

L'âme emmêlée : langue maternelle ou fiction identitaire

Nelson Vallejo-Gomez *

« *Tout le monde est une drôle de personne,*

Et tout le monde a l'âme emmêlée,

Tout le monde a de l'enfance qui ronronne,

Au fond d'une poche oubliée (...) d'une heure oubliée (...)

Tout le monde a des restes de rêves,

Et des coins de vie dévastés,

Tout le monde a cherché quelque chose un jour,

Mais tout le monde ne l'a pas trouvé ».

Carla Bruni, *Tout le monde* (2003)

« *Je m'en allais, les poings dans mes poches crevées,*

(...) Comme des lyres, je tirais les élastiques

De mes souliers blessés, un pied près de mon cœur ».

Arthur Rimbaud, *Ma Bohème (Fantaisie)* (1870)

Invité l'autre jour par la MSH de Paris à parler de *Langue maternelle ou fiction identitaire*, ma première réaction avait été de m'y dérober. Qu'un autre plus autorisé par le maniement du discours, ayant le don des langues et des mémoires, aille s'y exercer, Santiago del Pongo, par exemple. Je l'ai déjà vu activer le *processus de juvénilisation*¹ et évoquer d'un trait les traces du chaînon manquant entre son monde aborigène et son monde hispanique, puis voguer librement sur je ne sais quel merveilleux *Bateau ivre*, le corps sous l'emprise de la mémoire, en quête de temporalité pure. Il a dans le réseau de ses veines une étoile fluviale en provenance des Andes. Ses catharsis sauraient apaiser les angoisses de reconnaissance gisant dans une *langue maternelle*, et délier les délires identitaires. Quant à moi, à quel titre et sous quelle autorité, allais-je me livrer à de telles *Anamnèses* ? De plus, je devais écrire avec la trivialité d'une langue étrangère qui m'est

devenue familière, à tel point que je me dois de la surveiller et de la punir, et désormais la mettre à distance pour respirer et traduire : j'avais d'autres chats à fouetter.

C'était sans compter sur la discrète persévérance de l'âme inspiratrice du séminaire « *Regards croisés : journée d'études colombiennes* »². « Tu parleras à titre personnel et tu tireras autorité de tes *vivencias* ». Oui, c'est cela, je parlerai en tant qu' « intellectuel du contemporain », ou plutôt en tant qu' « intellectuel de l'inactuel », lui ai-je dit par jeu. Cela sonne mieux encore ou plus juste. L'intellectuel du contemporain subit parfois le fracas politique de l'actualité qui fourvoie. Souvenez-vous du philosophe Heidegger jouant à l'apprenti sorcier à l'occasion de sa nomination à la présidence de l'université de Fribourg. Soucieux d'élever le débat, il l'a hélas compromis avec l'horreur en gestation du nazisme. Fût-ce par naïveté ou par aveuglement, il écrivit en 1933, à la recherche d'une « mission » pour son université, en quête d'universalité pour ainsi dire : « *je voyais à cette époque dans le mouvement parvenu au pouvoir une possibilité de rassembler et de rénover le peuple depuis l'intérieur, un chemin pour trouver sa détermination historique et occidentale* ». Celui-là même qui apprit plus tard à maîtriser les figures des *chemins qui ne mènent nulle part*, aurait plutôt dû s'en méfier. Il ne convient peut-être pas de traiter à la va-vite Heidegger de nazi³. Je partage l'opinion de Maurice Blanchot lorsqu'il dit que ce grand philosophe allemand a manqué « *d'être à certaines heures un simple intellectuel* ». Ou lorsqu'il écrit : « *Voilà, pour moi, la responsabilité la plus grave : il y a eu corruption d'écriture, abus, travestissement et détournement du langage. Sur celui-ci pèsera dorénavant un soupçon* »⁴.

Voilà, en effet, un avertissement incontournable. Tout langage à la recherche d'une justification absolue, d'une source unique, d'une unique origine, est suspect. J'entends cela comme une sorte de *dette inactuelle* à l'égard de l'esprit. Seule doit subsister dans ces extrêmes scabreux l'idée de dissocier l'aliénation du sens de l'idée de la fin de la signification, comme doit subsister dans toute rupture amoureuse la nécessité vitale de dissocier la fin d'un amour de l'idée de la mort. Mon sentiment est que, s'agissant de *langue maternelle*, la dette de tout un chacun n'est pas envers la lettre ou la chair d'une langue, mais envers l'esprit qui l'habite et qui insuffle même des langues mortes, comme il éveille dans les ruines des joies et des peines humainement familières. C'est une question de mémoire vitale que seul l'art – la poésie, la musique, la peinture, la danse, le cinéma – raconte, et dont il rend compte. La *dette inactuelle* nécessite de trouver l'écriture, la transmission, à l'attention de cet esprit qui manquerait à l'homme oublieux de son identité humaine, à l'homme aliéné par l'héritage transitoire d'une appartenance culturelle, ethnologique, historique, à l'individu opiomane d'une confession religieuse. Deleuze évoquant Proust dit que la littérature trace dans la langue « *une sorte de langue étrangère, qui n'est pas une autre langue, ni un patois retrouvé, mais un devenir-autre de la langue (...) qui s'échappe du système dominant* »⁵. Le reste n'est qu'une question d'histoire, une affaire de pouvoir, où l'on cherche toujours une petite trace de notre durée déjà cristallisée dans le magma du temps du monde. Il y a constamment une étroite relation, un processus de combat, des micro-pouvoirs sans cesse à l'œuvre, entre le moi et le surmoi, qu'il revient au « je » de trancher par habitude dans le discours amalgamant, souvent à dessein, *principe d'autorité* et *principe d'identité*. D'où la connivence à démasquer constamment entre l'affirmation identitaire du « je », le pouvoir de nommer de la langue et la territorialisation de la culture colonialiste. La politique d'unification, d'« évangélisation », d'appropriation à travers la violence de la langue est assez classique dans l'histoire des empires et de leur expansion.

Mais les langues ont aussi une dimension libératrice. C'est pourquoi, il nous faut interroger la réponse en forme de boutade lumineuse que Samuel Beckett donna un jour à la sempiternelle question, « *pourquoi avez-vous décidé d'écrire en français ?* » : « *pour faire remarquer moi* »⁶. Ce parler volontairement petit nègre de Beckett souligne une incidence singulière comme un trouble d'identité, peut-être. *L'Innommable* de Beckett ne peut être nommé que par *incidence*. Les mots peuvent changer de sens tout en restant

les mêmes mots. Puissance et faiblesse du langage. Grandeur et misère du diseur de bonne, mais aussi de mauvaise aventure qu'est l'homme. Nous souvenir aussi de la dimension d'amitié et d'hospitalité d'une « *langue d'accueil* », comme dit Emmanuel Levinas, lorsque notre langue maternelle s'affole et que nous devons vivre l'exil intérieur pour reconstruire nos repères. La *langue maternelle* n'y échappe pas. Comment, dès lors, s'amuser en croisant des regards? De quoi être pour un moment épris des Muses, puis évoquer malgré sa raison le principe vital de quelque phénomène parolier disparu. Evocation et non pas rationalisation, tel est l'enjeu : tirer des traits conceptuels sur des traces vitales sans briser la montre ni affoler la boussole. Des regards *croisés*, c'est intéressant ; *ensemencés*, c'est encore mieux. L'unité de la diversité n'est l'Esprit que dans l'âme emmêlée. Entre la *Pentecôte* et la *Tour de Babel*, il y a comme l'alpha et l'oméga d'une même histoire relative à la *langue maternelle*, une histoire de libération et d'aliénation. Il y a des merveilles à proclamer, à coup sûr : comment les entendre si elles sont dites en plusieurs langues étrangères ? Et, pourtant, chacun de nous les entend dans sa langue maternelle. Mais « entendre » ne suffit pas, encore faut-il « comprendre ». Et cela n'est pas tout. Il est vrai qu'on n'en pense pas moins. Mais encore une fois, il faut le dire, l'entendre et le comprendre, en avoir l'intelligence, puis interpréter et, surtout restituer le tout sur une corde raide, entre deux précipices : la folie subjectiviste et la bêtise objectiviste. Cette boucle vertueuse de la juste restitution de l'esprit enfanté est comme une lyre que l'on doit accorder chaque jour. L'écrire et le transmettre. C'est une question d'habitude, de bien faire, disait Aristote. Comme je me lève chaque jour à cinq heures du matin pour traire mes vaches invisibles, d'autres cultivent leur jardin secret ou butinent leur miel. Douce heure à laquelle on goûte la silencieuse restauration des corps et des esprits. C'est l'étonnement toujours recommencé de l'aurore.

Les chats toujours à l'affût, je n'ai guère eu le temps de régler à l'avance la question de l'autorité socioprofessionnelle du discours public. Quel agacement donc au constat du principe d'écologie de l'action encore à l'œuvre. Du fait des multiples interactions et rétroactions au sein du milieu où elle se déroule, l'action, une fois déclenchée, échappe souvent au contrôle de l'acteur, provoquant des effets inattendus et parfois même contraires à ceux qu'il escompte. Voilà que dans le programme de la fameuse « *Journée d'études colombiennes* », les organisateurs ont cru me faire honneur et respecter l'Autorité administrative, soucieux de soutien institutionnel, voire de respectabilité sur la scène publique, en inscrivant l'un de mes hétéronymes sous l'égide officielle de ses fonctions ministérielles. A ce titre là, l'expérience en question n'était plus personnelle, mais professionnelle. Moyennant quoi il devait y avoir changement de sujet. Et pas seulement changement de « je ». Encore que l'on pouvait en faire fi par insouciance du qu'en dira-t-on, à condition de ne pas avoir à porter la justification au tribunal kafkaïen.

Nulle susceptibilité de ma part à porter une attention particulière aux liens sous-jacents entre nom, fonction et autorité, ou plutôt à la reconnaissance socioprofessionnelle qui en découle. Je différencie la Reconnaissance en tant que telle - faite de respect, d'écoute et de vision d'une singularité qui révèle de la dignité chez un individu quel qu'il soit et qui l'inscrit, en-deçà des appartenances ethniques, des paradigmes culturels et des confessions religieuses, dans une mémoire immémoriale, dans une identité humaine - d'un autre type de reconnaissance, faite de l'assignation de l'autre dans un rapport de maître à esclave, de vanité et de flagornerie.

Il me déplaisait simplement de commencer mon propos par la tension dialectique entre l'identité collective et l'identité individuelle. L'une et l'autre sont pour moi des fictions à divers degrés. L'identité est une mythologie héréditaire à laquelle nous croyons ou pas. Elle nous aliène ou nous libère. Soit nous l'imitons en esclaves, soit nous nous en inspirons en hommes libres, à la différence près que dans la fiction identitaire individuelle, nous avons le choix du sujet. « *Je est un autre* », comme disait Rimbaud alors que la fiction identitaire collective nous est imposée tout au long de notre vie sociale. Cette imposition devient dramatique lorsqu'il y a un choix éthique, comme dans la

célèbre *Antigone* de Sophocle où l'idéal administratif ou collectif, la loi écrite, s'oppose à l'idéal individuel ou humain, à la loi non écrite. Antigone a, contre l'ordre promulgué à Thèbes, enseveli son frère Polynice qui avait été tué dans la lutte fratricide l'opposant à Étéocle : elle doit donc payer de sa vie cette initiative. Créon, garant des lois de la cité, l'avait interdit, car Polynice avait attaqué cette cité. Antigone passe outre parce que c'est son frère et parce que « *d'autres lois, non écrites, inébranlables* »⁷ commandent cet acte unique : ce n'est pas tous les jours qu'on ensevelit son propre frère. Je souligne en italique qu'il s'agit bien là d'un proche de sang. Pour un étranger, Antigone aurait à coup sûr réfléchi à deux fois avant d'engager un bras de fer avec la loi de la cité au prix de sa propre vie. Non qu'elle soit l'image de l'égoïsme, mais il est intéressant de constater que la loi, l'identification collective par l'uniformisation de la loi se maintient aussi par l'exclusion de l'autre. Jacqueline de Romilly nous rappelle la complexité du couple identité collective et identité individuelle, en précisant, à propos de la célèbre tragédie grecque : « *on a dit que le conflit d'Antigone contre Créon représentait celui des devoirs familiaux contre la raison d'État. C'est vrai et ce n'est pas vrai. Car Créon, qui est autoritaire et orgueilleux, n'agit pas au mieux de l'État – il finira par le reconnaître. Et Antigone combine dans sa décision une part de sens familial, avec une part de simple humanité et beaucoup de religion* »⁸.

L'étranger ou les petites gens ont toujours trimé dès lors qu'il fallait choisir entre identité collective et identité individuelle. Les idéologies totalitaires ont su mettre l'accent sur l'autorité de la cité, subordonnant l'individu à l'État, et faisant de la famille le lieu de confiscation de la liberté individuelle par la délation qui pèse alors sur les rapports humains comme une épée de Damoclès. Le Communisme, par exemple, aliène l'identité individuelle dans un tout englobant et insaisissable, dans une sorte de collectif transcendantal sous diverses formes : le prolétariat, le Parti, le peuple, la Nation. Toutefois, l'identité individuelle sans relation sociale est indifférenciée. L'État moderne a créé la « carte nationale d'identité ». Il s'agit d'une suite de chiffres arabes codée et établie par l'autorité compétente à l'attention d'un seul individu. Ce numéro est sensé exclure par avance toute erreur d'identité. Il ne viendra pas pour autant à l'esprit d'un être pensant de réduire son identité à un numéro pointé sur la ligne infinie des nombres entiers. Il y a ici une double contrainte de l'individualisation et de la totalisation inhérente à la structure politique moderne. Autrement dit, la fonction performative de la carte d'identité ne s'entend pas seulement comme un objet pour rendre la vie plus facile à la police, aux agents immobiliers, aux banquiers, à la sécurité sociale, mais comme un viaduc permettant d'attester de la permanence d'un nom et d'un numéro, de l'existence d'un être en relation, dans le fleuve changeant de l'être. Rien de plus ignoré qu'un « être sans papiers » comme Saïd, voisin de chambre de Kader dans un foyer de travailleurs immigrés à la retraite de Saint-Jean-le-Blanc (Orléans, France), qui retire d'un vieux sac en plastique une liasse de *papiers* écornés et dit : « *toute ma vie est là-dedans, et ma mort aussi* »⁹. Les immigrés algériens sont en France la figure paradigmatique du rapport douloureux et pour beaucoup inguérissable entre le visage, de la dialectique négative entre langue et « gueule ». « *J'irais chercher un papier (une carte d'identité française) pour qu'on me considère ? Avec ma gueule d'Algérien, cela ne me ferait pas devenir français. J'aurais le sentiment de tromper l'Algérie et la France* »¹⁰. Et pourtant, tout étranger véritable sait que les liens et les rapports entre naissance, langue, culture, nationalité et citoyenneté sont toujours acquis, jamais naturels ou héréditaires comme une « gueule ». Il y a ici toute la différence, toute la dignité en creux entre le visage d'un être humain et la gueule d'un être simplement vivant ou animal.

La question reste cependant et toujours celle de l'*identité*. Dogmatiquement pré-supposée par tant de débats sur le monoculturalisme ou sur le multiculturalisme, sur la nationalité, la citoyenneté ou l'appartenance en général, l'*identité* est une notion qui déborde la personne elle-même. Elle met en jeu un lien complexe entre ce que l'on est et ce que l'on veut être ; tout à la fois la représentation que l'on a de ce que l'on est et la reconnaissance ou représentation de l'autre ; tout à la fois notre personnalité et

nos différentes cartes : d'identité, vitale, visa – classique ou première - d'électeur, du club, etc. Identité individuelle ou collective, enjeu politique ou psychologique, troubles d'ordre public ou troubles d'identité, quel est l'enjeu capital ? L'anamnèse ou la langue de l'autre, qui est toujours une *langue inouïe* au sens premier.

Dans un livre crypté et émouvant, *Le monolinguisme de l'autre*¹¹, qu'il convient de *déconstruire*¹² avec son propre vécu langagier, Jacques Derrida s'interroge sur le statut d'appartenance à une langue, à un territoire, à une nation, à un peuple. Jouant de la figure stylistique d'un entretien imaginaire, d'un débat politique et métaphysique en français au sujet du français, Derrida entrelace d'autres thèmes, dont celui du phantasme de la « langue maternelle » et de son délire identitaire. Il dit que l'origine de « ses souffrances », c'est qu'il n'a qu'une langue et que cette langue n'est pas la sienne. Il avance pour s'expliquer un rapport d'antagonisme entre deux propositions inscrites comme des lois : 1. *On ne parle jamais qu'une seule langue* ; 2. *On ne parle jamais une seule langue*. La preuve est à trouver dans la *division* à l'œuvre entre langue maternelle et langue étrangère. Cette double vision est une chance qui nous met « *en quête d'histoire et de filiation* ». Cela est à coup sûr conflictuel. C'est, écrit Derrida, « *lieu de jalousie* », « *partage de vengeance et de ressentiment* », « *corps passionné par sa propre division, avant tout autre mémoire, l'écriture se destine comme d'elle même à l'anamnèse* ». Obscurité des vanités. Lumière de la réconciliation avec ses propres contradictions. Eclairage de ses démons à soi. Dialogue avec ses propres témoins. Pour éprouver l'expérience de la langue maternelle comme fiction identitaire, il convient de se remémorer la césure du cordon ombilical, la fin nécessaire de la fusion pour naître. Vivre, parler, sentir, penser, c'est être exposé à la *di-vision*, au dialogue, en ayant en mémoire l'unicité. Cette division, ce dialogue, c'est le double regard : d'un côté l'agent, de l'autre le patient. Il n'y a donc pas d'observateur absolu ou de maître de langue ou dans la langue. Dans ton français, j'entends les sonorités hispaniques, me disait un ami français. Et dans le tien, j'entends les sonorités multiples d'un latin liant des patois asservis. Nous sommes quittes. Le trognon d'une langue ne supporte pas plus un front national qu'un monopole du cœur, car il est mouvant, vivant, ici et là-bas. Pas de certitudes. Pas de principe d'identité ou d'autorité. L'enjeu n'est pas grammatical, mais « *agrammatical* », « *asyntaxique* », « *ou qui communique avec son propre dehors* », comme dit Deleuze¹³. Que du principe d'incertitude, comme pour la physique quantique. Pour mieux comprendre cela, on peut suivre Derrida qui précise que dans toute langue des « *effets de métalangage* », comme des « *relais de métalangage* » introduisent déjà de la traduction, de l'objectivation en cours. Qui sait entendre les effets de métalangage saisit aussitôt la puissance à la fois libératrice et aliénante qui demeure en toute langue. On pourrait dire de façon approximative que le métalangage est à la langue ce que la parabole est à l'esprit. Ces effets « *laissent trembler à l'horizon, visible et miraculeux, spectral mais infiniment désirable, le mirage d'une autre langue* ». Et cette autre langue, c'est la « *langue de l'autre* ». Il y a de la communication, nullement du dialogue sans la conscience de l'étrangeté dans la langue même.

Derrida évoque la question de *ne pas avoir de langue en propre, seulement la langue de l'hôte*, comme pour celui qui est en errance, ici bas. On peut se mouler corps et âme dans la *langue de l'hôte*, et l'aimer jusqu'à l'enfantement. Mais la conscience de ne pas avoir de « *langue en propre* » touche au sacré, à la prière, à la poésie. Et je n'y toucherai pas. Emma bella, qui a dix ans, s'ennuie à la messe le dimanche. Pourquoi alors est-ce que je la force à m'accompagner ? Pour qu'elle apprenne à prier, à mettre en relation complexe ses pouvoirs psychiques, à entendre dans son propre silence plus d'une langue, plus d'une voix sans effroi et dans la joie. Pour qu'elle éprouve que nul n'a le monopole de la langue de prière ou de la langue sacrée. Pas encore pour les dogmes, la morale, les anathèmes. Cela viendra avec le temps. Pour le moment, je n'ai à lui léguer pour héritage identitaire que trois choses : cultiver la relation complexe de ses pouvoirs psychiques, avoir le courage de se servir de son propre entendement et ne pas abîmer les camélias du jardin de sa maman avec le ballon de foot. Entendre une langue d'immigré planétaire revient à ne pas être affolé, aliéné par quelque appartenance ethnico-linguistique, à

conserver la possibilité d'entendre l'esprit dans la pluralité des langues. Derrida fait appel à l'expérience d'errance langagière du peuple juif, d'après la lecture proposée par Franz Rosenzweig : « *alors que tous les autres peuples sont par conséquent identifiés à leur langue propre et que la langue se dessèche dans leur bouche le jour où ils cessent d'être peuple, le peuple juif ne s'identifie plus jamais entièrement à la langue qu'il parle* »¹⁴. La leçon que je retiens ici est double. D'abord la dimension poussièreuse et éphémère de toute appartenance : même les grandes civilisations, les grands empires sont mortels. Ensuite, que la vraie « Terre » n'est toujours « Sainte » que si l'on y cultive l'esprit ; de même la vraie « Langue » n'est toujours « Sainte » que dans la mesure où l'on ne s'y enracine pas, où l'on ne se la monopolise pas, où l'on ne la politise pas. C'est pourquoi, Rosenzweig peut dire que « *sa vie linguistique se sent toujours en terre étrangère et que sa patrie linguistique personnelle se sait toujours ailleurs* ». L'essence du langage est une chose mystérieuse. Il ne suffit pas d'anthropologiser ou de naturaliser. Il y a toujours un chaînon manquant dans une logique constituée du simple principe de causalité et d'identité. Chacun porte en parlant une *voix spectrale*, une *voix immémoriale*. A chacun de chercher à l'entendre. Il y a de la poésie ici. J'en conviens volontiers. Laissons donc la parole au poète. Dans l'esquisse d'un poème inachevé cité par Heidegger¹⁵, Hölderlin écrivit : « *L'homme a expérimenté beaucoup. / Des Célestes nommé beaucoup, / Depuis que nous sommes un dialogue / Et que nous pouvons ouvrir les uns des autres* ». Pour ce qui est de notre « *identité langagière* », reprenons la leçon que Heidegger élabore de ce poème : « *Nous –les humains– nous sommes un dialogue. L'être de l'homme a son fondement dans le langage ; mais celui-ci ne prend une réalité- historique authentique que dans le dialogue. Le dialogue, pourtant, n'est pas seulement une façon dont le langage s'accomplit, mais c'est comme dialogue uniquement que le langage est essentiel* ». Dans un autre texte, Heidegger précise ceci : « *L'homme n'est quelqu'un qui dit oui et non que parce que, dans le fond de son essence, il est un diseur, le diseur. Là réside son éminente distinction, et en même temps sa misère. C'est là ce qui le distingue de la pierre, de la plante, de l'animal, mais aussi des dieux. Même si nous avions des yeux, des oreilles et des mains par milliers, et encore beaucoup d'autres organes, si par ailleurs notre puissance ne se trouvait pas en la puissance de la langue, tout l'étant nous resterait fermé : l'étant que nous sommes nous-mêmes non moins que l'étant que nous-mêmes ne sommes pas* »¹⁶.

Exilée de force, parce que juive, aux Etats-Unis pendant la Seconde Guerre mondiale, Hannah Arendt, rapporte Derrida dans *Le monolinguisme de l'autre*, à propos de la langue maternelle, de la langue allemande et du nazisme, se disait toujours : « *Que faire ? Ce n'est tout de même pas la langue allemande qui est devenue folle ! Et en second lieu : rien ne peut remplacer la langue maternelle* »¹⁷. Qu'une langue puisse s'affoler est une chose à la fois insensée et possible. Blanchot nous a prévenu plus haut sur *la responsabilité la plus grave : il y a eu corruption d'écriture, abus, travestissement et détournement du langage*. Derrida déconstruit avec merveille la réponse à la question d'Arendt, en soulignant, hélas, « *qu'il est possible d'avoir une mère folle, une mère unique et folle, folle parce que, dans la logique du phantasme, unique* ». Il y a un vieux phantasme qui traîne : celui d'un « *lien naturel* » à la mère, comme une sorte de savoir immanent de l'origine que la fécondation in vitro met tout à mal comme le mystère de l'Annonciation. Rappelant à propos de l'imagination l'étrange pensée de Voltaire à propos de Malebranche : « *l'imagination est la folle du logis* », Derrida fait un lien entre langue maternelle, imagination, mère, folie, unicité absolue et remplaçabilité absolue. Et, dans ce cas, il faut savoir raison garder. Plus facile à dire qu'à faire tout seul, comme quand on doit s'en sortir tout seul dans la vie, suivre tout seul des cours par correspondance, bref, apprendre à penser par soi-même, trouver ses propres repères, sa propre unité dans la diversité. Car, « *la mère peut devenir la folle du logis, la délirante de la loge, de ce lieu de substitution où loge le chez-soi, la loge ou le lieu, la localité ou la location du chez-soi. Il peut arriver qu'une mère devienne folle, et cela peut être, certes, un moment de terreur. Quant une mère perd la raison et le sens commun, l'expérience en est aussi effrayante que quand le roi devient fou. Dans les deux cas, ce qui devient fou, c'est*

quelque chose comme la loi ou l'origine du sens (le père, le roi, la reine, la mère) (...). Folle comme l'Un de l'unique (...). Qu'on soit fils ou fille, et chaque fois différemment selon qu'on est fils ou fille, on est toujours fou d'une mère qui est toujours folle de ce dont elle est, sans jamais pouvoir l'être uniquement, la mère, précisément au lieu, et dans le logis, du chez-soi unique ». J'aperçois cependant une espérance dans le mystère de la *Virginité de Marie*, qui consiste à être indemne ou à pouvoir être indemne de la folie de l'unique. Le Fils de Dieu ne souffrirait pas de cette aliénation parce qu'il témoignerait d'un enfantement libérateur : l'enfantement de l'esprit, l'accouchement d'Anamnèse.

Curieusement inséré dans la *Genèse* entre la *Table* des peuples nés des rescapés du Déluge et la généalogie d'Abraham, l'épisode célèbre de *La Tour de Babel* apparaît comme la leçon à tirer de la folie d'une humanité parlant « un seul langage », usant des « mêmes mots ». Il s'agirait d'avoir une Tour unique dont « le sommet soit dans les cieux », afin d'affirmer un « seul nom » et une « seule puissance ». La Bible raconte que cette folle entreprise fut interrompue par Yahvé, qui brouilla tout simplement le langage des hommes. Ce brouillage introduit la confusion, la dispute dans la capital de l'empire babylonien qui domina l'Orient et qui devint pour l'instruction de l'humanité la métropole de la confusion et une des figures de la folie langagière. Le mystère de la *Pentecôte* y apporte un contrepoint, car il faut tout de même comprendre, c'est évident, qu'à travers l'embrouillement des langues les hommes viennent à s'entendre. C'est qu'une « langue de feu », une « langue d'esprit » habite aussi chacune des langues.

J'appelle à l'aide du discours de Derrida un dernier témoignage, celui de Levinas. Sa langue d'adoption ou d'élection, langue accueil, langue de l'hôte, sa langue apprise, sa langue quotidienne se fait ici comme une expérience éthique, celle d'un choix individuel, celle du français. Levinas écrivit, enseigna et vécut tous les jours en langue française, alors que le russe, le lituanien, l'allemand et l'hébreu –sans parler du grec et du latin, restaient ses autres langues familières. « *Peu de référence solennelle à une langue maternelle chez-lui, me semble-t-il*, précise Derrida, *aucune assurance prise auprès d'elle* ». Levinas considère que « *l'essence du langage est amitié et hospitalité* ». L'une et l'autre se vivent au quotidien, comme une bonne habitude. Elles s'éprouvent comme une familiarité acquise et partagée. La langue ici n'est ni « maternelisée », ni délire identitaire, ni enracinement nationaliste sacralisé. Elle est invitation à faire la distinction entre la *Sacralité* de la lettre qui s'idolâtre et la *Sainteté* de l'esprit qui se réfléchit.

Quant à moi, que dire, sinon que la langue-culture française, plus qu'une amie est une sœur angélique. Je la réfracte, comme l'universel, à ma façon. Elle est rejaillissement, refrain qui se brise, se transforme et se recomplexifie. Tel est mon répons linguistique, ma petite mélodie hétéronymienne, ma victoire sur la mort et mon oubli de toute *Anamnèse*.

Paris, juin 2004

Notes

* Nvg est diplômé de philosophie de la Sorbonne Paris-IV et bachelier du lycée de l'Université d'Antioquia (Colombie).

¹ « *La juvénalisation est un processus à la fois général et multiple, étroitement associé dans chacun de ses aspects à la cérébralisation, concernant la nature génétique de l'espèce, la nature sociale de la culture et la nature affective et intellectuelle de l'individu* », in Edgar Morin, *Le paradigme perdu : la nature humaine* (Paris, 1973).

² Cf. Beatriz Nates Cruz. « *Regards croisés : journée d'études colombiennes* », Maison des Sciences de l'Homme, Paris, 19 mai 2004.

³ Le tristement célèbre « Discours du Rectorat » (Université de Fribourg, 1933) a provoqué une polémique très dure relative à la question de savoir si dans les présupposés métaphysiques de la philosophie heideggerienne l'on trouve une justification transcendante du Nazisme. Cf. Lacoue-Labarthe, Philippe. *La fiction du politique*. Ed. Bourgois, Paris, 1987.

- ⁴ Blanchot, Maurice. *Les intellectuels en question*. Ed. Farrago, Tours, 2000, p. 10 et 11.
- ⁵ Deleuze, Gilles. *Critique et clinique*. Ed. de Minuit. Paris 1993, p. 9 à 17.
- ⁶ Edwards, Michael. *Beckett ou le don des langues*. Ed. Espaces, Montpellier, 1998, p. 9 et 10. (Je salue Georges Lomné qui m'a offert ce texte, en me disant : voilà, pour poursuivre ta quête sur la langue maternelle). C'est entre les années 1947-1950 que l'écrivain irlandais écrit dans une langue étrangère, le français, les quatre piliers d'une œuvre mondialement connue : *Molloy*, *Malone meurt*, *En attendant Godot* et *L'Innommable*.
- ⁷ Sophocle, *Antigone* (vers 452-459).
- ⁸ De Romilly, Jacqueline. *La tragédie grecque*. Ed. PUF, Paris 1970, p. 84.
- ⁹ Boron, Laurent. *Comme ici, comme là-bas*. Ed. Adamif, 2003.
- ¹⁰ Idem.
- ¹¹ Derrida, Jacques. *Le monolinguisme de l'autre*. Ed. Galilée, Paris, 1996.
- ¹² « *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, in *Mémoires pour Paul de Man*. Ed. Galilée, Paris, 1988.
- ¹³ Idem, op. cité.
- ¹⁴ In *L'Etoile de la rédemption*. Cité par Derrida, in *Le monolinguisme de l'autre*, p. 62 et ssq.
- ¹⁵ Heidegger, Martin. *Approche de Hölderlin*. Ed. Gallimard, Paris, 1973, p. 48-49
- ¹⁶ in *Introduction à la métaphysique*. Ed. Gallimard, Paris, 1967, p. 91.
- ¹⁷ Op. cité, p. 100 et ssq.