003, p. 203). Derrière la tonalité humoristique, le propos du personnage revient sur l'utilité du français et de l'anglais en Afrique. Ici, Fatou Diome met l'accent sur la fonction politique assumée par ces langues dans les instances étatiques et les organisations continentales africaines. En présentant « la réalité sous un angle comique » en l'absence des langues africaines héritées de la colonisation, celle-ci montre que les institutions continentales africaines seraient caduques si elles n'avaient pas recours à l'Anglais ou au Français.

4. Conclusion

La langue française constitue donc un instrument essentiel au service de la construction d'une altérité positive dans l'espace francophone puisqu'elle met en relation divers gens voire divers peuples sans tenir compte de leur groupe ethnique, de leur appartenance culturelle, religieuse. Les multiples fonctions qu'elle remplit en Afrique subsaharienne francophone et son intégration ingénieuse dans cette partie du monde relèvent du dynamisme de toute langue si l'on s'en tient à l'opinion développée par François Jullien dans son article « L'écart et l'entre. Ou comment penser l'altérité » : « Une culture qui ne se transformerait plus serait une culture morte. Comme on parle de langue morte : une langue morte est une langue qui ne change plus parce qu'on ne la parle plus ; qui s'est figée, fixée, parce qu'elle ne sert plus. »⁷ Le « devenir-autre de la langue » (Deleuze, 1993, p. 15) française représente à cet effet une étape cruciale pour que celle-ci remplisse parfaitement son rôle d'interconnexion des peuples. Il est vrai que l'indispensabilité du français en Afrique subsaharienne francophone est une réalité. Cependant, une certaine opacité qui cultive la méfiance des Subsahariens vis-à-vis du français y demeure pour la simple raison que le français d'Afrique n'a pas de statut juridique légal en l'absence « d'une académie continentale » qui promeut « La défense et illustration de la langue française » d'Afrique. L'autonomie du français d'Afrique par rapport au paternalisme de l'Académie française qui continue de voir en cette langue une version corrompue du

⁷ <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00677232/document>. Consulté le 19/11/202.

français de l'Hexagone s'impose en ce début du XXI^e siècle. Cette condition est nécessaire si l'on veut en finir avec la logique de la ghettoïsation du français d'Afrique (Miano, 2016, p. 101) et lui permettre de « devenir *une langue africaine à part entière* » (Mbembe, 2013, p. 103). Vu les nombreux travaux qu'on dénombre sur l'importance d'une « véritable » autonomie du français d'Afrique par rapport au français de France (citons entre autres *Le Français, langue africaine* de Pierre Dumont, *Sortir de la grande nuit. Essai sur l'Afrique décolonisée* d'Achille Mbembe, *L'Impératif transgressif* de Léonora Miano, etc.), l'on pense que la souveraineté linguistique de l'Afrique subsaharienne francophone par rapport à la France est une perspective qui se dessine à l'horizon.

BIBLIOGRAPHIE

- Cerquiglini, B. (2020). Francophonie. Dans P. Gayon (dir.), *L'identité. Dictionnaire encyclopédique* (pp. 352-355). Gallimard, coll. Folio essais.
- Deleuze, G. (1993). *Critique et clinique*. Les Editions de Minuit.
- Depestre, R. (1980). *Bonjour et adieu à la négritude. (suivi de) Travaux d'identité*. Robert Laffont.
- Diome, F. (2003). *Le Ventre de l'Atlantique*. Anne Carrière.
- Diome, F. (2017). *Marianne porte plainte !* Flammarion.
- Dumont, P. (1990). *Le Français, langue africaine*. L'Harmattan.
- Glissant, É. (1997). *Traité du Tout-monde. Poétique IV*. Gallimard.
- Heyer, E., & Reynaud-Paligot, C. (2017). *Nous et les autres. Des préjugés au racisme*. La Découverte/Musée national d'histoire.
- Lalande, A. (1999). *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Vol. 1 : A-M. « Quadrige ». Presses Universitaires de France.
- Mbembe, A. ([2010] 2013). *Sortir de la grande nuit. Essai sur l'Afrique décolonisée*. La Découverte.
- Mbembe, A. ([2013] 2015). *Critique de la raison nègre*. La Découverte.
- Memmi, A. (2004). *Portrait du décolonisé : arabo-musulman et de quelques autres*. Gallimard, coll. Folio actuel.
- Miano, L. (2006). *Contours du jour qui vient*. Plan.
- Miano, L. (2012). *Habiter la frontière*. L'Arche.
- Miano, L. (2016). *L'Impératif transgressif*. L'Arche.
- Nancy, J.-L. (2013). *Être singulier pluriel*. Galilée [Nouvelle édition augmentée].
- Noiriel, G. (2006). *Introduction à la socio-histoire*. La Découverte.
- Renouvier, C. (1930). *Les Derniers entretiens. Recueillis par Louis Prat*. Librairie Philosophique J. Vrin.
- Ricœur, P. (1990). *Soi-même comme un autre*. Seuil.

Rolph Roderick Koumba, docteur en Langues et littératures françaises. Spécialité : Littératures Francophones d'Afrique subsaharienne. Membre du laboratoire ALITHI-

LA (Analyses Littéraires et Histoire de la Langue) de l'École doctorale Sciences de l'Homme et de la Société de l'Université de Lille. Enseignant de Lettres Modernes au Collège Jeanne d'Arc de Roubaix (France) depuis septembre 2021. Auteur et co-auteur de plusieurs articles, à savoir :

Koumba, R. R. (2021). De quoi l'imaginaire d'un cybercriminel africain est-il le nom ? *Revue de Philologie et de Communication Interculturelle*, Vol. V(2), pp. 33-39. https://jpic.mta.ro/assets/JPIC_Volume_V_No.2_2021.pdf

Koumba, R. R., & Kouakou, A. B. (2021). De quoi la prétendue authenticité culturelle japonaise est-elle le nom ? *Mouvances Francophones*, 6(2). <https://doi.org/10.5206/mf.v6i2.13816>

Koumba, R. R. (2020). La transformation comme moteur de la vitalité de l'identité culturelle : penser l'identité africaine avec Fatou Diome. *Revue Inter-Lignes*, 24. https://www.ict-toulouse.fr/wp-content/uploads/2021/04/Inter-Lignes-n%C2%B024-2_12-1.pdf

Ama Brigitte Kouakou, doctorante à l'École doctorale Sciences de l'Homme et de la Société de l'Université de Lille, sous la direction du Professeur Yves Baudelle. Membre du laboratoire ALITHILA (Analyses Littéraires et Histoire de la Langue). Auteure et co-auteure de plusieurs articles, à savoir :

Kouakou, A. B. (2021). L'écriture de Nathalie Sarraute ou la tentative de perpétuer l'évolution de l'art. *Revue de Philologie et de Communication Interculturelle*, Vol. V(2), pp. 103-111. https://jpic.mta.ro/assets/JPIC_Volume_V_No.2_2021.pdf

Kouakou, A. B. & Koumba, R. R. (2021). L'Afrique, cet Eldorado connu des Européens, mais méconnu des Africains. *Djiboul*, 1(1). <http://djiboul.org/wp-content/uploads/06/2021/Tire-a-part-Ama-Brigitte-KOUAKOU-Rolph-Roderick-KOUMBA2-.pdf>