

## Études créoles entre la linguistique cartésienne et la philosophie marxiste du langage

Oleg Bernaz  
Haute École Libre de Bruxelles

### Abstract

#### Creole Studies between Cartesian Linguistics and Marxist Philosophy of Language

In this article, I analyze Haitian and Martinican Creole by mobilizing two distinct methods. Whereas the first refers to the idealist philosophical tradition peculiar to Cartesian linguistics (DeGraff, Chomsky), the other is instead situated in the field of Marxist philosophy of language (Vološinov, Lecercle, Glissant). My main concern is to use new content to fill out the conceptual frame defining Lecercle's Marxist philosophy of language and, in so doing, to bring about new breaches in the philosophy of language predominant today.

**Keywords:** Creole language, Chomsky, cartesian linguistics, marxist philosophy of language, Glissant, Vološinov, Lecercle

Dans son livre *Une philosophie marxiste du langage* (2004), Jean-Jacques Lecercle ne cherche pas à uniquement construire une *théorie* proprement marxiste du langage de laquelle découleraient, comme d'un ensemble d'axiomes valables dans tous les cieux universaux de la pensée, les théorèmes fondamentales d'une philosophie matérialiste. Ce livre relève aussi, et peut-être surtout, d'une *prise position* polémique face à la philosophie du langage analytique anglo-saxonne, aujourd'hui dominante. C'est à ce titre que la philosophie marxiste du langage que nous propose Lecercle s'emploie à changer les coordonnées du terrain philosophique sur lequel elle intervient tout en s'opposant aux principes

structurant la pensée analytique anglo-saxonne, représentée par la linguistique de Noam Chomsky notamment.

Dans cet article, je situerai mes analyses sur ce terrain préparé par Lecercle en problématisant le statut de deux objets de réflexion qui n'ont pas attiré son attention. Mon intérêt principal est de donner un nouveau contenu au cadre conceptuel définissant la philosophie marxiste du langage proposée par Lecercle et, ce faisant, d'ouvrir des nouvelles brèches dans la philosophie du langage aujourd'hui dominante. Ce double objet est le créole haïtien et martiniquais que j'analyserai sur deux niveaux théorico-pratiques distincts. Puisque c'est le créole, haïtien et martiniquais, qui m'intéressent dans cet article, je voudrais tout d'abord brièvement rappeler quelques éléments centraux du discours racial de domination que l'on peut reconnaître, aujourd'hui encore, dans l'étude sur les langues créoles.

Dans le dictionnaire *Larousse* datant de 1869, le créole est défini comme étant du « français corrompu ». On y précise qu'il est inintelligible lorsqu'il est parlé par un homme africain âgé, alors même qu'il devient extrêmement souple et doux lorsqu'il est parlé par une femme créole. En les percevant comme étant inférieures à la langue française, quelqu'un comme F.E. Gautier se référait aux langues créoles en utilisant l'expression « français négriifié » (Brunot 1966, 1136). Leonard Bloomfield écrit quant à lui que « The creolized language has the status of an inferior dialect of the masters' speech » (Bloomfield 1933, 472). Plus proches de nous, des linguistes comme Albert Valdman (1978, 345), William Samarin (1980, 221) et Nicolas Quint (1997, 58) affirment à l'unanimité que le créole ne peut pas s'épanouir parce que sa morphologie est très simple et le vocabulaire extrêmement pauvre.

Il est facile de saisir intuitivement les propos racistes de ces références qui, cela ne nous étonnera pas, reflètent une grande partie de notre actualité. Mais il est moins facile de construire les fondements épistémologiques de la critique de ces discours racistes. En me situant dans le cadre de quelques thèses centrales de la philosophie marxiste du langage que Lecercle analyse dans leur rapport conflictuel avec la philosophie anglo-saxonne représentée par Chomsky, je vais problématiser deux

manières de construire la critique du discours racial dans lequel les langues créoles ont souvent été situées. Pour des raisons pédagogiques, je situerai ces deux manières dans un rapport d'opposition. Mes références concrètes seront, d'une part, le créole haïtien tel qu'il est analysé par Michel DeGraff et, de l'autre, le créole martiniquais tel qu'il est problématisé dans les travaux d'Édouard Glissant. Ce parcours me permettra de montrer qu'il existe deux fondements philosophiques pour construire la critique du discours racial rendant possible deux types d'intervention intellectuelle : le premier est enraciné dans la tradition philosophique idéaliste propre à la linguistique cartésienne (DeGraff, Chomsky), l'autre, dans le champ d'études marxistes (Glissant, Vološinov, Lecercle).

### **1. Descartes en Haïti : comment étudier le créole haïtien à la lumière de la linguistique cartésienne ?**

Dans cette première partie de mon article, je discuterai les concepts philosophiques majeurs structurant les travaux de DeGraff. Pour ce faire, précisons tout d'abord certaines données empiriques pour saisir la spécificité de la langue créole haïtienne<sup>1</sup>.

Dans le créole haïtien (CH), les règles syntaxiques régissant la construction des phrases font que les pronoms objets apparaissent chaque fois dans une position post-verbale. En français (FR), la langue lexificatrice du créole, les pronoms objets précèdent le groupe verbal. Un seul exemple suffit pour illustrer cette observation :

1. Li konnen Bouki --> Li konnen *li* (CH).
2. Il connaît Bouki --> Il *le* connaît (FR).

Le positionnement des pronoms objets et des clitiques ne constitue pas la seule différence entre ces deux langues. Si l'on prend en considération la morphologie des verbes, il faut noter que dans le français les verbes manifestent au moins l'accord en personne alors que dans le créole haïtien le verbe ne connaît aucune morphologie flexionnelle. De fait, en français l'accord entre le sujet et le verbe, ainsi que les valeurs temporelles et modales de cet accord, se manifestent, entre autres, à l'aide des suffixes. En CH, comme le montre le contraste entre les

exemples 3 et 4, le verbe demeure identique indépendamment de la personne à laquelle il se réfère ou de l'aspect temporel qui lui est propre :

3. J'aime, tu aimes, il/elle aime ; nous aimons, vous aimez, ils/elles aiment Bouki (FR).
4. Mwen, Ou, Li, Nou, Yo renmen Bouki (CH).

Si l'on porte notre attention sur la position des adverbes, on notera que celle-ci diffère dans l'une et l'autre langue. En acceptant comme canonique la structure verbale Sujet-Verbe-Objet, base grammaticale qui définit tout autant le FR que le CH, on constate qu'en CH l'adverbe apparaît à gauche du verbe alors qu'en FR à droite du verbe. En CH, on dit « Je *déjà* connais la leçon ». En FR, au contraire, on dit « Je connais *déjà* la leçon ». Il en est de même avec le positionnement des négateurs. Tout comme les adverbes intrapropositionnels, le négateur de CH *pa* et son équivalent français *pas* se situent dans des positions opposées. Le *pa* apparaît à gauche en CH alors qu'en FR le *pas* apparaît à droite :

5. Zonbi *pa* mange sèl (CH).
6. Les Zombies ne mangent *pas* de sel (FR).

Comment comprendre le principe explicatif de ces divergences opposant le FR au CH ? Afin de répondre à cette question, penchons-nous sur l'hypothèse de DeGraff tout en restreignant le champ de ses analyses à l'explication de la différence de la position du verbe en CH et en FR<sup>2</sup>.

En FR de même qu'en CH, on l'a déjà noté, la structure verbale canonique est Sujet-Verbe-Objet. Pourtant, l'ordre définissant cette matrice langagière se modifie en français au moment où l'on passe au niveau concret de la construction des phrases et, plus précisément, lorsqu'on y introduit un adverbe : dans l'exemple donné plus haut « Je connais *déjà* la leçon », on observe que le verbe n'est pas adjacent à son objet. Il s'est déplacé de telle sorte que la structure verbale n'est plus Verbe-Objet mais Verbe-Adverbe-Objet. Les langues dans lesquelles la position du verbe se déplace dans la construction effective des phrases tout en différant de sa fonction dans la structure verbale canonique se nomment *langues à montée du verbe*. Or,

dans le créole haïtien le verbe ne se déplace pas lorsqu'on se situe au niveau de la construction des phrases. En CH, on dit « Je *déjà* connais la leçon », fait qui nous montre que la structure verbale canonique Verbe-Objet demeure identique, ce y compris lorsqu'on passe au niveau de la construction effective des phrases. Les langues dans lesquelles le verbe ne cède pas la place qu'il occupe dans la structure verbale canonique s'appellent *langues à verbe in situ*.

Mais quel est le principe qui se situe à l'origine de cette différence entre les langues à verbe *in situ* et celles à montée du verbe ? Selon DeGraff, c'est la morphologie flexionnelle verbale qui rend compte de la position des verbes dans les langues (DeGraff 2000, 92). Autrement dit, les langues qui se caractérisent par une morphologie flexionnelle riche ont tendance à faire monter leur verbe alors que celles se définissant par une morphologie flexionnelle pauvre ont tendance à laisser leur verbe *in situ*. Le français est une langue qui possède une morphologie flexionnelle riche : les verbes se conjuguent selon les personnes et le temps, les pronoms connaissent des déclinaisons, les adjectifs s'accordent avec le genre, etc. C'est pourquoi le français est une langue à montée du verbe. Le créole haïtien se définit au contraire par une morphologie flexionnelle pauvre, raison pour laquelle il laisse le verbe *in situ*.

Pour poursuivre mon analyse et saisir les concepts philosophiques de cette première démarche, notons que les principes qui guident la transformation des positions des entités verbales sont universels. Ils se manifestent selon des régularités spécifiques, dont il me faudra encore définir le mode de déploiement, dans l'ordre particulier de chaque langue sans l'épuiser. Si chaque langue possède une *grammaire particulière* qui lui est propre, on peut nommer *grammaire universelle* l'ensemble des principes qui se situent au fondement de toute innovation verbale. Certes, les grammaires des langues particulières diffèrent entre elles au point de devenir opaques les unes par rapport aux autres. Cependant, ce constat empirique ne peut pas légitimer une hiérarchie des valeurs instituant des différences qualitatives entre des langues hétérogènes. Du point de vue de la grammaire universelle, toutes les langues se valent car elles reflètent toutes un ordre

apriorique qui leur est immanent même s'il n'est pas nécessairement visible dans la construction effective des phrases.

C'est en adoptant cette position théorique que DeGraff entend combattre le discours racial propre au XIX<sup>e</sup> siècle présent aujourd'hui encore non seulement dans la pratique des politiciens de Haïti mais aussi dans les travaux scientifiques ayant pour objet d'étude la langue créole. Considérons le passage suivant :

No matter the complexity of, and the horrors inherent in, the sociohistory of Caribbean Creole genesis, it can still be assumed (...) that native Creole speakers, like native speakers of every other language, have always conformed to UG. Notwithstanding the inhumanity of slavery, the slaves and their descendants were still human. I thus assume, against Creole Exceptionalism, that the cognitive resources and strategies enlisted by language acquirers during Creole genesis are *not* fundamentally different from their analogues in friendlier and better documented cases of language change and creation (DeGraff 2005, 296).

En luttant contre l'inégalité raciale des langues et en militant pour l'implémentation du créole dans les écoles de Haïti, Michel DeGraff fait siens les principes fondamentaux de la linguistique cartésienne dont le représentant contemporain majeur est Noam Chomsky. Lorsqu'il thématise le principe régissant la transformation de la place des verbes en créole et en français, la manière dont DeGraff articule ses arguments se déploie comme suit : il part d'un niveau empirique à première vue très complexe, par exemple de la description des positions des verbes dans les structures verbales du français et du créole pour interroger, à partir de la variété de ces données empiriques, l'élément universel se trouvant à l'origine des différences observées dans les deux langues. Ce faisant, DeGraff met à l'œuvre un principe fondamental de la linguistique cartésienne, à savoir que :

(...) toute description adéquate du langage doit remonter au système fini de principes génératifs qui déterminent les éléments linguistiques particuliers ainsi que leurs relations, et qui sont à la base de la variété des actes linguistiques que l'on peut accomplir de façon significative (Chomsky 1969, 45).

L'ensemble des propositions concrètes, en principe infini, repose sur une base apriorique finie d'éléments dont

l'articulation forme le système de toute production discursive<sup>3</sup>. C'est ainsi qu'il faut distinguer entre la *structure profonde* et la *structure superficielle* d'une langue. La seconde est « l'organisation superficielle d'unités qui détermine l'interprétation phonétique » et qui se rapporte à l'aspect « physique de l'énoncé effectif, à sa forme voulue ou perçue » (Chomsky 1969, 62). La première est une « structure abstraite et sous-jacente », il s'agit d'« un accompagnement mental » (Chomsky 1969, 62-63) auquel correspond la forme de surface de l'énoncé produit. Dans la tradition de la linguistique cartésienne, c'est plus précisément le jugement qui est la forme centrale de la pensée dans laquelle se reflète la structure profonde de toute langue<sup>4</sup>.

On reconnaît dans cette analyse le trait essentiel de la méthode à laquelle s'adosse la démarche de DeGraff. Tout comme dans la linguistique cartésienne, il fait remonter la complexité des grammaires particulières vers leur socle apriorique représenté par une série finie de principes universels. Mais on comprend également, de ce point de vue, que la grammaire universelle, que DeGraff cherche à comprendre à l'aune de la linguistique cartésienne, s'inscrit dans la structure *profonde* de la langue. Le discours racial à l'œuvre dans les études créoles se situe quant à lui au niveau *superficiel* des langues. Ainsi, la linguistique cartésienne met en évidence un danger : se rapporter à la dimension superficielle de la langue *comme si* elle était sa structure profonde. C'est ce rapport illusoire (percevoir une dimension superficielle *comme s'il* s'agissait d'un niveau profond) que l'on risque de répéter dans les discours d'émancipation : si on reste prisonnier à cette illusion, les langues sont supposées dotées d'une identité essentiellement différente que l'on peut inscrire dans une hiérarchie de valeurs inégales.

Selon DeGraff, lecteur de Chomsky, le véritable point de repère dans la lutte contre le racisme est la structure profonde de la grammaire universelle. En suivant cette perspective, il faut observer que ce qui était perçu, dans le discours racial, comme étant une différence irréductible, n'est que le signe de la créativité de l'esprit humain. Dans la tradition de la linguistique cartésienne, la diversité du comportement humain

adaptable à des situations nouvelles est la preuve de l'existence d'un principe spirituel dont le trait fondamental est la capacité créatrice se situant dans un rapport d'opposition avec le principe mécanique régissant la vie des animaux (Chomsky 1969, 24).

Ainsi, si les langues se caractérisent par une diversité qui leur donne unicité, c'est parce qu'elles reflètent toutes la créativité de la nature humaine se déployant selon les lois profondes de la grammaire universelle. « L'important pour nous, affirme Chomsky, est l'accent mis sur l'aspect créateur de l'utilisation du langage, sur la distinction fondamentale qui sépare le langage humain des systèmes (...) purement fonctionnels et mus par des stimuli » (Chomsky 1969, 27).

En s'appuyant sur la pensée propre à la linguistique cartésienne, DeGraff atteint deux objectifs centraux de sa démarche : d'une part, il peut légitimement critiquer l'inégalité de valeurs différenciant les langues dans la mesure où cette inégalité se situe au niveau superficiel du langage ; d'autre part, il fait valoir la créativité humaine à partir d'une nouvelle analyse de la diversité des langues là où le discours racial ne faisait que les entériner dans un rapport de soumission à la langue de la nation dominante.

De fait, la libre créativité inhérente à la vie de toute langue est innée, elle n'est pas apprise. Si l'on se heurte à des limites empêchant le libre déploiement de la créativité de chaque individu, ce n'est pas parce que ces obstacles s'imposent de l'intérieur de la pensée, mais parce qu'ils contraignent de l'extérieur la capacité créative du sujet. Ce sont les institutions étatiques qui captent la créativité humaine en la fixant dans l'idéologie dominante d'une époque donnée. La démarche de DeGraff fait valoir à sa manière un autre principe fondamental de la linguistique cartésienne. Voici ce que dit Humboldt, l'un des représentants notoires de la linguistique cartésienne, dans son *Essai sur la limite de l'action de l'État* :

Confiés à la seule liberté et déliés de toute intervention étrangère, tous, paysans et ouvriers deviendraient des *artistes*, c'est-à-dire des hommes qui aimeraient leur industrie pour elle-même, qui l'amélioreraient par une direction et un génie à eux propres, qui, par là-même, cultiveraient leurs forces intellectuelles, anobliraient leur caractère, élèveraient leurs jouissances. C'est ainsi que l'humanité



serait anoblie par ces choses qui, quoique belles en elles-mêmes, ne servent souvent qu'à la déshonorer (Humboldt 2006, 32-33).

Si l'humanité est, selon Humboldt, « belle en elle-même », c'est parce qu'elle se définit par la liberté de sa créativité cherchant à se réaliser dans des conditions extérieures qui lui sont adéquates. C'est dans ce sens qu'il faut comprendre l'idée humboldtienne suivant laquelle les institutions étatiques doivent être organisées de sorte à encourager l'expression de l'originalité de chaque individu.

La démarche de Michel DeGraff se caractérise par quelques éléments clés intrinsèques à la linguistique cartésienne elle-même. Le principe central guidant les travaux de DeGraff et Chomsky consiste en ceci que la langue est dotée d'une matrice universelle surplombant les pratiques sociales qui lui sont extérieures. C'est ainsi qu'il devient possible d'analyser, dans une langue, les règles de morphosyntaxe et de faire des comparaisons entre le créole et le français en les rapportant à la capacité interne de chaque individu et au socle d'une grammaire universelle. Sans doute les pratiques sociales ne sont-elles pas totalement exclues de cette perspective de travail, mais on notera qu'elles y figurent sous la forme de pratiques contingentes. Seule la grammaire universelle s'avère nécessaire. Elle reflète les opérations fondamentales de l'esprit, comme par exemple le jugement. Perçues sous cette perspective, les langues apparaissent comme étant égales et dotées d'une dignité profondément humaine. Si inégalité il y a, c'est par hasard, c'est plus précisément parce que l'extériorisation de l'esprit humain n'a pas encore trouvé les conditions matérielles d'existence propices à son épanouissement. Telle est la raison pour laquelle la langue est analysée, dans le cadre de la linguistique cartésienne, en tant que sa structure profonde est déterminée par un ensemble de principes aprioriques situés dans les capacités mentales individuelles du sujet et, par conséquent, surplombant les contingences historiques des pratiques sociales<sup>5</sup>.

## **2. Vološinov en Martinique : pour une analyse marxiste des langues créoles**

Or, comme le montre Jean-Jacques Lecercle, il existe une autre manière de problématiser le statut des langues et des

règles qui les caractérisent, que Marx avait déjà esquissée dans son ouvrage *L'idéologie allemande* :

Dès l'origine, l'« esprit » est frappé par une malédiction d'être « entaché » de la matière, qui emprunte ici la forme de couches d'air agitées, de sons, bref la forme du langage. Le langage est aussi vieux que la conscience – il *est* la conscience réelle, pratique, aussi présente pour les autres hommes que pour moi-même, et, comme la conscience, le langage naît du seul besoin, de la nécessité du commerce avec d'autres hommes (...) La conscience est donc, dès l'origine, un produit social et le demeure aussi longtemps qu'il existe des hommes, tout simplement (Marx 1982, 1324).

Cette citation frappe par la clarté de ses affirmations catégoriques. Le langage est, de ce point de vue, intimement lié à la *pratique* des hommes, comme l'est par exemple le commerce. C'est ainsi que la conscience elle-même s'enracine profondément dans les pratiques des hommes.

En analysant le rapport entre quelques concepts clés de la philosophie marxiste du langage et les études des langues créoles, l'intérêt central de cette seconde partie de l'article est de rendre visible une autre manière de penser la critique du discours racial. Je vais en particulier me pencher sur les principes guidant les travaux d'Édouard Glissant<sup>6</sup> et sur quelques concepts centraux sillonnant la philosophie marxiste du langage de Valentin Vološinov. En ce faisant, mon objectif est double : il s'agit, d'une part, de mettre en évidence un second paradigme conceptuel déterminant pour l'étude des langues créoles et, d'autre part, de rendre possible une autre forme d'intervention intellectuelle, distincte de celle qui définit la position théorico-pratique de Michel DeGraff.

Dans le troisième livre du *Discours antillais*, Glissant explique la différence entre deux phrases créoles. La première est « Man gin-yin an zin », ce qui en traduction française veut dire « J'ai acheté un hameçon ». D'après Glissant, peu importe l'origine étymologique des mots employés dans cette phrase, même s'ils peuvent éventuellement correspondre au vieux français. L'important à saisir est la *spécificité créole* de la phrase : le verbe français « gagner » est ici employé pour dire « acheter ». Le mot « zin » signifie quant à lui le « hameçon ». Il se peut que le *zin* se réfère au mot français « zinc » et, donc, au type de métal qui est devenu le référent du mot. Cependant,

selon Glissant, quel que soit le niveau de proximité entre ces deux langues, l'*appropriation créole* des mots est dans ce cas totale. Ainsi, il convient de comprendre que dans ces mots se reflète la solidarité de la communauté des pêcheurs martiniquais encore maîtres de leurs instruments de production : « pêchant son poisson en “créole” et achetant son zin de même : je veux dire que la langue sert non seulement au temps de la pêche, mais à ce qui se passe avant et après » (Glissant 1981, 352).

Or Glissant remarque qu'aujourd'hui la phrase « Man gin-yin an zin » s'est transformée en « Man acheté an amson ». Comment faut-il comprendre le changement qui s'est produit entre ces deux phrases ? Il convient de noter que les pêcheurs martiniquais doivent aujourd'hui acheter leur hameçon dans des magasins spécialisés où les vendeurs leur parlent dans la langue française de la capitale. Plusieurs observations s'imposent à la lumière de ces exemples.

On remarquera tout d'abord que Glissant n'analyse pas le statut des langues créoles en faisant remonter l'analyse de leurs grammaires particulières jusqu'au niveau profond d'une grammaire universelle reproduisant les opérations fondamentales de l'esprit humain. Si d'après DeGraff et Chomsky la diversité des langues s'annule dans l'espace matriciel des paradigmes surplombant la transformation des formations sociales extérieures à la pensée des individus, selon Glissant celles-ci sont constitutivement présentes dans le langage en tant que marqueur de l'action collective d'une communauté spécifique. À la différence d'une analyse du rapport réitérable d'identité de soi à soi des langues, Glissant problématise l'itérativité du rapport à la non-identité à soi des langages en tant qu'ils sont intimement articulés à l'ensemble des pratiques sociales propres à une époque historique (Glissant 1981, 236). Si la phrase « Man gin-yin an zin » s'est transformée en « Man acheté an amson », c'est parce que, selon Glissant, le mode d'articulation de l'hétérogénéité des conditions matérielles d'existence du langage a changé :

Le créole s'appauvrit parce que des termes de métier disparaissent, parce que des essences végétales disparaissent, parce que des espèces animales disparaissent, parce que toutes les séries de locutions qui étaient liées à des formes de responsabilités collectives dans le pays disparaissent avec ces responsabilités (...) Le patoisement qui en

provient retentit sur le continu syntaxique de la langue : elle s'appauvrit. Ainsi passe-t-on peu à peu des blocages dans la formation de l'enfant à la disparition de la Martinique en tant que collectivité – ne trouvant en place qu'une collection d'individus sans liens, ni avec leur terre, ni avec leur histoire, ni avec eux-mêmes (Glissant 1981, 345).

Le langage, dans ce cas, n'est plus la répétition d'une structure mentale neutre et identique à soi dont la forteresse indélogeable serait le cerveau de l'individu, il est le marqueur des intérêts sociaux et, en tant que tel, il s'inscrit dans l'*unicité* de l'organisation relativement stable d'une conjoncture sociale. Sur ce point, Glissant développe à sa manière l'une des thèses centrales de la philosophie marxiste du langage de Valentin Vološinov qui soutenait que « ce qui compte pour le locuteur, c'est ce qui, dans la forme linguistique, permet à celle-ci de s'inscrire dans un *contexte concret donné*, et de devenir un signe adéquat dans une *situation concrète donnée* » (Vološinov 2010, 257). C'est pourquoi, selon Vološinov, « *la situation sociale immédiate et le milieu social plus large déterminent entièrement (...) la structure de l'énoncé* » (Vološinov 2010, 301)<sup>7</sup>. Lorsqu'il met en évidence la disparition des essences végétales ou des espèces animales, Glissant prend le soin de décrire ce que Vološinov nomme « la situation sociale donnée » dans la mesure où elle détermine la transformation des phrases de la langue créole.

Mais il y a plus, car nous pouvons noter une seconde caractéristique qui distingue la démarche de DeGraff de celle de Glissant. En insistant sur la dimension événementielle du créole, Glissant introduit l'histoire dans la vie des langues. Alors que chez DeGraff les paradigmes langagiers universaux sont identiques pour tous les individus, ce qui fait que la catégorie de la « transformation » n'est pensable qu'au niveau superficiel des grammaires particulières, selon Glissant, l'étude du créole est intimement liée à l'analyse des mouvements historiques d'émancipation collective. En effet, la démarche de Glissant se définit par une position allant « contre un humanisme universalisant et réducteur » (Glissant 1981, 245)<sup>8</sup>, afin de faire valoir une théorie suivant laquelle le créole obtient le statut d'une entité linguistique particulière flexible et irréductible à des systèmes langagiers unifiant et homogénéisant<sup>9</sup>. C'est ainsi que la théorie glissantienne de la

vie des langues se rapproche d'un nouveau principe central de la philosophie marxiste du langage de Vološinov<sup>10</sup>. D'après ce dernier, « la forme linguistique est importante non pas en tant que *signal immuable* et toujours égal à lui-même, mais en tant que signe *toujours changeant et flexible* » (Vološinov 2010, 257)<sup>11</sup>. Le changement est, dans les travaux de Glissant, un élément théorique clé qui, conjointement à l'analyse des contextes sociaux concrets, donne accès à l'intelligence des transformations se produisant dans le milieu du langage.

En suivant cette perspective, il faut souligner l'idée selon laquelle le langage exprime non pas l'harmonie des rapports grammaticaux universels, mais bel et bien l'agonie des affrontements sociaux historiquement situés. Ainsi, Glissant précise que le créole entretient un double rapport conflictuel avec la langue française. Le premier consiste dans un rapport de transcendance extérieure face au français s'imposant en tant que langue de communication à tout le peuple alors qu'il n'est parlé que par un groupe restreint d'individus représentant la classe politiquement dominante. Si le créole entretient un rapport conflictuel de transcendance extérieure avec la langue française, c'est dans la mesure où celle-ci est détachée du mouvement que la société opère sur elle-même. Si à ce premier niveau les deux pôles de la disjonction entre le créole et le français s'opposent sans se rencontrer, au second niveau, celui du rapport de transcendance intérieure, le créole fait subir à la syntaxe du français une série de modifications délibérées pour s'en distinguer tout en résistant à l'homogénéisation des normes langagières qui lui sont étrangères<sup>12</sup>. Dans ce second cas, le français devient l'objet d'un travail collectif à travers lequel la communauté acquiert l'autonomie dont elle a besoin pour affirmer la croyance qui mobilise ses actions. Afin de décrire ce travail, Glissant mobilise le concept de « poétique forcée » en analysant le rapport de torsion entre, d'une part, l'attitude que la société entretient avec elle-même et, de l'autre, la langue dont elle se sert pour construire le langage qui représente ses intérêts (cf. Glissant 1981, 236).

Glissant se rapproche ainsi d'une autre thèse essentielle de la théorie du langage de Vološinov qui soutenait que :

(...) les nouveaux aspects de l'existence qui s'introduisent dans le cercle de l'intérêt social, qui s'associent au Mot et au *pathos* de l'homme, *ne laissent pas en paix* les éléments d'existence déjà intégrés auparavant, *ils entrent en lutte avec eux*, les réévaluent, les font changer de place dans l'unité de l'horizon appréciatif. Ce devenir dialectique se reflète dans le devenir des sens linguistiques (Vološinov 2010, 345).

Pourtant, il serait erroné de croire que la démarche de Glissant est opposée à celle entreprise par DeGraff car le premier se distingue de *la manière* même dont le second analyse le créole. C'est pourquoi on ne dira pas que, contrairement à DeGraff pour qui la langue est définie comme intérieure à la pensée des individus, Glissant situerait pour sa part le langage à l'extérieur de la pensée des individus. Dans ce cas, nous nous placerions dans le cadre épistémologique de la linguistique cartésienne tout en modifiant la place qu'y occupent les catégories de langue et de pensée. Selon Glissant, la conscience des individus est l'effet des pratiques sociales foncièrement hétérogènes et non-totalisables dans l'unité d'une conscience entretenant un rapport d'identité à soi<sup>13</sup>. Ce positionnement théorique fait écho à l'un des apports philosophiques les plus remarquables de la philosophie marxiste du langage de Vološinov. Considérons la citation suivante :

(...) la conscience individuelle se nourrit des signes, elle se développe à partir d'eux, elle reflète leur logique et leurs lois. La logique de la conscience est une logique de l'échange idéologique, de l'interaction sémiotique au sein d'une collectivité. Si nous privons la conscience de son contenu idéologique et sémiotique, il n'en restera rien (Vološinov 2010, 137).

C'est l'ensemble de rapports que les individus entretiennent entre eux qui, selon Vološinov, détermine la conscience subjective. Celle-ci ne peut pas s'en détacher et prendre une position de surplomb face aux pratiques concrètes dans lesquelles elle s'inscrit. D'où la nécessité de faire une description aussi méticuleuse que possible des pratiques humaines qui peuvent revêtir des formes très variées selon le contexte historique donné. Glissant ne fait pas autre chose lorsqu'il décrit le contexte socio-historique des transformations

qu'a subies le créole martiniquais dans le rapport de domination qu'il entretient avec la langue française.

Ainsi, à la différence de DeGraff qui situe dans un discours universel anhistorique les principes structurant sa critique du discours racial, Glissant avance quant à lui par des cas singulier qui, plutôt que d'exemplifier l'universalité des principes anhistoriques, s'en exceptent. Selon cette perspective glissantienne qui se rapproche de la philosophie marxiste du langage que j'ai évoquée en m'appuyant sur Vološinov et Lecercle, la langue ne s'inscrit pas dans la capacité individuelle de parler, mais dans le mouvement par lequel une collectivité agit sur elle-même pour répondre aux exigences normatives de ses membres.

### **Conclusion**

En mettant en relief quelques thèses centrales de la philosophie langage forgée par Vološinov et Lecercle, l'un des intérêts de ces analyses consiste à faire dialoguer les travaux de Glissant avec une tradition critique marxiste et, ce faisant, changer notre perception de la critique du discours racial dans lequel ont été situées les études des langues créoles. L'enjeu n'est évidemment pas ici de simplement réduire les travaux de Glissant à une base théorique marxiste. Il s'agit plutôt d'ouvrir des nouvelles brèches dans la philosophie du langage chomskyenne, aujourd'hui dominante, afin de rendre possible des nouvelles formes d'engagement intellectuel.

Mais il faudrait sans doute essayer de faire le chemin inverse que celui parcouru ici et montrer en quoi Glissant enrichirait l'ensemble des thèses centrales de Lecercle et Vološinov. Je crois qu'un d'éléments importants pour faire ce chemin inverse est le concept de « corps » qui, dans les travaux de Vološinov, est à peine mentionné. En opposant l'écrit à l'oral, Glissant affirmait que « L'écrit suppose le non-mouvement : le corps n'y accompagne pas le flux du dit. Il faut que le corps repose ; alors la main qui manie plume (ou machine à écrire) ne dessine pas un mouvement du corps mais un parage (un dérivé) de la page. L'oral au contraire est inséparable du bouger du

corps (...) Le vocal puise dans la posture, et peut-être s'y épuise » (Glissant 1981, 237-238).

Il faudrait ainsi reprendre à nouveaux frais l'analyse du corps et de l'incorporation des normes sociales à la lumière de cette distinction entre oral et écrit afin d'interroger la singularité du positionnement théorique de Glissant non seulement en rapport avec la philosophie marxiste du langage proposée par Vološinov et Lecerle mais, de manière plus globale, en rapport avec les lignes structurantes de la pensée marxiste.

## NOTES

<sup>1</sup> Je reviens ici sur quelques données empiriques afin d'analyser, à travers ces exemples, la matrice conceptuelle sous-tendant la manière dont DeGraff décrit le créole haïtien. Pour plus de détails empiriques sur le créole haïtien, nous lirons notamment (Cadely 1997) ; (DeGraff 1992) ; (Lefebvre 1998) ; (Sylvain 1936).

<sup>2</sup> Les analyses de DeGraff sont plus vastes car elles prennent en considération non seulement le rapport entre le créole haïtien et sa langue lexicatrice, mais aussi l'apport des grammaires des langues kwa, notamment du groupe fòn-gbe, sur l'évolution du créole. Sur le rapport entre le créole et l'influence des langues fòn-gbe, cf. (DeGraff 2000, 105) et (DeGraff 2005, 304-306). Précisons que dans cet article, mon intérêt central est de saisir les principes *philosophiques* à la lumière desquels sont menés les travaux de DeGraff, d'une part, et ceux de Glissant, de l'autre.

<sup>3</sup> Sur ce point, nous consulterons également (Chomsky 1993, 1-51), mais aussi (Chomsky 1995). Notons que M. Foucault et avant lui E. Cassirer ont également analysé les principes centraux de ce que Chomsky appelle « la linguistique cartésienne » : cf (Foucault 1966) et (Cassirer 1972).

<sup>4</sup> Le jugement est ce par quoi « on affirme quelque chose à propos de quelque chose d'autre. Son expression linguistique est la proposition, dont les deux termes sont "le *sujet*, qui est ce dont on affirme", et "l'*attribut*, qui est ce qu'on affirme". Le sujet et l'attribut peuvent être *simples*, comme dans *la terre est ronde*, ou *complexes* ("composés"), comme dans *un habile magistrat est un homme utile à la République* ou *Dieu invisible a créé le monde visible* » (Chomsky 1969, 63-64).

<sup>5</sup> La référence à l'individu s'avère centrale dans la linguistique cartésienne, d'où l'insistance, dans les travaux de Chomsky et de DeGraff, sur le statut de la grammaire universelle dans la mesure où elle est inscrite dans le cerveau des individus. Sur ce point, cf. (Chomsky 1969, 63) et (DeGraff 2005, 338).

<sup>6</sup> Pour une analyse d'ordre philosophique de l'ensemble de l'œuvre de Glissant, nous lirons notamment (Leupin 2016).

<sup>7</sup> « *Le centre organisateur de tout énoncé, de toute expression, insiste Vološinov, ne se situe pas à l'intérieur, mais à l'extérieur, c'est-à-dire dans le milieu social*



*qui entoure l'individu* » (2010, 315). Sur ce point, cf. également (Vološinov 2010, 323).

<sup>8</sup> Sur ce point, nous nous rapporterons également à (Glissant 2010, 85).

<sup>9</sup> La dimension an-historique de la grammaire universelle thématifiée dans le cadre de la linguistique cartésienne va par ailleurs de pair avec la croyance dans une nature humaine inscrite dans la dotation biologique de l'être humain, raison pour laquelle N. Chomsky soutient que « le développement du langage est analogue à la croissance d'un organe physique » (1975, 21).

<sup>10</sup> Cf. également (Lecerle 2004, 71).

<sup>11</sup> « *Tout énoncé*, ajoute Vološinov, quels que soient son importance et son degré d'achèvement, *n'est qu'un élément de l'échange verbal continu* (touchant à la vie quotidienne, la littérature, la connaissance, la politique). Mais cet échange verbal continu n'est, à son tour, qu'un élément du *devenir* ininterrompu et multiforme d'une certaine communauté sociale » (2010, 321).

<sup>12</sup> Glissant est allé jusqu'à dire que « contre la neutralité stérilisante de l'expression à laquelle on a contraint les Martiniquais, le travail de l'écrivain est peut-être de "provoquer" un *langage-choc*, un langage-antidote, *non neutre*, à travers quoi pourraient être réexprimés les problèmes de la communauté. Ce travail peut exiger que l'écrivain "*déconstruise*" la *langue française* dont il use (et qui est une des "données de base" de la situation) » (1981, 347 ; nous soulignons).

<sup>13</sup> Voir sur cette base les critiques adressées à Proust dans (Glissant 2010, 115).

## REFERENCES

- Bloomfield, Leonard. 1933. *Language*. New York: Henry Holt.
- Brunot, Ferdinand. 1966. *Histoire de la langue française des origines à nos jours*. Paris : Armand Colin.
- Cadley, Jean-Robert. 1997. *Aspects de la morphologie du créole haïtien*. Thèse de Doctorat. Montréal : Université du Québec.
- Cassirer, Ernst. 1972. *La philosophie des formes symboliques*. Tome 1. Paris : Minit.
- Chomsky, Noam. 1969. *La linguistique cartésienne*. Paris : Seuil.
- \_\_\_\_\_. 1975. *Réflexions sur le langage*. Paris : Maspero.
- \_\_\_\_\_. 1993. « A Minimalist Program for Linguistic Theory ». In *The view from Building 20*, edited by Kenneth Hale et Samuel Keyser, 1-52. Cambridge: MIT Press.
- \_\_\_\_\_. 1995. *The Minimalist Program*. Cambridge: MIT Press.

- DeGraff, Michel. 1992. *Creole Grammars and Acquisition of Syntax*. Thèse de Doctorat, University of Pennsylvania.
- \_\_\_\_\_. 2000. « À propos de la syntaxe des pronoms objets en créole haïtien : points de vue croisés de la morphologie et de la diachronie ». *Langages* 138: 89-113.
- \_\_\_\_\_. 2005. « Morphology and word order in “Creolization” and beyond ». In *The Oxford Handbook of Comparative Syntax*, edited by Guglielmo Cinque et Richard S. Kayne, 293–372. Oxford: Oxford University Press.
- \_\_\_\_\_. 2011. « Créoles ». In *Cambridge Encyclopedia of the Language Sciences*, edited by Hogan Colm, 488–489. Cambridge : Cambridge University Press.
- Foucault, Michel. 1966. *Les mots et les choses*. Paris : Gallimard.
- Glissant, Édouard. 1981. *Le discours antillais*. Paris : Seuil.
- \_\_\_\_\_. 2010. *L’imaginaire des langues*. Paris : Gallimard.
- Humboldt, Wilhelm. 2006. *Essai sur la limite de l’action de l’État*. Paris : Les Belles Lettres.
- Larousse, Pierre. 1869. *Grand dictionnaire universel du XIX siècle*. Paris : Larousse.
- Lecerle, Jean-Jacques. 2004. *Une philosophie marxiste du langage*. Paris : PUF.
- Levevre, Claire. 1998. *Creole Genesis and the Acquisition of Grammar : The Case of Haitian Creole*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Leupin Alexandre. 2016. *Édouard Glissant, philosophe*. Hermann : Paris.
- Marx, Karl. 1982. *L’idéologie allemande*. In *Œuvres* 3. Coll. « La Pléiade ». Paris : Gallimard.
- Quint, Nicolas. 1997. *Les îles du Cap-Vert aujourd’hui : Perdues dans l’immensité*. Paris : L’Harmattan.
- Samarin, William. 1980. « Standardization and instrumentalization of Creole languages ». In *Theoretical Orientations in Creole Studies*, edited by Albert Valdman and Arnold Highfield, 19-55. New York : Academic Press.

Sériot, Patrick. 2010. « Préface ». In *Marxisme et philosophie du langage. Les problèmes fondamentaux de la méthode sociologique dans la science du langage*, traduit par P. Sériot et I. Tylkowski-Ageeva, 13-109. Limoges : Lambert-Lucas.

\_\_\_\_\_. 2011. « Vološinov, la philosophie du langage et le marxisme ». *Langages* 182 : 83-96.

Sylvain, Suzanne. 1936. *Le créole haïtien : morphologie et syntaxe*. Bruxelles : Imprimerie de Meester.

Valdman, Albert. 1978. *Le créole : Structure, statut et origine*. Paris : Klincksieck.

Vološinov, Valentin. 2010. *Marxisme et philosophie du langage. Les problèmes fondamentaux de la méthode sociologique dans la science du langage*. Trad. P. Sériot et I. Tylkowski-Ageeva. Limoges : Lambert-Lucas.

**Oleg Bernaz** est docteur en Philosophie de l'Université catholique de Louvain où il a également mené ses recherches postdoctorales. Son travail porte sur l'histoire épistémologique du structuralisme linguistique russe, sur la philosophie marxiste russe du langage, mais aussi sur l'œuvre de Michel Foucault et le pragmatisme génétique. Il est actuellement professeur invité à la Haute École Libre de Bruxelles.

**Adresse:**

Oleg Bernaz  
Campus Universitaire Erasme, Bât. P  
Route de Lennik, 808  
1070 Bruxelles  
Email: [oleg.bernaz@gmail.com](mailto:oleg.bernaz@gmail.com)