

C. Le sens de la langue

I. Un langage des animaux ?

a. Un moyen de communication

On parle souvent de communication. Il faut communiquer (médias, tel. Portable, chat sur internet, etc.) Mais qu'entendons-nous par « communiquer ». L'invention du langage sms par exemple (à proscrire dans les dissertations et commentaires !) est-elle le signe d'une créativité de la langue, voire de la création d'une langue ou est-ce que le langage n'est pas plus complexe, dont ce genre d'invention de toucherait qu'un aspect ?

Déjà, première distinction entre langage animal et langage humain. Ne s'agira pas dans ce cours de trancher le débat (les animaux ont-ils une conscience ?) mais de voir la différence fondamentale entre la communication animale et le langage humain (même si cet aspect, la communication, ne peut être biffé).

Par exemple, *Le langage des abeilles* (K.V.Frisch) (1948)

(1) Quand une abeille isolée découvre un butin, on la marque avant de la laisser retourner à la ruche

(2) Peu après, on constate qu'un groupe d'abeilles, parmi lesquelles ne se trouve pas la première, se rend au même endroit. Il a donc fallu que la messagère ait informé ses compagnes

(3) En effet, rentrée à la ruche, elle s'est livrée à une danse que les autres ont suivie. Cette danse peut prendre deux formes :

a) soit un simple cercle, si le butin se trouve à moins de 100 m de la ruche

b) soit un huit si le butin est à rechercher entre 100 m et 6 km (ici, l'inclinaison de l'axe par rapport au soleil indique la direction du butin, et la rapidité de la danse précise la distance)

2) Conclusion de cette expérience : les abeilles disposent d'un système de communication. En effet, on retrouve les caractéristiques principales d'un langage.

(communication : exige l'appartenance à une **même espèce** et l'usage d'un même **CODE**)

1- un **symbolisme** : la forme et la fréquence de la danse renvoient à une réalité constante et d'une autre nature (le butin)

2- un **système** : dans le cas de la danse en 8, 3 éléments sont combinés

3- l'exercice d'une **relation** : le message ainsi organisé est destiné à des individus qui possèdent ce qui est nécessaire pour le comprendre

La communication entre les abeilles passe ainsi par des signaux. Il serait certainement abusif de parler de signaux mécaniques mais ce qui est intéressant c'est que ces signaux n'ont pour finalité que l'utile immédiat. Il ne s'agit pas de transmettre une pensée mais bien plutôt d'être efficace : le langage des abeilles obéit à principe impérieux : la survie de la ruche. C'est le besoin qui produit cette danse, un besoin vital.

Bien sûr, on peut comme Montaigne identifier le langage humain au langage animal : l'un et l'autre, pour lui, sont naturels et non issus d'une convention.

Montaigne part du constat de cette communication animale pour dire que les animaux parlent tout comme l'homme. Il donne donc à la communication animale pleine valeur de langage : "qu'est-ce autre chose que parler, cette faculté que nous leur voyons de se plaindre, de se réjouir, de s'entr'appeler au secours, se convier à l'amour, comme ils font par l'usage de leur voix?" (Montaigne, Les Essais, II, 12)

Précision : si Montaigne peut soutenir la thèse d'un langage animal, c'est parce qu'il a d'abord nié la spécificité du langage verbal par rapport à la communication par gestes. Pour lui, le corps signifie tout entier. Il estime même que l'immédiateté et la publicité avantagent la communication par gestes sur la communication langagière.

Bref : si les animaux parlent tout comme l'homme, c'est parce que le langage est naturel. Etant naturel, il ne peut pas être la différence spécifique entre l'homme et l'animal.

L'homme naturellement communique avec son semblable pour, avant tout des besoins matériels. Ex. : le nourrisson qui, par son cri, signifie qu'il a faim, soif ou qu'il a mal. Il s'agit bien d'une communication. Mais est-ce essentiellement un langage ? Même si on peut nier la spécificité de la parole, si tous les mouvements de notre corps peuvent être un langage, est-ce que l'intention ne distingue pas la pure communication du langage proprement dit ?

b. Dire et penser

Il n'y a aucune de nos actions extérieures, qui puisse assurer ceux qui les examinent, que notre corps n'est pas seulement une machine qui se remue de soi-même, mais qu'il y a aussi en lui une âme qui a des pensées, excepté les paroles, ou autres signes faits à propos des sujets qui se présentent, sans se rapporter à aucune passion. Je dis les paroles ou autres signes, parce que les muets se servent de signes en même façon que nous de la voix; et que ces signes soient à propos, pour exclure le parler des perroquets, sans exclure celui des fous, qui ne laisse pas d'être à propos des sujets qui se présentent, bien qu'il ne suive pas la raison; et j'ajoute que ces paroles ou signes ne se doivent rapporter à aucune passion, pour exclure non seulement les cris de joie ou de tristesse, et semblables, mais aussi tout ce qui peut être enseigné par artifice aux animaux; car si on apprend à une pie à dire bonjour à sa maîtresse, lorsqu'elle la voit arriver, ce ne peut être qu'en faisant que la prolotion de cette parole devienne le mouvement de quelqu'une de ses passions; à savoir, ce sera un mouvement de l'espérance qu'elle a de manger, si l'on a toujours accoutumé 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 mouvements de leur crainte, de leur espérance, ou de leur joie, en sorte qu'ils les peuvent faire sans aucune pensée. Or il est, ce me semble, fort remarquable que la parole, étant ainsi définie, ne convient qu'à l'homme seul. Car, bien que Montaigne et Charron aient dit qu'il y a plus de différence d'homme à homme, que d'homme à bête, il ne s'est toutefois jamais trouvé aucune bête si parfaite, qu'elle ait usé de quelque signe, pour faire entendre à d'autres animaux quelque chose qui n'eût point de rapport à ses passions; et il n'y a point d'homme si imparfait, qu'il n'en use ; en sorte que ceux qui sont sourds et muets, inventent des signes particuliers, par lesquels ils expriment leurs pensées. Ce qui me semble un très fort argument pour prouver que 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 on ne peut dire qu'elles parlent entre elles, mais que nous ne les entendons pas; car, comme les chiens et quelques autres animaux nous expriment leurs passions, ils nous exprimeraient aussi bien leurs pensées, s'ils en avaient.

Descartes, Lettre au Marquis de Newcastle, 23 novembre 1646.

Descartes part du même constat que Montaigne et que V.Frisch : les animaux communiquent entre eux, et parfois de manière vraiment très complexe.

Contrairement à Montaigne, il va se poser la question de savoir si cela est bien le signe que les animaux parlent, en isolant d'abord les caractéristiques du langage humain au sein des systèmes de communication.

Montre que ces caractéristiques se ramènent à l'expression des pensées : la parole véritable renvoie à une pensée dont elle est l'extériorisation.

Par là, il refuse de limiter les fonctions linguistiques au seul usage de la voix : cf. fait que les sourds-muets de naissance ne peuvent s'exprimer par la voix mais inventent "quelques signes par lesquels ils se font entendre" et "expriment leurs pensées"

Puis il va se demander quelles capacités il faut donner à l'animal pour rendre compte de ses performances. Supposent-elles qu'on lui accorde la faculté de penser, ou bien les passions sont-elles suffisantes pour en rendre compte?

Les passions sont suffisantes car les animaux ne font qu'exprimer des affects (cris) ou poursuivre des fins biologiques. On ne trouve chez l'animal que quelque chose de l'ordre de la réaction immédiate à une sollicitation extérieure. Le langage n'est pas un comportement, un programme.

Conclusion : le langage est le propre de l'homme non parce que seul l'homme peut proférer des paroles, mais parce que seul il pense et peut exprimer ou communiquer ses pensées aux autres et surtout parce qu'il a un aspect créateur. Pourquoi ? Parce qu'il y a un lien inextricable entre langage et pensée. Et c'est cela qui fait la spécificité du langage humain.

Même si on pense que le langage est naturel, c'est la spécificité de l'articulation entre parole et pensée (même dans leur écart) qui rend le langage proprement humain. L'homme est un animal, mais, comme nous le verrons dans le cours sur la politique, il est un animal politique. Pourquoi ? Parce qu'il est doué de langage et plus précisément de logos.

Cf. Aristote phonê (donnée à tous les animaux) exprime des sensations (douleur, plaisir à la différence du logos (= langage, raison) qui exprime le juste et l'injuste dans un discours articulé.

II. Peut-on parler pour ne rien dire ?

Par exemple, quand on dit « tu parle pour ne rien dire ». Qu'entend-on par cette expression ? ne dit rien d'utile ? Dans ce cas identifie le langage à la pure utilité. Ou alors ne dit rien d'intelligible, de compréhensible ?

parler et *dire*. 1^{er} approche = analyser leurs rapports et leur distinction. De prime abord, « parler » et « dire » font référence à la forme et au fond d'un discours. « Parler » représente la parole, les mots articulés sur fond d'un « dire », d'un sens qui donne cohérence à ce discours proféré. Peut-on alors parler en vue de ne rien dire ? Que serait ce « rien dire » ? Il s'agirait d'interroger cette possibilité d'une parole sans but, qui ne *veut* rien dire et donc désactivée de tout sens.

Cela nous amène ainsi à étudier cette notion de sens. Comment aborder la question du sens (contenue dans la question) ? Sens fait référence à la signification que l'on suppose sous-tendre toute parole mais également à l'orientation de toute parole : on parle *pour* dire quelque chose semble-t-il, même dans le discours le plus creux, voire le plus insipide aux yeux des autres. Peut-on par exemple envisager un discours délibérément creux ou insipide ? Peut-être mais dans ce cas, ce peut être afin de cacher autre chose, dans une volonté de préserver un secret, etc. On peut imaginer quelqu'un parler pour ne rien dire de quelque chose (pour reprendre notre exemple, ce quelque chose étant un secret) mais peut-on envisager cette même personne parler pour dire du rien ? Peut-on même concevoir ce rien, comme vide absolu ?

Ex : il parle toujours pour ne rien dire. S'agira d'interroger la question du sens que sous-tend toute parole, comme on peut le penser communément. Peut-on parler sans but, sans transmettre aucun sens à son interlocuteur ? Il s'agirait dans ce cas d'une parole vide, d'un parler pour parler, comme dans le cas du bavardage. Mais, même dans le bavardage, est-ce qu'une signification, même en biais, ne se transmet pas ? Si tel est le cas, on pourrait comprendre ce rien dire comme une dissimulation. Mais dans ce cas, le « rien » prendra un sens différent : restera donc à l'interroger. Parle-t-on pour ne rien dire de quelque chose ou peut-on véritablement parler pour dire du rien, comme un néant de sens ?

1) Du signe au sens.

A celui qui parle beaucoup, dans un bavardage insipide, qui étire les discussions ou monologue sans fin, on lui rétorque le plus souvent « Tu parles pour ne rien dire », sous entendu « tes paroles sont des silences ». Les paroles du bavard semblent sans signification, soit déconnectées du sujet de la discussion, soit sans intérêt pour cette même discussion. A première vue, on juge que l'on parle pour ne rien dire en reportant la proposition, le discours énoncé à un cadre plus général, un discussion, voire même à un extérieur du discours puisque l'on suppose que lorsqu'on parle, on parle de quelque chose, c'est-à-dire d'un référent extérieur au discours.

► Or, le langage, dans son mécanisme même, doit-il faire appel à un référent pour avoir une structure valide ? Parler pour ne rien dire ne fait-il pas toujours référence à un ailleurs de la proposition, de l'affirmation et donc à un ailleurs du langage ?

Ce qu'il nous faut comprendre c'est la signification de ce « rien », suivant le point de vue adopté. Si on rapporte un énoncé à un sens extérieur, on peut parler pour ne rien dire au sens où on donne une valeur à cet énoncé (vrai ou faux, pertinent ou on, etc.) mais qu'en est-il du point de vue de l'énoncé lui-même ?

Pour cela, il est nécessaire d'étudier la structure générale de tel ou tel énoncé afin de déterminer ce que peut être ce « rien ». Dans ses *Cours de linguistique générale*, Ferdinand de Saussure décompose le signe linguistique à partir de ses deux faces : signifiant (qui peut- être vocal, écrit, gestuel) et signifié. Or, le signifié n'est pas une chose, une entité extra-linguistique cad une chose à laquelle correspondrait le signifiant (le mot prononcé par exemple) mais juste l'autre face du signe. Signifiant et signifié sont deux faces d'une même pièce : le signifiant est une image acoustique ou visuelle du signifié qui est le concept que l'on veut transmettre). Ainsi, du point de vue de la linguistique, il n'y a pas à proprement parler de réalité extra-linguistique mais tout se joue à l'intérieur du langage. Dans le signe linguistique, il n'y a pas de référence à un extérieur, à une existence d'une chose, par exemple, mais l'expression d'un concept. Ce qui sera analysé, ce sera la cohérence, la validité logique de l'énoncé et non sa valeur de vérité en référence aux choses extérieures. Par exemple je pourrais dire « la table est verte », même si empiriquement l'énoncé est faux, il n'en perd pourtant pas sa validité logique. De ce point de vue, peut-on parler pour ne rien dire ? On peut parler pour dire « rien », comme mot mais non

pour ne rien dire puisque la parole prononcée (le signifiant) est solidaire et même inextricablement liée à son signifié.

Donc si l'on s'en tient à l'analyse de la linguistique à partir de la seule corrélation entre signifiant et signifié, il n'y a aucun renvoi à un extérieur du langage. Autrement dit, le sens d'un mot sera immanent au système des signes et affirmer « tu parles pour ne rien dire » n'aurait plus de sens, si l'on fait référence à un ailleurs du système des signes qui sous-tend les paroles de cette personne. Et pourtant le discours ne peut être replié sur lui-même, par son appel même au référent (qui est l'élément extérieur à quoi quelque chose peut être rapporté, référé). Il faut donc distinguer le système des signes (~clos sur lui-même) et son articulation à un référent qui renvoi le langage à son extériorité. Forts de cette distinction, ne pourrait-on pas comprendre ce « parler pour ne rien dire » comme un discours clos sur lui-même, rompant avec cette extériorité ? **[transition toujours problématique]**

2) Parler pour parler.

S'interroger sur la possibilité de parler pour ne rien dire s'articule nécessairement autour de la question des possibilités et des limites du langage **[ne jamais quitter son fil conducteur tel qu'il a été exposé en introduction – ici la question « simple » du bavardage – et approfondir ses implications tout au long de la réflexion. Que se cache-t-il derrière le bavardage ? quel mode de langage est-il ? etc.]** D'une certaine façon, cette coupure (jusque là bien sûr théorique entre le système des signes et son renvoi à un référent) peut être comprise à partir de la distinction entre forme et contenu. Parler pour ne rien dire, n'est-ce pas s'en tenir au seul aspect formel du langage ? à la simple forme au détriment du contenu de la parole ?

L'exemple le plus frappant est celui de la préciosité au XVIIe siècle comme défense du superflu. Certes, les joutes verbales entre précieux voulant rivaliser d'élégance, le strict respect de la galanterie, des bienséances que Molière raillera dans ses *Précieuses ridicules*, ne sont finalement que bavardages mais bavardages qui se veulent tels. Par-delà la galanterie, le savoir-plaire, les bonnes manières aussi bien corporelles que langagières, ce qui se joue dans la préciosité c'est la recherche de la pureté formelle, par opposition à la grossièreté du langage, ce qui fait dire à Madelon, dans les *Précieuses ridicules* : « Il faut qu'un amant, pour être agréable, sache débiter les beaux sentiments, pousser le doux, le tendre et le passionné, et

que sa recherche soit dans les formes. » A force de recherches toujours plus poussées dans la pureté des formes, à force de superlatifs, de périphrases devenant pour le coup ridicules (ex : « le grand duc des chandelles » pour le soleil, « les commodités de la conversation » pour les fauteuils, etc.) le discours devient vide de sens, ne gardant que sa forme. Peut-on parler pour ne rien dire ? En effet, on peut parler, parler pour parler en se cantonnant à la sphère de la pure semblance, à la superficialité puisque seule l'écorce est connue immédiatement, le fond n'ayant plus d'importance, devenant lui-même appareil, pris par le jeu des apparences. Ainsi, à force d'accumulations, de langage fleuri, ne reste que le silence du fond, du dire par l'exacerbation de la forme, de la parole formelle : finalement, le paraître submerge l'être.

On peut donc parler pour ne rien dire au sens où le dire est occulté par tout son appareil qui pourtant devrait renforcer sa signification. La mise en valeur devient alors perte de la signification et s'échoue sur l'écueil de la parole vide, voire du ridicule. Et pourtant, peut-on dire que ce « rien » de la parole vide est un pur néant de sens ? Certes, à force d'attention sur le caractère formelle du langage, à l'extrême, on peut dire du vide mais est-ce à dire que cette parole est parole du néant ? Tout se joue dans le rapport très étroit entre le dire (la signification) et ses dits (qui doivent l'exprimer). Mais, même dans le bavardage précieux, est-ce que l'occultation de la signification correspond à une perte de cette signification ? Un néant de sens est-il seulement pensable ?

Ce qui se joue dans ce jeu des apparences, tel que nous avons pu le voir avec la préciosité, c'est le rapport entre les dits et le dire, les dits prenant en charge toute la signification, devant superficielle voire vide, en occultant le contenu de pensée pour ne garder que la parole qui ne vaudra que pour elle-même. Or, cette évacuation du sens au bénéfice de la stricte superficialité, dans son paroxysme même, est-elle identifiable à un néant de sens ? Parler pour parler ne peut se confondre à dire du rien, du vide absolu mais cette parole est peut-être travaillée par d'autres réseaux de signification, extérieurs ou en marge du sens attendu de manière commune. La parole serait alors masque et c'est peut-être cette forme de parole que nous devons interroger pour comprendre ce que pourrait être ce « rien » dans l'expression « parler pour ne rien dire ». Pour reprendre notre exemple, les paroles vides, superlatives de la préciosité ne tendaient pas à dire du rien mais à purifier le langage de tout ce qu'il

avait de commun, de grossier et donc, sous-tendue par un sens extérieur aux mots employés dans les conversations mondaines. N'est-ce pas alors dans cet écart entre réseaux de significations que cette parole en apparence vide de sens met en évidence ? L'exemple de la préciosité ne dévoile-t-il pas ce besoin de créer une langue parfaite, décrivant parfaitement le réel, en rompant avec l'opacité qui semble inhérente au langage ?

III. la question de la langue parfaite

1) L'exemple de Babel

Si on se pose la question de la langue parfaite, c'est parce qu'on part de la constatation de deux grandes imperfections :

1° La pluralité des langues : conduit à une mécompréhension générale. Cf. Babel

2° Au sein même d'une langue : on constate son opacité.

Ainsi on ne peut que constater l'écart creusé entre le mot et la chose.

Or, Babel met en évidence un présupposé : toute l'histoire du langage renvoie à l'idée d'une dégénérescence à partir d'une origine supposée pure. Cf. Genèse : au début était le Verbe puis dégénérescence du Verbe (l'accord entre le mot et la chose, le langage et l'être) en langues qui tentent de retrouver cet accord originel.

Il y a un très beau texte dans le Talmud sur cet éparpillement des langues : « Que signifie comme un marteau qui brise le roc ? Comme le roc vole en éclats sous les coups du marteau, ainsi chaque parole que l'Eternel a prononcées s'est fragmentée en soixante-dix langages. » Si Babel est un épisode paradigmatique de l'éparpillement, des mots devenus muets les uns pour les autres après l'écroulement de la tour, du rêve brisé de la conquête des hauteurs, si l'on suit ce texte « chaque parole que l'Eternel a prononcée s'est fragmentée en soixante-dix langages ». Chaque langue est un éclat et en tant que telle coupée de son origine, le rocher (*tçour*, « la souche et le principe de toutes choses »). Mais en même temps, en tant qu'éclat aussi, elle contient une parcelle du rocher, une parcelle de son origine. Pour filer la métaphore, si la parole peut être comprise à partir de l'image de l'éclat de rocher, elle est aussi bien pauvre que riche. Pauvre parce que toujours déjà coupée de ses racines. Une langue est juste un éclat parmi d'autres langues, morcelé, fragmenté. Et en même temps elle est riche, riche de promesses parce que justement éclat contenant un « quelque chose » de son origine. Si les coups du

marteau ont fait voler en éclat le roc, le fragment, même si imparfait en tant que voué à la multiplicité, contient son origine, même si cachée ou encore « oubliée ». Et c'est peut-être dans son inventivité et sa multiplicité que réside la perfection non pas d'une langue en particulier mais du langage humain.