Langues et sociétés créoles, un programme scientifique pour un projet identitaire : regards croisés. Figures de l'intellectuel

Max BÉLAISE

Key-words: *the role of the intellectuals, the meaning of his commitment in politically alienated societies, identity crisis vs. globalization*

La lecture du propos très significatif sur la créolistique en tant que sous-discipline de la linguistique, et sur les penseurs qui animent ce champ du savoir nous donne l'occasion de penser de manière nouvelle à la personne de l'intellectuel, à son parcours – de combattant –, à son engagement et à sa (voire ses) responsabilité(s). En somme, nous sommes amenés à nous poser, tout simplement, la question suivante : *Qu'est-ce que l'intellectuel dans un pays-dominé ?*

A cette question récapitulative, plusieurs réponses peuvent être données selon différents prismes analytiques. Ainsi à notre mémoire revient le propos sartrien qui naguère illustra le parcours de l'intellectuel engagé que fut Frantz Fanon. En effet, l'épigraphe de l'article que consacre Marcel Manville au psychiatre martiniquais fait écho à la pensée de Jean-Paul Sartre. Selon le philosophe, « il y a des hommes qui naissent engagés. Ils n'ont pas le choix. On les a jetés sur un chemin où un acte les attend » (Manville 1982 : 35–36). L'intellectuel serait donc un être qui se voit doté par la providence d'une mission dont il ne peut se départir.

1. Un homme (anthropos) prédestiné

C'est la considération qui, selon nous, se dégage de la conception de l'auteur de *L'existentialisme est un humanisme*[1]. L'intellectuel serait cet envoyé ayant reçu ce mandat missionnaire qui le légitimerait dans sa voie d'analyste. Cette vocation, qui fait de lui un ouvrier de l'effort intellectuel, lui serait inspirée *d'En-Haut* et ce, dès sa naissance. Sa voie est toute faite, toute tracée. Il n'y aurait qu'à la suivre pour s'accomplir et accomplir, en effectuant son acte, sa destinée.

Manifestement, cette destinée ne lui serait que progressivement révélée à mesure que se déroule phénoménologiquement cette mission dans toute l'étendue de son déploiement ; et qui a son origine dans la famille, l'école, etc. Ne serait-il donc que le jouet au carnaval, où se joue le destin de l'humanité, pour pasticher le poète

[1] Il s'agit de J.-P. Sartre.

BDD-A879 © 2008 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 18.97.14.90 (2026-11-13 13:38:03 UTC)

et maire honoraire, de son doteur de mission ? Autrement dit, serait-il libre de ses déterminations dans l'effectuation de son rôle de penseur engagé ? Car si l'on comprend bien Sartre, l'intellectuel est un homme engagé qui le serait à son insu même. Il ne serait *de facto*, au regard du reste de la communauté humaine, qu'un être conditionné par l'appel qu'il aurait reçu et qui l'instituerait dans son rôle.

Cette lecture renfermerait les relents du concept de la prédestination qui n'a pu que jeter l'anathème sur ceux qui l'avaient proféré ; à cause de l'enfermement dans lequel il plaçait l'humain. Qui plus est, cette doctrine qui inaugure la cause Réformée[2], *reste obscure quant aux critères de l'élection*. Effectuer donc, celle-ci serait susceptible de conduire à la confusion.

Certes, on pourrait après un parcours accompli – tel est le cas des chercheurs créolistes – penser que la conscience de sa mission – en faveur des jeunes sociétés créoles – lui aurait été révélée très tôt, tout au long de son éducation : familiale, sociale, scolaire et universitaire. Mais il faut toutefois faire très attention si nous parlons de prédestination à propos du statut de l'intellectuel chez Sartre. Il convient en effet de faire attention au sens de ce concept. Car une application littérale de la prédestination conduit à l'inaction et enferme l'individu, en l'occurrence l'intellectuel, dans l'attente de la révélation de sa vocation. Auquel cas, en dehors d'une telle révélation point de salut.

Cette appréhension de la prédestination assimilerait toutefois la vocation de l'intellectuel à une vocation sacerdotale. En effet, dans l'absolu, il y a un certain aspect du sacerdoce qui est recevable dans la perspective du travail intellectuel. Car le sacerdoce exige un renoncement au monde, un refus du plaisir, il signifie d'être stoïque. Qui plus est, cette donation (ce don de soi) ne ferait l'économie d'aucune dimension constitutive de l'être, donc du corps et de l'âme, de l'homme du savoir. Une telle perspective fut considérée dans l'histoire des idées ; au point de trouver un écho favorable auprès des hommes et des femmes qui la reçoivent.

C'est ainsi que le philosophe Jean Guitton ne manque pas de plaider en sa faveur. Selon le penseur, « l'intellectualité ne devrait pas se séparer de la spiritualité ». Ces deux valeurs riment ensemble au point que pour lui, l'époque moderne souffre de ce partage qu'elle a consenti entre la technique et l'esprit (Guitton 1986 : 29).

Peut-être qu'il faille voir dans cette pensée incisive, le soubassement du propre parcours du philosophe d'extraction romaine-catholique. Cependant, ignorer cet angle qu'il nous fait découvrir serait, d'une part, oublier que cette idée religieuse de la pensée philosophique se retrouve chez d'autres penseurs – on peut citer à cet égard l'historien de la philosophie Pierre Hadot[3] selon qui la philosophie est d'abord

[2] Nous renvoyons le lecteur à l'histoire mouvementée du christianisme, laquelle déboucha au seizième siècle sur la Réforme protestante. Calvin l'un des instigateurs du mouvement développa cette doctrine de la prédestination.

[3] En effet, Pierre Hadot, nous apprend Charles Pépin, s'attache depuis trente ans à déconstruire l'idée d'une philosophie exclusivement spéculative. Il s'attache également à « montrer la permanence historique de la conception de la philosophie comme mode de vie ». Cette recherche conduit par ailleurs Hadot à la pensée d'un cartésianisme dont il dit : « lorsque Descartes choisit de donner le titre de Méditations, il sait très bien que le mot dans la tradition de la spiritualité antique et chrétienne désigne un exercice de l'âme » (Pépin 2001 : 24).

BDD-A879 © 2008 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 18.97.14.90 (2026-11-13 13:38:03 UTC)

une activité faisant appel à des exercices spirituels, ou un autre commentateur de Platon, A.J. Festugière[4] qui lisait l'acte philosophique comme un acte quasi-religieux. Et d'autre part, ce serait oublier l'influence déterminante de la philosophie antique sur le christianisme, ainsi que *la longue tradition d'ascèse intellectuelle* que l'Occident longtemps privilégia. Cette posture privative se faisait au détriment de la dimension somatique du chercheur pour n'envisager que la dimension psychique.

La question qui se pose à l'homme antillais et à ses problèmes est de savoir s'il faut ou s'il ne faut pas revenir à cette pratique. Le métier d'intellectuel, pour emprunter cette expression à Jean Guitton, exige-t-il une telle discipline ? Et l'Antillais ou l'homme noir qui se dit intellectuel est-il en mesure d'accepter une telle discipline ? D'autant qu'il, il s'agit de cet intellectuel noir, est dans un monde qui évolue sans cesse et qu'il doit comprendre. Il doit être de ce fait un bon (voire un excellent) observateur de la réalité pour la signifier ; non seulement la réalité du monde pour appréhender ses évolutions mais aussi la réalité spécifique dans laquelle il évolue.

Certaines situations abordées sous l'angle sociologique permettent une réponse affirmative. Mais celle-ci ne peut retenir notre attention qu'après l'examen de ce modèle antique sus-évoqué.

2. La dimension sacerdotale de l'intellectuel : le modèle platonicien

2.1. Être philosophe

Le paradigme platonicien accorde une place prépondérante au penseur-philosophe : il est roi. Cette place lui est reconnue par tous les exégètes et autres historiens de la philosophie. En effet, le philosophe, selon Platon, est le gardien de la *polis*, et de ce fait sa classe constitue l'élite intellectuelle de la cité grecque. Toutefois, nul ne s'attribue ce titre de philosophe s'il n'a pas été reconnu comme tel par une stricte éducation qui lui permet cette dignité parmi ses semblables humains.

Aujourd'hui, cette question se pose à l'intellectuel noir en général, et de manière plus spécifique à l'intellectuel antillais. Comment, dans ces contrées, accède-t-on à cette dignité d'intellectuel ? Est-on tenté de s'autoproclamer ou bénéficie-t-on de certaines complaisance des systèmes qui y ont cours ?

Toujours est-il que dans le berceau de la civilisation Occidentale qu'était la Grèce antique, à l'époque de Platon, seule une démarche éducative stricte permettait d'atteindre cette dignité. De plus, celle-ci n'était pas possible, dans la pensée de l'Athénien, que si elle n'était pas accompagnée d'une véritable conversion. Devenir philosophe, devenir intellectuel, impliquait une *épistrophè*, c'est-à-dire une conversion qui permettait de passer d'un état à un autre en poussant le sujet à « s'établir dans une dimension d'existence qui le séparait du non-philosophe » (Cattin 1997 : 13). Or pour y parvenir, cela exigeait une certaine pratique d'exercices qui conditionnaient l'épanouissement des facultés intellectuelles. Le savoir était souligné à maintes reprises (Platon 1993 : 6, 484a) comme un facteur important pour accéder à l'intelligible. Il s'agissait de faire émerger la pensée, dans cette phénoménologie de la conversion laquelle ne faisait pas l'économie d'une vérité de l'Être. Si bien qu'on ne pouvait saisir la vérité de l'étant-conversion sans une

[4] L'Abbé A.J. Festugière fut un très grand commentateur de la pensée de Platon.

BDD-A879 © 2008 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 18.97.14.90 (2026-11-13 13:38:03 UTC)

compréhension de la vérité de l'être, donc de cet humain qui se convertissait. Il s'agissait d'engager son être tout entier et de le fortifier par sa passion pour le monde des idées. Cette exigence ne laissait aucune place à la demi-mesure ; et pour preuve cette inscription sur la porte d'entrée de l'Académie que fonda le disciple de Socrate : «Que nul ne rentre ici s'il n'est gé-o-mètre ». Car on préparait ceux-là même qui étaient censés prendre la mesure de cette terre en cherchant à appréhender leur réel. Une véritable discipline de vie, qui avait pour corollaire le désir de performer s'emparait de ces apprentis-philosophes de l'Académie. Et au cours de leur parcours, un accompagnement s'imposait et se déroulait sous l'autorité du philosophe confirmé.

Un tel programme ne peut que forcer notre admiration à cause de sa performance, et dont on a des traces dans les fondements de différents domaines qu'il a légué à l'Occident. Aussi bien dans les Sciences que dans les Arts voire dans la religion chrétienne. A propos de cette dernière, on peut raisonnablement considérer que la conversion, qui fonde le début de l'activité du philosophe, ne serait pas si différente de celle qui a lieu dans le christianisme, à savoir : la *métanoïa*. Car dans ce corps de doctrines un demi-tour s'impose si l'on entend rompre avec un état et donc un statut, pour un autre état et un autre statut.

Renoncer à soi pour une véritable découverte de soi, faire preuve d'abnégation pour saisir les réalités du monde intelligible, sont les postulats de départ pour celui qui entend progresser dans la compréhension de son réel. En somme, une mort à soi qui ne serait rien d'autre, comme le précise Jeanne Hersch que cette capacité « à abandonner une opinion fausse ou incomplète, ou vraie seulement en partie » La philosophe ajoute que : « c'est se soumettre d'emblée à la vérité et se rendre disponible à la pensée d'autrui » (Hersch 1993 : 37). Cette posture éthique, qui découle de ce parcours sus-évoqué, serait-elle l'apanage des intellectuels noirs ou de ceux et de celles, qui sous nos latitudes se sont découverts cette exigeante vocation ? Seraient-ils prêts à accepter d'être questionnés sur les raisons de leur engagement ; si toutefois, ils saisissent ce que s'engager intellectuellement veut dire.

D'ailleurs, c'est à dessein que la pensée critique de Malraux fustigeait tout ceux qui étaient dans l'incapacité élémentaire de s'engager. Car pour l'homme de culture qu'il était, un intellectuel n'était pas celui à qui les livres étaient nécessaires, mais tout homme dont une idée si élémentaire fusse-t-elle engageait et ordonnait la vie[5].

C'est aussi le message que l'on peut saisir dans la pensée du maître d'Aristote et que les intellectuels noirs gagneraient à méditer. La vie qu'ils entendent transmettre ne réside pas dans la culture de la médiocrité mais dans cette exigence que leur procure leur statut. En somme, être à tout moment à la hauteur de leur vocation qui, pour le sociologue Durkheim, en 1898, n'était autre qu'œuvrer pour accroître l'intelligence ; certes la leur mais surtout celles des hommes et des femmes de leur temps. « L'intellectuel, [disait le fondateur de sa discipline], n'a pas le monopole de l'intelligence, mais emploie son intelligence pour accroître l'intelligence »[6]. Telle devrait être l'essence même de cette fonction de l'intellectuel (antillais) afin de servir la cité (la société). Cependant, en se fiant à l'observation

[5] Nous citons de mémoire.
[6] Cité par l'intellectuel américano-palestinien Edward Saïd (Schneider 2002 : 44).

BDD-A879 © 2008 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 18.97.14.90 (2026-11-13 13:38:03 UTC)

sociologique, on n'obtient pas de réponses satisfaisantes sur les engagements que peuvent relever ces chercheurs.

Alors qu'elle est/serait le type de conversion pour l'intellectuel noir ? Est-ce qu'il le peut ? Est-ce qu'il le doit ? Ces questions ne se voudraient pas anecdotiques tant elles, nous semblent, déterminantes pour l'avenir des sociétés antillaises, africaines et afro-américaines. En effet, celles-ci s'illusionnent dans leur passivité et nécessitent la coopération de toutes les compétences expertes. Qui plus est, le statut de l'intellectuel en *pays-dominé* (expression chère au Goncourt de la créolité) est problématique, car fixé par les dominants voire imposé par la condition de dominé de celui-ci. Ces sociétés pourraient alors, pour se développer *sous l'angle du savoir*, s'inspirer du modèle de la philosophie classique ou tout mettre en œuvre pour inventer ses propres modalités. Car chez Platon, le philosophe, le penseur éclaire.

2.2. La fonction d'éclaireur

C'est que le parcours singulier qui inaugure la fonction de philosophe l'institue comme l'éclaireur et l'éveilleur de consciences. Interpeller, éclairer, sont les aspects fondamentaux de cette vocation du philosophe-roi. D'où sa sérieuse préparation pour venir en aide à celles et à ceux qui ne sont pas éclairés de la connaissance qu'il détient et de la vision du monde qu'il possède. Mais outre l'interpellation, il est aussi question dans sa fonction de guider dans un cheminement philosophique le néophyte. C'est à ce titre que le *Mythe de la caverne* est très significatif quant à cette fonction primordiale. Car nous estimons qu'il est un mythe éclairant, pour des modernes en quête de sens.

Ce retour à la pensée platonicienne et à ce mythe n'est pas désir de cultiver une nostalgie, ne fut-ce celle de ces penseurs grecques. D'ailleurs, à quel titre s'y référer quand on vit et écrit en *pays-dominé*. Sans doute, parce que nous serions nous autres, insulaires des Antilles, comme le conçoivent quelques penseurs antillais, des nègres greco-latins. Concept ayant reçu le label estampillé Edouard Glissant et Gérard Lauriette.

Dès lors la filiation étant toute trouvée, on ne plus être taraudé par des questions secondaires portant sur les raisons qui pousseraient à prendre cette référence hellénique ; et l'on peut s'attarder sur l'essentiel à savoir : saisir la figure de l'intellectuel antillais à travers ce puissant modèle qui fait de l'intellectuel un éclaireur.

En outre, ce mythe offre aux modernes l'illustration de ce champ des possibles en philosophie antique mais aussi dans d'autres disciplines – la philosophie chez Platon est bien plus qu'une discipline ou une région particulière du savoir (Brisson, Pradeau 1998 : 43). Pour s'en convaincre, il suffirait de relire le philosophe du langage L. Wittgenstein pour qui le but de la pensée philosophique c'est d'appréhender la réalité du monde avec un regard pénétrant. Grâce à cette fonction d'éclaireur, celui qui l'a reçue peut aider l'autre à fixer leur regard sur l'essentiel en le discernant de l'inessentiel. Puisque seul cet instrument dialectique de discrimination entre ces deux valeurs essentiel / inessentiel permet une vie réellement remplie sur d'autres plans que celui de la biologie (du *soma*) et donc de l'animalité. C'est en ce sens que cette fonction d'éclaireur permet d'être dans une logique de dépassement continu ; ce qui offre à l'individu bénéficiaire cette

BDD-A879 © 2008 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 18.97.14.90 (2026-11-13 13:38:03 UTC)

possibilité de s'oublier pour accéder à ce monde de l'intelligible. En somme, lui faire connaître l'ivresse (*livres-se*) de la découverte de l'ascèse intellectuelle ; ce qui le met à l'abri de bassesses et autres coups-bas (parfois fatals) qu'il peut recevoir d'une vie de médiocrité[7].

C'est ce rôle que les sociétés antillaises doivent encourager parmi ses gardiens afin que ceux-ci remplissent pleinement leur rôle, et qu'ils puissent suggérer au politique (les rôles étant séparés contrairement à la cité grecque) des solutions aux problèmes économiques, culturels et sociaux qui se posent au sein de leurs cités. Poursuivant ainsi le travail des prédécesseurs, n'hésitant pas à reconnaître, en dépit des limites, les solutions mises en place par ces précurseurs (la plupart du temps) pour le bien-être des membres de ces sociétés. C'est à cette seule condition que sera accordé à ces travailleurs le label d'intellectuel. Leur mérite sera d'autant plus grand qu'ils accompliront cette tâche d'éclaireur dans des conditions qui ne sont pas celles de leurs homologues de pays industrialisés ou de pays ayant rompu intelligemment d'avec leur passé pour se réconcilier historiquement et envisager l'avenir (le cas de l'Inde).

En s'arrêtant un instant pour aviser, on pourrait s'interroger sur notre propre situation : avons-nous ou pas ces éclaireurs qui ailleurs ont su démontré l'indispensabilité de leur présence ? A bien analyser, le travail de linguistique de Jean Bernabé atteste authentiquement du rôle d'éclaireur de ce précurseur. En effet, outre la mise à disposition de jeunes de ses compétences pédagogiques, il chercha, tout au long de la *constitution* de ce laboratoire d'études de la linguistique créole (Groupe d'Etudes et de Recherches en Espaces Créolophone et Francophone), à montrer la voie, entraînant de son sillage des valeurs prometteuses qui acceptaient les rigueurs de la formation de l'esprit auprès d'un maître de sa trempe. Ce qui importait dans l'antiquité grecque, car dans la conception du maître de l'Académie, à la formation académique s'ajoutait une formation humaine qui ne s'acquérait que dans la relation au maître et aux autres condisciples, et dont ne pouvait s'exonérer l'apprenti-éclaireur. Qui plus est, ce dernier, en se soumettant à cet enseignement vivait une expérience de nature purement cognitive – Platon, pour sa part, fustigeait ceux qui prétendaient s'ériger en philosophe sans avoir été à l'école de l'apprentissage (tel était le cas de Denys l'aéropagite). Une telle attitude, quand elle se manifestait, équivalait à l'attitude de matelots qui désirent piloter des navires sans avoir appris l'art du pilotage (*Lettre* 7, 341b). Car, il ne s'agissait pas pour le maître d'accroître seulement son intelligence mais de pouvoir aider d'autres à accroître la leur, selon la conception durkheimienne.

Le travail de ce précurseur qu'est J. Bernabé devrait inspirer d'autres maîtres – dont il aura suscité la vocation – pour ses performances surtout liées à cette exigence intellectuelle qui prend appui sur cette ascèse que stipule la pensée platonicienne. D'ailleurs celle-ci nous livre le secret du philosophe-éclaireur : atteindre *son auto-éducation* (à la suite de son long apprentissage) comme s'il était seul au monde. Ce qui veut dire qu'il cherche à conquérir son espace-temps afin de mieux le maîtriser ; il procède à la manière d'un Robinson Crusoé[8] qui

[7] Son enthousiasme risque toutefois d'être altéré par la découverte qu'il risque de faire : cette vie médiocre parfois atteint la communauté des intellectuels.

[8] Cette histoire est représentative d'une mentalité : la mentalité de conquérant de l'Occidental.

BDD-A879 © 2008 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 18.97.14.90 (2026-11-13 13:38:03 UTC)

n'entend pas subir son nouvel espace, cette île déserte, mais qui cherche au contraire à avoir une pleine maîtrise de cet environnement peu familier. Il est seul dans cette aventure, et se doit d'y réussir. Il en est de même de l'intellectuel qui s'aventure dans des sphères inexplorées et hostiles, d'où cette solitude qu'il peut ressentir s'il n'est pas compris dans cette aventure, et il doit seul découvrir celle-ci, et s'y familiariser. Légitimement penseur, par cette expérience de l'ascèse, « il consent à goûter volontiers tout savoir, se porte gaiement vers l'étude, et demeure insatiable » (Platon 1993 : 5, 475c).

C'est de cette unique façon qu'il manifestera de l'objectivité dans cette tâche qu'il se doit d'exercer vis-à-vis des autres puisqu'un : « un acte l'attend au bout, disait le philosophe existentialiste français » (cf. *supra*). Cet acte n'est autre chose – en sciences molles – que de rendre objective cette condition humaine en la soumettant à l'analyse.

Telle est cette mission de l'éclaireur à l'adresse des prisonniers de la caverne qui font l'expérience commune de tout homme, considère Socrate, et qui ne peuvent s'auto-affranchir de leurs conditions, c'est-à-dire effectuer ce retour sur eux-mêmes (Platon 1993 : 5, 494a). En effet, l'impossibilité dans leur cas de suspendre leurs regards des ombres, se projetant sur la paroi de la grotte, empêche ce regard introspectif qui permet un dépassement de soi. Les regards qui sont les leurs, et qui sont semblables aux regards que l'on pose sur les passions du monde sensible, empêchent la montée de l'âme vers l'Intelligible, estime l'Athénien (Platon 1993 : 7, 517b). Leur état de prisonnier, pour sa part, ne les autorise pas à la liberté kinésique et spatiale ; tout comme l'emprise des passions n'autorise pas la liberté vers l'intelligibilité de la vie de l'esprit. D'où cet impossible retour à soi qui objective un retour vers l'équilibre. Or, seul ce retour est le passage obligé vers la quête de la vérité ; quête sans laquelle, le tourment de l'homme ne cesse d'augmenter. Puisque cette objectivation autorise le démasquage de l'âme enfouie jusque-là et dont l'objet dépasse les réalités terrestres.

Cela semble aller de soi, mais la pratique n'est pas si aisée. Aussi, c'est à un autre que Platon doit son retour à lui-même, sa conversion, que certains considèrent comme vocation, qui lui aurait été inspirée par la vie de son maître – « la mort injuste de Socrate, occasion et raison de sa vocation philosophique » (Veron 1987 : 22). Cette conversion appelle à des choix qui ne se dictent pas par des émotions et des sentiments, mais bien par la raison pure et la persuasion qui guident, aident à l'émergence de la vérité des étants.

3. Un travailleur de l'esprit engagé

3.1. Dans le sillage du politique

L'engagement de l'intellectuel semble une dimension inéluctable et indépassable de sa vocation, dans la pensée platonicienne, car l'engagement rime avec la rigueur intellectuelle. Mais cet aspect se mesure aussi dans la responsabilité de l'engagé à l'égard de sa cité. Il a conscience de l'espace public et de ses problèmes et s'engage dans une démarche volontaire, passionnée pour la cause (la chose) publique (La *Res-publica*).

BDD-A879 © 2008 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 18.97.14.90 (2026-11-13 13:38:03 UTC)

Car cet homme philosophe à la fois juste, courageux, et tempérant, est légitiment préoccupé, d'une part, du salut de la cité en évitant les fractions, les divisions et, d'autre part, du salut individuel. Cette cité platonicienne qui s'offre à l'analyse, est une cité idéale où règnent le consensus et l'équité. Certes, il y a dans cette pensée une utopie, mais ce qu'elle dégage de positif doit retenir l'attention d'autant qu'elle inspire le modèle (occidental) dont veulent s'inspirer dans son fonctionnement – difficilement imitable puisque fondé sur des concepts philosophiques qui ne sont la plupart du temps ignorés de ceux-là mêmes qui voudraient le mimer – bien des pays peu avancés non seulement sur le plan économique mais tout simplement sur le plan intellectuel.

N'en demeure, l'intellectuel ne peut et ne doit pas ignorer la réalité politique. Car historiquement, il fut question de débattre publiquement les dogmes de la société. Et c'est ainsi que peu à peu s'instaura « un accord entre l'Etat et les universités reconnaissant à ces dernières, pour l'intérêt général, le droit à la liberté d'expression » (Evans 2001 : 17). Les universitaires qui y officiaient se devaient d'être ancrés dans la réalité sociétale pour dénoncer, éclairer et finalement faire des propositions. A travers ce triptyque, ils retrouvaient une notion clé de leur pratique à savoir : la démarche pédagogique. En somme, son engagement serait, selon nous, une posture qui procéderait de cette prière du psychiatre F. Fanon : « Ô mon corps, fais de moi un homme qui interroge ! » (Fanon 1952 : 188). Interroger le réel, interroger la nature humaine, avoir l'homme pour ambition devraient être les leviers de cet engagement qui récuserait toute offense à la dignité humaine.

Serait-ce toutes ces raisons qui incitent Brenda Gourley[9] à dire que « les universitaires doivent assumer un magistère intellectuel, en particulier dans certaine période difficile ? » Et d'ajouter que « refuser cette mission est une abdication morale » (Guttman 2001 : 35).

L'intellectuel universitaire ne peut donc être un témoin passif d'une décadence de sa société. Si bien qu'il se doit, quelque soit la forme de son intervention, sans être inféodé au pouvoir politique avec lequel il sait coopérer mais aussi en découdre, de réagir, afin d'insuffler à ses concitoyens ses hauteurs de vues. Sachant au préalable que rien n'est gagné d'avance. Combien de situations historiques ont, grâce aux interventions des intellectuels y compris de ceux qui sont en apprentissage (les étudiants), quelques fois au péril de leur vie, évolué en acculant les gouvernements à faire machine arrière.

Cette expérience résultant d'une savante coopération avec le politique qui n'exclut surtout pas de vigoureuses réactions – « d'une certaine manière la liberté académique devint une réalité parce que Socrate pratiqua la désobéissance civile », affirmait l'intellectuel afro-américain, le pasteur Martin Luther King[10] – permet de réels progrès et facilite ceux-ci quand le pouvoir entend accepter la main d'association. Cependant, celle-ci n'est jamais acceptée sans méfiance. Car l'intellectuel menace, surtout quand, quittant son espace naturel, son cabinet de travail, il ose prendre la parole publiquement. Combien sont-ils, ceux que l'on a réduit

[9] Ancienne chancelière adjointe de l'Open University (Royaume-Uni) et présentement chancelière de l'Université du Natal (en Afrique du Sud).

[10] Cette citation illustre l'article évoqué précédemment de Cynthia Guttman.

BDD-A879 © 2008 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 18.97.14.90 (2026-11-13 13:38:03 UTC)

au silence par le simple jeu de l'écriture bancaire, autrement dit en diminuant ou en supprimant les crédits alloués dans des pays occidentaux – sous d'autres latitudes certains sont priés d'aller méditer leur témérité dans d'infâmes geôles ? Ce qui, dans certaines disciplines, accule les laboratoires à mendier leurs pitances auprès des entreprises privées qui, elles, n'hésitent pas à imposer leurs mercantiles conditions.

Mais son engagement ne sera pas moins déterminant en faveur de la politique éducationnelle mise en œuvre par ces politiques. Et ce d'autant que la mission historique de l'Université était de former des érudits à l'esprit critique et non des ouvriers qualifiés[11]. Or cette mission semble de plus en plus dévoyée dans les sociétés riches qui préfèrent comme le dit Gillian Evans le programmeur au philosophe (Evans 2001 : 17). A plus forte raison qu'en est-il des jeunes sociétés totalement chaotiques – politiquement, socialement, économiquement ?

L'intellectuel peut-il donc, où qu'il se trouve, assisté passivement à cette modification de sa fonction première, quand il est universitaire, sans réagir ? Accepte-t-il une massification de l'enseignement supérieure préjudiciable au fragile équilibre de l'écosystème que constitue ce biotope qu'est l'université ? Et pour des pays moins nantis, l'unique question demeure à propos des lendemains qui paraissent inenvisageables. Et ce, du fait même des situations présentes, dont la responsabilité incombe totalement à ces programmes économiques qui n'en sont pas et qui visent à masquer les abus qu'opèrent les dirigeants.

Et quand bien même il ne serait pas de l'institution universitaire, il ne peut ni ne doit se dérober à l'obligation que lui fait la formation de son esprit : s'engager activement en vue du bien être commun. Car sa conscience ne peut ne pas être, l'objet de débats sur la réalité qu'il partage.

3.2. Devant l'histoire : cas de la réalité afro-antillaise

Ces sociétés issues de la dure réalité de la colonisation ont du mal après ce traumatisme à retrouver l'équilibre vital. C'est qu'il leur faut entrer dans la modernité pour ne pas dire la post-modernité tandis qu'elles n'ont pas encore quitté (ou à peine quitte-t-elle) la *traditionalité*. Quelle attitude, quand il faille bâtir sur les ruines de ce passé qui a brisé l'essentiel de la personne du colonisé (voire du néocolonisé) ? Fanon que nous évoquions n'était pas dupe de cette réalité. Son essai n'est que cet effort pour montrer la difficulté de la tâche à accomplir. En effet, un statut pour les Antilles, celui de Département français, n'effaçait pas *le complexe de lactification* qui habit(e)ait les consciences antillaises. Le propos sans complaisance du psychiatre dénonce cette atteinte à la dignité du semblable, dans la condition, qu'il fut difficile aux colonisateurs de lui reconnaître, celle d'*Homo sapiens sapiens*.

Sans doute est-ce l'immensité de la tâche à accomplir qui poussa, avant lui, le concepteur de la Négritude, Aimé Césaire à évoquer la responsabilité de l'homme

[11] D'autres institutions que les universités devraient accueillir davantage de jeunes désirant se préparer par exemple à l'ingéniorat etc. Du coup, l'Université se consacrerait à sa vocation première : former les chercheurs dont la nation a besoin. Quant à ceux qui suivent une formation à la recherche mais qui ne se destinent pas à cette voie, ils constitueraient un réservoir pour la recherche appliquée dont ont besoin les entreprises, les institutions politiques etc. Ces docteurs pour le « privé » constitueraient l'interface entre l'Université et les autres organismes.

BDD-A879 © 2008 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 18.97.14.90 (2026-11-13 13:38:03 UTC)

de culture ? Dans un article (Césaire 1959 : 116), le poète met les intellectuels devant cette responsabilité devant son peuple. Il argumente celle-ci, en leur disant que la liberté reconquise ne saurait être profitable que si eux, détenteurs des atouts culturels acquis souvent en Occident, s'engagent.

En somme, dans cette période de décolonisation du continent-mère, il leur incombe de saisir cette chance historique de réconcilier l'homme de couleur avec lui-même. Qui plus est, cette responsabilité que leur assigne l'histoire est une obligation morale : Césaire dit que c'est un *devoir d'homme*. En parlant sur ce registre moral, le chantre de la Négritude engageait les hommes et les femmes présentant les dispositions naturelles pour la réflexion, à se dépasser pour la cause commune. Car nul autre qu'eux ne pouvait accomplir ce labeur : redonner espoir à leur peuple. Or en ne le faisant pas, ils exposaient ceux-ci, à ce qui constitue désormais une plaie dans l'histoire du continent noir : des coups d'Etat répétés, orchestrés par des illettrés devenus sous-officiers par la force des choses, et qui, une fois au pouvoir ont conquis les galons qui firent d'eux des officiers de rang supérieur.

Cette lucidité si ce n'est cette extra-lucidité (*La Tragédie du Roi Christophe* posait ce problème du devenir des peuples après la décolonisation) de Césaire se confirma depuis. Sa réflexion montre qu'il avait le souci de l'humain qu'il refusait de voir abîmé. Ecoutons-le rappeler à l'intellectuel, à l'homme de culture qu'il était ce seul rempart contre ces funestes destins non seulement passés (la colonisation) mais aussi à venir les régimes tyranniques : « C'est en définitive pour le monde tout entier que nous combattons et pour le libérer de la tyrannie, de la haine et du fanatisme » (Césaire 1959 : 116).

Voilà un intellectuel déterminé qui appelait de ses vœux une ère nouvelle que ne pouvait inaugurer qu'une solide réflexion soucieuse de la quête de la vérité, et qui aurait été au préalable nourrie par un travail critique ; lequel exigeait que des instruments d'analyse adéquats eut été forgés pour la situation de ces régions. Cela laissait supposer, que vouloir un monde nouveau, désirer « fonder un nouvel humanisme universel » (Césaire 1959 : 116) signifiaient posséder des armes intellectuelles, et surtout souffrir pour les posséder afin de lutter d'égal à égal avec l'ancien dominateur surtout sur le terrain des idées. Or, a-t-on vu ces élites préférer à cette noble tâche une plus facile : le mimétisme intellectuel, artistique, etc. Ce qui s'est traduit, dans certains cas, par l'application de programmes qui étaient destinés à des pays industrialisés dans des pays pauvres où règne la misère morale. Ils se sont faits les complices pour défendre leurs prérogatives. Dans les îles des Antilles la situation était tout aussi confuse : préférant être l'esclave de leur propre cause[12] (*carrière, position sociale, privilège qu'offre un système que l'on refuse de remettre en cause*) plutôt que celle de leurs sociétés. Ne sont-ils pas passés à côté de beaucoup d'occasions de porter bien haut le *Chaltouné* (la torche) de la dignité et de la responsabilité ?

Pareilles attitudes mériteraient la mise en accusation, selon Pierre Bourdieu, « pour non-assistance à personne en danger ». Cet l'intellectuel et militant récusait toute attitude irresponsable de ceux qui détiennent le savoir ; « La question étant de savoir si ceux qui anticipent à partir de leur savoir scientifique les conséquences funestes de

[12] Pour Fanon, l'homme sur cette terre n'est rien s'il n'est pas d'abord esclave d'une cause, celle des peuples et celle de la justice et de la liberté (cité dans Zahar 1970 : 15).

BDD-A879 © 2008 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 18.97.14.90 (2026-11-13 13:38:03 UTC)

cette politique [de mondialisation] peuvent et doivent rester silencieux […]. S'il est vrai que la planète est menacée de calamités graves, ceux qui croient savoir à l'avance ces calamités n'ont-ils pas le devoir » (Bourdieu 2002 : 3). Le sociologue n'a jamais envisagé de faire de l'intellectuel, du chercheur un prophète, ni un maître à penser. Par contre il lui assignait un nouveau rôle, qu'il, c'est-à-dire l'intellectuel, devait inventer : il doit écouter, il doit chercher et inventer (Bourdieu 2002 : 3).

A quel point en sont les intellectuels des Antilles ? Sont-ils des prophètes, des maîtres à penser ? Ou seraient-ils devenus ces donneurs de leçons dont parle André Comte-Sponville ? En effet, le philosophe (médiatique) relève ce nouveau rôle dont se sont investis les intellectuels en guise d'engagement. « L'intellectuel engagé n'est plus aujourd'hui quelqu'un qui en saurait plus que les autres, qui aurait une capacité d'analyse, de prévision ou de compréhension plus grande, c'est quelqu'un qui vient dire le bien et le mal ! » (Comte-Sponville 2001 : 34).

L'Occident après des décennies d'activités intellectuelles peut se permettre de s'auto-analyser. Sa démarche historique repose sur la dialectique de la construction-déconstruction. Elle voit ses intellectuels se remettre en cause, cherchant à démasquer ceux d'entre eux qui seraient d'honnêtes fonctionnaires et qui ne feraient pas progresser la réflexion. Qui eut accepté aux Antilles, en Afrique cette querelle qui vit un chercheur, en l'occurrence un philosophe, accuser ses homologues de *piètres penseurs* pour le seul motif d'être davantage dans les médias que dans leurs cabinets de travail ? L'épistémologue Dominique Lecourt osa ! Et de citer l'historien Max Gallo à sa rescousse : « Où sont les Gide, Les Malraux, les Alain, les Langevin d'aujourd'hui ? » (Lecourt 1999 : 99). C'est que pour Lecourt, ceux qui ont pour mission de transformer le monde doivent le faire sans répit, et évoquant des penseurs du passé, il écrit à leur propos : « Des penseurs audacieux qui partaient de cette idée simple que pour changer le monde, il faut le penser ; et que pour le penser à fond, il faut vouloir le changer » (Lecourt 1999 : 12). Cette idée qui anime le professeur de l'Université Diderot traduit une manière de voir de l'Occident : on ne réforme pas le monde par des révoltes, mais par des révolutions et par des idées révolutionnaires. Ce fut le mot d'ordre d'un ancien ministre de l'Education, scientifique de renom à l'attention de jeunes thésards en leur demandant de faire preuve « (d')insolence scientifique dans leurs travaux et vis-à-vis des savoirs de [leurs] maîtres » (Allègre 1998 : 3) Cette radicalité à laquelle est appelée la communauté des penseurs – il s'était aussi adressé aux aînés de ces jeunes, leur demandant de rendre compte de la complexité du monde – vise l'émulation des jeunes : l'élève doit toujours dépasser le maître! Et ce, depuis l'Antiquité grecque l'Occident ainsi fonctionne : Platon dépasse Socrate, et il est lui-même dépassé par son élève Aristote. Pourtant Socrate reste le Maître de Platon lequel est lui-même devenu le maître du Stagirite, Aristote !

Cela est-il possible dans une civilisation – négro-africaine – où l'aîné a toujours raison : le mythe des ancêtres ? Cela est-il possible dans nos sociétés créoles où l'on entend depuis l'enfance les mêmes formules : « Ti moune, pé ! gran moune ka palé !».

Autant donc admettre d'emblée que le chemin a parcourir, pour saisir cette complexité du monde, est long. Il nécessite une jeunesse volontaire, des maîtres enthousiastes et moins carriéristes, ou du moins s'ils le sont, qu'ils le soient plus adroitement. Car la véritable gratification c'est de voir, dans le cas des universitaires, que le message est reçu ; que les idées progressent à la manière d'un

BDD-A879 © 2008 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 18.97.14.90 (2026-11-13 13:38:03 UTC)

feu de forêt, que les théories et les intuitions se confirment, et enfin que des hommes et des femmes sont *doubout* ! N'était-ce pas ce qu'initia l'Athénien Platon en fondant son point de vue « à partir de l'homme, et en inaugurant une véritable anthropologie philosophique » ? (Couloubaritsis 1998 : 280). En ce sens, l'homme était sa préoccupation.

Dans sa spécificité antillaise, l'homme doit être le centre d'intérêt des intellectuels. Ceux-là, ces intellectuels donc, qui sont produits par la société en vue de son bien-être, et aussi en vue du bien-être des autres hommes. C'est là, la pensée d'un Vincent Placoly, penseur de la même audace que certains illustres penseurs du terroir martiniquais. Pour lui : « Toute société, à un moment donné de son histoire, produit de par son activité même, des individus ou groupes d'individus dont l'élévation de la pensée rejoint des idéaux qui tendent à l'universalité. Ce n'est pas une profession, dans la mesure où personne ne les rétribue en tant que tels ; ce qui les distingue des autres, c'est l'exigence de liberté qui marque leur entreprise » (Placoly 1984 : 75).

Toute la question est de savoir si nous sommes en mesure de produire les élites dont nous avons besoin. Et comme le signifie Michel Crozier (1995 : 32) de les sécréter, de les former avec nos méthodes qui nous sont propres, afin que celles-ci puissent jouer un rôle dans le mode de gouvernement mis en place. En un mot qu'ils soient des hommes engagés et dont le désintéressement soit comme la preuve de leur engagement.

4. Un homme désintéressé

Dans la pensée du disciple de Socrate, la conversion signifie aliéner sa propre liberté, pour la liberté de la conversion au travers des vertus éthiques – justice, tempérance – et des vertus intellectives. Cette quête de la vertu liée à la quête de la vérité de façon indissociable est au centre de la réflexion dans les dialogues platoniciens.

Ainsi pour Socrate, « (l)a vertu d'un homme est de bien diriger la cité » (Platon 1993 : 73a). Or, cette gestion de la cité est une tâche à laquelle le philosophe est préparé. Et dans sa *Lettre 7*, récit d'une vie autobiographique assumée, Platon pointe le doigt sur le problème de l'*ethos* du philosophe. Toute sa pensée, qui rejette une vie *exclusivement* centrée sur les biens sensibles, est une courageuse prise de positions éthiques. Le philosophe, l'intellectuel, est un homme/une femme désintéressé(e), son idéal ne trouve satisfaction ni dans les biens matériels, ni dans le bien-être que ces derniers procurent.

Cette conception du dépouillement aura pour fin d'encourager le philosophe à ne s'adonner qu'à son art et non à amasser un gain qui pourrait être un déshonneur s'il est mal acquis. L'exercice spirituel qu'est la philosophie, et auquel la conversion permet de s'adonner, est intimement lié à ce désintéressement. Sans celui-ci, cet exercice ne trouve sa pleine expression, ni son plus haut niveau de réalité, chez le philosophe. Il féconde l'exercice spirituel de l'expression philosophique du dépassement de soi pour la complète restitution de soi. Le *je* qui doit mourir se transcende dans le *je* désormais étranger à la mort parce qu'il s'est identifié au logos et à la pensée, déclare Pierre Hadot (1987 : 110).

BDD-A879 © 2008 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 18.97.14.90 (2026-11-13 13:38:03 UTC)

Le niveau d'exigence éthique de Platon peut ne pas être celui des modernes. Mais Platon a le mérite de lier cette exigence à la compétence du penseur, de l'homme de culture. Nos sociétés ont besoin de ces hommes désintéressés exigeant sur leur tâche, acceptant d'être dépassés, ce qui peut être sain pour leur propre progression. Ils acceptent d'être ces modèles qu'ils n'ont pas toujours su être, ou tout simplement qu'ils n'ont voulu être.

Michel Crozier appelait à une réforme, sa pensée est à méditer pour nos propres réalités : « Il faut réformer en travaillant sur l'intelligence. On ne change que par la transformation des hommes et les hommes changent par la démonstration de la supériorité d'un modèle intellectuel » (Crozier 1995 : 33). Le modèle platonicien en est un, malgré son idéalisme, mais ce qu'il nous faut, pour nos sociétés, c'est inventer notre propre modèle intellectuel qui déjà se profile par l'activité, le courage et la détermination de ceux qui sont déjà au travail.

Bibliographie

Allègre 1998 : Claude Allègre, *Editorial*, « Le Monde de l'Education », n° 255, janvier, p. 3.

Bourdieu 2002 : Pierre Bourdieu, *Pour un savoir engagé*, « Le Monde diplomatique », fevrier, n° 575.

Brisson, Pradeau 1998 : Luc Brisson, Jean-François Pradeau ?, *Le vocabulaire de Platon*, Paris, Ellipses.

Caillé 1993 : Alain Caillé, *La demission des clercs. La crise des sciences sociales et l'oubli du politique*, Paris, La Decouverte.

Cattin 1997 : Yves Cattin, *Aborder la philosophie*, Paris, Seuil.

Césaire 1959 : Aimé Césaire, *L'homme de culture et ses responsabilités*, « Présence africaine », nos. 24–25, fevrier–mars, p. 116–122.

Comte-Sponville 2001 : André Comte-Sponville, *Le philosophe citoyen* (entretien avec F. L'Yvonnet), « Nouvelles clés », n° 31, automne, p. 34–35.

Couloubaritsis 1998 : Laurent Couloubaritsis, *Histoire de la philosophie ancienne et medievale*, Paris, Grasset.

Crozier 1995 : Michel Crozier, *La crise de l'intelligence*, Paris, Seuil.

Evans 2001 : Gillian Evans, *Que reviennent les fous du roi !*, « Le Courrier de l'UNESCO », novembre, p. 17–35.

Fanon 1952 : Frantz Fanon, *Peau noire, masques blancs*, Paris, Seuil.

Guitton 1986 : Jean Guitton, *Le travail intellectuel*, Paris, Aubier.

Guttman 2001 : Cynthia Guttman (propos recueillis par), *L'université doit s'engager*, « Le Courrier de l'UNESCO », dossier *Pouvoir et argent : chercheurs sous pression* (conçu et coordonné par), novembre, p. 35.

Hadot 1987 : Pierre Hadot, *Exercices spirituels et philosophie antique*, Paris, Brepols.

Hersch 1993 : Jeanne Hersch, *L'étonnement philosophique*, Paris, Gallimard.

Lecourt 1999 : Dominique Lecourt, *Piètres penseurs*, Paris, Flammarion.

Ludwig 1989 : Ralph Ludwig (éd.), *Les créoles français entre l'oral et l'écrit*, Tübingen, Gunter Narr Verlag.

Manville 1982 : Marcel Manville, *Hommage à Fanon*, « Sans Frontières », hors-série *Il y a 20 ans mourait Frantz Fanon*, février 1982, p. 35–36.

Pépin 2001 : Charles Pépin, *La philosophie aide-t-elle a vivre ?*, « Sciences humaines », n° 122, déc., p. 22–25.

Placoly 1984 : Vincent Placoly, *Fondations de l'intelligence antillaise*, CARE, n° 11, mai, p. 75–85.

BDD-A879 © 2008 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 18.97.14.90 (2026-11-13 13:38:03 UTC)

Platon, 1993 : Platon, *La République*, Paris, Gallimard.
Platon, 1993 : Platon, *Le Ménon*, Paris, Garnier-Flammarion.
Schneider 2002 : Michel Schneider, *Edward Saïd : Le credo d'un Palestinien*, « Le point », n° 1543, avril, p. 44–46.
Veron 1987 : Robert Veron, *Platon. Une introduction à la vie de l'esprit*, Paris, Les Belles Lettres.
Zahar 1970 : Renate Zahar, *L'Œuvre de Frantz Fanon*, Paris, Maspero.

Lenguas y sociedades criollas, un programa científico como proyecto pro-identidad: miradas alternativas

Figuras del intelectual Numerosos pensadores como Raymond Aron, Bernard Henry-Lévy se han interesado – y continúan haciéndolo – en la problemática de la figura del intelectual en las sociedades occidentales. En esta ponencia, nos interesamos en la figura del intelectual, en un contexto representativo del concepto de países dominados formulado por Patrick Chamoiseau y Edouard Glissant. En efecto, en los departamentos franceses de América, dominados por la reflexión sobre la identidad, se plantea la cuestión de saber qué lugar ocupan o es concedido a estos cultivadores de consciencias ¿Qué papel juegan en estas islas dominadas por su pasado colonial y a las que les cuesta liberarse de ese pasado? Este artículo trata de interrogar la presencia de estos intelectuales en este contexto marcado por una realidad geopolítica que ellos no controlan. No podemos negar que en un momento dado Aimé Césaire propugnó el uso de lo que él llamara las Armas milagrosas para aprehender nuestra condición de sociedad post-plantationnaire (post-plantación). Él hizo de la poesía „ese paso a través de la palabra, del mito, del amor y del humor que le hacía penetrar a lo vivo que hay en él [mismo] y en el mundo".

Université des Antilles-Guyane
France

BDD-A879 © 2008 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 18.97.14.90 (2026-11-13 13:38:03 UTC)