

**Manfred Overmann**  
**Dossier langue, pensée, réalité**  
**SS 2005**

**I Platon 428 - 348 (av J.C.)**

**L'idée :** Les mots grec eidos ou idea (pratiquement synonymes) correspondent au latin idea d'où viennent en français « idée », en anglais « idea ». Dans les langues contemporaines, le mot s'est beaucoup banalisé, affaibli et ne désigne plus dans la conversation courante qu'un vague contenu psychologique au sens de conception quelconque, avis, projet, opinion.

**La Caverne de Platon**  
**extrait de la République - Livre VII**

Le système philosophique s'explique par une histoire célèbre, celle du «Mythe de la Caverne» (La République). Platon raconte que les hommes depuis leur enfance sont enchaînés au fond d'une caverne. Ils ne voient que la paroi opposée à l'entrée. Et les captifs ne découvrent donc que les ombres portées sur cette paroi, par un feu allumé derrière eux. Ils jugent les images pour la réalité. Si l'on délivre un prisonnier en le contraignant à voir derrière lui, il préfère retourner à son univers familier qu'il croit vrai et réel.

La philosophie représente cette démarche de l'esprit humain qui se sépare douloureusement du monde des apparences pour découvrir la réalité. Et le philosophe descendant dans la caverne veut aider l'homme à se libérer des préjugés et de l'ignorance, pour découvrir le Vrai, le Beau et le Bien.

\*\*\*\*\*

Maintenant représente toi de la façon que voici l'état de notre nature relativement à l'instruction et à l'ignorance. Figure toi des hommes dans une demeure souterraine, en forme de caverne, ayant sur toute sa largeur une entrée ouverte à la lumière; ces hommes sont là depuis leur enfance, les jambes et le cou enchaînés, de sorte qu'ils ne peuvent ni bouger ni voir ailleurs que devant eux, la chaîne les empêchant de tourner la tête; la lumière leur vient d'un feu allumé sur une hauteur, au loin derrière eux; entre le feu et les prisonniers passe une route élevée : imagine que le long de cette route est construit un petit mur, pareil aux cloisons que les montreurs de marionnettes dressent devant eux et au dessus desquelles ils font voir leurs merveilles.

Figure toi maintenant le long de ce petit mur des hommes portant des objets de toute sorte qui dépassent le mur, et des statuettes d'hommes et d'animaux, en pierre en bois et en toute espèce de matière; naturellement parmi ces porteurs, les uns parlent et les autres se taisent.

Voilà, s'écria Glaucon, un étrange tableau et d'étranges prisonniers.

Ils nous ressemblent; et d'abord, penses-tu que dans une telle situation ils n'aient jamais vu autre chose d'eux mêmes et de leurs voisins que les ombres projetées par le feu sur la paroi de la caverne qui leur fait face ?

Et comment, observa Glaucon, s'ils sont forcés de rester la tête immobile durant toute leur vie?

Et pour les objets qui défilent, n'en est-il pas de même ?

Sans contredit.

Si donc ils pouvaient s'entretenir ensemble ne penses-tu pas qu'ils prendraient pour des objets réels les ombres qu'ils verraient ?

Il y a nécessité.

Et si la paroi du fond de la prison avait un écho, chaque fois que l'un des porteurs parlerait, croiraient-ils entendre autre chose que l'ombre qui passerait devant eux ?

Non, par Zeus !

Assurément de tels hommes n'attribueront de réalité qu'aux ombres des objets fabriqués. Considère maintenant ce qui leur arrivera naturellement si on les délivre de leurs chaînes et qu'on les guérisse de leur ignorance. Qu'on détache l'un de ces prisonniers, qu'on le force à se dresser immédiatement, à tourner le cou, à marcher, à lever les yeux vers la lumière : en faisant tous ces mouvements, il souffrira et l'éblouissement l'empêchera de distinguer ces objets dont tout à l'heure il voyait les ombres. Que crois-tu donc qu'il répondra si quelqu'un lui vient dire qu'il n'a vu jusqu'alors que de vains fantômes, mais qu'à présent, plus près de la réalité et tourné vers des objets plus réels, il voit plus juste ? Si, enfin, en lui montrant chacune des choses qui passent, on l'oblige à force de questions, à dire ce que c'est ? Ne penses-tu pas qu'il sera embarrassé, et que les ombres qu'il voyait tout à l'heure lui paraîtront plus vraies que les objets qu'on lui montre maintenant ?

Et si on le force à regarder la lumière elle même, ses yeux n'en seront-ils pas blessés? N'en fuira-t-il pas la vue pour retourner aux choses qu'il peut regarder, et ne croira-t-il pas que ces dernières sont réellement plus distinctes que celles qu'on lui montre?

Assurément !

-----

D'où vient, demande Platon, en elle-même l'idée de la grandeur? Elle ne peut avoir d'existence dans le monde sensible mais dans un monde que Platon nomme le «monde intelligible». La doctrine de Platon se présente alors comme un idéalisme objectif.

Pour Platon, ce tout premier phénoménologue, l'idée du cheval est un pré-requis pour que l'on puisse déterminer dans la diversité des objets qui nous entourent ceux que l'on peut dès lors nommer "cheval".

Platon n'a pas eu besoin de créer une "Encyclopédie des chevaux" pour répertorier l'ensemble des descriptions de chevaux de par le monde car il a compris que toute les descriptions de choses, fussent elles extrêmement rigoureuses seront toujours dans le cadre définitionnel plus restrictives que l'idée même de cheval, même vague et commune, qui transcende et synthétise à priori toute description.

La description empirique ne peut achever, épuiser le réel. Or si elle ne peut à elle seule dévoiler la réalité, elle peut en revanche aider à éclaircir, voire à réfuter les idées que l'on se fait sur ce dit réel.

La Réalité est un résultat", le résultat mouvant de notre propre pensée, la seule réalité étant pour nous un ensemble d'idées que l'on appelle phénomènes (le cheval devant moi est un phénomène car je le perçois comme cheval grâce à l'idée qui me sert à définir un cheval par rapport à un non-cheval)

La réalité n'est pas une donnée puisqu'elle est un ensemble d'idées construite par la pensée que nous posons sur les choses. Mais existe-il un substrat nouménal à cette pensée ? - Platon et Kant...

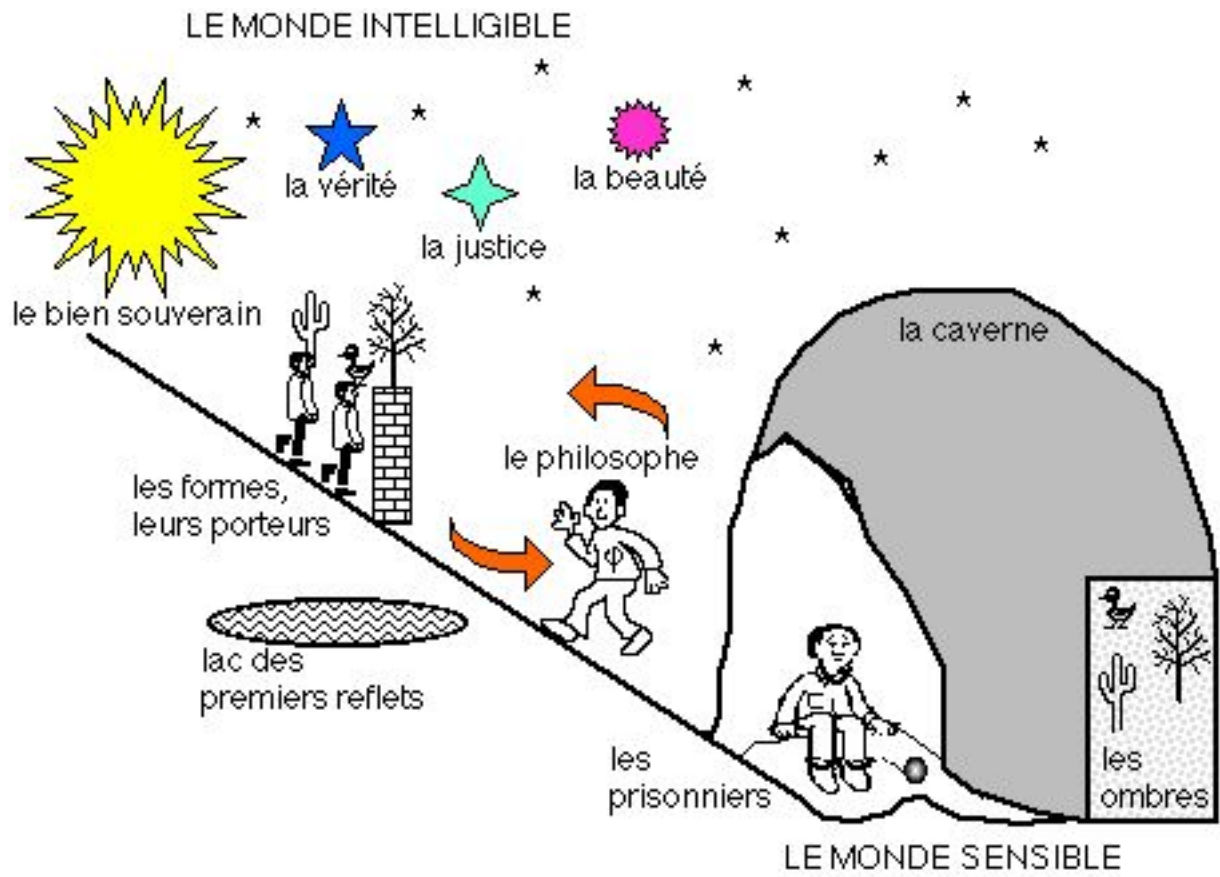
### **Le dualisme platonicien**

La théorie des Idées chez Platon suppose un empire hypothétique d'essences immatérielles, éternelles et immuables, le monde des Idées (en grec, *eidos* ; *idéa*). Les idées, dans le sens platonicien, sont les archétypes de la réalité, d'après lesquels sont formés les objets du monde visible. Ces Idées existent de manière objective, c'est-à-dire indépendamment de notre aptitude à les connaître, ou de notre monde de la pensée.

La tradition philosophique nous a rendu habituel le paradoxe de Platon : le réel au milieu duquel nous vivons, que nous travaillons de nos mains, que nous voyons de nos yeux, ce réel qui apparaît, qui est apparence (phénomène), faudrait-il dire qu'il n'est pas vraiment, au sens fort, absolu du verbe être ? Dans le dialogue intitulé le Sophiste, Platon évoque les « fils de la terre » qui s'y refusent et s'opposent aux « amis des idées » : « Ils soutiennent énergiquement que cela seul est qui offre résistance et contact ; ils définissent le corps et l'être comme identiques, et, sitôt que d'autres prétendent attribuer l'être à quelque chose qui n'a pas de corps, ils ne répondent que par le mépris et refusent de ne rien entendre » (Sophiste, 246 a). Peu importe qui sont les philosophes ici visés et s'il faut les appeler matérialistes. Ils ne font d'ailleurs qu'exprimer la croyance la plus commune : la scission de l'être et de l'apparaître n'est pas récusée, mais tout le poids de l'être est du côté du sensible et c'est au corps qu'il faut opposer la légèreté de l'apparaître.

Il existe ainsi chez Platon une théorie des deux mondes. Le premier est le monde sensible, c'est-à-dire le monde dans lequel nous vivons, affecté par le changement et la dégradation. Le second est le monde intelligible (qui est l'essence du premier), c'est-à-dire le monde des Idées immuables. En posant le monde des Idées, en affirmant qu'il s'agit là des seules vraies réalités, Platon sauve la morale et donne un but, un horizon, au philosophe à la recherche de la Vérité et désireux d'organiser le monde sensible en prenant modèle sur un ordre supérieur harmonieux. Les Idées confèrent donc aux choses leur intelligibilité, mais aussi leur stabilité puisque, pour les êtres, elles constituent leur fond de réalité immuable. Sans elles, rien d'organisé n'existerait. Faire des Idées des archétypes, des modèles parfaits, permet à Platon de leur subordonner tout le réel, toute réalité - en fait, ce sont elles les seules réalités.

**Idée: chez Platon**, type éternel des choses, dont le modèle sensible n'est qu'une reproduction. Paradoxalement, la première caractéristique de l'idée est d'être invisible, mais un invisible qui est l'être même du visible, qui rend compte du visible, en fonde la visibilité. Répétons qu'il n'y aurait pas de pire contresens que de la réduire à une réalité mentale à laquelle s'opposerait la réalité matérielle extérieure de la chose. L'idée est pleinement, que ce soit l'idée de cheval, l'idée de triangle ou l'idée de courage. Il ne faut donc jamais projeter sur un texte de Platon l'alternative du subjectif et de l'objectif.



## II La pensée est-elle incommensurable avec le langage?

C'est une des thèses de Bergson: la pensée est sans commune mesure avec le langage, irréductible à lui.

1. Y a-t-il antériorité de la pensée sur le langage ou le langage est-il la chair de la pensée?
2. Comment si la pensée était antérieure au langage, pourrait-elle exister sans les mots?
3. Peut-on penser avec des images particulières?
4. Que serait un jugement sans concept?
5. Puis-je penser l'arbre avec la seule image particulière de tel ou tel arbre?

Cratyle	Hermogène
<p>"Il existe une rectitude originelle de dénomination, appartenant de nature à chaque réalité" (383 a)</p> <p>Rapport nom et réalité = ajustement = les mots sont justes <b>par nature</b></p>	<p>"C'est comme avec les serviteurs: nous remplaçons un nom par un autre, mais celui-ci, le nom de remplacement, n'est pas moins correct que le nom antérieurement assigné... de nature aucun nom n'appartient à rien" (384 d)</p> <p>Rapport nom et réalité = convention, accord: la nature n'assigne aucun nom</p>
Saussure (1857, 1913)	Emile Benvéniste (1902, 1976)
<p>"Le nom n'est qu'une expression pour soi dépourvue de sens" Hegel, Enc. phil. &amp;459</p> <p>"Abstraction faite de son expression par les mots, notre pensée n'est qu'une masse amorphe et indistincte (A)... En face de ce royaume flottant... la substance phonique (B) n'est pas plus fixe ni plus rigide" cours de linguistique générale. p.157</p> <p>L'inconsistance première de A et de B les empêche d'imposer quoi que ce soit à l'autre: en conséquence le lien signifiant, signifié ne peut être qu'arbitraire: l'idée de soeur n'a aucun lien naturel avec la suite des sons qui lui sert de signifiant.</p>	<p>lire le chap.VI ("Catégories de pensées et catégories de langue") dans Problèmes de linguistique générale.</p> <p>"L'arbitraire du signe est une illusion née de la croyance qu'on peut autonomiser le signe par rapport aux relations qui seules, le déterminent à l'existence... l'association, une fois constituée est invariable: non pas arbitraire donc, mais nécessaire" J-C Milner Encycl. Univers. p.480</p> <p>Relation nécessaire Le concept est identique au signifiant (recto verso d'une page) L'un évoque nécessairement l'autre</p>

## Le langage:

1. "Le langage est la maison de l'être", Heidegger.
2. "Dans le parler ordinaire, le langage désigne proprement la faculté qu'ont les hommes de s'entendre au moyen de signes vocaux... Les signes du langage humain sont en priorité vocaux ... Aujourd'hui encore, les êtres humains en majorité savent parler sans savoir lire." A. Martinet, *Eléments de linguistique générale*, Armand Colin.

3. "Le langage est un des instruments spirituels qui transforment le monde chaotique des sensations en monde des objets et des représentations." H. Delacroix, *Le langage et la pensée*, p.126.
4. "Tous les moyens de l'esprit sont enfermés dans le langage, et qui n'a point réfléchi sur le langage n'a point réfléchi du tout." Alain, *Propos sur l'éducation*, 66
5. "L'ensemble de ces observations fait apparaître la différence essentielle entre les procédés de communication découverts chez les abeilles et notre langage. Cette différence se résume dans le terme qui nous semble le mieux approprié à définir le mode de communication employé par les abeilles, ce n'est pas un langage, c'est un code de signaux... Le code de signaux se caractérise par: "La fixité du contenu, l'invariabilité du message, le rapport à une seule situation, la nature indécomposable de l'énoncé, sa transmission unilatérale." Benveniste.
6. "L'importance du langage dans le développement de la civilisation réside en ce que l'homme y a situé à côté de l'autre, un monde à lui, un lieu qu'il estimait assez solide pour, s'y appuyant, sortir le reste du monde de ses gongs et s'en rendre maître." Nietzsche, *Humain, trop humain*. I . 11.
7. "Le langage n'est pas, comme on le croit souvent, le vêtement de la pensée. Il en est le corps véritable." Lavelle, *La parole et l'écrit*. P.25
8. "Le langage signifiant voudrait dire l'absolu de façon médiate, et cet absolu ne cesse de lui échapper, laissant chaque intention particulière, du fait de sa finitude, loin derrière lui. La musique, elle, l'atteint immédiatement, mais au même instant il lui devient obscur, tout comme l'œil est aveuglé par une lumière excessive, et ne peut plus voir ce qui est parfaitement visible." Th. W. Adorno, *Quasi una fantasia, écrits musicaux II*. Gallimard p.6.
9. "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." Marx, *L'idéologie du langage*.
10. "L'apprentissage du langage chez les enfants n'a rien d'une accumulation de termes inscrits dans la mémoire... ; il faut y voir bien plutôt une émergence des potentialités linguistiques en fonction de l'âge et de l'exercice" Von Humboldt.

## La langue

1. "Les fonctions sociales de la langue apparaissent: communication mais aussi distinction, discrimination, ségrégation, lutte, résistance, bref des fonctions liées à l'ensemble des rapports sociaux dans une société de classe. L'enfant n'acquiert pas la langue indépendamment des rapports sociaux qu'elle exprime." Labov , *Sociolinguistique*, Minuit, Présentation de P. Encrevé, p.33.
2. "Une langue est un prisme à travers lequel ses usagers sont condamnés à voir le monde; ... Notre vision du monde est donc déterminée, prédéterminée même, par la langue que nous parlons." G. Mounin, *Clefs pour la linguistique*, Seghers, p.84.
3. "Le Beau et le Bien existent en soi; le Bien et le Beau sont convertibles. C'est l'illusion ontologique en laquelle la langue grecque a induit Platon avec sa théorie des Idées." R. Rougier, *La Métaphysique et le langage*, Flammarion, p.51.
4. "Pour émouvoir un jeune cœur, pour repousser un agresseur injuste, la nature dicte des accents, des cris, des plaintes. Voilà les plus anciens mots inventés, et voilà pourquoi les premières langues furent chantantes et passionnées avant d'être simples et méthodiques." Rousseau, *Essai sur l'origine des langues*.
5. "Nous pensons un univers que notre langue a d'abord modelé." E. Benveniste.

6. "Dans l'étude d'une langue réelle chacun ... s'humanise, recevant en raccourci tout ce qui est acquis déjà..." Alain.
7. "La langue est un système de signes exprimant des idées, et par là, comparable à l'écriture, à l'alphabet des sourds-muets, aux rites symboliques, aux formes de politesse, aux signaux militaires, etc. Elle est simplement le plus important de ces systèmes." Ferdinand de Saussure, *Cours de linguistique générale*, Payot p.33.
8. "Quelques milliers d'unités... nous permettent de communiquer plus de choses que ne pourraient le faire des millions de cris inarticulés différents." A. Martinet, *Éléments de Linguistiques générales*, Armand Collin, U2.
9. "Qui saurait parfaitement sa langue saurait tout l'homme."

## La parole

1. "On ne sait ce qu'on voulait dire que lorsqu'on l'a dit." Joubert
2. "Le discours (logos) sert à exprimer l'utile et le nuisible, et, par suite aussi, le juste et l'injuste." Aristote, *La Politique I, 2, 1253 a*.
3. "Penserions-nous beaucoup et penserions-nous bien si nous ne pensions pas en commun avec d'autres qui nous font part de leurs pensées et auxquels nous communiquons les nôtres." Kant, *Qu'est-ce que s'orienter dans la pensée ?*
4. "L'homme plonge dans son intériorité monadique et exprime un moi qui se déploie vers l'altérité." J. Brun, *Les conquêtes de l'homme et la séparation ontologique*, p.243
5. "Si la parole présupposait la pensée, si parler c'était d'abord se joindre à l'objet par une intention de connaissance ou par une représentation, on ne comprendrait pas pourquoi la pensée tend vers l'expression comme vers son achèvement ... Pourquoi le sujet pensant lui même est dans une sorte d'ignorance de ses pensées tant qu'il ne les a pas formulées... comme le montre l'exemple de tant d'écrivains qui commencent un livre sans savoir au juste ce qu'ils y mettront." Merleau Ponty, *La phénoménologie de la perception*, Gallimard, p.203.
6. "Mais le psychanalyste, pour ne pas détacher l'expérience du langage de la situation qu'elle implique, celle de l'interlocuteur, touche au fait simple que le langage, avant de signifier quelque chose, signifie pour quelqu'un." J. Lacan, *Ecrits*, Seuil, p.83.

### III L'apparition du langage : hypothèses anciennes

Possédons-nous de naissance la capacité de langage, ou est-ce le résultat d'un apprentissage ? Dans le passé, la question a été traitée par les philosophes, avant d'être abordée par les scientifiques et les linguistes. Nous allons donc passer en revue quelques théories philosophiques avant d'envisager quelques hypothèses plus précises, et parfois pittoresques.

#### 1) - L'inné et l'acquis

Honneur au plus ancien : **Platon**, avec son père spirituel Socrate. Dans le *Cratyle*, Platon, au IV<sup>ème</sup> siècle avant J.-C., développe une réflexion sur le langage, manipulant des notions phonétiques déjà élaborées ainsi que des notions grammaticales. La question posée est : les noms des choses sont-ils tirés de la nature des choses ? La position de Socrate dans le *Cratyle* est que les choses périssables portent des noms de convention, dus au hasard, mais que les choses éternelles portent des noms naturels, donnés par les dieux. Y a-t-il une création de noms dits naturels au moyen d'onomatopées ?

Le **cratylisme** (nom issu d'un dialogue de Platon, *le Cratyle*) est la croyance dans un symbolisme naturel et figé des sons. Il établit un rapport constant et absolu entre un son et une signification, et, dans ses manifestations les plus extrêmes, a donné naissance à la poésie phonique. Un poème phonique se présente comme une suite de graphies correspondant à des sons (mais dépourvues de sens lexical) et fait reposer la signification sur les seules sonorités ; cela reste une expérimentation ludique et marginale en poésie.

On peut deviner là en germe une problématique qui conduira Ferdinand de Saussure († 1916) à affirmer l'arbitraire du signe (le caractère conventionnel des noms), position qui était déjà finalement un peu celle d'Aristote.

Au XVII<sup>ème</sup> siècle, l'innéisme est la doctrine de **Descartes** : nous avons selon lui trois sortes d'idées : a) venant du dehors b) venant de l'imagination c) innées. Ainsi, les idées mathématiques sont innées, espérons que les étudiants en Lettres en soient convaincus... C'est Dieu qui garantit la vérité de ces idées. Dans la 5<sup>ème</sup> Méditation, Descartes écrit : « Lorsque je commence à les découvrir, il ne me semble pas que j'apprenne rien de nouveau, mais plutôt que je me ressouviens de ce que je savais déjà auparavant, c'est-à-dire que j'aperçois des choses qui étaient déjà dans mon esprit, quoique je n'eusse pas encore tourné ma pensée vers elles. » On peut ici légitimement penser à la théorie de la **Réminiscence** de Platon, selon laquelle notre âme, avant de venir dans le corps, a contemplé les divines Idées, et s'en ressouvient durant la vie.

Fin XVII<sup>ème</sup> siècle, **Locke**, au contraire, répond que ces idées ne se trouvent ni chez l'enfant ni chez les primitifs, et que nos connaissances viennent de nos expériences et de nos sensations. La philosophie de Locke est matérialiste.

**Leibnitz**, après Descartes, se déclare « pour l'idée innée de Dieu ».

Au XVIII<sup>ème</sup> siècle, **Rousseau** affirme que la conscience morale est innée : quand le bien et le mal se présentent à nous, nous les reconnaissons immédiatement, en aimant le bien et détestant le mal.

Toujours au XVIIIème siècle, selon **Kant**, « si toute notre connaissance débute avec l'expérience, cela ne prouve pas qu'elle dérive toute de l'expérience » (Critique de la raison pure). Cette position est intéressante, car elle envisage à la fois des connaissances acquises, mais des capacités innées. Ceci nous rapproche des positions des linguistes modernes.

Précisément, le linguiste qui s'est le plus engagé en ce sens est Noam Chomski, mais nous aborderons ses positions dans le chapitre suivant, consacré aux recherches récentes.

## 2) - Théories obsolètes

Diverses théories ont été élaborées par des gens sérieux, qui ont imaginé quelles pouvaient être les premières formes du langage humain. En voici quelques-unes qui ont été affublées de qualificatifs pittoresques :

Théorie « ouah-ouah » (« bow-wow theory ») :

C'est l'imitation des sons naturels par les onomatopées. Leibnitz affirme cette position dans Nouveaux essais sur l'entendement humain en 1765. Saussure, le premier linguiste moderne, s'élèvera fortement contre cette théorie. Pourtant, la recherche historique montre que l'onomatopée est plus fréquente qu'on ne croit, surtout si l'on remonte à l'indo-européen pour trouver les racines.

Théorie « peuh-peuh » (« pouh-pouh theory ») :

Le langage primitif aurait pu être constitué d'interjections émotionnelles, exprimant, par des sons, des humeurs ou des sentiments. C'est la position de Condillac dans Essai sur l'origine des connaissances humaines en 1746. L'interjection joue un rôle non négligeable dans notre langage, elle a été souvent sous-estimée, mais il paraît bien ambitieux d'y voir la source d'un grand nombre de mots.

Théorie « la-la » (variante : théorie « ding-dong », « ding-dong theory ») :

La première langue de l'humanité aurait été comparable au babil enfantin, pure expression d'un jeu rendu possible par la position du larynx. C'est l'hypothèse d'un phonéticien, Ivan Fonagy, fin XIXème.

Cette thèse a été étendue (= variante) à un niveau plus esthétique en 1884 par le linguiste danois Otto Jespersen, qui estimait que le chant, le plaisir du son mélodieux, avait précédé le langage. Jespersen était persuadé d'une liaison entre le son et le sens. Qu'il y ait liaison entre le son et le sens, cela nous rapproche de l'onomatopée. Néanmoins, imaginer l'homo erectus fredonnant dans la savane relève d'une imagination un peu osée. Quant à la version « babil enfantin », elle rejoint l'assimilation qui a été faite de l'esprit des « primitifs » à celui des enfants, ce qui est carrément du racisme. Aucune espèce ancienne ne fonctionne comme les enfants de l'espèce descendante, un adulte est un adulte ; et l'homme préhistorique, avec un cerveau plus petit, ne se comportait pas comme un enfant d'homo sapiens, ce qui lui aurait joué bien des tours dans la jungle. Il en est de même du langage, qui se fonde sur la communication, pas sur le jeu.

Théorie « ho-hisse » (« yo-he-ho theory ») :

Le linguiste russe Nikolaï Marr (1865-1934) estimait que le langage était une sorte de phénomène de classe, une invention sociale, fruit du contact répété et du travail en commun ; même position en 1950 chez G. Révész dans Origine et préhistoire du langage. Que le travail

en commun ait généré des mots, c'est fort possible, mais comme pour les autres théories, y voir la source unique du langage est certainement abusif.

Aucune de ces théories n'apporte une explication complète. Si certaines d'entre elles expliquent des inventions de mots, cela ne peut suffire à expliquer l'invention du langage, qui repose non seulement sur des mots, mais sur une syntaxe.

### 3) - Un gène du langage ?

#### La position de Chomsky :

Noam Chomsky est un linguiste américain, né en 1928, sans doute le plus célèbre des linguistes actuels. Ses études l'ont conduit à la conviction qu'il existe un gène du langage propre à l'être humain.

Constatation : tout être humain est capable d'acquérir en un temps relativement court la langue de la communauté à laquelle il appartient. Un enfant de huit ans possède déjà définitivement un savoir fondamental concernant sa langue, savoir acquis inconsciemment et sans efforts apparents. Même s'il apprend plus difficilement, par répétition, les aspects « périphériques » (mots nouveaux, éléments morphologiques comme les conjugaisons irrégulières), il est définitivement capable de comprendre de nouvelles phrases ou d'en former à l'infini, capable de saisir des ambiguïtés (phrases à double sens), d'établir des rapports entre les mots (le rôle des pronoms), de comprendre qu'un énoncé est acceptable ou non. Nous possédons donc naturellement une compétence qui nous permet d'assimiler une langue, de rebâtir inconsciemment la structure de notre langue maternelle.

Chomsky en conclut qu'il existe probablement une sorte de **grammaire universelle**, qui limite les possibilités des langues, ce qui entraîne que les langues ont forcément des propriétés communes, qu'on appellera des **universaux**. Par exemple, parmi tous les sons que nous pouvons produire, il n'existe qu'un nombre restreint de phonèmes, entre 80 et 90 pour le monde entier (36 en français). Certaines catégories, comme le nom et le verbe, semblent universelles. Toutes les langues possèdent des mots qui relèvent de l'énonciation (les termes du dialogue direct, liés à moi / ici / maintenant), des interjections, des tournures interrogatives et exclamatives, etc.

Chomsky est persuadé que tout ceci est déterminé par un gène du langage, propre à l'être humain.

### 4) - Les découvertes scientifiques :

Les généticiens, américains surtout, se sont attelés à la tâche. Voici quelques résultats :

L'étude de quelques cas rarissimes d'aphasie (troubles du langage) a permis de localiser, en 1998, un gène particulier dans une région du chromosome 7, région où se situent environ 70 gènes. Tout d'abord, l'étude d'une famille baptisée KE pour respecter son anonymat, famille affligée d'un trouble visiblement héréditaire, trouble d'élocution et de syntaxe, qui les force à parler « comme si chaque son qui leur sort de la bouche leur faisait rendre l'âme ». La comparaison avec un cas nouvellement découvert (un jeune garçon en Europe) a permis de découvrir le gène responsable en 2001.

Aucun singe ne semble posséder ce gène. Des études récentes sembleraient montrer que ce gène soit apparu tardivement dans l'évolution, et que l'homme de néandertal en soit dépourvu (mais l'étude de l'ADN néandertalien reste fragmentaire). Rappelons que l'homme de néandertal était une autre espèce d'homme, qui a vécu parallèlement à la nôtre, jusqu'il y a environ 27000 ans).

### **Objections :**

Le linguiste français Sylvain Auroux, directeur de l'École Normale Supérieure de Lyon, conteste qu'il puisse y avoir un gène du langage. Existe-t-il en effet un gène de l'alvéole chez l'abeille ? La forme et la régularité de l'alvéole dépendent des sécrétions de l'abeille, de la forme et de la longueur des pattes, des lois de la physique, du magnétisme terrestre, de caractères génétiques, etc. Il n'y aurait pas un gène spécifique, mais un ensemble de capacités, reposant sur un ensemble de gènes, orientant le langage dans certaines directions, en fonction des contraintes (manifester sa curiosité, argumenter, utiliser les notions d'espace et de temps, exprimer celui qui parle / son interlocuteur / l'autre...). Il est possible qu'un gène défectueux bloque la production du langage, mais cela ne signifie pas qu'il soit le seul à permettre le langage, qui repose sur un ensemble complexe de capacités. Par exemple, cherchons le gène de la feuille chez l'arbre ; l'absence du gène de la branche empêche la formation des feuilles, mais il n'est pas le seul nécessaire.

De fait, l'étude des gènes se révèle décevante. Le décryptage du génome humain n'a pas permis de nous mettre en quelque sorte en fiches, en fichiers informatiques. Pour tel ADN, on n'a pas forcément tel résultat. De nombreux gènes restent inactifs. Il reste toujours un caractère aléatoire, et même le clonage pourrait s'avérer fort décevant : le clone d'une brebis toute blanche peut porter une tache noire... C'est cette souplesse dans l'activation des gènes qui permet l'évolution d'une espèce.

Restons prudents donc. Il semble bien que la capacité de langage articulé soit apparue dans l'espèce homo sapiens, mais cela ne signifie pas qu'elle repose sur un seul gène ; cela ne signifie pas non plus que Néandertal ait été muet : apparemment, il devait parler d'une voix nasillarde, mais avec un coffre de chanteur d'opéra, et pouvait aussi bien utiliser d'autres sons, si l'on songe aux « clics » des zoulous ou des hottentots.

## IV Langage – pensée - son

### Distinction langue, langage, parole (Saussure)

D'abord, on doit bien distinguer, afin de ne pas opérer de confusion néfaste au traitement de notre sujet, la "langue" et le "langage". En effet, comme nous le dit bien Saussure, le langage n'est que la faculté propre à tout homme en tant qu'homme, de pouvoir parler, et de faire usage de la langue.

La langue, quant à elle, est définie comme "un ensemble de conventions nécessaires adoptées par le corps social pour permettre l'usage de la faculté du langage chez les individus". Dans cette définition, deux éléments sont importants : en effet, nous pouvons remarquer que, contrairement au langage, ce qui fait la différence spécifique de la langue, c'est qu'elle est conventionnelle, et aussi, sociale. La langue est un système d'expression et de communication, propre à un groupe humain déterminé.

Par là, on devine déjà que ce qui caractérise la langue sera quelque chose de culturel. Ce sont les membres d'une communauté donnée qui attribuent à un signifiant (image vocale ou acoustique) un signifié (image mentale ou concept). Ainsi, si un anglais, pour référer à ma "sœur", utilise le signifiant "sister", en français, ce sera "sœur".

Ce qui définit donc la langue, c'est, au-delà de son conventionnalisme, et donc, de son caractère arbitraire, ainsi que son caractère culturel et social, sa particularité. Alors que le langage est une capacité propre à tout homme en tant qu'homme, et à toute société, aussi primitive soit-elle (tout le monde parle), la langue, si évidemment elle est aussi, en ce sens, présente partout, est plutôt à penser comme une différenciation, ou une particularisation, de la faculté universelle qu'est le langage.

La parole, c'est l'individualité. Il n'y a pas de prédisposition à parler une langue plutôt qu'une autre. La parole met en jeu des mécanismes intellectuels.

### Le langage a pris modèle sur l'univers

L'Univers perçu est le modèle du langage (Hiéroglyphes - Idéogrammes). Il faut des corrélations entre les divers types de perceptions pour que le langage puisse s'établir, et bien sûr avec la capacité phonatoire. Le langage a dû s'initier en nommant les objets faisant du bruit. C'est-à-dire en imitant le bruit fait par l'objet. C'est une relation qui s'établit entre plusieurs types de perceptions qui sont captées simultanément ou consécutivement. Les humains également fabriquent des sons intempestivement, dont les babillages enfantins sont les précurseurs. Les onomatopées ont dû servir dans un premier temps à désigner les personnes qui les prononçaient, par association entre l'image et le son (principalement).

### Pas de circulation de mots dans le cerveau

Le langage est un code entre humain, un système organisé, mais pas mieux organisé que le monde extérieur. Cette organisation se retrouve directement dans la perception. Il n'est pas utile que les objets mentaux soient mobiles dans le système nerveux, il suffit pour s'en apercevoir de considérer la position de deux arbres quand nous les observons de deux points de vue opposés. Les deux arbres ont changé de place sur notre « écran mental » sans que nous ayons eu à fournir un effort mental pour inverser leur position l'un par rapport à l'autre. Les deux arbres sont des objets mentaux. Si un mot était gravé sur chacun des troncs, les mots auraient changés de place avec les arbres et nous aurions ainsi une nouvelle signification

puisque la disposition des mots s'est inversé (Exp.: Complexité de la relativité, et relativité de la complexité). Ce qui est le début de la construction d'une phrase. Ce qui est fait avec deux arbres peut l'être avec des objets plus réduits et en plus grande quantité. La nature est à la fois ordonnée et désordonnée, on retrouve ce principe dans les phrases.

### **Naissance de l'objet mental « phonème »**

Quand un enfant babille il enchaîne des phonèmes sans queue ni tête, mais ce sont des phonèmes valides. Puisqu'il parle, il s'entend parler. Et cette écoute de soi provoque nécessairement des liaisons entre le système de phonation et d'audition. Le phonème prononcé est lié au phonème entendu. Il suffit que l'enfant ne répète pas les phonèmes dans le même ordre, pour que les phonèmes s'extraient du fond sonore (babillage et environnement) par intersection, comme on l'a vu pour tous les objets mentaux. Les phonèmes sont donc les objets mentaux de base du langage humain (et animal lorsqu'il peut en produire).

### **La pensée sous forme de mots**

Le langage est un phénomène essentiellement musculaire, c'est une action, la phonation. La pensée verbalisée (un français pense en français) s'est mise en place parce que nous nous entendons parler, perception. Les mots pensés sont des objets mentaux dont la structure nerveuse provient des corrélations entre la phonation, l'audition, et la proprioception. [Signification des mots : Le mot est un objet mental en général associé à d'autres objets mentaux le plus souvent de type visuel. Le mot prend sa signification par l'ensemble des éléments avec lesquels il est corrélé. Le mot fait partie de la signification de l'ensemble. La signification totale d'un mot ou de n'importe quel objet mental fait intervenir l'ensemble des connaissances de l'individu. Pour le mettre en évidence il suffit de disserter à fond sur n'importe quel mot, et on remarquera que tous les sujets quels qu'ils soient se recouperont nécessairement (principe du dictionnaire, et évidence de l'interconnexion totale du système nerveux.)

### **Compréhension**

La compréhension est personnelle, subjective, elle est une impression de compréhension. Il n'y a pas de compréhension dans l'absolu. La compréhension fait intervenir les significations qui sont nos propres objets mentaux acquis par nos apprentissages. Elle établit des liaisons entre diverses significations. La compréhension est comme une émotion, qu'est-elle lorsqu'elle n'est pas active? Rien, si ce n'est un schéma mémoriel de réseaux neuronaux. Et qu'est-ce que la compréhension active sinon une réponse par un état physique particulier de l'individu qui comprend. La compréhension est un apprentissage subjectif, lent, continu, qui ne laisse pas de trace précise du fait de la lenteur et la continuité. On n'a pas conscience de tous les mécanismes qui se manifestent lors de cette impression de compréhension, mais ils existent. De multiples liaisons sont établies, la chimie est active, et le corps s'en ressent, l'homéostasie se maintient sensiblement. Les deux principes de bases de l'association des neurones sont la simultanéité et la successivité:

Les mots et les phrases sont issus d'une perception linéaire, contrairement à l'image visuelle qui est globale. L'image est renforcée par répétition dans les présents successifs de la liaison simultanée de l'ensemble des éléments qui la constitue. C'est la simultanéité des liaisons entre tous les éléments de l'image qui fait une image cohérente. Le mot ou la phrase sont renforcés linéairement. Un mot sonore, encore moins une phrase, n'existe pas dans le présent absolu, uniquement dans le présent mental. Chacun des éléments qui les constituent est associé au précédent, c'est une liaison qui s'établit par la successivité. La liaison des éléments des mots et phrases est non seulement successive, mais orientée. Par exemple on ne peut pas chanter un air de musique à l'envers (paroles et air), et on peut difficilement sans apprentissage

également dire l'alphabet à l'envers. Les mots et les phrases sont mémorisés comme des actions, c'est-à-dire dans la durée. La signification d'une phrase nous semble instantanée, alors même que la phrase est linéaire. Pour le système nerveux tous les réseaux sont de même type, seule leur utilisation diffère.

**Conclusion** obscure mais juste: Avant d'être exprimée, la phrase est pressentie avec la signification générale de l'objet, qui est l'objet lui-même dont la phrase fait partie.

Pour résumer, la pensée serait le résultat de l'utilisation de tous les éléments permettant la gestion du champ mental général, dont ceux décrits ci-dessus principalement. Le champ mental général est constitué des champs provenant des différents types de sensations (visuelles, sonores, etc.), ainsi que des évocations. Après la perception, l'influx nerveux « réveille » le réseau de neurones représentant l'objet mental, qui est intégré dans le champ mental correspondant, dès que la liaison avec « Soi » est établie. Ce n'est jamais un objet à la fois qui est perçu, mais c'est en général vers un objet que se porte la focalisation corporelle. La signification de l'objet prend effet également à ce moment en lançant d'éventuelles évocations.

Notre intérêt à nous humains dans tout ça se situe dans les possibilités de sélection que nous avons des objets mentaux qui se présentent dans notre champ mental général. On comprend que la méthode de tri est identique que ce soit de sélectionner un chemin à suivre parmi plusieurs, ou de sélectionner un mot parmi d'autres pour construire une phrase, puisque dans tous les cas la sélection s'effectue sur des objets mentaux. Dans le premier cas ce sont des objets éveillés après perception, dans le second ce sont des objets évoqués.

## Saussure

### Le rôle de la langue vis-à-vis de la pensée

Nous avons donc vu que la langue était un système de signes mais, par ailleurs, qu'il était particulièrement difficile d'identifier une unité linguistique. La langue est également un produit social issu de la parole et un ensemble de conventions permettant l'exercice de cette dernière. De plus, la langue est soumise à une évolution dans le temps sous l'influence de l'ensemble des agents parlant, sans qu'aucun d'entre eux ne puisse à lui seul la modifier. Voyons maintenant comment elle entre en jeu par rapport à la pensée. Rappelons ici, que la " pensée " est manifestement un élément individuel et non social.

### La langue, entre la pensée et les sons

Dans la deuxième partie de son cours, plus précisément dans la partie qui traite de la linguistique synchronique, Saussure considère deux éléments qui entrent en jeu dans le fonctionnement de la langue. Il s'agit de la pensée et du son (p.155).

Pour Saussure, la chose semble limpide : " abstraction faite de son expression par les mots, notre pensée n'est qu'une masse amorphe et indistincte " (p.155). Il s'explique en disant que " philosophes et linguistes se sont toujours accordés à reconnaître que, sans le secours des signes, nous serions incapables de distinguer deux idées d'une façon claire et constante" et il ajoute : " prise en elle-même, la pensée est comme une nébuleuse où rien n'est nécessairement délimité. Il n'y a pas d'idées préétablies, et rien n'est distinct avant l'apparition de la langue " (ibid.)

A ce propos, (cf. note 225 du CLG), Hjelmslev fait justement observer que la " nébulosité pré-linguistique de la pensée n'est démontrable qu'après l'apparition de la langue ". Si ce que

propose Saussure a une certaine validité pédagogique, cela n'est certainement pas correct du point de vue théorique. De Mauro ajoute que nous ne rencontrons jamais de contenu de pensée linguistiquement encore informe qui nous permette de dire si, avant la langue, la pensée est ou n'est pas informe.

Reprenons nos deux éléments, la pensée et le son. Saussure s'interroge sur le rôle du son vis-à-vis du langage en essayant de décrire la place qu'il occupe dans la formation de ce dernier. Il considère alors que le son " n'est que l'instrument de la pensée et n'existe pas pour lui-même ". Plus précisément, il décrit la substance phonique comme " une matière plastique qui se divise à son tour en parties distinctes pour fournir les signifiants dont la pensée a besoin " (p.155).

A ce point de l'argumentation, nous arrivons au rôle de la langue qui est clairement situé entre la pensée et les sons : " le rôle caractéristique de la langue vis-à-vis de la pensée n'est pas de créer un moyen phonique matériel pour l'expression des idées, mais de servir d'intermédiaire entre la pensée et les sons, dans des conditions telles que leur union aboutit nécessairement à des délimitations réciproques d'unités " (p.156).

Selon Saussure, c'est en se décomposant que la pensée se précise. Ce phénomène reste tout de même mystérieux pour l'auteur : " il s'agit de ce fait en quelque sorte mystérieux, que la 'pensée-son' implique des divisions et que la langue élabore des unités en se constituant entre deux masses amorphes " (p.156) Cette phrase nous apprend que la langue se constituerait entre la pensée et les sons. Mais ce n'est pas tout, car Saussure appelle encore la langue, le domaine des articulations : " chaque terme est un petit membre, un 'articulus' où une idée se fixe dans un son et où un son devient le signe d'une idée. " Ce passage est particulièrement complexe. Il est effectivement difficile de tracer des relations claires entre pensée, langue et son.

Par ailleurs, le CLG nous propose un autre type de relation en utilisant la métaphore de la feuille de papier. Selon cette métaphore, dans laquelle la pensée serait le recto et le son le verso de la feuille, la langue serait composée de la combinaison pensée-son, ce qui est parfaitement cohérent avec ce que nous venons de voir (p.157).

Dans les notes du cours (note 227) nous apprenons que la combinaison du son et de la pensée " implique des divisions qui sont les unités finales de la linguistique ". Plus loin dans ce chapitre, Saussure nous dit que, de la combinaison pensée-son, naîtrait une forme et non une substance. Il utilise une autre image en associant la relation pensée-son à la relation air-eau (deux autres masses amorphes). Il compare la langue aux vagues créées par un changement de pression atmosphérique. Ainsi la langue serait une forme.

La pensée étant précisément amorphe (p. 155) sans la langue, nous sommes en droit de nous demander si la langue constitue la forme de la pensée. Si tel est le cas, le fonctionnement de la langue, que nous allons maintenant aborder, devrait nous apporter des indications précises sur le fonctionnement de la pensée.

### **Les questions posées par la relation langue-pensée chez Saussure**

Tout au long de ces deux premières parties, nous avons tenté d'explicitier le rôle de la langue vis-à-vis de la pensée tel qu'il est exposé dans le CLG. Voyons maintenant en quoi cette vision des choses pose un certain nombre de problèmes. Nous nous sommes posés trois questions qui semblaient ne pas trouver de réponse dans la théorie saussurienne, la question de l'apprentissage de la langue, ou plus précisément, est-ce qu'un enfant ne maîtrisant pas

cette dernière n'a-t-il pas de pensée distincte pour autant ? Comment peut-on considérer que, la langue étant un produit social et la langue donnant forme à la pensée, les pensées soient différentes d'un individu à l'autre dans un même groupe linguistique ? et pour finir, comment ne pas considérer que d'autres systèmes de représentations sémiotiques puissent jouer le même rôle que la langue vis-à-vis de la pensée ?

### **La question de l'apprentissage de la langue**

La théorie saussurienne ne prend pas en compte cet aspect, ou plus exactement, elle l'écarte très rapidement. En effet, dans les premières pages du CLG, il est écrit : "La question serait-elle plus simple si l'on considérait le phénomène linguistique dans ses origines, si par exemple on commençait par étudier le langage des enfants ? Non, car c'est une idée très fautive de croire qu'en matière de langage le problème des origines diffère de celui des conditions permanentes" (p.24.)

Si la réponse de Saussure peut être légitime en ce qui concerne la langue, elle l'est beaucoup moins en ce qui concerne la pensée. En refusant d'étudier la langue dans le cadre de son apprentissage, Saussure présuppose, implicitement, que l'enfant n'a pas de pensée distincte avant d'avoir acquis la maîtrise du langage. Cela nous amène à (re)poser deux questions fondamentales : qu'est-ce que la pensée pour Saussure ? et est-ce que la véritable question n'est pas de savoir si la pensée est linguistiquement amorphe hors de la langue ? Comme nous l'avons déjà mentionné au début du texte, la pensée était, à l'époque, plus ou moins synonyme d'intelligence verbale. Dans le premier tome de son Cours de Psychologie, Richard nous présente un exemple d'étude de la pensée à travers des tâches de compréhension dans lesquelles on présentait aux sujets des proverbes ou aphorismes ayant un caractère paradoxal : " On doit être à la fois sensible et cruel, si l'on veut être également l'un et l'autre. "

Munis de cet exemple, il nous semble évident que la pensée étudiée à l'époque de Saussure est d'un tout autre ordre que celle de la théorie d'Edelman que nous avons résumée dans l'introduction. Cette " signification " de la pensée nous encourage à considérer que la pensée est linguistiquement amorphe hors de la langue (et non pas amorphe tout court), ce qui n'était pas si trivial pour l'époque, et qui ne l'est peut-être toujours pas. En effet, ce qui caractérisait la " pensée " d'alors en psychologie, c'était d'être une compétence mentale qui permettait de produire du langage. Saussure affirmerait donc que la pensée serait subordonnée à la langue et non pas l'inverse.

Concernant les enfants, John MacNamara (Edelman, 1992) a suggéré qu'ils étaient capables d'apprendre un langage parce qu'ils avaient commencé par comprendre des situations faisant intervenir des interactions humaines : " Les enfants commencent par comprendre les choses et, surtout, ils comprennent ce que les gens font. " Ceci laisse à penser que le langage n'intervient pas seule dans la formation de la pensée. Ce n'est d'ailleurs pas incohérent avec la théorie selon laquelle la pensée serait linguistiquement amorphe hors de la langue.

Au regard de la question posée sur l'ontogenèse du langage, Fodor et Chomsky ont considéré l'existence d'un langage formel présidant à l'apprentissage de la langue naturelle. Dans un cas, on désignera un langage interne ou langage de la pensée et dans un autre, on cherchera à identifier les règles d'une supposée " grammaire universelle ". Fodor, par exemple, postule une pensée sans langage pour les enfants au stade prélinguistique et pour les animaux. Cette pensée serait animée par un langage inné qui permettrait l'acquisition de la langue naturelle. Comment, autrement, serions-nous capable d'apprendre une langue ? Telle est la question qu'il

se pose. Indépendamment de leur validité scientifique, ces théories ont, pour nous, le mérite de poser la question de l'existence d'une pensée hors du langage, pensée précédant la maîtrise de ce dernier.

Cette question pourrait, à elle seule, faire l'objet d'un autre travail. En effet, comment la traiter sans parler de Piaget, de Vygotsky pour ne citer qu'eux ? Depuis Saussure, bon nombre de recherches se sont également concentrées sur la période prélinguistique de l'enfant. Elles nous ont appris que les comportements communicatifs, vocaux et gestuels de celui-ci obéissaient aux mêmes règles que ses comportements linguistiques ultérieurs (Crépaud & al. dans Cours de psychologie). Ainsi la langue interviendrait sur un terrain déjà conquis. Le champs ouvert ici est manifestement très vaste.

### **Unicité de langue et diversité de pensée**

Si l'on accepte le fait que la langue donne forme à la pensée, nous pouvons en déduire que les agents parlants appartenant à la même communauté linguistique devraient avoir des pensées similaires et inversement que des agents issus de communautés linguistiques distinctes devraient avoir des pensées différentes. Des recherches (B.L. Whorf ?) ont crédité cette affirmation. Par exemple, les indiens Hopi n'auraient pas la même notion du temps et de l'espace que les occidentaux car ils n'auraient pas les mots dans leur langue pour exprimer la notion occidentale.

Dans la note 227 du CLG, la question d'un rapprochement entre la théorie de Saussure et l'hypothèse de Whorf est effectivement posée. Wartburg-Ullmann (1962) en est à l'origine. De Mauro rappelle que " dans l'hypothèse Sapir-Whorf la pensée n'a pas d'existence autonome hors de la langue et par conséquent, les langues étant différentes, ce que nous appelons pensée devrait être différent d'un peuple à l'autre " mais il ajoute " ces conséquences improbables sont évitées dans la conception saussurienne dans la mesure où Saussure se contente de dire que la pensée est linguistiquement amorphe hors de la langue ". Or, nous n'avons trouvé nulle part, dans les passages qui nous ont été donnés à dire dans le CLG, d'allusion aussi directe au fait que la pensée était linguistiquement amorphe hors de la langue.

Sur cette question toujours, nous aimerions nous pencher un instant sur une idée proposée par Saussure, dans une note manuscrite, mais qui n'a pas été reprise dans le cours (Bouquet, 1992): " Si vous augmentez d'un signe la langue, vous diminuez d'autant la signification des autres. Réciproquement, si [...] on avait choisi, à l'origine, deux signes seulement, toutes les significations se seraient réparties sur ces deux signes : ces deux signes se seraient partagé la désignation des objets. " Cette formulation qui illustre le fait que les " symboles linguistiques sont sans relation avec ce qu'il doivent désigner " nous laisse perplexe. En effet, elle implique, par rapport au rôle de la langue vis-à-vis de la pensée chez Saussure, que nous ne soyons pas capable de distinguer plus de deux idées si notre langue ne comporte que deux mots. Or cela nous semble parfaitement impossible.

## V La langue « universelle » : Saussure et Chomsky

### I- Langue et culture

A- Langue et langage (Saussure)

B- Le caractère conventionnel et culturel de la langue est un obstacle à l'existence d'une langue universelle (la critique du cratylisme et de l'idéal d'une langue naturelle, première expression de la langue universelle)

C- Difficulté du cratylisme : la langue n'est pas naturelle (Saussure)

II- La langue universelle ne serait-elle pas plutôt à entendre comme l'ensemble des propriétés communes à toute langue? (Chomsky)

A-Le projet chomskyen d'une grammaire universelle

### Introduction

La Bible nous raconte, à propos de l'origine des langues, un mythe : c'est le mythe bien connu de la tour de Babel. Dieu, pour punir les hommes qui n'arrêtent pas de se disputer entre eux, décida de diviser la langue qui, à l'origine, est la même pour tous, en de multiples langues. A partir de l'origine idéale, celle d'une langue universelle, qui est aussi, on le voit, l'idéal d'une humanité une et unie, on en est venu à une pluralité, semble-t-il irréductible, des langues. Chaque nation a dorénavant sa propre langue.

Mais la langue universelle n'a-t-elle jamais eu d'existence ailleurs que dans le récit biblique? Et peut-elle jamais être réalisée?

### I- Langue et culture

A- Langue et langage (Saussure)

D'abord, on doit bien distinguer, afin de ne pas opérer de confusion néfaste au traitement de notre sujet, la "langue" et le "langage". En effet, comme nous le dit bien Saussure, le langage n'est que la faculté propre à tout homme en tant qu'homme, de pouvoir parler, et de faire usage de la langue.

La langue, quant à elle, est définie comme "un ensemble de conventions nécessaires adoptées par le corps social pour permettre l'usage de la faculté du langage chez les individus". Dans cette définition, deux éléments sont importants : en effet, nous pouvons remarquer que, contrairement au langage, ce qui fait la différence spécifique de la langue, c'est qu'elle est conventionnelle, et aussi, sociale. La langue est un système d'expression et de communication, propre à un groupe humain déterminé.

Par là, on devine déjà que ce qui caractérise la langue sera quelque chose de culturel. Ce sont les membres d'une communauté donnée qui attribuent à un signifiant (image vocale ou acoustique) un signifié (image mentale ou concept). Ainsi, si un anglais, pour référer à ma "soeur", utilise le signifiant "sister", en français, ce sera "soeur".

Ce qui définit donc la langue, c'est, au-delà de sa conventionalité, et donc, de son caractère arbitraire, ainsi que son caractère culturel et social, sa particularité. Alors que le langage est une capacité propre à tout homme en tant qu'homme, et à toute société, aussi primitive soit-elle (tout le monde parle), la langue, si évidemment elle est aussi, en ce sens, présente partout, est plutôt à penser comme une différenciation, ou une particularisation, de la faculté universelle qu'est le langage.

*B - Le caractère conventionnel et culturel de la langue est un obstacle à l'existence langue universelle (la critique du cratylisme et de l'idéal d'une langue naturelle, première expression de la langue universelle).*

Il semble donc que la définition même du terme de "langue", nous invite à affirmer que la langue universelle s'avère être :

- 1) non seulement inexistante en fait, mais encore,
- 2) littéralement impossible à réaliser.

En effet,

1) Il est évident que la langue universelle n'a aucune existence de fait. Il semble que de tous temps les hommes ont existé en communautés séparées, et qu'ils n'ont pas utilisé les mêmes termes pour désigner les mêmes choses.

2) Mais surtout, le caractère culturel de la langue est ce qui semble faire obstacle à la réalisation d'un tel projet.

En effet, si la langue est liée à une culture particulière, il semble bien qu'il soit impossible qu'il puisse exister une même langue pour tous, au sens où elle serait alors commune à tout homme. Peut-on ou pourra-t-on jamais, parler un jour la même langue? -Il semble plutôt qu'il y ait des frontières à jamais infranchissables dans ce domaine.

Ainsi, la thèse de Saussure signifie que la langue n'est nullement une relation simple entre signifiant et signifié. Ou même, qu'elle n'est nullement assimilable à la relation naturelle entre le mot et la chose, contrairement à ce que soutenait Cratyle, dans le dialogue du même nom de PLATON. Ainsi, en 383a, Cratyle affirme-t-il que le nom n'est rien d'autre que la propriété naturelle de la chose. Ainsi, selon Cratyle, qui soutient une théorie naturaliste du langage, "il existe une dénomination naturelle pour chacun des êtres", "un nom n'est pas l'appellation que certains donnent à l'objet après accord, en le désignant par une parcelle de leur langage, mais, il existe naturellement, et pour les Grecs et pour les Barbares, une juste façon de dénommer qui est la même pour tous".

Si cette thèse est vraie, alors, la langue universelle est tout à fait réalisable. C'est ce que nous montre bien la dernière phrase de ce texte. C'est bien l'idéal d'une langue universelle, la même pour tous les hommes, au-delà des particularités culturelles, qui est ici reproduit. Cratyle ne dit pas, certes, que cette langue universelle, qui est ici synonyme de langue naturelle, existe effectivement. D'ailleurs, il apparaît que des choses, ou des êtres, sont mal nommés : on leur a donné des noms qui n'étaient pas conformes à leur nature, et ils sont faux. Ainsi Cratyle dit-il à Hermogène, tenant de la théorie conventionnaliste du langage, en 384a,

que " Hermogène " n'est pas son vrai nom : en effet, le nom signifie "de la race d'Hermès", dieu du gain ; or, Hermogène a des ennuis d'argent.

Ce que veut dire Cratyle, c'est que la langue universelle est tout à fait possible : il suffit de modeler les noms sur les propriétés réelles et naturelles des choses. Alors, en effet, nous aurions un moyen d'entente facile : il suffirait de désigner chaque chose par le mot qui lui appartient en propre. En ce sens, on ne voit pas ce qui pourrait bien faire obstacle à la réalisation d'une langue universelle :

a) elle ne serait plus liée aux décisions propres particulières à chaque société ou culture, et ne serait donc pas emprunte de tout le sous-bassement propre à chaque culture;

b) et surtout, il serait possible que tout homme en tant qu'homme la pratique en toute objectivité : nous dirions alors les mêmes choses avec les mêmes mots.

### **C- Difficulté du cratylisme : la langue n'est pas naturelle (Saussure)**

Mais on voit que si, chez Cratyle, la langue universelle est réalisable, en tant que langue naturelle, et retour à ce qu'il peut y avoir avant toute intervention des conventions humaines, c'est à la condition que la langue se réduise à la relation simple mot/chose. En ce sens, effectivement, il est tout à fait possible qu'il puisse y avoir une langue universelle, puisque parler la même langue se réduit à employer les mêmes mots, pour désigner les mêmes objets.

Or, revenons à la définition saussurienne de la langue : il y avait l'idée d'une correspondance (instituée par l'homme en société) entre un signifié et un signifiant. Nous allons voir que tout n'est pas aussi simple que ce que croyait Cratyle!

En effet, dans son Cours de linguistique générale, Saussure dit bien que le signifiant est l'empreinte psychique d'un son, et le signifié, est l'idée à laquelle renvoie cette image. Ie, le signifié, ce à quoi réfère le signifiant, n'est pas la "chose", mais le "concept". (De même, le signifiant n'est pas le mot). Le signe linguistique est donc, non le rapport d'un nom et d'une chose, mais le rapport interne entre deux éléments psychiques.

Si bien que le rêve cratylite d'une langue naturelle semble s'envoler, puisque :

a) la langue n'est pas une nomenclature

b) et surtout, elle implique un découpage linguistique et/ou conceptuel de la réalité.

Ainsi devient-il irréalisable d'avoir une langue naturelle (puisque le rapport entre signifié et signifiant est complètement immotivé et arbitraire) ; et complètement utopiste de croire pouvoir avoir une même langue pour tous. La langue ne consiste pas seulement à parler : ie, ce qui suffit à dire que nous parlons français ou anglais, n'est nullement l'emploi de mots comme "soeur" ou "sister", mais c'est que nous découpons, et classons, la réalité tout autrement les uns des autres. Et aussi, que les mots sont irrémédiablement, de par leur origine sociale, chargés d'un sens qui n'est parfois pas assimilable par d'autres.

Par exemple :

1) dire le mot "vache" en France et en Inde : nous avons beau parler hindou, quand nous utilisons le mot hindou qui correspond à notre mot pour désigner ce que nous croyons être la même chose, nous ne parlons pas de la même chose ou plutôt, du même concept. Pour un hindou, c'est en effet quelque chose de sacré, etc. Or, cela, la "chose" ne nous le dit pas. Il ne se passe donc pas la même chose en nous que chez l'hindou, quand nous prononçons le même mot -même si la chose est la même.

2) Cf. aussi l'exemple de **Levi Strauss**, au début de la *Pensée sauvage* : chez les chinook, on dit "la méchanceté de l'homme tue la pauvreté de l'enfant". On ne peut pas dire que cette phrase chinook correspond à la phrase française "le méchant homme tue le pauvre enfant".

En effet la phrase chinook est liée à la façon qu'ont les indigènes de voir le monde. Le découpage linguistique du réel, différent du nôtre, est irréductible, car il est lié au sous-bassement culturel propre à cette tribu (qui, en l'occurrence, multiplie les espèces, alors que nous, nous séparons individus, genres, espèces). On ne peut donc pas par définition traduire authentiquement une langue différente de la nôtre, puisqu'on ne peut sortir de notre schème conceptuel.

Et, si on ne peut sortir de notre schème culturel, de notre culture, alors, on voit mal comment la langue universelle pourrait bien être réalisable. Il semble que l'obstacle majeur à la langue universelle soit donc, tout simplement, la différence et particularité des cultures. La langue est profondément culturelle et sociale, et, comme nous le disions au début, particulière par définition. On ne peut sortir de cette particularité.

S'il n'existe pas de langue universelle, c'est donc parce qu'il n'existe pas une nature humaine unique ; mais cette dernière est toujours particularisée.

## **II- La langue universelle ne serait-elle pas plutôt à entendre comme l'ensemble des propriétés communes à toute langue? (Chomsky)**

Mais peut-être après tout avons-nous vu ci-dessus pris l'expression de langue universelle au pied de la lettre, ou, en un sens trop fort.

En effet, peut-être avons-nous été trop naïfs devant cette expression de "langue universelle". Nous avons dit qu'elle signifiait une même langue pour tous les hommes -et la question était alors de savoir si les hommes sont capables d'avoir une même langue. A cela, nous avons répondu par la négative, et nous avons dit que toute langue est particulière par définition (au sens de particulière à chaque peuple). En effet, si nous voulons alors dire que la langue universelle soit réalisable, il faudrait que nous soyons tous d'une même culture, ce qui est, de facto, irréalisable -quand bien même nous le voudrions...

Mais pourquoi ne pas prendre l'expression de "langue universelle" comme signifiant ce qui est commun à toute langue? En ce sens, la question devient celle de savoir s'il existe des points communs entre les langues existantes, une structure identique. Elle serait alors, en ce sens, la structure de l'esprit humain. Ce projet de découvrir la langue universelle, cette structure linguistique d'où seraient dérivées toutes les langues particulières, correspond-il à une réalité, ou est-il une illusion?

## **A - Le projet chomskyen d'une grammaire universelle**

Il appartient à Chomsky d'avoir entrepris un tel projet : il estime, dans son oeuvre *Le langage et la pensée*, avoir découvert ce qu'il appelle des "universaux linguistiques", ie, des structures communes à toutes les langues et inhérentes à l'esprit humain. Du moins, si nous disons qu'il les a "découverts", il serait plus approprié de dire que selon lui, cette hypothèse est nécessaire pour comprendre l'apprentissage du langage chez l'enfant.

Prenons un des exemples de Chomsky lui-même : selon lui, le principe selon lequel les règles d'une grammaire particulière dépendent de la structure des phrases, est un principe qui fait partie de ce qu'il appelle la "grammaire universelle innée", l'ensemble des principes vrais dans toutes les langues naturelles.

Comment en arrive-t-il à cette affirmation? En disant qu'on en a besoin pour expliquer le fait que les enfants sont capables d'apprendre une langue qui a une grammaire complexe en un laps de temps relativement court, et en se basant sur des données limitées. On ne peut en rendre compte par l'hypothèse des essais et erreurs, donc, il ne reste plus, selon Chomsky, que son hypothèse : tout se passe comme si nous étions prédisposés à apprendre une grammaire qui comporte ce genre de règles, et comme si cette connaissance était par conséquent déjà inscrite dans la structure de la faculté du langage.

Chomsky soutient donc la thèse selon laquelle il existe une grammaire universelle innée, qui serait le domaine de compétences spécifique à notre espèce, ou encore, notre capacité cognitive propre.

On voit donc ici que la langue universelle est, pour Chomsky, l'hypothèse la plus explicative de l'apprentissage de la langue. Elle en rend compte : c'est donc qu'elle doit exister. Il existe bien des points communs à toute langue, et même, une structure universelle de la langue (non, précisons-le, du langage), et donc, de l'esprit humain lui-même. Ceci est tout à fait contraire à la thèse que nous avons tout à l'heure défendue, puisque, en effet, nous avons dit que ce qui faisait irrémédiablement obstacle à la réalité de la langue universelle, c'était que l'homme est avant tout un être culturel, et qu'il ne pouvait par conséquent, jamais avoir la même structure conceptuelle (= penser les choses de la même façon). Ici, nous avons, avec Chomsky, la possibilité de la réalisation d'une langue universelle. En effet, nous avons l'idée de base structurelle ou grammaticale, qui serait une et la même pour tous.

## **B- Difficultés de ce projet**

La thèse chomskyenne est donc bien séduisante. Mais, de nouveau, qu'est-ce qui nous garantit de son bien-fondé? Qu'est-ce qui nous assure que la langue universelle au sens chomskyen, n'est pas un mythe, ie, une illusion?

En effet,

a) d'abord, la thèse chomskyenne n'est qu'une hypothèse explicative, et a priori en quelque sorte : qu'est-ce qui nous permet par conséquent, de pouvoir être assurés de sa vérité, ie, de l'existence effective de sa grammaire universelle innée, ou d'un noyau commun à toutes les langues (qui nous laisse ainsi l'espoir de réaliser une véritable langue universelle)?

Si il est vrai qu'on constate de nombreux points communs entre les langues, en effet, comme par exemple : des phrases, des verbes, etc., qu'est-ce qui nous assure que ce n'est pas dû à d'autres causes possibles?

b) Pourquoi pas le hasard? Par exemple, le fait qu'il y a eu des échanges culturels ; ou encore,

c) pourquoi les langues ne dériveraient-elles pas historiquement d'une langue commune unique? (évidemment, ici, on postule alors que l'existence originaire d'une langue universelle n'a pas été qu'un mythe).

Ou

d) pourquoi pas en rendre compte par une sélection naturelle?

De plus, ne pourrait-on pas objecter à Chomsky que rien ne nous assure qu'il ne tombe pas, dans ses recherches, sous le coup de l'illusion propre à tout observateur situé par définition dans une culture déterminée?

En effet, si notre thèse selon laquelle nous ne pouvons jamais sortir de notre propre schème conceptuel est vraie, alors, rien ne peut jamais nous permettre de vérifier le bien-fondé d'une telle thèse. Peut-être projette-t-il encore sur les autres langues, des caractéristiques propres à la sienne, ce qui l'empêche de comprendre les différences des autres langues. Peut-être même participe-t-il d'une entreprise radicalement occidentale, ou rationaliste, qui veut tout réduire à l'identique.

Enfin, son hypothèse étant a priori, nous n'avons de toute façon aucun moyen de la vérifier.

## **Conclusion**

Le projet de réaliser une langue universelle nous a paru impossible en raison du fait que la langue est un découpage conceptuel de la réalité, ce qui fait que toute entente réelle est à jamais impossible. Mais il nous semble possible, toutefois, qu'il existe une langue universelle au sens d'une structure universelle de toutes les langues. Certes, nous venons de le voir, ce n'est qu'une possibilité parmi d'autres seulement, et qui pourra donc toujours avoir ses détracteurs. Mais, nous pouvons dès lors au moins émettre la possibilité que la langue universelle n'est pas un mythe. Si Chomsky a raison, en effet, alors, elle n'est pas un mythe, et l'obstacle culturel n'en est plus vraiment un. Toutefois, le seul véritable projet de langue universelle qui semble pouvoir aboutir, ou du moins être parfaitement concevable, est celui qui existe au sein des langues artificielles, puisque chaque signe employé est univoque et n'est que formel, et, de plus, elle existe de fait.

<http://sergecar.club.fr/cours/langag1.htm>

### **Leçon 23. Structure du langage**

Il est admis communément que le langage est la fonction grâce à laquelle la *pensée* s'exprime à l'aide de signes. Mais cette définition va peut-être un peu trop vite en besogne, car quel contenu attribuer à la pensée qui traverse le langage ? Le chimpanzé qui s'exprime pour avertir ses congénères d'un danger se sert d'un cri, mais ce cri est-il une pensée ou est-ce un simple *signal* pour provoquer la fuite devant le prédateur ? On a pu répertorier une trentaine de sons utilisés par les chimpanzés entre eux : celui de la faim, de l'inquiétude, de l'appel, de l'alarme, etc. faut-il y voir un langage ?

Ce n'est pas la même chose que de considérer le langage comme moyen d'expression et de le voir sur le modèle des langues humaines, de se servir d'une langue humaine comme modèle du langage. S'agissant de l'homme, nous ne pouvons manquer de définir le langage comme expression de la pensée. Mais le terme *d'expression* n'est-il justement pas plus large que celui de *pensée* ? Ce qui est en jeu donc, c'est non seulement la différence entre le langage animal et le langage humain, mais la caractérisation précise de la manière dont se produit la signification dans l'usage du signe. Comment le langage parvient-il à signifier ?

\* \*  
\*

### **A. Le système des signaux**

Quand vous vous approchez d'un buisson où se tiennent des oiseaux, vous pouvez remarquer qu'il y a des modifications dans la modulation de leur chant. L'oiseau module son chant suivant la présence d'une espèce hostile, neutre ou amicale. Il ne le fait pas évidemment pour lui-même, mais pour ses proches qu'il avertit de cette manière. C'est-à-dire, qu'en tant que *locuteur* il émet, dans un certain langage, une *information* vers un *interlocuteur*, ses congénères. Difficile de refuser de voir là un langage. Nous voyons, par de simples observations, que les mammifères et les oiseaux expriment leurs besoins et leurs émotions par des cris. De là à considérer les besoins et les émotions comme des formes rudimentaires de pensée il n'y a qu'un pas, que l'on franchit très vite en prêtant à l'animal un langage analogue au nôtre.

1) Cependant, il est possible, en suivant les analyses de la *psychologie du comportement* tirée de Pavlov d'éviter une telle conclusion. Quand le chimpanzé voit la panthère approcher de l'arbre au pied duquel il se tient, il *réagit* par la fuite. On dit qu'un *stimulus* déclenche une *réponse* :

A                      -                      ⇨                      -                      C  
(vue du prédateur) (comportement de fuite)

Dans cette perspective, comme le montre H. Laborit, on ne laisse à l'animal que trois types de comportement : *la fuite*, *l'inhibition*, ou bien *le combat*. Nous savons qu'il est possible de provoquer des stimuli et de les *associer* à des comportements. C'est ce qui se produit dans le dressage. C'est ce que Pavlov définit comme *réflexe conditionnel*. Le chien qui appuie sur une manette quand s'allume la lampe rouge, a été dressé à le faire au moyen de répétitions d'expériences. On peut ainsi de manière artificielle fabriquer un *signal* conditionnel pour déclencher un comportement. La liaison entre le signal et le comportement n'est pas *pensée*, elle est purement mécanique, répétitive, de l'ordre d'un automatisme acquis. Il suffit de rendre ce schéma un peu plus complexe pour donner une explication comportementaliste du

langage. Quand le guetteur pousse un cri, cette fois-ci en direction de toute sa tribu, il émet un *signal*, ce signal joue le rôle d'un stimulus indirect, celui qui correspondrait au *stimulus* direct de la vue du prédateur. La troupe de singes réagit et s'égayé aussitôt dans les arbres.

A (cri du guetteur) ↗

↙ B (vue du prédateur)

C (comportement de fuite)

On peut dire qu'une *information* circule entre les animaux, mais il faut alors prendre garde au caractère purement réflexe de cette transmission. Dans le dressage, on utilise en quelque sorte des montages de réflexes qui se trouvent dans le système nerveux, tout particulièrement dans la moelle épinière. Le rapport entre le signal conditionnel et le stimulus premier n'est pas *pensé* par l'animal, il est seulement reproduit comme pure réaction. En d'autres termes, le signal n'est pas *intelligent*, mais bel et bien mécanique. Personne ne contestera que dans la Nature les animaux disposent d'un *système de signaux*, mais pour parler de langage, il faudrait prouver qu'en réalité il dispose d'un *système de signes* porteur d'une pensée, ce qui n'est pas la même chose. Ou alors, nous devons réviser notre définition précédente et appeler *langage* tout système de signaux.

Pavlov sur ce point avoue lui-même son allégeance au paradigme mécaniste de Descartes qui dans ses *Lettres* ne dit rien d'autre. Descartes précise en effet que « notre *corps* n'est pas seulement une machine qui se remue de soi-même, mais ...il y a aussi en lui une *âme* qui a des pensées<sup>[1]</sup> », ce qui sous-entend que le corps de l'animal est une machine qui se remue de soi-même, tandis que le corps humain est habité par la pensée, ce qui implique deux formes différentes d'expression. La *pensée*, entendue de cette manière, désigne tout autre chose que de simples *réactions* venues du corps telles que les *cris* (ce qu'il nomme des *passions*). La pensée est intellectuelle, elle est une *pensée réfléchie*. C'est cette pensée, qui est le propre de l'homme, qui peut-être exprimée par différents signes, que ce soit des signes verbaux ou gestuels. « Les muets se servent de signes en même façon que nous de la voix »<sup>[2]</sup>. Non seulement cela, mais il faut encore ajouter que la structure du système nerveux de l'animal fait aussi que ce qui est obtenu par le *dressage* chez lui entre encore dans la même catégorie que les *cris*. « Si on apprend à une pie à dire bonjour à sa maîtresse, lorsqu'elle la voit arriver, ... ce sera un mouvement de l'espérance qu'elle a de manger, si l'on a toujours accoutumée de lui donner quelque friandise, lorsqu'elle l'a dit ; et ainsi toutes les choses qu'on fait faire aux chiens, aux chevaux et aux singes ne sont que des mouvement de leur crainte, de leur espérance et de leur joie, en sorte qu'*ils les peuvent faire sans aucune pensée* »<sup>[3]</sup>.

Il est pourtant assez difficile de comprendre ce que peut bien vouloir dire « crainte », « espérance » ou « joie » sans conscience ! La crainte enveloppe la représentation d'un danger à venir, l'espérance la représentation d'un futur, la joie une plénitude de conscience momentanée. Peut-on réduire ces émotions à des mouvements mécaniques du corps ? Comment prétendre y voir seulement des réponses organiques sans élément de conscience ? Ma montre ne connaît pas la joie, la crainte ou l'espérance. Ce n'est qu'une machine. L'animal, lui éprouve des sensations, possède une mémoire et donc établit des associations entre le présent et le passé. Il ne peut pas semble-t-il « réfléchir » sa pensée dans des concepts et s'exprimer dans un langage abstrait, mais toute *ré-flexion* suppose nécessairement une première *flexion*. Cette flexion première de la pensée est *pensée immédiate*, une pensée immédiate qui rend possible chez l'homme la pensée réfléchie. La psychologie du

comportement doit nécessairement reconnaître cette dimension de pensée immédiate, même si elle veut nous faire renoncer à l'idée selon laquelle l'animal serait doué de pensée, au sens de la pensée réfléchie. Il peut se trouver dans la Nature que certains animaux disposent d'organes capables de reproduire la parole humaine, mais posséder un tel organe et en user pour exprimer des pensées à l'image de l'homme est une autre chose. « Les sourds et muets inventent des *signes* particuliers par lesquels ils expriment leur pensée », mais « ce qui fait que les bêtes ne parlent point comme nous, est qu'elles n'ont aucune pensée, et non point que les organes leur manquent. Et *l'on ne peut dire qu'elles parlent entre elles* ; mais que nous ne les entendons pas ; car... ils nous exprimeraient aussi bien leurs pensées s'ils en avaient<sup>[4]</sup> ».

Le texte de Descartes est très clair. Le cri est déjà une *expression*, mais il n'est pas une *idée*. Cette expression peut-elle donner lieu à une *information* ? Il est indéniable que dans leurs cris, les animaux transmettent quelque chose à leurs proches. Est-ce que ce n'est pas plus qu'un signal ? L'abeille éclairieuse qui danse devant la ruche semble utiliser un *code* très précis pour indiquer la direction dans l'espace et la distance d'une source de nourriture. Il serait assez compliqué de reproduire par *concept* ce message dans notre langage humain : « là bas, au sud-ouest, environ trois cents mètres, nourriture ». Ne peut-on voir dans la danse un *signe* qui renvoie à un *signifié*, le lieu où sont les fleurs ? Pour dire la même idée, l'homme doit disposer plusieurs phrases et user d'une syntaxe. La question reste entière.

Repérons, pour l'instant, les distinctions les plus importantes entre langage animal et langage humain selon la linguistique :

1° le langage chez l'animal, est *inné*, héréditaire, toujours le même pour une même race d'abeilles ou d'animaux. Il ne s'est guère modifié depuis des millions d'années. Il relève de l'*hérédité biologique*. Le langage humain par contre est *acquis*, il est enseigné et l'enseignement passe justement par l'acquisition de signes. Il relève donc de l'*héritage culturel* et non pas de l'hérédité biologique. Il a connu des changements très importants dans l'Histoire, à un rythme qui est beaucoup plus rapide que celui de la Nature. Le langage est en constant devenir dans l'Histoire des hommes.

2° Le langage de l'animal est très bien adapté à l'expression de certaines situations naturelles, tellement d'ailleurs que cela marque ses limites les plus étroites. Von Frish, le chercheur qui a travaillé sur le langage des abeilles, a ainsi pu montrer que les abeilles ne pouvaient pas dire une hauteur dans leur langage. Si on leur met une coupe d'eau sucrée sur un pylône, elles sont seulement averties de l'emplacement au sol et elles tournent en rond sans trouver la coupe. Aucune fleur ne pousse dans les nuages et il n'y a donc rien de prévu dans le langage des abeilles pour dire « en haut ». Cet exemple nous montre la rigidité du langage animal. Tout à l'inverse, les mots humains possèdent une immense souplesse d'emploi qui les rend capable de quasiment tout dire, sans se limiter à quelques situations d'expérience bien repérées dans la Nature.

3° On ne voit pas comment les systèmes de signaux pourraient devenir des éléments de *communication*. L'abeille, qui voit l'éclairieuse exécuter sa danse, ne lui répond pas par un autre message. Les abeilles répondent au message par une *conduite*. L'abeille éclairieuse donne ainsi à la limite un ordre ou une *information*. Les autres ne répondent pas au message par un autre message. Tant qu'il n'y a pas de réponse linguistique, il n'y a pas de *dialogue*, or n'est-ce pas justement la vertu du langage humain de constamment pouvoir ébaucher un dialogue ? Le langage humain sollicite immédiatement une pensée ; même quand il est rudimentaire, il entame un dialogue. Il n'est pas voué d'abord à donner une information unilatérale ou un ordre.

4° Ces caractères précédents sont ramenés par les linguistes à des structures du langage. On dit que le langage animal est dépourvu d'*articulation* et que le langage humain est *articulé*. Cela implique que les éléments du langage animal sont très stéréotypés et ne peuvent pas se décomposer pour être utilisés différemment dans un autre énoncé. La direction et la distance de l'objet figuré dans la danse ne sont pas séparables du bloc que forme l'information. Ce genre de signe ne ressemble pas à des mots que l'on peut déplacer dans d'autres contextes, que l'on peut prendre au sens propre ou au sens figuré etc. Un discours humain peut s'analyser avec précision dans des termes très identifiables. Bref, le mot a une remarquable aptitude à *symboliser* une pensée complexe, ce qu'un système de signaux ne peut pas faire.

On peut donc en déduire que ce n'est pas seulement une différence *quantitative* qui sépare le langage animal du langage humain, au sens où nous disposerions de milliers de mots par rapport aux 35 sons du chimpanzé. La différence est plus radicale, c'est une différence *qualitative*. Ce n'est pas un langage de la même *nature*. Le langage de l'animal exprime une pensée immédiate, liée à la prescription des besoins. Il est orienté vers l'adaptation au milieu. Il est d'abord fait pour prolonger les réactions instinctives immédiates.

Mais cela ne veut pas pour autant dire que l'animal soit dépourvu d'*intelligence*. Cela ne veut pas dire que l'intelligence et le *langage* soient non plus identiques. Il y a au moins trois formes distinctes d'intelligence : 1) *L'intelligence abstraite* qui se meut dans le pur concept comme en mathématiques (celle que mesure le QI). 2) *L'intelligence relationnelle* qui régit les rapports entre les individus. C'est ce qui donnera à certains une grande habileté dans la manière de faire travailler ensemble des personnes. 3) *L'intelligence concrète* qui est ingéniosité, habileté à résoudre des problèmes pratiques. C'est le type d'intelligence de l'inventeur ou du bricoleur astucieux. La culture occidentale nous a habitués à valoriser surtout l'intelligence abstraite, celle du concept ; aussi, quand on se tourne vers l'animal, on voudrait qu'il soit intelligent à notre manière, on aimerait le voir faire des opérations mathématiques ou s'exprimer dans un langage conceptuel comme le nôtre. Comme il n'y parvient pas, on déclare un peu vite que l'animal n'est pas intelligent. Si nous ne pouvons pas comprendre le langage des animaux, ce n'est pas parce qu'ils n'ont pas de pensée, ce n'est pas parce qu'ils ne communiquent pas, mais que l'homme ne parvient qu'avec difficulté à penser une intelligence qui n'est pas modelée sur le modèle de la sienne. Par opposition à la langue humaine, qui nous sert de référent dans la comparaison, le langage animal est assez pauvre, stéréotypé. Il est erroné de croire que les animaux signifient comme les êtres humains, sous la forme de phrases, en manipulant des concepts, et élaborant une représentation. Ce qu'il faut comprendre par contre, c'est que beaucoup d'espèces animales manifestent un très haut degré de formes d'intelligence qui ne sont pas forcément développées chez l'homme<sup>[5]</sup>. Le dauphin a une conscience très aiguë de ses proches, il est à tout instant prêt à leur porter secours. Il perçoit avec un sonar, comme en volume et garde avec son environnement une conscience d'unité, là où l'être humain pense et perçoit dans la séparation. Certaines espèces animales sont douées d'une ingéniosité remarquable. Le castor possède un sens étonnant de la fabrication des digues. Il sait organiser une structure, repérer si elle est correcte ou pas, la réparer dès qu'un défaut apparaît. Beaucoup d'oiseaux savent faire des noeuds, ce dont les singes semblent incapables. Certains insectes tissent comme l'être humain et avec un soin tel que l'on croirait les coutures faites à la machine à coudre. Mais comment comprendre cette intelligence qui ne passe par des concepts? Comment comprendre une pensée qui n'élabore pas un projet avant de le réaliser? Une pensée non intentionnelle peut-elle être intelligente?

Même si l'animal ne s'aventure pas de lui-même en dehors de la *pensée immédiate*, il est important de reconnaître l'intelligence, la richesse et la complexité de la pensée immédiate. N'en déplaise aux partisans du paradigme du *mécanisme*, l'homme n'a pas le privilège de

l'intelligence, de la sensation, de la mémoire et des sentiments. L'animal est capable de souvenirs, d'émotions, de frustration, de jalousie, et d'attachement. Rousseau d'ailleurs admettait que c'est par la *liberté* que l'homme se différencie de l'animal et non pas la pensée. Parce que l'animal est déjà une Vie qui s'éprouve elle-même, il enveloppe déjà la dimension de *l'affectivité*. L'erreur serait de conserver une conception trop réductrice de l'intelligence. Chaque espèce vivante est dotée d'aptitudes et de moyens d'information qui lui sont propres. Les zoologues contemporains admettent aujourd'hui que plutôt que de vouloir penser l'animal sur un modèle humain, il faudrait tenter de cerner la spécificité de chaque espèce dans sa forme de conscience et son type spécifique d'intelligence. Les travaux entrepris pour tenter d'apprendre à des chimpanzés un langage humain, avec des pastilles de couleur, ou l'utilisation du langage des sourds-muets avec le gorille ont une pertinence, mais les résultats restent décevants. Dans le principe ils sont limités. Ce langage n'est pas naturel. Il vient de l'homme, le singe ne l'invente pas. On s'étonne alors du fait que, lorsqu'il s'en sert, c'est surtout pour exprimer un besoin et non pour tenter une « réflexion » à l'image de l'homme. Le chimpanzé n'arrive pas à établir un *raisonnement causal*. Il ne sait pas utiliser une syntaxe. Il peut manipuler des mots, sous la forme de morceaux de plastique, mais il ne parvient pas à les manipuler pour faire des phrases cohérentes, ce que l'enfant sait faire très vite. Il est pourtant assez ingénieux, capable de se servir d'un outil et de résoudre des problèmes pratiques. La femelle chimpanzé apprend à son petit comment on prépare un bâton et comment on l'utilise pour manger des fourmis avant d'être attaqué. L'intelligence n'est pas enfermée dans la manipulation des concepts, elle l'excède, l'intelligence créatrice dans la Nature ne se limite par à l'intelligence conceptuelle chez l'homme..

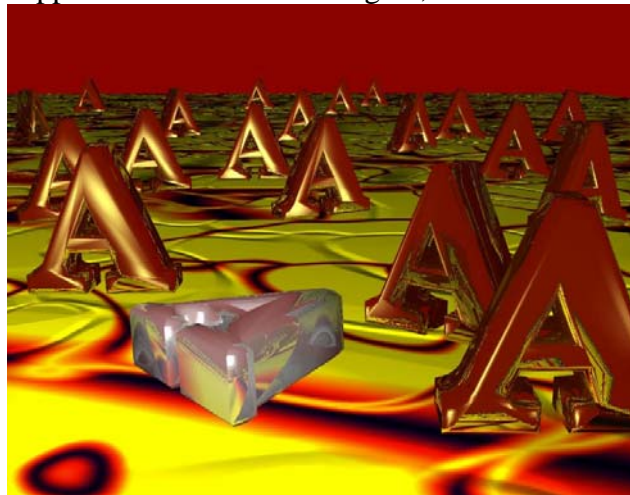
## B. Le système des signes

Venons maintenant aux éléments de linguistique de base que nous devons assimiler pour aborder l'étude du langage humain. La *linguistique* est définie comme un sous-ensemble de la *sémiologie*, science qui étudie les éléments cognitifs tels que les signaux, les indices, les icônes, les symboles et autres signes linguistiques.

1) Le langage humain est un système de *signes*, mais tout d'abord, cela exclut-il toute valeur de signal ? Le langage humain conserve, dans certains cas, une valeur de signal. Quand un régiment défile et que le sergent crie « halte », les soldats *réagissent* par un *comportement* en claquant les talons pour se mettre au garde-à-vous. On peut dire que le mot « halte » est une sorte de *stimulus* capable d'entraîner une *réponse* qui est ici une réponse *active*. Il en serait de même pour tout emploi du mot à caractère de provocation *émotionnelle*. Un cri qui demande "à l'aide !" est de cet ordre. Tous les *ordres* brefs rentrent dans cette catégorie ainsi que les *appels*. Le sergent se sert du langage comme d'un simple signal. Ce qui est remarquable dans cette situation, c'est qu'en fait, comme il s'agit d'un signal d'action, l'homme qui entend n'a pas besoin de chercher à « comprendre » ou à « interpréter ». Il suffit qu'il se borne à répondre au signal par un *conditionnement* qui a été appris.

Le processus de réponse à un signal par un conditionnement n'est pas *intelligent*. A la limite dans ce cas, le stimulus peut ne pas passer par la parole et être aussi efficace. C'est ce que l'on rencontre dans le système de signaux du *code de la route*. Le panneau de circulation est d'abord un *signal* avant d'être un *signe*. Il ne requiert qu'une simple reconnaissance conditionnelle et non pas une interprétation. A la limite, pour qu'il soit efficace, il doit être simple et suggestif pour ne pas appeler une réflexion quelconque. On ne demande pas à l'automobiliste une *réflexion* mais surtout des *réflexes* ! C'est le signe qui invite la réflexion, le signal lui invite surtout le réflexe. Le code de la route vient quadriller le fonctionnement social des transports routiers ; il en fait la régulation quasi-mécanique, selon une théorie qui s'apparente à la physique des flux. L'automobiliste, du point de vue du code, n'est pas

supposé d'abord très intelligent, il est seulement supposé *informé*, ce qui n'est pas la même



chose ! On souhaiterait même qu'il réponde mécaniquement aux sollicitations des signaux, comme un animal bien dressé, car cela permettrait d'éviter les accidents ! Si devant le panneau « ralentir » je réagis immédiatement de façon conditionnelle en levant le pied, je fais exactement ce que l'on souhaite que je fasse. Les concepteurs des systèmes de signaux savent qu'il faut faire simple et direct, qu'il faut modeler le signal sur une simple réaction, et éviter toute ambiguïté qui pourrait éveiller une réflexion. Avouons-le, dans le principe, nous ne sommes pas loin de la situation du chien de

Pavlov devant la lampe rouge avant que la décharge électrique n'arrive !

Pourtant, l'homme reste ce qu'il est, c'est-à-dire un être *intelligent* capable, de par sa pensée, d'interpréter des signes et en un sens chez lui, même le signal est pensé, mais c'est là une pensée minimale, puisqu'elle se résume à un ensemble d'automatismes qui ont été acquis. C'est cette information que l'on donne dans l'apprentissage du code.

2) La spécificité du langage humain doit se caractériser par le type d'intelligence propre à l'homme, et donc par un certain nombre de traits fondamentaux des *systèmes de signes*. La pensée conceptuelle chez l'homme ne se développe vraiment que dans l'usage des *signes*. C'est l'aspect que retient tout particulièrement la linguistique contemporaine. La *linguistique structurale* est concernée par le langage en tant que système de signes. Pour être plus précis, ce qu'elle analyse, ce sont d'abord les *signes verbaux*.

Qu'est-ce exactement qu'un *signe* ? Pour acheter un bouquet, j'utilise un billet de banque ou de la monnaie. Réduit à sa forme concrète, le billet n'est qu'une feuille de papier, il ne vaut pas grand-chose. Mais ce n'est pas ainsi que nous le considérons dans l'échange ; nous en faisons le symbole d'une certaine somme d'argent, voire d'une quantité d'or déposée à la banque. Le billet en fait *représente* une certaine somme d'argent. Ce qui fait sa valeur est une *abstraction* instaurée par la représentation. Nous pouvons dire, de même, que le mot *représente* une idée ; il est un *son* concret qui sonne à l'oreille, que le perroquet sait répéter, mais c'est surtout un son qui possède un *sens* dans une langue. Privé de sa représentation, le billet est un bout de papier sans valeur, privé de son sens, le mot est une sorte de gazouillis curieux qui n'a plus d'intérêt qu'esthétique. C'est notre expérience en présence d'une langue dont nous ne comprenons pas un seul mot. Les gazouillis du chinois, le chant rauque du russe ont chacun leur charme - quand on n'y comprend rien.

Un signe est donc un substitut symbolique d'une réalité *posée par la pensée*, qui correspond à la manière dont la pensée s'exprime chez nous autres humains. Parler avec des mots, c'est en quelque sorte se donner une image auditive des idées qu'ils représentent, les évoquer, les dire, les échanger. Attention, nous devons comprendre des *idées* et non des *choses*. Le mot « pomme » renvoie à cette chose sucrée et douce qu'est la pomme. Pourtant quand je le prononce, ce que j'ai en vue, c'est l'*idée* de pomme. Le mot « liberté » ne renvoie à aucune « chose », mais il désigne aussi une idée. Même quand nous pensons à la pomme, nous n'avons pas en vue telle ou telle pomme, mais un *concept*, le genre auquel correspond ce fruit la pomme. Le concept est dans son usage, inséparable du mot. Les mots nous permettent

de *nommer* des aspects de plus en plus complexes de la réalité. La pomme *golden* n'est pas la *reinette* ni la *canada*. Un genre se subdivise en différentes espèces, il est par nature abstrait.

Quand nous disons que le langage utilise des signes, nous voulons par là expliquer qu'il permet de composer des *énoncés symboliques* dont la vocation est la *signification*. La signification suppose le partage d'un *sens*. L'homme parle non seulement dans le but d'*agir*, (des signaux pourraient suffire), mais surtout dans le but de *signifier* à autrui. Une valeur élémentaire des systèmes de signaux montre qu'ils ont une vocation de transmission d'*informations*, mais un système complexe de signes peut aller plus loin. Dans le langage humain, le moindre mot peut-être exprimé, compris, commenté, expliqué etc. en bref, la signification se déploie dans les valeurs de la communication. Cela nous montre que la vocation pratique du langage n'est pas son plus haut degré, le langage trouve davantage dans la *communication* du sens sa vraie valeur plutôt que dans la visée d'une action.



3) Reste à rendre compte de la structure par laquelle la signification est inscrite et se déploie dans le langage. Partons du plus petit élément pour remonter vers le plus large. Un *son* musical quelconque ne signifie rien. Si on analyse la verbalisation dans son découpage le plus fin, on obtient un son qui peut ne pas prendre de signification. Le son « i » dans « nid », est seulement un son, ce n'est pas encore du *sens*. Une langue est faite à partir

de certains sons. On parle en linguistique de *phonèmes*. Chaque langue utilise une gamme de phonèmes et ceux-là seulement. C'est un peu comme dans la musique modale, où il existe une gamme dont le musicien ne s'écarte pas. Une trentaine de sons suffisent pour fabriquer une langue comme le français. Il est remarquable que les langues n'utilisent pas les mêmes phonèmes, certains leur étant communs et d'autres pas. En français et en allemand, il y a un son « ü » et « é » que l'on ne rencontre pas en anglais. Cela explique nos difficultés pour apprendre une langue nouvelle. Nous sommes habitués aux phonèmes de notre langue maternelle, nous butons sur ceux qui ne figurent pas dans la langue qui nous est habituelle. Un locuteur anglais aura toujours tendance à lire les « ü » pour le « ou », car dans sa langue « ü » n'existe pas. L'allemand à l'inverse prononcera très bien ces phonèmes, car il les a dans sa langue. Le russe est très avantageux, car sa langue est très riche en phonèmes, ce qui lui permet de parler pratiquement toutes les langues européennes sans déformation. Le découpage analytique en phonèmes est ce que les linguistes nomment la *seconde articulation* du langage.

Il faut aller plus haut pour trouver la signification. Si j'entends vaguement une conversation, je pourrai repérer des sons, mais cela ne me donnera pas des bribes minimales de signification. J'entendrai « rendez-vous »... « acheter », « non »... Ces éléments premiers sont les *monèmes* ou plus petites unités signifiantes. Ainsi je pourrai dans la conversation être frappé par quelques mots et dire: « d'après ce que j'ai vaguement entendu, il devait être question de la vente d'un appartement, de plusieurs personnes car il a dit « on ». Le monème est une sorte d'atome de signification, ce qui ne l'identifie pas au nom, ni à la seule racine. Le mot « chantons » ne contient pas qu'un seul monème mais deux : il y a le mot *chant* qui possède un sens, mais aussi la terminaison *-ons* qui indique la première personne du pluriel. Les monèmes d'une langue comprennent donc toutes les racines et tous les suffixes et

préfixes qui permettent de décliner diversement les *racines*, de composer des verbes, des adjectifs, des adverbes etc. On peut avec seulement quelques milliers de monèmes constituer des centaines de milliers de mots qui font une langue. Les linguistes donnent cette analyse pour la *première articulation* du langage.

Mais cela n'est pas encore réellement la signification. Des mots projetés pêle-mêle ne font pas une signification. La pensée ne peut pleinement s'achever que dans la *phrase*. Le sens n'est en fait ni contenu dans les phonèmes, ni dans les monèmes, il se cristallise dans des *énoncés linguistiques*. Ce qui compte, ce n'est pas la longueur ou la brièveté d'une énonciation, c'est sa capacité de rendre la *totalité de l'idée*. Si, devant un danger d'effondrement d'un étalage quelqu'un crie « attention, sauvons-nous », la phrase est courte, mais l'idée est claire et complètement exprimée. Les mêmes mots pourraient très bien se rencontrer dans un autre énoncé linguistique où ils revêtraient un autre sens. « Je fais ce travail avec attention », « il a sauvé la situation ». On rencontrera ailleurs le - *ons* , le *nous* etc. Ce qu'il importe de noter, c'est que la signification se manifeste dans une *totalité*, mais cette totalité est exprimée avec des éléments, des parties qui sont des mots. La compréhension d'autrui impose justement une *saisie globale* et jamais fragmentaire. Une *intention de signification* de la conscience est une totalité de sens qui se manifeste dans une totalité expressive et celui qui l'entend ne peut la comprendre qu'en totalité.

### C. Le système de la langue

Les énoncés linguistiques appartiennent eux-mêmes à un tout plus élevé, celui de la *langue*. Quelle idée nous faisons-nous d'ordinaire de la langue ? Pour le sens commun, la langue est une sorte de collection de mots dans laquelle nous puisons pour communiquer nos pensées à autrui. Jusqu'à présent, nous ne nous sommes pas écarté de cette manière de voir, parce que nous n'avons pas encore considéré la langue comme une structure globale et surtout comme *système*. Nous pourrions donc nous en tenir à cette représentation de la langue comme une vaste collection de mots structurés suivant ces deux articulations phonétique et significative. Une langue présente un vaste vocabulaire qui permet de combiner les mots dans des phrases.

Mais c'est sans compter sur l'importance de la langue en tant que tout. Une doctrine, considérée comme un acquis de la linguistique structurale, soutient que la langue forme un *système* qui ne renvoie qu'à lui-même. A cet égard, dans l'usage empirique de la langue, nous partageons un certain nombre de préjugés que la linguistique contemporaine a voulu dénoncer : 1) Nous voyons la langue comme une sorte de nomenclature. Pour parler, il suffirait de se servir des mots en piochant dans la langue comme on prend les pièces adéquates dans une boîte de puzzle. 2) Nous supposons donc que la pensée est déjà constituée avant le langage. 3) Que les différences sont perçues dans la réalité par la pensée avant de pouvoir être traduites dans les mots. 4) Nous avons une telle confiance dans le langage qu'il nous semble naturellement en rapport avec ce qu'il désigne dans la réalité.

Reprenons ces idées tour à tour. Pour les linguistes contemporains, la langue n'est pas une nomenclature, elle n'est pas une simple collection de mots. Le croire reviendrait à penser que



la langue est comme une sorte de table de multiplication dont on devrait apprendre toutes les formules pour s'en servir. La linguistique regarde au contraire la langue comme un tout qui fait *système*, tout dans lequel tous les termes sont en relation interne. Le tout précède la partie. L'enfant qui apprend sa langue maternelle ne l'apprend pas de manière fragmentaire. On ne peut apprendre de manière

fragmentaire qu'un *code*, tel le morse, mais cela suppose qu'auparavant on est *déjà* acquis un langage. L'enfant ne peut pas apprendre sa langue non plus par un conditionnement, ce qui serait le cas si elle n'était qu'un système de signaux. Il l'apprend *intelligemment* en pénétrant en quelque sorte dans « l'esprit de la langue » qu'il reçoit de ses parents. Son intelligence se développe à l'intérieur de différenciations mises en place par la langue, parce que l'intelligence elle-même travaille de façon globale. C'est de cette manière donc que l'enfant entre dans le champ de la culture. Il apprend les choses par leurs noms, il découvre que tout a un nom et il se met à demander le nom des objets et la signification des noms qu'il ne connaît pas. Il pénètre par là simultanément dans le *réseau* des règles sociales, des interdits, des prescriptions. Il gagne dans l'acquisition du langage un éventail complexe de symboles qui sont à l'œuvre dans la culture dans lequel il vit. Enfin, on ne peut pas dire que la langue soit une chose extérieure à la pensée, car nous aurions bien du mal à définir ce que serait une pareille pensée sans le langage.

La langue n'est pas une collection de mots, mais un système qui comporte une *structure* rigoureuse dont on ne peut pas faire ce que l'on veut. A la limite, pour suivre le fil du structuralisme, nous ne parlons pas, nous *sommes parlés* par la Langue. De la conception structuraliste de la langue résulte donc une forme de relativisme, le *relativisme linguistique*. De même, pour ce qui est de l'inconscient, nous sommes travaillé par la structure de l'inconscient, comme nous sommes régi par les structures en vigueur dans notre société et notre culture. La structure est comme une trame sur laquelle sont cousus les individus. Le réseau de la langue et de son système ne sont pas moins importants que les autres structures, mais à maints égards plus importants, car la langue est le cœur de la culture. La pensée est donc ici relative à la langue.

Il serait alors tentant de parler d'un conditionnement individuel par le langage, mais le terme est impropre, puisqu'il s'applique surtout aux systèmes de signaux. Le système de la langue ne nous apporte pas seulement des mots pour nous exprimer. Disons plutôt que la linguistique entend montrer que la langue nous communique des *pensées*, une *manière de penser* et de s'exprimer. La pensée n'existe pas de manière individuelle, différenciée, en dehors de la langue, elle se développe *dans* la langue, mais comme la langue forme un système de différences valides dans une communauté donnée ; et cela dans le cadre général de la communication. Il est clair qu'en entrant dans la langue, nous assimilons aussi les représentations de la conscience collective du peuple qui la parle. Comme le dit une formule populaire « *Héritage de mots, héritage d'idées* ».

Pourtant, si avant le langage la pensée est somme toute confuse, elle ne peut sortir de la confusion qu'en rencontrant le langage. Il est naïf de penser qu'il suffit d'appliquer à chaque objet de la réalité la désignation qui lui convient. C'est faire comme si le monde de la pensée était *déjà* ordonné dans des catégories que le langage n'aurait qu'à reproduire. Le linguiste dira que les catégories de la pensée ne peuvent apparaître qu'avec le langage. Avant la structuration du langage, le monde perçu n'est qu'un magma indifférencié de sensations, d'images, ou de souvenirs. Ce n'est même pas un amas confus de « choses » indistinctes puisque le concept de « chose » appelle une désignation par un mot. C'est le langage qui permet de discriminer dans cette confusion. L'enfant qui apprend une langue sort de cette confusion sensorielle pour effectuer une mise en place de son monde propre à travers les mots qu'il apprend, de telle sorte qu'il met simultanément en place des distinctions dans le réel en apprenant les distinctions dans les mots. L'enfant qui apprend à parler ne dispose pas d'une pensée toute faite, il apprend à distinguer, à séparer dans la structure de la langue. Il n'apprend donc pas un catalogue de mots, son intelligence pénètre dans *l'esprit de la langue* maternelle et s'y éveille. C'est à partir du moment où l'enfant se met à parler qu'il devient

réellement plus intelligent que le bébé singe. L'enfant éprouve un *pouvoir créateur* immanent à la langue. On ne peut pas dire que la langue soit apprise par conditionnement, comme c'est le cas des systèmes de signaux. La langue est une structuration intelligente qui parle à une intelligence et l'enfant qui apprend la langue y découvre peu à peu le pouvoir de la pensée. C'est au moyen du langage que peut s'effectuer le pouvoir de *l'analyse* de la réalité. Ainsi, le phénomène *homéostasie* est identifié à travers un mot, il est isolé par le mot. Le mot traduit le fait qu'un phénomène a été caractérisé. Plus le savoir progresse, plus il développe un vocabulaire technique. Il en est ainsi de tout domaine technique et c'est en partie ce qui fait que nous avons du mal à entrer dans ce que nous pouvons très bien considérer comme un simple jargon de savant.

La langue joue donc un rôle fondamental dans la mise en place de la culture, tant et si bien que nous pouvons dire que langue et culture coïncident. Ce que nous connaissons se voit donc prédéterminé par le langage. Que dire alors de la perception et de ce qu'elle peut nous livrer? Les différences sont-elles dans la réalité ou dans la langue? Prenons un exemple. Dans l'arc-en-ciel, un français, d'accord avec la plupart des occidentaux, distingue, violet, bleu, vert, jaune, orange et rouge. Ces distinctions sont en fait des concepts qui appartiennent à une certaine culture et qui sont déposés dans une langue. Le *phénomène* arc en ciel est lui continu, sans rupture nette, sans distinction précise. C'est nous qui posons des distinctions par l'analyse. De là suit qu'il est possible de trouver des langues qui ne feront pas la même analyse de la réalité (cf. le langage des Hopi). La langue propose un système de différences. Le gallois utilise un seul mot pour dire à la fois bleu et vert. Par extension, il est tentant de dire que tous les phénomènes de la réalité sont en fait repérés d'abord à travers le langage. Quelle langue mieux que l'arabe est donc à même de parler du désert? L'arabe possède une immense variété de termes pour désigner le milieu du désert. Là où le français dira « chameau », l'arabe sera capable d'employer des centaines de mots différents en traduisant toutes les nuances de l'analyse : race, état de grossesse etc.). L'esquimau peut dire la neige et ses différents états avec une complexité très riche. Dans ces deux cas la langue propose une analyse très développée que ne possède pas une autre langue, analyse qui poserait bien des problèmes aux traducteurs. Cela ne veut pas dire que l'esquimau ou l'arabe voit autre chose que le français. Non. Sa langue l'aide surtout à *repérer* des éléments de la réalité. Le français est tout à fait capable d'apprendre à voir et à nommer, il se trouve seulement que sa langue naturelle ne l'a pas préparé à détailler un phénomène auquel il n'est pas habitué.

D'un autre côté, si un système de signes détermine un sens, il peut laisser aussi une grande latitude d'expression et d'interprétation. Le pouvoir créateur de la langue rend possible une invention permanente de signification. Chaque individu parlant une langue acquiert un certain savoir de sa langue qui est sa *compétence linguistique*, un système intériorisé de règles dont dépend d'après Chomsky chaque *performance*, ou énonciation effective d'une phrase. Plus la maîtrise de la langue est complète, plus elle autorise une expression complexe et raffinée. Il y a dans le langage une faculté qui a pour caractéristique universelle la *créativité*. C'est cette créativité qui rend possible 1) la *paraphrase* qui fait que nous sommes capable de renouveler la désignation d'une référence objective, 2) la *critique* qui nous permet de l'améliorer, 3) c'est aussi elle qui permet au langage de se prendre lui-même comme objet dans une *réponse*, 4) ou bien de se prendre lui-même comme référence, dans le *commentaire*, enfin, 5) c'est la créativité du langage qui lui permet de fonder la communication et donc le *dialogue*.

Nous voyons donc que la linguistique modifie notre façon de nous représenter le rapport entre le signe et la réalité. Dans l'attitude naturelle, le signe est spontanément perçu comme commandant à la réalité et il finit par se confondre avec la réalité. Telle est le fondement de la croyance commune dans le pouvoir magique du *verbe*. Le linguiste regarde comme une forme

*d'animisme* l'idée selon laquelle on pourrait manipuler la réalité en manipulant des mots. Le pouvoir magique du verbe suppose une relation entre le *nom* et la *forme* que la linguistique justement récuse.

Les *signes* de la langue sont posés par les linguistes comme *arbitraires* par rapport à la réalité. Le son « s-oeu-r » (l'image acoustique) n'a aucun rapport avec le concept de « soeur », il pourrait tout aussi bien être figuré par « cheval » ou « ficelle ». Saussure propose d'employer le terme de *signifiant* pour désigner l'image acoustique employée par une langue et d'employer le terme de *signifié* pour désigner le concept auquel il renvoie. D'une langue à l'autre, les signifiants utilisés seront différents, même quand ils renvoient au même signifié. Telle est la célèbre théorie de *l'arbitraire du signe*. Le sens de l'arbitraire ne contredit pas du tout l'idée générale que nous venons d'exposer de système de la langue. Le locuteur d'une langue ne dispose pas de liberté gratuite vis-à-vis des désignations présentes dans la langue. La désignation résulte d'une *convention* entre les sujets parlant une même langue. Le mot *arbitraire*, dans la théorie de l'arbitraire du signe « ne doit pas donner l'idée que le signifiant dépend du libre choix du sujet parlant (on verra plus bas qu'il n'est pas dans le pouvoir de l'individu de rien changer un signe une fois établi dans un groupe linguistique) ; nous voulons dire qu'il est *immotivé*, c'est-à-dire arbitraire par rapport au signifié avec lequel il n'a aucune attache naturelle dans la réalité<sup>[6]</sup> ». Le *signe* forme la totalité du signifiant et du signifié. Il y a bien une dualité, mais ce n'est pas la dualité entre le nom et la forme. « Le signe linguistique unit non une chose et un nom, mais un concept et une image acoustique »<sup>[7]</sup>. La langue, dans les relations qu'elle établit, n'est en rapport qu'avec elle-même et non avec la réalité. Le sujet parlant trouve dans la langue un réseau de différences qui n'est pas celui de la réalité. La dualité entre le plan de la nature, de la réalité et celui du langage est ainsi pour la linguistique entière. La langue forme un système de signification qui fait que le sujet parlant n'a pas dans la langue un contact avec la réalité, mais avec sa culture, dans la relation du système de différences repérées dans la langue.

Où est donc la relation du signe avec la Nature ? Il existe certes deux catégories de signes, le *signe naturel* et le *signe artificiel*. Par exemple, la fumée est le signe naturel du feu. Le fait de percevoir un signe amène la pensée logiquement vers l'autre, dans une relation qui est présente dans la Nature. Sur un plan seulement logique, le signe naturel est le plus souvent un indice. On appelle *indice* un fait immédiatement perceptible qui nous fait connaître quelque chose à propos d'un autre fait qui ne l'est pas<sup>[8]</sup>. Ce qui est plus important, c'est que dans la relation humaine, le corps d'autrui, le visage de l'autre sont signifiants à partir du *langage naturel* de l'expression. Le *signe naturel* est celui dont le rapport avec la chose signifiée résulte des lois de la Nature. Ce n'est pas le cas du langage humain. La langue relève avant tout du *signe artificiel*, c'est-à-dire de celui dans lequel le rapport entre signifiant et signifié n'est pas inscrit dans les lois de la Nature, mais dépend de la sphère de la culture et de ses *conventions*. Tels sont aussi les système de signes comme ceux des mathématiques, de la

logique, de la musique. Les symboles +, -, <, >, ö, sont des signes qui résultent entièrement d'une *convention* et pas de la *nature* des choses. De même pour la notation des notes de musiques. Il y a un seul cas où le langage humain pourrait faire penser qu'il est du côté du langage naturel celui où des mots imitent des sons naturels. En français, le mot « coucou » semble directement calqué sur le chant de l'oiseau qu'il désigne. «



Fleuve », « effluve » ont une sonorité assez bien appariée à ce qu'ils désignent. Ce phénomène de *mimétique* se rencontre dans toutes les langues. Mais ce n'est pas la loi générale de formation des mots, ce ne sont là qu'exceptions qui confirment la règle. On ne voit pas pourquoi « arbre » serait adéquat à la forme qu'il désigne. Ce n'est pas plus indiqué que « *tree* ». Le rapport entre le son et la forme n'a rien d'évident dans de tels exemples.

Mais c'est justement cette question du rapport entre le langage et la réalité qui fait pour le philosophe justement problème, c'est-à-dire le rapport entre le *nom* et la *forme*.. Le point de vue de la linguistique consiste à ne pas vouloir se prononcer sur ce problème de fond. On peut reconnaître un mérite à l'analyse linguistique, c'est de faire de la relation du nom et de la forme un vrai problème que justement le sujet empirique ignore. Nous voilà donc en présence de problèmes difficiles. On pourrait penser que la *signification* implique le fait de communiquer à autrui des *différences reconnues dans la réalité*, ou éprouvées dans le vécu, or ces thèses nous disent plutôt que la signification renvoie à des *différences structurées dans la langue* et pas dans la réalité, puisque justement cette réalité sans la langue n'est que confusion. La signification se manifeste comme une sorte d'effet interne de fonctionnement de la langue. C'est ce qui explique la difficulté des traductions. Que *signifie* un texte anglais ? Essentiellement un sens déployé dans des distinctions que propose la langue anglaise. L'analyse des phénomènes réels serait tout autre dans une autre langue, car elle serait un autre système de significations. Appelons *relativisme linguistique* cette tendance générale à vouloir ramener toute la signification à la langue. Il est clair que le relativisme linguistique ne résout pas vraiment les problèmes de fond du rapport entre le langage, la pensée et la réalité. Il en prend congé en laissant au philosophe le soin d'en discuter.

\* \*  
\*

Nous nous retrouvons avec deux types de difficultés :

1) la *signification* doit nécessairement être porteuse d'un sens et être le propre d'une *système de signes*. En parlant de *système de signaux* chez l'animal, la psychologie du comportement se permet de faire l'économie d'une conscience chez l'animal, ce qui lui permet d'éviter la question d'une pensée chez l'animal. Mais est-il vraiment possible de parler encore de langage, s'il n'y a pas de pensée ? Parler d'*expression*, n'est-ce pas nécessairement en appeler à une signification et à une pensée ? C'est au prix d'une réduction que l'on décide de manière arbitraire que l'animal ne dispose pas d'une pensée lui permettant de participer déjà proprement du *sens*. S'il y a une conscience, il y a déjà du sens, quand bien même celui-ci resterait très élémentaire.

2) En disant que le langage humain parvient à signifier à l'intérieur du système que constitue la langue la linguistique ne résout pas le problème de la signification. Plusieurs questions restent sans réponses. Il faut en effet préciser 1° qu'est-ce qui distingue la pensée et le langage, 2° Dans quelle mesure y a-t-il signification au-delà du langage ? 3° quel rapport entretient le langage avec la réalité ?

## Leçon 24. Le langage et la pensée

Pour nous protéger des assauts du monde, nous avons toujours la ressource de prendre refuge dans nos pensées. Le repli sur soi peut donner le sentiment que "je me comprends", parce que je me possède toujours moi-même, parce que ma pensée m'appartient, parce que j'y suis immergé. Mais cette intimité du moi est-elle vraiment intelligente et consciente d'elle-même ? Peut-il y avoir une pensée claire là où il n'y a pas d'expression ? Le repli sur soi pourrait tout aussi bien relever du mutisme et de la confusion. Il est bien facile de prétendre que l'homme peut s'exprimer parce qu'il « pense », mais encore faudrait-il que cette pensée soit consciente d'elle-même. Mais peut-elle être consciente en-deçà de l'expression dans un langage ?

Étrangement, la position inverse est tout aussi problématique. La linguistique, forte de ses succès, portée par la mode du structuralisme, a tenté de ramener toute la pensée au langage. Elle en vient à dire que l'homme ne pense-t-il que parce qu'il parle et qu'il est "parlé" par la langue. Mais un esprit rempli de mots et confus verbalise aussi beaucoup ! Comme l'écrit Sartre : « Il fut un temps où l'on définissait la pensée indépendamment du langage, comme quelque chose d'insaisissable, d'ineffable qui préexistait à l'expression, Aujourd'hui, on tombe dans l'erreur inverse: on voudrait nous faire croire que la pensée est seulement du langage, comme si le langage n'était pas lui-même parlé »<sup>[1]</sup>.

Formulé dans une question le problème serait celui-ci: dans quelle mesure le langage contribue-t-il à la formation de la pensée ?

### A. Le vécu et l'en deçà du langage

Le premier point à considérer est la relation entre le vécu et le langage. Distinguons les termes. Par *vécu* il faut entendre le pâtre immédiat de la conscience, ce que la subjectivité éprouve, ce dont elle fait *immédiatement* l'expérience. Le *langage*, comme système de signes, semble relever d'emblée de ce qui est au contraire *médiat*, (on parle même des *médias* ou *mass média*), il est un intermédiaire dont se servent des sujets pour communiquer entre eux. Le langage est donc plus extérieur à soi que ne l'est le vécu.

1) Allons plus loin. Le *vécu* est-il la même chose que la pensée ? La plupart du temps, ce sont deux termes qui sont pris comme des équivalents. Le mot *pensée* peut désigner plusieurs aspects du mental et de ses productions. a) Les *modes de conscience* : ma perception de la pluie sur les carreaux ou ma démarche d'addition de mes comptes mensuels. Une image, un souvenir, sont mes « pensées ». b) Plus précisément, le mot *pensée* peut s'entendre comme un *concept*, une idée précise sur laquelle porte ma réflexion.



Dans le premier sens, il est clair que je n'arrête pas de penser toute la journée ce qui inclut le fait de beaucoup verbaliser. Dans le second sens, je ne pense que lorsque je *réfléchis* vraiment, le reste du temps, je ne pense pas vraiment. La pensée c'est donc le *flux de la conscience* et son objet peut fort bien être une *idée*. L'idée est l'objet de la pensée, ce que la pensée pense, en bref, la *forme* qu'elle a en vue, qu'elle tient sous le regard de l'intellect.

On ne voit pas très bien comment une idée pourrait être pensée sans des *mots*, sans un langage. Par contre, le flux de la conscience peut exister sans le langage, sous la forme de conscience immédiate. Le vécu, dans le flux temporel de la conscience, n'est pas toujours *verbalisé*. Il arrive qu'il ne le

soit pas. C'est par exemple le cas des *sentiments*. Au moment où, marchant dans une rue de boutiques de luxe, je me trouve face à face avec un homme dans la misère qui me tend la main, je ne peux pas ne pas éprouver un trouble. Cet homme exprime tant d'angoisse, tant de souffrance et d'humiliation que je ne peux pas être indifférent. La misère, la souffrance sont présents entraînant avec eux un sentiment d'affliction, de pitié, un haut-le-cœur devant la possibilité d'un tel état de chose au milieu de tout cet appareil. Le sentiment est là de lui-même, il surgit et n'a pas été provoqué par le langage; il est là d'abord comme sentiment, comme affection du cœur. Ce qui fait que je l'éprouve ne vient pas des mots que je mets bien plutôt *ensuite* dessus pour commenter, voire détourner le regard, ou bredouiller en sortant mon porte-monnaie.

D'ailleurs, si bien souvent mon langage est maladroit, si je ne sais pas mettre les mots justes, cela n'empêchera pas le sentiment d'advenir de lui-même. Il me faudra *trouver les mots* pour le dire. Il y a donc un *passage* à l'expression du vécu à travers le langage qui fait qu'il est impossible de réduire l'un à l'autre. La pensée immanente au vécu n'est pas le langage. Le passage à l'expression peut réussir ou échouer, ce qui voudrait dire qu'il peut y avoir une sorte de déformation de la pensée dans le langage ou bien que la pensée s'accomplit dans le langage.

Ce passage du vécu à son expression dans le langage, d'un point de vue logique, va : a) depuis *l'immédiat* vers le *médiat*. Le vécu c'est l'immédiat de ce qui est éprouvé, ce qui se donne sans distance, tandis que le langage est par définition un médiateur de la communication, un intermédiaire. Il ne saurait être aussi intime que le vécu. b) du *singulier* au *général*. Le langage en effet est du côté de ce qui est *général*, tandis que le sentiment est dans le singulier. c) du *subjectif* vers *l'objectif*. Ce que je suis, c'est une subjectivité et le langage se présente à moi comme un élément qui fait déjà partie du monde et qui m'oblige à une objectivité.

Sous la forme d'un tableau :

<b>Vécu</b>	<b>Langage</b>
Singulier	Général
Personnel	Impersonnel
Subjectif	Objectif
Original	Banal
Immédiat	médiat
Voué à l'expérience par soi-même du sujet	Voué à la communication
Sphère privée	Sphère du collectif
Plan de l'intériorité	Plan de l'extériorité

La dualité est franche. Bergson peut écrire en ce sens : « Chacun d'entre nous a sa manière d'aimer et de haïr et cet amour, cette haine reflète sa personnalité tout entière. Cependant, le langage désigne ces états par les mêmes mots chez tous les hommes ; aussi n'a-t-il pu fixer que l'aspect *objectif* et *impersonnel* de l'amour, de la haine et des mille sentiments qui agitent l'âme »<sup>[2]</sup>. Chacun est un être singulier différent de tout autre, le poids des idiosyncrasies de l'ego vient marquer chaque vécu, et pour cette raison, le vécu est *original*. Et il est aussi original, dans le caractère neuf de chaque *instant*, dans l'apparition même de sa nouveauté. Le

langage, voué à la communication, ne peut suivre le fil du renouvellement constant du changement, il fournit donc d'abord des étiquettes commodes pour caractériser ce qui est, des étiquettes posées surtout dans le but d'entrer en relation avec autrui. J'appelle *amour* tout ce qui comporte une dose d'affection et *haine* ce qui est marqué par la répulsion. Mais ce sont des concepts abstraits par rapport à la réalité concrète. Le langage est fait de banalités utiles pour la communication, il n'est pas d'abord fait pour l'expression subtile des nuances du vécu.

Pour qu'il soit à la hauteur de l'expression du vécu, il faudrait qu'il dispose d'autant de nuances qu'il peut y avoir de degrés subtils dans les sentiments. C'est ce que disait Verlaine. Mais ce *projet de Verlaine* est en soi contradictoire. Demander autant de mots que de nuances singulières, reviendrait à multiplier les signes à l'infini. Cela ferait trop de mots à utiliser ; et quand bien même d'ailleurs nous arriverions à composer un tel langage, il resterait incompréhensible pour les autres ! Convenons donc des limites nécessaires du langage.

Les linguistes admettent que le langage est *conventionnel*. Il est conventionnel en tant que fait de signes *arbitraires* par rapport à la réalité, mais qui permettent la communication de ceux qui le parlent. C'est pourquoi il peut y avoir autant de langues. Si le langage était parfaitement calqué sur la forme de la chose, si le vécu pouvait porter cette identité, il n'y aurait qu'un seul nom et donc une seule *langue naturelle*. Chaque langue au contraire propose un mot différent pour désigner la même chose ou le même vécu. Ajoutons à cela que, de toute manière, les rapports pratiques n'exigent pas non plus beaucoup de subtilité dans l'expression. Dans un monde où chacun s'en tient à son rôle, à sa fonction sociale, il suffit qu'il y ait un code standard d'information véhiculant ce que la pensée commune est à même de rencontrer : c'est-à-dire surtout des stéréotypes. Le langage, dans les rapports pratiques, est aussi *banal*, qu'il est par nature *pauvre, anonyme et impersonnel*.

Si les ressources ne sont pas infinies, dans quelle mesure tout vécu peut-il entrer dans le dicible ? N'y a-t-il pas aussi de *l'indicible* ? Indicible signifie qui ne peut se dire, l'indicible peut-être repéré à différents niveaux :

a) Au niveau des *sentiments*, on pourrait admettre que les mots sont parfois un peu gourds, maladroits et que dans certains cas, il faudrait préférer le mutisme à l'expression. Si on considère que c'est le langage qui fait obstacle on peut en effet penser que l'expression comporte une trahison que l'on éviterait en cachant ses sentiments et ses idées. B.Parain commente à ce propos un poème de Tucev :

*Tais toi, va-t-en et cache  
Tes sentiments et tes pensées  
Que dans le profond de ton âme  
Elles se lèvent et se couchent  
comme les étoiles de la nuit  
Regarde-les et tais-toi*

*Ton coeur dira-t-il ce qu'il est ?  
Un autre te comprendra-t-il ?  
Comprendra-t-il de quoi tu vis ?  
Pensée exprimée est mensonge  
En fouillant tu troubles les sources.*

*Nourris-toi d'elle et tais toi.*

*Sache ne vivre qu'en toi-même  
Ton âme contient tout un monde  
De secrets et de visions  
Le bruit du dehors les effraie  
Les rayons du jour les aveuglent»<sup>[4]</sup>*

Ce poème laisse une impression glaciale, celle d'un désespoir secret à ne pouvoir parler. Il fait penser au repli définitif de l'autisme résolu de couper toute communication avec autrui. Il est en effet plus grave d'accuser le langage que de s'en prendre à soi-même et à sa propre incapacité. Si le langage est à ce point limité, alors il ne reste plus qu'à se taire, il ne reste que le mutisme. Parfois « nous échouons à traduire ce que notre âme ressent : la pensée demeure incommensurable avec le langage »<sup>[5]</sup> Mais pourquoi écrire un tel poème alors ?

b) De même, *les phénomènes inconscients* nous confrontent eux aussi au problème de l'indicible. Il y a l'ordre du *dit* et simultanément celui du *non-dit*. Il y a ce que j'affirme et tout ce qui est latent et que je cache ou que je connais mal. Il y a ce que j'exprime en ayant conscience de l'exprimer et ce que j'exprime sans en avoir clairement conscience. Dans la névrose s'expriment un double langage et la difficulté pour le sujet de dire, d'accepter ce qu'il refuse profondément. L'indicible ici n'est pas indicible en soi, mais relatif au discours du conscient. Il est l'ordre infra-rationnel de la pensée inconsciente que le sujet ignore ou refoule, mais qui continue de dominer son comportement. Le névrosé peut affirmer bien fort qu'il va très bien et même s'insurger avec violence contre celui qui insinuerait qu'il est déséquilibré. Le corps, le comportement, est pourtant là qui peut exprimer le non-dit, traduire le malaise, le trouble, la souffrance dissimulée. Est psychologue celui qui ne se laisse pas prendre au piège d'une parole pleine de suffisance et discerne clairement le langage du corps, la portée de l'involontaire, de l'inexprimé. Le réprimé veut s'exprimer et il le fait à travers le jeu des émotions et des actes manqués. On ne peut pas rejeter en bloc l'existence de la pensée inconsciente sans naïveté, dans la mesure où elle est cause de souffrance.

c) Il y a ce que l'on peut exprimer mais aussi ce que la pudeur convient de taire. La *vie éthique* suppose le respect d'une dimension de secret à l'égard de la subjectivité d'autrui. Nous laissons dans le non-dit ce qui pourrait blesser profondément. Par respect pour l'autre, nous évitons d'ouvrir des blessures. Il est donc des régions indicibles qui sont posées par le sens moral. « Ce que l'on ne peut pas dire » peut s'entendre au sens non d'un pouvoir, mais d'un devoir (il ne faut pas le dire). La précaution à l'égard de l'autre peut laisser place à un silence sur ce qui est susceptible de blesser.

d) Enfin, le problème de l'indicible se pose avec plus d'acuité encore dans l'ordre de *l'expérience spirituelle* ou de ce que la religion nomme la *mystique*. Il est vrai que celui qui a connu une expérience verticale de rapport à l'Absolu, de transcendance, se trouve devant une difficulté à exprimer dans des mots qui sont d'abord orientés vers ce qui est relatif. Ce n'est pas dans ce cas que la pensée soit « confuse », au sens de l'infra-rationnel, elle est au contraire d'une clarté supra-rationnelle qui fait qu'elle ne trouve guère son chemin dans la limitation des mots ordinaires. Ici l'Indicible n'est plus un relatif au sens de l'impuissance de dire, l'indicible est marqué d'Absolu. S'il y a ici une tentation du silence, elle ne vient pas d'une pensée confuse, mais d'une compréhension de l'expérience intérieure qui fait qu'elle ne peut entrer aisément dans l'ordre du communicable. Dans l'*Agenda* de Mère, édité par Satprem<sup>[6]</sup>, cet obstacle est constant. Les expériences se succèdent et se multiplient, et avec

elles la difficulté de les expliquer, de les *dire*, justement parce que ce sont des expériences très nouvelles. On est là devant quelque chose qui relève du supra-rationnel. *L'Agenda* n'en reste pas moins un formidable document d'expériences spirituelles qui deviennent accessibles dans la mesure où le lecteur croise dans sa propre expérience l'expérience de la Mère. Cela explique que la mystique se soit souvent servie des *métaphores* pour rendre par l'image ce qui ne se dit pas dans les concepts tout préparés. La métaphore suggère au niveau du sentiment, par l'image, ce qu'est la chose même. L'image sert de pont vers la saisie intuitive d'une relation subtile que le mental ne peut pas appréhender à partir de sa logique linéaire et duelle. La saisie de l'expérience non-duelle ne se fait que par un *saut* intuitif, par dessus les concepts.

Le langage est capable d'une grande souplesse d'évocation. Bergson ne se laisse pas abuser par la représentation duelle de l'opposition entre vécu et langage. Il reconnaît que ce qui fait justement la grandeur du romancier confronté à tant de limites de la langue, c'est d'être capable de les dépasser. « Nous jugeons du talent d'un romancier à la puissance avec laquelle il tire du domaine public, où le langage les avait fait descendre, des sentiments et des idées »<sup>[3]</sup>. L'expression littéraire est une véritable alchimie qui métamorphose le matériau brut reçu dans la langue ordinaire. Si les mots sont pris dans une gangue de rapports impersonnels et ordinaires, il faut toute la magie de la poésie pour les éveiller et les tirer de cette gangue primitive. Éveiller le langage tout en éveillant une pensée que l'opinion commune ne pense pas, telle est la mission de l'écrivain, de l'artiste des mots. La Parole poétique c'est aussi cette magie qui nous séduit quand nous écoutons un humoriste habile à déployer la langue, ou quand nous lisons un roman bien écrit ou de la poésie. Il y a un plaisir particulier que l'on trouve dans la beauté de la langue, plaisir que l'on ne rencontre pas dans le bavardage ordinaire ou les rapports conventionnels. Il faut louer la beauté du style, car elle nous guérit de la trivialité de la langue ordinaire! C'est à ce moment là que nous nous rendons compte que les ressources de la langue sont extrêmement riches pour qui sait en user, c'est-à-dire pour une pensée délicate et inventive. Il y a une différence entre l'usage empirique du langage et la *Parole poétique*.

Platon lui-même, philosophe rationaliste par excellence, recourt très souvent à l'usage du *mythe*, ou de la métaphore, pour passer au-delà des possibilités de la dialectique logique. L'utilisation du mythe chez Platon ne traduit aucunement une impuissance de la pensée, mais une manière habile, poétique, imagée, de suggérer un sens qui ne se découpe pas en concepts rationnels. Le mythe permet une approche du sur-rationnel que la logique n'autorise pas. Le mythe s'aventure au-delà du dicible de la rationalité. C'est ce que peut *le langage poétique* qui dans sa nature même s'émancipe des contraintes du *langage du concept*.

## **B. La pensée prise aux mots**

Pourtant, l'idée selon laquelle une pensée existerait indépendamment du langage est d'un certain point de vue très discutable. C'est la thèse de l'intellectualisme.. Par *intellectualisme* nous entendons ici la doctrine selon laquelle le *sens* est le privilège exclusif de la raison qui seule est à même de formuler une *pensée* digne de ce nom, ce qui ne saurait avoir lieu sans le langage.

Nous devons à Hegel une formulation très nette de l'intellectualisme. Que peut-il y avoir avant la formulation de la pensée ? N'est-ce pas là une pensée immédiate qui reste dans la confusion ? Le sujet conscient, tant qu'il n'a pas formulé ses pensées, demeure enclôt dans la sphère du *pour-soi*, dans son intimité, mais dans une intimité qui n'a pas été réfléchie. Or ce

qui n'est pas réfléchi, reste à l'état subjectif et ne prend pas une forme objective. Enfermé dans le *blokhaus* imprenable du moi, baignant dans mon intimité personnelle, je puis croire disposer d'une pensée claire, mais ce que je retiens par-devers moi, je ne l'ai pas encore pensé, je ne l'ai que confusément éprouvé. Vis-à-vis de l'intimité personnelle, le langage semble de l'ordre de l'extériorité, il est *l'en-soi*. Par suite, s'exprimer revient à se différencier de son intériorité pour marquer la pensée d'une forme objective, celle du mot. Le concept n'est rien sans le mot. L'expression est la synthèse de l'en-soi objectif que donne le langage et du pour-soi subjectif qu'est la pensée immédiate. S'ex-primer, c'est sortir du moi pour prendre conscience de sa propre pensée à travers les mots. L'en-soi du langage ne serait qu'une coquille vide s'il n'était pas habité par une pensée véritable. Le pour-soi ne serait que fermentation obscure de l'intimité prise en elle-même, si elle ne venait pas au jour dans l'expression d'une parole. « C'est le son articulé, le mot, qui seul nous offre une existence où l'externe et l'interne sont si intimement unis<sup>[7]</sup> ».

De là suit que toute tentative pour définir la pensée indépendamment du langage mènera à l'échec. Il serait illusoire de croire que l'on puisse formuler une pensée ayant un contenu intuitif précis sans recourir à des mots. « Vouloir penser sans mots, c'est une tentative insensée<sup>[8]</sup> ». Dès l'instant où il y a pensée, où la pensée veut entrer dans l'ordre du communicable, elle se doit de se mouler dans des mots et elle n'existe même qu'à partir du moment où elle a trouvé sa formulation dans des mots. On peut continuer à différencier deux formes de la pensée, une pensée *immédiate* et une pensée *réfléchie*. Mais il serait illusoire de croire que la pensée sous sa forme réfléchie puisse se passer des mots, où même puisse être



seulement « gênée » par les mots. Elle n'existe que dans les mots. Il serait absurde de croire que les mots constituent une gêne pour la pensée. Il n'y aurait de gêne que si la pensée existait avant son expression dans le langage, mais est-ce possible ? N'est-ce pas une illusion de croire que l'on dispose d'une pensée, si elle n'a pas été formulée dans des mots ?

De ce point de vue, qu'est donc que l'ineffable ? « la pensée obscure et à l'état de fermentation, et qui ne devient claire que lorsqu'elle trouve le mot<sup>[9]</sup> ». Si la pensée est identifiée au concept, l'ineffable tombe dans *l'irrationnel*. Il n'y a de l'ineffable que dans une impuissance de la pensée, un état de confusion mentale qui est tel que le sujet ne sait même pas ce qu'il pense et en reste à patauger dans les miasmes d'une intériorité non-différenciée. Le réel, c'est le rationnel, et le rationnel, c'est ce que la pensée est à même de formuler par concept dans un langage adéquat fait de mots. « Le mot donne à la pensée son existence la plus haute et la plus vraie<sup>[10]</sup> ». C'est dire que la pensée qui reste immédiate est d'un statut plus « bas », elle baigne dans les bas-fonds de l'intimité, et demeure dans le « faux » qui est toute cette confusion que l'on entretient vis-à-vis de soi-même, tant que l'on n'a pas trouvé *les mots pour le dire*. Nous ne pouvons pas faire l'économie de l'expression, tout en croyant conserver une soi-disant conscience de la chose-même. Le contenu proprement intuitif de la pensée en tant qu'elle vise une essence, ne se donne que dans le mot qui la supporte. « L'intelligence en se remplissant de mots, se remplit aussi de la nature des choses ».

Que se passe-t-il, par exemple, pour celui qui ne dispose que d'un vocabulaire très limité ? Pour celui qui n'a pas de signes tels que les mots ? Peut-on avoir une pensée complexe, précise, nuancée, sans un langage complexe, précis, nuancé ? *L'instruction* passe justement par l'acquisition d'un langage et plus ce langage est riche plus la pensée peut-être riche. C'est

se tromper soi-même que de croire que l'on dispose d'une pensée quand on en est réduit à bredouiller. Des grognements d'approbation ou de répulsion ne font pas une pensée. A l'inverse, un vocabulaire étendu laisse à la pensée une liberté et une souplesse d'expression qu'elle ne pourrait avoir sans cela, une souplesse qui la rend capable de tout dire. La pensée, dit Hegel, ne devient précise que lorsqu'elle trouve le mot, la pensée trouve sa réalité dans l'expression dans le langage, car avant, elle peut n'avoir qu'un fantôme d'existence et l'esprit peut-être dans la plus complète confusion tout en s'imaginant qu'il pense quelque chose alors qu'il ne sait même pas ce qu'il pense. Je ne suis *conscient* de ce que je pense que lorsque je suis capable de le formuler, de l'explicitier dans des mots. Si je n'ai pas de mots, si je suis incapable de trouver mon chemin dans l'expression, puis-je prétendre avoir conscience de ce que je pense ? Il faut avouer que non. Je ne sais pas ce que j'ai dans la tête, pas plus que je ne sais où commencent mes pensées, ni où se terminent celles d'autrui. Ma pensée reste à un état non réfléchi, de « fermentation obscure », elle ne s'est pas suffisamment clarifiée pour pouvoir se dire, soit dans mon esprit sous la forme d'une verbalisation intérieure (un dialogue entre moi et moi), soit sous la forme d'une verbalisation extérieure (un dialogue entre moi et autrui).

Cependant, ne peut-on pas justement « en se remplissant de mots » se trouver dans une grande confusion ? La confusion mentale, n'est-ce pas aussi une cacophonie des mots dans un esprit qui n'y voit plus clair ? Hegel admet l'objection : « sans doute on peut se perdre dans un flux de mots sans saisir la chose<sup>[12]</sup> ». Nous pouvons parler beaucoup pour ne rien dire de clair et de précis. Le flux de la parole peut ne pas être inspiré par une pensée, mais se développer dans une prolifération qui est du *verbalisme*. Aussi, bien souvent l'abondance des mots peut nuire à la clarté de la pensée, tandis que la retenue dans les mots peut conserver à la pensée sa clarté et sa précision. Un discours pléthorique peut ne pas contribuer à une conscience plus élevée de la pensée. Il suffit pour cela que l'attention de celui qui parle se maintienne plus dans les mots que sur ce qu'ils signifient. Il y a là un défaut du rapport de la pensée au langage qui porte le nom de *psittacisme*. Il consiste à parler avec des mots sans avoir en vue clairement ce qu'ils représentent.

On peut parler sans avoir une intention de signification précise, en se servant de la parole pour porter un autre désir que celui de partager une pensée : désir d'être reconnu, désir de se justifier, désir d'exprimer une souffrance, désir de *s'exprimer* en général pour exister à part entière. Qu'en est-il par exemple de la boulimie de paroles dans le *rap* ? Beaucoup de mots, un torrent de mots, dans lequel la musique n'a qu'une importance secondaire : plus de mélodie, un rythme scandé y suffit. Le discours se développe comme un *commentaire indéfini* de la vie quotidienne : malaise de la vie dans les cités, plaisir de la mode, rapport quotidien aux autres, égarement et solitude dans le monde etc. Le ton est monocorde, résigné, comme si l'on ne pouvait rien changer, qu'il restait plus qu'à exprimer encore et encore cette vie qui se consume dans la rue, dans la cité. En désespoir de cause, il reste alors la créativité du langage, l'invention des mots dans le verlan et les formules trouvées dans la *tchache* quotidienne. Le *rap* dans son expression est un remarquable témoignage sociologique sur notre monde actuel. Il donne à penser, mais il a aussi l'ambiguïté d'une expression dont le flot semble étourdir la pensée.

Toute manifestation dans le langage rend possible un retour sur soi. Même en parlant beaucoup pour ne rien dire, il est encore possible de prendre conscience lucidement de notre propre verbiage. Le *voir* de l'intelligence peut saisir d'un seul regard cette expression qui est certes redondante, mais a du sens. Il est pourtant étrange de remarquer qu'une pensée puisse rester indéterminée, tout en s'exprimant dans les mots, de telle façon qu'elle ne se découvre nullement en s'exprimant. Dans le *verbiage*, la pensée se noie. L'expression n'achève pas

nécessairement la pensée. L'expression peut demeurer confuse, imparfaite et cependant, elle a toujours pouvoir de se retourner sur elle-même pour prendre conscience d'elle-même. Ce dont elle a besoin, c'est d'un rapport de dialogue, mais aussi de la maîtrise plus complète de langue, d'une culture plus riche pour qu'elle puisse se comprendre elle-même.

Conséquence importante : même si nous disons que la vraie pensée ne se trouve que dans les mots, nous ne pouvons pour autant dire que la pensée, c'est le langage. Le langage et la pensée sont interdépendants, mais ils ne coïncident jamais. S'il peut y avoir verbalisme, cela ne vient pas d'un défaut qui tiendrait au langage. Ce n'est pas le langage qui parle tout seul pour ne rien dire, c'est la pensée qui tourne en rond et se répète : « la faute en est à la pensée imparfaite indéterminée et vide, elle n'en est pas au mot<sup>[13]</sup> ».

Il y a ce que Hegel nomme la « vraie pensée », et il y a le « langage ». Dans une condition idéale : « si la vraie pensée est la chose même, le mot l'est aussi lorsqu'il est employé par la vraie pensée<sup>[14]</sup> ». Mais la distinction subsiste. La pensée n'est pas le langage. On ne fait pas du sens en collant des mots au hasard les uns à la suite des autres. Le sens se structure dans le mouvement que suit une *intention de signification* de la part de celui qui s'exprime dans le langage.

### C. Le don de la langue et le geste de la Parole

Il faut reconnaître toute la pertinence de l'intellectualisme. Le langage impose à la pensée une ascèse, car il la fait passer à l'épreuve. La pensée qui veut s'exprimer doit tendre à l'objectivité. S'exprimer, c'est vouloir être compris. Nous ne pouvons pas en rester à la formule : « je me comprends ! » et nous imaginer communiquer alors que nous sommes enfermé dans le mutisme. Si je me comprends vraiment, je dois pouvoir être compris d'un autre. Le langage m'oblige à une clarification de ma pensée. La pensée doit donc laisser tomber ce qui est trop subjectif, trop confus, trop individuel, pour se diriger vers ce qui est plus universel et peut-être compris de tous. Vouloir s'exprimer, c'est vouloir dire quelque chose de vrai pour tous, et donc indépendamment de « moi ».

Ce qui est donc remarquable, c'est que l'expression tend d'elle-même vers l'universel. L'expression - à condition qu'elle ne soit pas un simple bavardage - porte vers ce qui est permanent et essentiel. Le seul fait d'entrer dans l'ascèse de la parole invite à laisser tomber l'accessoire. Les premières paroles échangées ne sont d'ailleurs le plus souvent qu'un premier pas pour en venir à ce qui importe réellement. Devoir s'exprimer dans une langue oblige la pensée à établir des rapports réels entre les concepts. L'expression nous oblige à renoncer à lier les idées selon des rapports fantaisistes qui ne vaudraient que pour nous. Nous devons trouver des rapports acceptables pour tous. Le langage est en ce sens la première des connaissances. Inversement, une connaissance digne de ce nom est aussi une langue bien faite.

1) La langue, de par sa nature a beaucoup à nous apprendre. Elle fixe des acquisitions. La pensée individuelle serait condamnée à de perpétuels recommencements, si elle ne pouvait pas fixer ses acquisitions dans des mots. Chacune de nos expériences peut recevoir une forme consistante dans les mots du langage, quand nous avons été capable de la nommer. Le langage joue le rôle essentiel d'une mémoire des idées. La langue permet de fixer les acquisitions de générations antérieures. Tout ce que l'humanité a vécu auparavant se retrouve condensé dans les formules du langage populaire. La pensée individuelle, en déployant les ressources de la

langue, recueille la moisson d'une expérience ancienne. La langue nous communique une manière de s'exprimer. Ainsi deux adjectifs différents renvoient à deux expériences différentes. Ce n'est pas la même chose que de dire d'un tableau qu'il est « beau » ou qu'il est « joli ». Les possibilités variées du langage nous invitent à raffiner notre pensée et à aiguillonner notre sensibilité pour donner aux distinctions conceptuelles un contenu intuitif précis. La langue permet à la pensée de se mesurer, de se contrôler elle-même dans son expression. Trop souvent une opinion qui n'est pas formulée restera vague, à l'état d'idées confuses. Le fait de l'exprimer à autrui oblige la pensée à détailler les idées. Or une pensée qui se précise de cette manière se délivre des fausses évidences, des convictions sommaires. Le fait même d'exprimer met à jour l'obscurité. Nous pouvons donc résumer en disant que la langue permet l'éducation, l'instruction de la pensée et son contrôle. Sans maîtrise de la langue, pas de culture digne de ce nom.

2) Ce qui ne veut pas dire que le langage soit lui-même la pensée. Une langue se parle. La *Parole* est l'expression vivante de la conscience qui donne une âme au langage. L'intention de signification qui donne naissance au cours de la Parole n'a pas son origine dans le langage et elle déborde aussi de beaucoup la seule élocution verbale. Je signifie avec la parole, comme je signifie par ma posture, mon regard, avec tout mon corps. Autrui signifie avec la moindre de ses attitudes corporelles, le moindre de ses regards. Non seulement cela, mais chacun d'entre nous signifie autant consciemment que nous pouvons aussi signifier inconsciemment. L'être humain par sa seule existence *exprime* du sens à la fois dans le champ verbal et dans le non-verbal. La subjectivité forme une totalité non scindée qui enveloppe le corps et signifie en lui. L'expression humaine est comme une gestuelle, une danse qui emporte avec elle son sens. « La parole est un véritable geste et elle contient son sens comme le geste contient le sien ». Si nous communiquons les uns avec les autres, c'est que nos paroles ne sont pas de simples mots. Ce qui est reçu par autrui, ce ne sont pas des mots, c'est une *signification* dans une totalité que forme le mot et son sens. Mais cette totalité n'est pas seulement celle du signifiant et du signifié, elle a sa provenance originelle dans la totalité de soi donnée à même l'expression. Le mot peut-être répété et enregistré par un magnétophone comme un simple son. Mais le magnétophone ne comprend pas. Il n'appréhende pas la signification, il n'est pas sensible au sens, à la vibration d'une voix, à sa chaleur et à ce qu'exprime une présence à travers les mots. Il faut une intelligence pour constituer le signe et lui donner un sens, il faut une conscience sensible pour appréhender une *présence*. C'est la Présence qui est intelligente et qui se communique dans les mots.

Certes, la pensée abstraite et le langage se constituent simultanément et non l'un après l'autre, mais ils sont ensemble portés par une intention de signification qui émane de la présence consciente. Une intelligence doit être là pour qu'une pensée abstraite puisse s'exprimer et elle a besoin du support des signes. S'il y a *interdépendance* entre la pensée et le langage, il n'y a pourtant pas *identité*. La pensée n'est pas le langage. Et il faut encore ajouter que la présence n'est ni la pensée ni le langage, elle est ce qui rend possible l'un et l'autre. La présence se pense elle-même à travers le langage en se donnant une représentation du réel. La Parole vivante est ce mouvement qui est une entrée dans l'univers du dicible et de la communication.

A y regarder de près, nous verrons que la formulation de la pensée dans la Parole est le lieu d'une véritable expérience. La Parole est une expérience vivante quand elle est portée par une *inspiration*. Étrangement, la pensée n'existe pas de manière entière avant que d'avoir été exprimée. Elle se découvre elle-même dans le mouvement de la Parole. « C'est en effet une expérience de penser, en ce sens que nous nous donnons notre pensée par la parole intérieure ou extérieure. Elle progresse bien dans l'instant et comme par fulgurations, mais il nous reste

ensuite à nous l'approprier et c'est par l'expression qu'elle devient nôtre ». La pensée inspirée marche dans l'inconnu. Elle ne sait pas entièrement ce qui sera au bout d'un projet d'écrivain, d'un discours prononcé, d'une phrase même que l'on commence. La pensée se *révèle* à elle-même tout en se formulant dans le langage. Auparavant, le sujet pouvait fort bien être dans l'ignorance de ses propres pensées. L'inspiration est précisément cet état particulier où le sujet voit en lui se manifester un débordement de sens qu'il n'avait qu'à peine entrevu avant l'expression. Il peut même s'étonner de ce qu'il a pu dire et avouer l'avoir découvert à ce moment là !

3) Cela ne veut pas dire pour autant que la pensée soit le langage. Il y a bien dans la pensée un exercice interne et un jeu d'intelligence intuitive qui peut se passer des mots. C'est par exemple ce que découvre un aphasique qui perd l'usage du langage sans pour autant perdre sa pensée. Témoin un professeur de médecine de la faculté de Montpellier qui en 1825 fut atteint d'aphasie, alors même qu'il était spécialiste de cette maladie. Lorsque plus tard son trouble régressa il pu publier ses mémoires, lui qui savait analyser mieux que personne ce mal dont il souffrait. Il écrivit ceci : « Ne croyez pas qu'il y eut le moindre changement dans les fonctions du sens intime. Je me sentais toujours le même intérieurement... Quand j'étais seul, éveillé, je m'entretenais tacitement de mes occupations de la vie, de mes études. Je n'éprouvais aucune gêne dans l'exercice de ma pensée... Le souvenir des faits, des principes, des idées abstraites, était comme dans l'état de santé... Il fallut donc bien apprendre que l'exercice de la pensée pouvait se passer de mots ». C'est un cas rare certes, mais qui n'est pas isolé. Un philosophe qui fut sujet au même trouble, Edwin Alexander va même jusqu'à dire : « Je possédais encore les concepts, mais non le langage. J'avais la compréhension du monde, de moi-même et des relations sociales, sans rien savoir, en fait, de la grammaire, ni du vocabulaire que j'avais utilisé tout ma vie ».

Ces cas sont très étranges et choquent l'intellectualisme, ils nous invitent à éviter tout dogmatisme rigide dans l'assimilation de la pensée au langage. Ils nous interrogent sur la possibilité d'une intelligence non-verbale qui serait en quelque sorte la texture fluide de l'Intelligence créatrice que le mental s'approprie dans la pensée. Cela nous permettrait de mieux cerner l'idée d'une intelligence chez l'animal qui lui aussi ne dispose pas de langage conceptuel.

\* \*

La pensée, sous sa forme abstraite de concept ou d'idée ne peut se définir indépendamment du langage. Sans les mots la pensée resterait dans sa propre confusion. Il n'en reste pas moins que l'idéation n'est pas toute la pensée, le flux de la conscience, sous son aspect immédiat d'émotions, de sentiments, d'associations vagues, d'images, de souvenirs, de pensées non-réfléchies est aussi de la pensée. Il y a dans cette pensée non-réfléchie une intelligence, mais la prise de conscience de cette pensée latente ne peut s'effectuer qu'à travers la verbalisation dans un langage. Il serait simpliste de croire que la pensée perd d'elle-même en s'exprimant dans le langage. Elle y gagne en clarté, en distinction. C'est au contact de la langue que la culture est acquise et seul un esprit cultivé peut développer en lui toutes les richesses de la pensée. Cependant, nous ne devons pas perdre de vue la menace que représente le verbalisme à l'égard de l'intégrité de la pensée.

Il ne suffit pas de savoir parler et de parler beaucoup pour savoir penser. Le déluge verbal peut refléter une pensée confuse et délirante. Tout dépend donc de la clarté de la conscience qui s'exprime, de la motivation de son intention de signification. La pensée de toute manière n'est pas le langage et on ne peut les confondre, même si leurs liens sont intimes.

## **Leçon 25. La vocation du langage**

Si nous demandions à la plupart de nos proches à quoi sert le langage, nul doute que la réponse serait « à communiquer » ! Dans le monde très médiatique dans lequel nous vivons il est entendu que le langage, est avant tout voué d'abord à la communication. Ce mot de communication est un mot magique que l'on répète à l'envie : nous vivons à l'heure des nouvelles technologies de communication, de la parole libérée et du discours permanent. De là à considérer le langage comme un moyen parmi d'autres de communiquer, il n'y a qu'un pas.

Une autre époque que la nôtre n'aurait pas donné la même réponse à la même question. Dans le monde traditionnel, le langage est enveloppé d'une aura sacrée, le langage est le lieu de révélation de *ce qui est*, au-delà du *commun* des mortels où se meut la communication. Un lettré grec de l'antiquité, verrait dans le langage une vocation qui est celle de la pensée. Un *pandit* indien qui transmet à son fils la parole des *Veda* voit dans le langage le lieu secret de la Manifestation de l'Absolu. Le langage du *Veda* n'est pas pour lui un "moyen" de communication des hommes entre eux, mais le Verbe d'expression de l'Absolu dans la Manifestation. Il fait la différence entre la langue profane de la communication est la langue védique originelle, le sanskrit, qui signifie littéralement "parfait".

La communication est-elle vraiment la vocation la plus élevée du langage ? Le *langage empirique* dont se sert la communication n'est-il pas le langage le plus usé, le plus commun, mais aussi le plus dévoyé en même temps ? Ne faudrait-il pas justement relever le langage de son usage commun pour lui redonner sa vraie valeur ? A quoi sert le langage ?

\* \*  
\*

### **A. Un langage pour communiquer**

En quel sens le langage est-il un outil de communication ? A partir du moment où existe un état social, il faut bien qu'il y ait un moyen de mise en relation des individus entre eux, un moyen de communication. Les animaux eux-mêmes disposent d'un système de signaux qui répond au besoin de faire circuler de l'information, au minimum dans le but du partage des tâches. Langage et société vont ensemble. Le dire est énoncé une banalité. Mais le langage *humain* n'est pas fondé sur la nature du signal. Il n'est seulement fait pour déclencher des conduites. Il est un instrument d'information mais pas dans un sens conditionnel, mais dans un sens plus intelligent, car son objet c'est la signification grâce à l'usage de signes et non la manipulation des signaux. Il nous est nécessaire non seulement de nous *exprimer*, ce que nous faisons de toute manière avec notre démarche, nos gestes etc., mais surtout de *communiquer* et nous communiquons avec autrui au niveau du sens.

Qui dit *communication* dit : a) *mise en commun*, relation qui s'établit, cela veut dire aussi 2) *terrain commun* où l'on se retrouve à plusieurs : mais aussi b) *ce qui est commun* au sens d'ordinaire, du *lieu commun*, de banal ; enfin, la communication, dans le sens humain de langage, (non au sens physique des vases communicants), est la *mise en commun* du sens entre plusieurs sujets, de telle manière que s'effectue entre eux un *partage* sous la condition réalisée d'une compréhension mutuelle, dont la réciprocité ne fait jamais défaut. *Communiquer* est bien plus qu'*informer*. S'informer veut dire acquérir un savoir, l'information est reçue et elle est plus ou moins bien comprise et assimilée. La communication suppose non seulement le fait de transmettre une information, mais encore de

l'avoir si bien intégrée, que nous devenons capable de la commenter, de la discuter et de retourner à un interlocuteur un avis intelligent. La communication donne lieu à un échange vivant de *point de vue*. Elle suppose implicitement le *dialogue*, mais elle n'est pas seulement le *dialogue* qui ne se construirait qu'à deux ; le mot communiquer appelle un pluriel qui peut s'étendre au-delà de deux, à trois, dix ou cent. Si nous pouvons dialoguer à deux, on communique à plusieurs.

Tant que la communication est là, chacun tire de l'échange un enrichissement *intellectuel*, puisqu'il peut accéder à un point de vue différent du sien, susceptible de l'étendre et de le compléter. Non seulement cela, mais la communication n'est pas seulement un processus intellectuel. Elle est aussi et avant tout une relation *affective*. La communication suppose une unité. En communiquant, nous ne faisons pas que partager des idées, nous partageons aussi des émotions et des sentiments, nous partageons une commune *présence*. Communiquer, c'est être ensemble, être uni. L'enrichissement que l'on tire de la communication n'est pas seulement fait pour l'intellect, il nourrit aussi le cœur. Il réalise le sentiment précieux de pouvoir *être ensemble*, et pas seulement d'être avec des « autres ». Le but de la communication c'est aussi la chaleur d'une *relation* humaine. Derrière le besoin de communiquer, il y a le besoin de la relation. Dans les termes de Rousseau, si dans l'état de nature, nous aurions pu, en animal avantageusement organisé, nous contenter des signaux naturels, dans l'état social, il nous fallait un langage. Il nous fallait un moyen pour dialoguer avec notre semblable. « Sitôt qu'un homme fut reconnu par un autre pour un être sentant, pensant et semblable à lui, le désir ou le besoin de lui communiquer ses sentiments et ses pensées lui en fit chercher les moyens ». Mon semblable, c'est celui auquel je puis m'identifier par la pitié, la compassion, et c'est aussi celui que je peux envier, aimer et haïr. C'est ce qui fait que Rousseau considère que le langage a d'abord été au service des *passions*. Ce sont des *besoins moraux* (les désirs) et qui sont portés dans la communication à travers le langage et non de simples réactions physiques (les besoins). Le langage est de toute nécessité à la fois pour s'opposer, s'entre-déchirer ou se réunir.

Cependant, la question est difficile. Nous avons vu que l'expression déborde la communication. Quel rôle exact joue le langage dans la communication ? Il assume le rôle d'un *médiateur* de la relation d'un esprit qui pense à un autre esprit qui écoute, comprend et répond. Ce médiateur, c'est la langue commune qui le fournit. Le langage n'est pas le seul foyer d'expression de la subjectivité, puisque celle-ci rayonne déjà dans la présence corporelle, mais le langage devient indispensable dès l'instant où c'est la pensée que veut se communiquer dans des *idées*. Un regard, un geste ne suffit pas à préciser une pensée, il y faut un langage capable de précision, de rigueur, et c'est là que doit intervenir la parole et l'échange des paroles. Une pensée ne peut dialoguer en toute clarté avec une autre pensée qu'au moyen d'un langage qui leur est commun. Or la *langue* est là par avance disponible pour assumer cette condition et rendre possible la communication des pensées.

La communication qui use du langage comme d'un médiateur peut pourtant ne pas réellement aboutir, abuser du langage et oublier sa valeur. Est-ce la faute du langage si les hommes ne parviennent pas à communiquer ? Est-ce au langage que l'on doit la communication ? La communication peut se convertir en simple *information*. L'enseignement à l'heure actuelle est d'abord informationnel. Il effectue une transmission de savoir. Il y a très peu de retour de l'élève, de l'étudiant, vers le professeur. L'enseignement reste axé sur une didactique d'information. Croire que les moyens extrascolaires de communication seraient meilleurs est une illusion. Le glissement de la communication vers l'information est inscrit par exemple dans la structure de la radio et de la télévision. L'auditeur et le téléspectateur sont par avance placés dans une situation de passivité qu'il faut surmonter pour autoriser un retour

qui engendrerait la communication effective. Les *mass media* sont de prime abord informatifs. Ce n'est que par une mise en commun consciente, intentionnelle, qu'ils peuvent faciliter la communication.

La communication peut aussi très souvent dégénérer en *polémique*. Il suffit que soit perdu de vue l'enjeu de la *vérité*, que l'accent d'une discussion soit détourné vers la *personne* et la communication devient une dispute, une altercation où le langage n'a plus pour fonction que de donner de quoi propulser des injures. La violence la plus élémentaire est d'abord une violence verbale. Il suffit que la condition du respect de l'autre, de l'égalité de prise de parole n'intervienne plus pour que la communication cesse. Le langage fournit à la violence ses premières armes, il est l'instrument le plus adéquat pour diviser, opposer, rejeter, semer le doute et l'incompréhension.

La communication peut aussi subir l'effet de nivellement propre à ce qui est mis en *commun*. La communication tout azimut tend à simplifier les complexités, à vulgariser à outrance, à aplanir ce que le dialogue de fond serait capable de souligner. C'est d'ailleurs un reproche souvent adressé aux moyens modernes de communication que de ramener trop souvent l'essentiel à de la banalité ou de l'élémentaire. Michel Henry disait que les médias corrompent tout ce qu'ils touchent. Ce qui est grand, beau, élevé, du seul fait d'être mis sur une scène de télévision, peut très vite sombrer dans le banal, l'insignifiant. A ce titre, peut-on prétendre que les nouveaux moyens d'information nous font beaucoup progresser ? Il est agréable de penser qu'avec des moyens nouveaux de communication plus puissants, les hommes communiqueront davantage. Mais de nouveaux *moyens* de communication ne changent pas l'*essence* de la communication, ni ce qui est communiqué. Le média seul change. On peut dire des banalités et des sottises dans des conversations courantes autant que sur Internet. Une communication par groupe de discussion ou par E-mail n'est pas davantage communication qu'une conversation entre amis. L'éloignement des personnes, la négation de la présence charnelle ne favorisent pas la communication. Le langage reste là. Il continue d'être un médiateur essentiel, et un médiateur ambivalent. Ce qui a été modifié avec l'apparition des nouveaux médias, c'est la multiplication exponentielle des mises en relation. C'est un peu comme si la conscience collective se tissait de relations de plus en plus étroites, alors qu'auparavant la communication était surtout intra culturelle. Or le risque dont souffre la communication, c'est d'être victime de l'équivocité du langage, de mettre en relation des personnes, mais qui ne mettent pas dans les mots le même contenu, ce qui entretient une mécompréhension mutuelle. La communication, si elle n'est pas fondée sur une intelligence claire, une vraie culture et une sincérité mutuelle peut engendrer une confusion. La rencontre des esprits qui fait la beauté de la communication est une rencontre au niveau du sens partagé, ce qui veut dire plus que seulement brasser beaucoup de mots.

## **B. Un langage pour dominer**

L'idée que le langage est un instrument en appelle une autre, qu'il sert à manipuler son objet en vue d'une *fin* quelconque. Effectivement. Le langage peut-être utilisé comme *moyen* de pression, de *domination* et même de *manipulation*. Dès que nous posons une fin à réaliser par le langage : vendre un produit, ramener à soi les suffrages de l'opinion publique, assurer devant autrui le bien-fondé d'une croyance, d'un choix etc. nous admettons que le langage doit être un moyen efficace de *persuasion*.

On appelle *rhétorique* l'art de bien parler en vue d'obtenir par la parole les fins que l'on poursuit. Le rhéteur est celui qui sait déployer toutes les ressources du langage pour tenter de plier la volonté de celui à qui il s'adresse pour obtenir de lui ce que l'on désire. Ce qui résulte

de la seule magie du discours ne crée qu'une *persuasion* et pas de vraies *convictions*. On ne retient rien de précis d'un discours très rhétorique, on n'y rencontre pas vraiment la conviction de raisons solidement enchaînées, mais seulement des opinions. Inversement, pour être convaincu de la justesse d'un point de vue, nous n'avons pas besoin de beaucoup de mots, mais d'une parole claire, véridique, munie de raisons. *Gorgias*, face à Socrate, est intarissable, il est l'homme de l'éloquence, l'homme d'esprit qui brille en société. Il est brillant et il sait de quel pouvoir il dispose à travers la *rhétorique*. Platon nous présente au contraire un Socrate volontairement maladroit, mais incisif dans son questionnement. Socrate ne fait pas beaucoup de longs discours mais assène question après question. Il y a là deux manières de se rapporter au langage, celle du « beau parleur », du sophiste, qui cultive *l'art de parler*, et celle du philosophe qui cultive *l'art de penser*. L'enjeu entre l'une et l'autre consiste essentiellement dans l'alternative entre se servir de la parole comme d'un outil de manipulation d'autrui ou bien laisser la parole à elle-même comme d'une voie d'accès à la vérité. Comprendre la parole comme voie d'accès à la vérité rend nécessairement économe de ses mots. La prudence devant le langage rend la pensée plus économe pour éviter l'erreur. User de la parole pour séduire, persuader ou se faire obéir, c'est en négliger l'humilité devant la vérité et préférer l'arrogance du pouvoir sur autrui que le langage rend possible. Le *bien parler* est donc non seulement ambigu, mais aussi parfois trompeur. Les tournures savantes, les figures de style, les jeux de mots, tout cela fait sont *effet*, mais l'effet est faux-semblant, il permet aussi de malmener la langue pour lui faire dire ce que l'on veut bien lui faire dire. L'effet permet de *séduire*, tout en sauvegardant *l'apparence*, y compris l'apparence d'une pensée rigoureuse ! Il est donc possible que des discours brillants, ponctués généreusement de « donc » et de « par conséquent » contiennent bien des *sophismes* que nous ne pouvons pas bien déceler, englouti que nous sommes dans le torrent des mots.

Dans l'*Apologie de Socrate*, dès le début, il y a une mise en garde. Socrate annonce qu'il n'a pas l'intention de faire venir sa femme et ses enfants pour apitoyer les juges (user du pathos pour persuader), il annonce que ses propres discours sont faits sans art, avec des mots simples, mais suivant sa méthode habituelle de dialogue. Il s'avoue éberlué du portrait que l'on a fait de lui : « j'ai presque oublié qui je suis, tant leurs discours étaient persuasifs ». Par la suite, il s'attache, en ne disant que l'exacte vérité, à montrer les contradictions de ceux qui l'accusent, usant en cela du seul pouvoir de la raison pour convaincre les juges de son innocence. La différence entre parole philosophique et parole sophistique est donc assez claire :

<b>langage sophistique</b>	<b>langage philosophique</b>
mensonge ou vérité	vérité
commander aux hommes	dialoguer avec les hommes
persuasion	conviction
pathos irrationnel	raison
s'adresse à l'émotionnel	s'adresse à l'intelligence
vise un résultat pratique	ne cherche que la révélation de ce qui est dans la parole, la connaissance éclairée

Il faudrait éplucher patiemment la méthode des conseillers en communication, le jeu de la publicité, les commentaires journalistiques, tout cela pour mieux comprendre les ressorts du « bien parler » dans le monde postmoderne. Comment y voir clair dans cet océan de mots dans lequel nous sommes jeté ? Ne sommes-nous pas parfois abusé par des sophismes, des discours habiles, mais trompeurs ?

Nul doute qu'existe une *rhétorique médiatique* qui se sert du *choc des images* pour dispenser l'auditeur de penser. Comme le dit Edgar Morin, nous vivons dans un monde de surinformation qui nous fait entrer dans un nuage d'inconnaissance. Il existe une *rhétorique politique* instrument de l'exercice du pouvoir, par laquelle le politique apprendra à imposer ses vues, à les faire triompher dans l'arène des débats publics. La rhétorique politique s'adresse au *citoyen* ou à l'assemblée des citoyens. Dans la formation que dispensent les instituts d'études politiques, la rhétorique intervient pour jouer un rôle essentiel. Le politique doit pouvoir parler de tout et tenir un discours même ce sur quoi il n'a pas de compétence particulière. Il existe une *rhétorique commerciale* qui sera l'art et la manière de s'adresser au *consommateur* pour le persuader d'acheter ce qu'on lui propose. Le marketing est la méthode pour obtenir cette fin, méthode qui fait un usage très important de la rhétorique. Cela va du bonimenteur de marché qui vante ses ouvre-boîtes à la publicité télévisuelle. Il y a une maxime importante dans le marketing : « un bon vendeur vendrait n'importe quoi » ! Son habileté rhétorique le rend capable de vendre aussi bien des encyclopédies, des voitures, de la lessive, des soutiens-gorge que... des bombes ou de la drogue ! Ce qui fait sa compétence propre, c'est son art de parler, ce n'est pas ce dont il parle. Il existe une *rhétorique religieuse*, celle des sermons enflammés du prêtre en chaire, du prédicateur religieux qui exhorte le croyant. Aux USA ce sont même des shows religieux qui sont montés autour des prédicateurs. Le charisme de certains religieux leur confère une autorité certaine, mais cette autorité se traduit d'abord par une parole puissante et persuasive.

En clair, il y a un jeu rhétorique du mental quand l'ego veut exercer sa puissance de manipulation sur l'autre. Il y a une rhétorique passionnelle, une éloquence de l'idéaliste enthousiaste. Celui qui sait « bien parler » c'est celui qui sait « bien s'exprimer » dans la parole c'est aussi le « beau parleur » dans un sens très particulier. Le « beau parleur » est celui qui est habile ; il sait subjuguier et tenir en haleine ceux qui l'écoutent, il sait aussi jouer la comédie et éblouir par son numéro d'acteur. Le beau parleur possède une bonne maîtrise de la rhétorique, c'est un orateur conscient de son *pouvoir* et même du charme qu'il peut exercer par la parole. De son habileté il tire un pouvoir. Bien parler veut donc dire plusieurs choses : c'est bien s'exprimer, mais aussi savoir persuader habilement, savoir convaincre, savoir séduire par le discours, et par là savoir diriger autrui. Savoir bien parler donne en général un pouvoir sur autrui ou donne *le* pouvoir. La valeur d'outil de domination du langage ne doit donc pas être sous-estimée. Elle correspond à un fait qui est celui de l'exercice du pouvoir. Partout où est en jeu une autorité s'exerçant sur des hommes, il y a un usage de la parole comme puissance directrice : pour persuader, pour ordonner, dicter, commander. Là entre en jeu l'emploi de la rhétorique du pouvoir.

Mais attention, cela ne veut pas dire qu'il faille se méfier de tout discours pour peu qu'il soit élégant. La vérité n'exclut pas la beauté de l'expression et même le recours aux métaphores poétique. Ce qui compte, ce sont les motivations de celui qui parle.

### **C. Un langage pour penser**

Il ne faut pas confondre le *langage* dans son essence et son *usage* instrumental, soit comme outil de communication, ou comme instrument de domination. Le langage n'est pas un

instrument au sens où la pioche est un instrument pour creuser un trou. Quand on parle d'instrument, on oppose l'homme et la Nature. La pioche, le flèche, le marteau sont des instruments parce qu'ils interviennent dans une fabrication. Or le langage n'est pas un outil pour fabriquer une chose et ne se situe pas dans une opposition à la nature. Il est dans la nature de l'homme qui ne l'a pas fabriqué, au lieu d'être un instrument de communication, il est le lieu de l'exercice de la pensée de l'homme. C'est ce que nous devons appeler la *vocation logique* du langage.

Prenons garde donc à ce qui est implicite dans l'acception courante de la valeur du langage comme un instrument. Dire que le langage est un *instrument* implique qu'entre le langage et le sujet, il y a une *distance* telle que le sujet peut se saisir du langage comme d'un outil parmi d'autres. Mais qu'est-ce que c'est que cette pensée en dehors du langage ? Ne vivons nous pas notre rapport au langage sur un mode différent ? Nous *vivons* spontanément dans le langage, comme le poisson vit dans l'eau et cela depuis l'aube de notre culture. Nous ne pouvons pas nous distinguer en tant que sujet du langage qui ne serait qu'un instrument. Voir dans le



langage un instrument voudrait dire que la pensée pourrait exister sans ce « moyen » d'expression qu'est le langage. Ce n'est pas absurde, mais cela demanderait une élucidation précise. Enfin, que le langage soit un instrument voudrait dire qu'il est un *moyen* et non une fin, au sens où l'expression pourrait s'achever en lui, sans qu'il soit nécessaire d'aller au-delà. Ce n'est pas non plus évident. Ces présupposés sont-ils pertinents ? Et si le langage n'était pas seulement un instrument ?

En un sens, à la rigueur, si le langage peut-être dit *servir* à quelque chose, c'est qu'il sert à penser. Le verbe *penser* désigne alors l'acte de la pensée se mouvant dans les mots, la pensée raisonnant dans le langage, pour se trouver et se dire. Dans ce cas, ce n'est plus la pensée au sens des modes de conscience qui me traverse l'esprit, non pas "une" pensée en général, mais la Pensée au sens de la réflexion, privilège de l'homme comme être pensant. Dire que le langage sert à penser, c'est dire que sa vocation s'accomplit comme expression de la *raison* raisonnante. La pensée rationnelle suppose une forme de verbalisation, même quand elle est un dialogue de l'âme avec elle-même. La pensée suppose la logique et la logique ramène au *logos*. En ce sens, c'est la philosophie qui rendrait le plus justice au langage dans sa vocation la plus élevée. Si le *bruit des pensées*, au sens de la conscience immédiate, n'est pas encore la Pensée vraie, c'est que nous devons porter à l'acte de penser une attention toute particulière. On pourrait presque dire que le philosophe le fait par métier. L'intellectuel le fait par engagement. Le scientifique par rigueur et méthode. L'érudit par le soin et la mémoire. Dire que le langage est fait pour penser, c'est dire que la raison peut construire avec le langage, peut connaître avec le langage, peut créer avec le langage. Cela demande un travail spécifique. Le langage vient accomplir la pensée quand celle-ci y effectue une prise de conscience de soi, quand la pensée devient intelligente au contact des mots et que son seul objet n'est plus que l'action mais la *vérité*. Que faisons-nous dans notre introduction à la philosophie sinon cela ; nous apprenons à conduire notre pensée de manière logique et cohérente.

Le langage a pour vocation la *connaissance*, que celle-ci prenne la forme systématique d'une *science*, ou bien qu'elle prenne la forme plus souple du développement d'une

philosophie. Mais dans ces deux cas, le langage prend alors une forme rationnelle et se structure sous la forme du *concept*. Tant que la pensée ne s'est pas formulée elle-même dans le concept, elle n'a pas encore structuré ce qui en elle mérite le nom d'une connaissance transmissible. Le langage n'est pas la connaissance, mais le mental a besoin du langage pour exprimer la connaissance. Il y a dans le *voir* de l'intelligence un pouvoir qui ne se réduit pas au brassage des mots. Le langage permet l'expression de la pensée en lui donnant une forme qui d'emblée se porte vers l'universel. Raisonner avec des mots, c'est déjà être invité à sortir de la bulle de notre intimité. Entrer dans le langage par la porte de la pensée, c'est être invité à aller au delà des limites de la pensée personnelle.

#### D. Un langage pour révéler

Nous pourrions estimer avoir tout dit sur la vocation du langage en disant qu'il sert à penser. Et pourtant. Il y a la pensée du mental et il y a peut-être une Pensée au-delà du mental. La langue nous apporte beaucoup plus qu'un moyen de communication, de pouvoir. Elle possède aussi des qualités esthétiques que la littérature et la poésie développent, car elle permet d'exprimer non seulement dans le concept mais aussi par l'*image*. Le « bien parler » ne se réduit pas à un parler pour tel ou tel résultat. Il peut avoir aussi la signification de bien exprimer, d'exprimer avec beauté, d'exprimer *la* beauté. L'alternative n'est pas seulement entre : *bien parler* pour quelque chose (plaire au peuple, conquérir l'électorat, vendre...), et *bien penser* (pour ne pas se laisser bernier dans l'opinion, bien raisonner en philosophie, être logique dans son comportement, être rigoureux en mathématique, bien argumenter en histoire, géographie...). La langue est elle-même une invitation poétique, langage du cœur autant que de la raison. Cette valeur *sensible* est aussi ce qui permet au langage d'exprimer, ou de faire pressentir, le sentiment de la beauté. Le langage, au lieu d'être trivial et commun, parce que tourné vers l'action, peut-être aussi poétique. Le poète, l'écrivain, font vivre une valeur plus



haute du langage, en lui rendant sa fonction métaphorique, sa musique intérieure, son pouvoir de charmer le cœur et d'appeler l'imaginaire. On dit parfois que le langage ordinaire « use » des mots de manière triviale, que la poésie est un « usage » différent, mais c'est faux. Il faut retourner cette formule. *La Parole est originellement poétique*. C'est le langage empirique qui en use de manière triviale, qui fait du langage un simple instrument. L'investissement poétique de la Parole n'est pas une utilité parmi d'autres, mais un retour à la Source d'où coule toute signification dans le langage.

Nous voici au seuil des ultimes approches de Heidegger dans *Acheminements vers la parole*. La Parole n'est poétique dans son essence que parce qu'elle est toujours déjà confiée à l'Être. Parler, au sens le plus élevé, ce n'est pas bavarder, ni communiquer; c'est dire *ce qui est*, révéler le sens de ce qui, dans le silence de l'Être, peut être dans le dicible. Le langage est capable de refléter dans la Parole la valeur de la *vérité*, parce qu'il appartient originellement à l'Être comme son *pouvoir de révélation* le plus intime. Doué de la Parole, nous sommes porté dans la sphère du sens de

*ce qui est* et c'est pourquoi la *compréhension* du sens de l'existence est une vocation plus haute de la parole que la simple communication. Ce n'est pas sans raison que les philosophes ont vu dans le langage avant tout ce qui doit dire la vérité. Et c'est à ce titre que justement le langage ne "sert" pas, et qu'il s'achève en lui-même. La vérité est, dans la connaissance, sa propre récompense. Elle n'a pas à être *utile* à quelque chose, ou même à donner une satisfaction d'érudit, ou une consolation quelconque. La vérité est ce qui me met en rapport avec l'Être, sans le détour d'une quelconque "utilité". C'est seulement sur le fondement du rapport -faux ou authentique- à *ce qui est*, que notre pragmatisme utilitaire, nos ambitions, notre volonté de puissance se construisent. La vérité ou le mensonge dans notre rapport à l'Être décide de tout le reste.

Ce que Heidegger a redécouvert, c'est qu'il y a dans la poésie un mystère de la Parole que la raison logique n'atteint pas, un mystère qui s'épanouit quand nous devenons capable d'écoute. Devenir capable d'écoute, c'est entrer en communication avec le silence qui réside entre les mots, le silence qui fait que les mots sont eux-mêmes portés. «Toute vraie écoute retient son propre dire. Car l'écoute se tient en retrait dans l'appartenance par laquelle elle reste liée en propre à la résonance du silence ». Heidegger découvre qu'il y a un art d'écouter la Parole poétique qui est herméneutique, art de l'interprétation. Il applique cette méthode à la lecture de poème de J. Trakl, de Novalis. Et c'est exactement ce type de lecture qui donne sa profondeur à des textes très anciens comme ceux des *Upanishads* de l'Inde, ou le Rig Veda. C'est ce qui permet de comprendre la poésie philosophique des présocratiques.

Si la parole est révélatrice du sensible, c'est que ce *que nous sommes* vient se refléter dans le langage. Notre parole nous ressemble, elle est aussi superficielle, frivole, avide, fausse, stupide, bornée, insensible que nous; comme elle peut aussi être innocente claire, franche, forte, et en même temps intelligente, sensible, profonde et délicate; ce que nous sommes quand notre vie est plus vraie. Le dilemme proposé entre un langage qui "sert" à "penser" ou à "parler" n'est pas du tout gratuit. Ce qui est en jeu dans notre rapport au langage, c'est au fond notre propre compréhension de l'essence de la Vie. D'où cette démarche, au premier abord étrange, de Stephen Jourdain qui dit faire de la *méta-poésie* en lieu et place de la métaphysique.

\* \*

Le langage n'a-t-il de vocation qu'utilitaire? La valeur du langage tient-elle au souci d'efficacité de la communication? Ce n'est pas parce que le langage *commence* dans la communication, que sa vocation la plus haute doit pour autant *s'achever* dans le fait d'être un *outil* de communication. Le langage n'a pas essentiellement pour vocation de « servir ». Il est davantage qu'un moyen d'expression, de communication ou de domination. Le souci mercantile que nous mettons à ne considérer que la valeur de communication dans le langage est le signe d'un investissement pauvre de la Parole. Mais ce regard est tout à fait cohérent avec notre ère c'est ce qui permet le babillage gai, l'humour, le bavardage et la dérision des média. La Parole qui n'a plus rien à dire de profond et d'essentiel se replie dans les *jeux* de mots. Mais ces mots sont eux-mêmes *révélateurs* et pas un seul instant ils n'ont été de simples outils dont on peut faire tout et n'importe quoi.

## Références bibliographiques

Bouquet, S. ( 1992) : « La sémiologie linguistique de Saussure : une théorie paradoxale de la référence ? » *Langages*, 107, pp.84-95.

Bronckart, J.P. (1977) : *Théories du langage : Une introduction critique*. Bruxelles : Pierre Mardaga.

Chomsky, Noam (1967) : *Le langage et la pensée ; Réflexions sur le langage*. Paris : Champs Flammarion.

Duval, R. (1993) : *Sémiosis et pensée humaine*. Francfort : Peter Lang.

Edelman, G. (1992) : *Une biologie de la conscience*. Odile Jacob.

Fehr, J. (1992) : « La vie sémiologique de la langue » Esquisse d'une lecture des notes manuscrites de Saussure. *Langages*, 107, pp. 73-83.

Fehr, J. (1995) : « Le mécanisme de la langue ». Entre linguistique et psychologie : Saussure et Flournoy. *Langages*, 120, pp.93-105.

Fodor, J.A. ( 1975) : *The language of thought*. Cambridge Mass : Harvard University Press.

Martinet, André (<sup>1</sup>1996) : *Éléments de linguistique générale*. Paris: Colin (deutsche Übersetzung (<sup>2</sup>1963): *Grundzüge der allgemeinen Sprachwissenschaft*. Stuttgart : Kohlhammer.

Normand, C. (1995) : « Le cours de linguistique générale : métaphores et métalangage. » *Langages*, 120, pp. 78-90.

Richard J.F. (1992) : « De la psychologie générale à la psychologie cognitive. » Dans : *Cours de psychologie*, Vol. 1, R. Ghiglione / J.F. Richard (Eds.), Paris : Dunod, pp.159-188.

Saussure, F. de (1972 [1916]) : *Cours de linguistique générale*. Édition critique préparée par Tullio De Mauro. Paris : Payot.

Saussure, Ferdinand de (1990) : *Cours de linguistique générale*. Publié par Charles Bally et Albert Séchehaye. Avec la collaboration d' Albert Riedlinger. Édition critique préparée par Tullio de Mauro. Postface de Louis-Jean Calvet. Paris, Payot (Bibliothèque scientifique Payot).